

Artuklu Kurdology

Artuklu Kurdology

Periodical Journal for Kurdish Studies

17

September 2024

e-ISSN: 3062-0236



MARDİN ARTUKLU
ÜNİVERSİTESİ
TÜRYİYE'DE YAŞAYAN DİLLER
ENSTİTÜSÜ

Artuklu Kurdology

Periodical Journal for Kurdish Studies

e-ISSN: 3062-0236

Mardin Artuklu Üniversitesi Adına Sahibi:
Owner on Behalf of Mardin Artuklu University, The Institute of Living Languages in Turkey:

Prof. Dr. İbrahim ÖZCOŞAR
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ - Türkiye
<https://orcid.org/0000-0003-0776-4129>
ibrahimozcosar@artuklu.edu.tr

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü - Managing Editor
Doç. Dr. Mustafa ASLAN
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ - Türkiye
<https://orcid.org/0000-0002-1543-3154>
mustafaaslan@artuklu.edu.tr

Editör | Editor in Chief
Doç. Dr. Ahmet KIRKAN
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ - Türkiye
<https://orcid.org/0000-0003-3885-5218>
ahmetkirkan@artuklu.edu.tr

Editör Yardımcısı | Assistant Editor
Dr. Şehmus KURT
MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ - Türkiye
<https://orcid.org/0000-0003-1083-8133>
sehmskurt@artuklu.edu.tr

Yönetim Yeri | Head Office
Türkiye'de Yaşayan Diller Enstitüsü
Mardin Artuklu Üniversitesi Merkez Kampüs Yerleşkesi
Artuklu/Mardin
Tlf: +90 482 212 98 84 20 Fax: +90 482 212 98 85
e-mail: jms@artuklu.edu.tr • web: <http://jms.artuklu.edu.tr>
Dizgi ve Tasarım: Türkiye'de Yaşayan Diller Enstitüsü

Eylül 2024 • İlön 2024 • September 2024

Artuklu Kurdology daha önce 16 sayı yayınlanan The Journal of Mesopotamian Studies (JMS) dergisinin devamıdır.
Artuklu Kurdology is the continuation of The Journal of Mesopotamian Studies (JMS), which was previously published 16 issues.



Mardin Artuklu Üniversitesi Türkiye'de Yaşayan Diller Enstitüsü'nün bilimsel bir yayım organı olan Artuklu Kurdology dergisi, uluslararası hakemli bir dergi olup yılda iki sayı (Mart- Eylül) olarak yayımlanır. Dergide Kürt kültürü, dili ve edebiyatı alanlarında akademik nitelik taşıyan ve Türkçe, Kürtçe ve İngilizce dillerinde yazılan bilimsel çalışmalara yer verilir.

Artuklu Kurdology dergisinde yayınlanan makalelerin içeriğinden yazarları sorumludur.

Artuklu Kurdology is publication of The Institute of Living Language of Mardin Artuklu University. Artuklu Kurdology is an international peer-reviewed journal published semi-annually (March-September). The scientific research on Kurdish culture, language and literature written in Turkish, Kurdish and English languages are published in The Journal of Mesopotamian Studies (JMS).

Authors are responsible for the content of articles published in JMS.

İmtiyaz Sahibi - Owner

Prof. Dr. İbrahim ÖZCOŞAR

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ - Türkiye
<https://orcid.org/0000-0003-0776-4129>
ibrahimozcosar@artuklu.edu.tr

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü - Managing Editor

Doç. Dr. Mustafa ASLAN

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ - Türkiye
<https://orcid.org/0000-0002-1543-3154>
mustafaaslan@artuklu.edu.tr

Editör – Editor-in-Chief

Doç. Dr. Ahmet KIRKAN

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ - Türkiye
<https://orcid.org/0000-0003-3885-5218>
ahmetkirkkan@artuklu.edu.tr

Editör Yardımcısı – Assistand Editor

Dr. Şehmus KURT

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ - Türkiye
<https://orcid.org/0000-0003-1083-8133>
sehmuskurt@artuklu.edu.tr

Editör Kurulu – Editorial Board

Prof. Dr. Abdurrahman ADAK

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
Türkiye

<https://orcid.org/0000-0002-9124-1605>
abdurrahmanadak@artuklu.edu.tr

Doç. Dr. Salih AKIN

UNİVERSİTE DE ROUEN
Fransa

<https://orcid.org/0009-0002-7631-1596>
salih.akin@univ-rouen.fr

Doç. Necat KESKİN

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
Türkiye

<https://orcid.org/0000-0003-0884-1309>
necatkeskin@artuklu.edu.tr

Prof. Dr. M. Zahir ERTEKİN

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
Türkiye

<https://orcid.org/0000-0003-3519-9892>
zahirertekin@hotmail.com

Doç. Dr. Bakhtiar SAJJADİ

KURDİSTAN UNİVERSİTY
İran

<https://orcid.org/0000-0002-6483-5803>
b.sajadi@uok.ac.ir

Doç. Dr. Yakup AYKAÇ

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
Türkiye

<https://orcid.org/0000-0002-2602-484X>
yakup.aykac@yyu.edu.tr

Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
Türkiye

<https://orcid.org/0000-0003-0637-8760>
mustafaozturk@artuklu.edu.tr

Doç. Dr. Ahmet GEMİ

DİCLE ÜNİVERSİTESİ
Türkiye

<https://orcid.org/0000-0003-4124-5525>
ahmetgemi04@gmail.com

Dr. Öğr. Üyesi Shahab VALİ

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
Türkiye

<https://orcid.org/0000-0003-0580-1598>
vali.shahab@gmail.com

Alan Editörü (Dil ve Gramer)

Dr. Mehmet YONAT

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ - Türkiye
<https://orcid.org/0000-0001-8576-7486>
mehmetyonat@artuklu.edu.tr

Alan Editörü (Klasik Edebiyat)

Doç. Dr. Yakup AYKAÇ

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ – Türkiye
<https://orcid.org/0000-0002-2602-484X>
yakup.aykac@yyu.edu.tr

Alan Editörü (Modern Edebiyat)

Dr. Arş. Gör. Ümran ALTINKILIÇ

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ – Türkiye <https://orcid.org/0000-0003-1308-2271>
umranaltinkilic@artuklu.edu.tr

Alan Editörü (Folklor)

Doç. Necat KESKİN

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ – Türkiye
<https://orcid.org/0000-0003-0884-13>
necatkeskin@artuklu.edu.tr

Alan Editörü (Kültürel Çalışmalar)

Dr. Öğr. Üyesi Şahab VALİ

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ – Türkiye
<https://orcid.org/0000-0003-0580-1598>
vali.shahab@gmail.com

Kürtçe Dil Editörleri (Kurmançî)

Dr. Güneş KAN

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ – Türkiye
<https://orcid.org/0000-0002-7097-6047>
guneskan@artuklu.edu.tr

Dr. Arş. Gör. Sevda ORAK REŞİTOĞLU

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ – Türkiye
<https://orcid.org/0000-0001-7662-9962>
sevdaorak@artuklu.edu.tr

Dr. Resul GEYİK

MARDİN ARTUKLU UNIVERSITY – Türkiye
<https://orcid.org/0000-0003-3516-098X>
resulgeyik@artuklu.edu.tr

Kürtçe Dil Editörü (Sorani)

Doç. Dr. Zülküf ERGÜN

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ – Türkiye
<https://orcid.org/0000-0001-8784-5636>
zukkufergun@artuklu.edu.tr

Kürtçe Dil Editörü (Zazakî)

Dr. Arş. Gör. Pınar YILDIZ

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ – Türkiye
<https://orcid.org/0000-0002-8175-0879>
pinaryildiz@artuklu.edu.tr

İngilizce Dil Editörü

Dr. Arş. Gör. Ziyattin YILDIRIMÇAKAR

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ – Türkiye
<https://orcid.org/0000-0003-4809-511X>
ziyattinyildirimcakar@artuklu.edu.tr

Türkçe Dil Editörü

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet YALÇINKAYA

MARDİN ARTUKLU UNIVERSITY – Türkiye
<https://orcid.org/0000-0002-4473-0078>
mehmetyalcinkaya@artuklu.edu.tr

Kitap Kiriği Editörü

Dr. Mesut ARSLAN

MARDİN ARTUKLU UNIVERSITY – Türkiye
<https://orcid.org/0000-0002-7929-0631>
mesutarslan@artuklu.edu.tr

Etik Editörü

Doç. Dr. Kenan SUBAŞI

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ – Türkiye
<https://orcid.org/0000-0001-7744-1646>
kenansubasi@artuklu.edu.tr

Mizanpaj Editörü

Arş. Gör. Ferhat YILMAZ

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ – Türkiye
<https://orcid.org/0009-0000-4737-4665>
ferhatyilmaz@artuklu.edu.tr

İndeks Editörü

Dr. Şehmus KURT

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ – Türkiye
<https://orcid.org/0000-0003-1083-8133>
sehmuskurt@artuklu.edu.tr

Web Sitesi Editörü

Dr. Arş. Gör. Ziyattin YILDIRIMÇAKAR

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ – Türkiye
<https://orcid.org/0000-0003-4809-511X>
ziyattinyildirimcakar@artuklu.edu.tr

Sosyal Medya Editörü

Arş. Gör. Ferhat YILMAZ

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ – Türkiye
<https://orcid.org/0009-0000-4737-4665>
ferhatyilmaz@artuklu.edu.tr

Danışma Kurulu | Advisory Board

Prof. Dr. Abdulhalim AYDIN

FIRAT ÜNİVERSİTESİ – Türkiye
<https://orcid.org/0000-0002-9411-6869>
halimaydin@firat.edu.tr

Prof. Dr. Farouk ISMAIL

FREIE UNIVERSITÄT – Almanya
<https://orcid.org/0000-0002-0574-6050>
farouk.ismail@fu-berlin.de

Prof. Hayrullah ACAR

MARDİN ARTUKLU UNIVERSITY – Türkiye
<https://orcid.org/0000-0001-5263-7765>
hayrullahacar@artuklu.edu.tr

Prof. Dr. Mehmet Mesut ERGİN

DİCLE ÜNİVERSİTESİ – Türkiye
<https://orcid.org/0000-0002-5923-5731>
emesut@dicle.edu.tr

Prof. Dr. Mehmet Nesim DORU

ANKARA SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ – Türkiye
<https://orcid.org/0000-0002-3519-7654>
mehmetnesim.doru@asbu.edu.tr

CONTENT / NAVEROK / İÇİNDEKİLER

Research Articles / Gotarên Lêkolînî / Araştırma Makaleleri

Civaka Eşîrê û Rewşa Trajîk

di Romana Yılan Öldürseler a Yaşar Kemal da

Tribal Society and Tragic Situation in Yaşar Kemal's novel Yılan Öldürseler

Mehmet Nur YAVUZER 7-18

Pêşgira Dariştinê ya “ra-”yê û Fonksiyonên Wê yên Morfosemantîk di Berhemên Klasîk ên Kurmancîya Jorîn da

The Derivational Prefix of “ra-” And Its Morpho-Semantical Functions
In The Classical Works of Upper Kurmanji

Ahmet SEYARÎ 19-31

1920'lerde Sovyet Politikası ve Kürt Ayaklanmaları

Soviet Policy and Kurdish Rebellions of the 1920s

Anjelika POBEDONOSTSEVA..... 32-43

Di Gotinên Pêşîyan ên Kurdan de Fehma Zayenda Civakî

Gender Perception in Kurdish Proverbs Within the Framework of the Kurdish Family Structure

Muhammed KAYRAN 44-64

Document Analysis / Venerîna Belgeyan / Döküman İnceleme

حهپسخانه و خشتهی تاوانهکانی قهزای

گولعه‌نهر (1912-1913) له ئهرشیفی عوسمانیدا

Prison and Crime Tables of Gul'anbar District (1912-1913) in The Ottoman Archives

Hemin Omar AHMAD..... 65-77

Book Review / Danasîna Pirtûkan / Kitap Değerlendirme

Mîtos û Edebîyat Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebîyata Kurdî de

Shahab Vali – Kenan Subaşî (Ed.), Nûbihar, 2023

Engin ÖLMEZ..... 78-81

Civaka Eşîrê û Rewşa Trajîk di Romana Yılanı Öldürseler a Yaşar Kemal da¹

Yaşar Kemal'in Yılanı Öldürseler Romanında Aşîret Tolumu ve Trajîk Durum
Tribal Society and Tragic Situation in Yaşar Kemal's novel Yılanı Öldürseler

Mehmet Nur YAVUZER

Mehmet Nur YAVUZER	Mehmet Nur Yavuzer https://orcid.org/0000-0002-5648-5743 mehmetroniyavuzer@gmail.com Dr. Milli Eğitim Bakanlığı, Van - Türkiye
Jêgir Citation Atıf	Yavuzer, M.N. (2024). Civaka Eşîrê û Rewşa Trajîk di Romana Yılanı Öldürseler a Yaşar Kemal da. <i>Artuklu Kurdology</i> (17). 07-18
Diroka Şandinê Submission Date Geliş tarihi	22.08.2024
Diroka Qebûlê Acceptance Date Kabul Tarihi	28.09.2024
Diroka Weşandinê Publication Date Yayın tarihi	30.09.2024
Cureyê Gotarê Article Type Makale Türü	Gotara vekolînê Research article Araştırma makalesi
Hakemî Peer-Review Hakemlik	Cot Nenas – Du ji derve Double anonymized - Two External Çift Taraflı Kör Hakemlik – İki hakem
Beyana Etîk Ethical Statement Etik Beyanı	Hatîye beyankirin ku di pêkanî û nivîsîna vê xebatê de hemû rêzîkên zanîstî û etîk hatine şopan- dîn û hemû çavkanî bi awayekî têtûz hatine referanskirin <i>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.</i> Bu çalışma yapılırken ve yazılırken bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve kullanılan tüm kaynaklara uygun şekilde atıfta bulunulduğu beyan edilir.
Kontrola İntihalê Plagiarism Checks Benzerlik Kontrolü	Belê – iThenticate <i>Yes – iThenticate</i> Evet – iThenticate
Nakokiyên Berjewendîyan Conflicts of Interest Çıkar Çatışması	Di gotarê de di navbera nivîskar û ti aliyên din nakokîya berjewendîyê tune ye. <i>There is no conflict of interest between the author and any parties in the article.</i> Yazar ile makalede yer alan taraflar arasında herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.
Alîkarîya Darayî Grant Support Maddî Destek	Nivîskar beyan dike ku wan wî ji bo vê vekolînê ti fonên derveyî wernegirtine. <i>The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.</i> Yazar(lar), bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul etmektedirler.
Mafê Telifê & Destûr Copyright & License Telif Hakkı & Lisanslama	Nivîskar li jer lîsansa CC BY-NC 4.0 mafê xwe yê li ser xebata xwe diparêzin. <i>Authors publishing in the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.</i> Dergide yayın yapan yazarlar, CC BY-NC 4.0 kapsamında lisanslanan çalışmalarının telif haklarını saklı tutarlar.

1 Ev gotar ji sudwergirtina ji teza doktorayê ya nivîskar ya bi navê “Nasname û Rewşa Trajîk: Berawirdkirinek Li Ser Romanên Mehmed Uzun, Yaşar Kemal û İbrahim Yûnisi” hatiye amadekirin.
This article is produced from the author's Ph.D thesis titled “Identity and Tragic Situation: An Comparison on the Novels of Mehmed Uzun, Yasar Kemal and Ibrahim Yunisi”

KURTE

Yaşar Kemal mîna nivîskarên trajedîyan ji rewşa trajîk têdigihîje ya ku di puxtêya jîyanê da heye û wê di cureya romanê da diceribîne ku yek ji wan, romana *Yılanı Öldürseler* e. Ew, di vê romanê da ji rûdaneke ku hatiye jîyîn sûd werdigire û wê vediguhêzîne cîhana honakê. Berhemên ku rewşa trajîk a jîyanê radigihînin hêmanên berberî, hîlbijartin, çalakî, êş û wêranîyê dihewînin. Kemal rewşa trajîk a vê romanê li ser bîngeha berberî, êş û wêranîya meriv û civakên eşîrê yê sedesala 20em yê ku koçê Çukurovayê kirine, saz dike ku meriv û civaka Kurd parçeyên wê yê herî giring in. Ew di vê romanê da di navbera takekes û civakê da berberîyekê ava dike. Ew, nasnameya karakterên xwe di nav pergala zayendî ya eşîrê da ava dike û karakterên romanê di navbera nîrx û zagonên civakê, hest û helwestên wan ên takekesî da dixê nav berberîyekê. Kemal bi vê romanê ji alîyê va rewşa trajîk a jîyanê bi xwîneran va dide têgihîştinê ji alîyê din va jî rewşa trajîk a meriv û civakên ku hilgîrên nîrxên eşîrê ne û bi zagonên eşîrê va hatine dorpêçkirin, pêşkeş dike.

Bêjeyên Sereke: Yaşar Kemal, Roman, Yılanı Öldürseler, Civaka eşîrê, Rewşa trajîk.

ÖZ

Yaşar Kemal, trajedi yazarları gibi hayatın trajik durumunu kavrar ve onu roman türünde dener ki onlardan biri *Yılanı Öldürseler* romanıdır. O, bu romanda gerçekte yaşanmış bir olaydan faydalanır ve onu kurgu dünyasına aktarır. Hayatın trajik durumunu yansıtan eserler, çatışma, seçim, eylem, acı ve yıkımı içerirler. Kemal, bu romandaki trajik durumu Çukurova'ya göç etmiş 20. yüzyıl aşiret insanı ve toplumunun yaşamış olduğu çatışma, acı ve yıkımı üzerine temellendirir ki Kürt insanı ve toplumu bunun önemli bir parçasıdır. O, *Yılanı Öldürseler* romanında toplum ve birey arasında bir çatışma inşa eder. Karakterlerin kimliklerini aşiret cinsel kimlik sistemi doğrultusunda çizer, onları toplumun değer ve kuralları ile bireysel duygu ve tutumları arasında bir çatışmaya sokar. O, bu roman ile bir taraftan hayatın trajik durumunu okura kavratır, diğer yandan da aşiret değer taşıyıcıları ve aşiret normları ile kuşatılmış aşiret insan ve toplumunun yaşadığı trajik durumu aktarır.

Anhtar Kelimeler: Yaşar Kemal, Roman, Yılanı Öldürseler, Aşiret toplumu, Trajik durum.

ABSTRACT

Yaşar Kemal, like tragedy writers, grasps the tragic situation of life and tries it out in the novel genre, one of which is the novel *Yılanı Öldürseler*. In this novel, he utilizes an event that actually happened and transfers it to the world of fiction. Works that reflect the tragic situation of life include conflict, choice, action, pain and destruction. Kemal bases the tragic situation in this novel on the conflict, pain and destruction experienced by 20th century tribal people and society who migrated to Çukurova, of which Kurdish people and society are an important part. In his novel *Yılanı Öldürseler*, he constructs a conflict between society and the individual. He draws the identities of the characters in line with the tribal sexual identity system and puts them in a conflict between the values and rules of society and their individual feelings and attitudes. With this novel, he, on the one hand, makes the reader comprehend the tragic situation of life and, on the other hand, conveys the tragic situation of tribal people and society surrounded by tribal value carriers and tribal norms.

Keywords: Yaşar Kemal, Novel, Yılanı Öldürseler, Tribal society, Tragic situation.

Destpêk

Hevparîya roman û trajedîyê ev e ku her du form jî rewşên trajîk dihewîne. Wek cureyeke edebî roman di serdema nûjen da geşe dide ku di vê serdemê da trajedî lawaz dibe. “Henri Peyre û hin rexnegirên din, romanê wekî berpirsiyarê mirina tragedyayê dibînin. Bi wan, romanê esasên hestgermî yê trajîkê erzan kir, rehn kir û hilda bin destên xwe” (Henri Peyre, 1955, r. 77; vgz. Eagleton, 2012, r. 239). Wek romanûsê edebîyata cihanê Yaşar Kemal, di romanên xwe da cih dide honakên trajîk ku yek ji wan romana *Yılanı Öldürseler* (Mar Bikuştina)² e. Kemal vê romanê di atmosfera trajedîyê da dihûne. Ev roman, mîna trajedîyên klasîk, xwe dispêre hêmanên mîtîk û rûdanên awarte. Di heman demê da axaftinên biaheng yê gundîyên romanê û gotegotên wan, koro û fonksîyona wê bi bîr dixe. Herwiha, ew di hunerên dîtbarîyê, yê sînema û şanoyê da jî derdixe pêşberî bîneran (Çiftlikçi, 1993, r. 253).

Di navbera berhema hunerê û jîyanê da pêwendîyeke xurt heye. Kemal, mijara romana *Yılanı Öldürseler* ji rûdaneke ku hatiye jîyîn werdigire ku bi vê jî xwe dispêre rûdaneke rast û wê ji nû va dihûne. Aristoteles, li ser têkilîya jîyana rastî û hunerê radiweste û bi wî, huner zarîkirin e (2017, r.19). Auerbach, li ser *mimesis*ê radiweste û *mimesis*ê “ji xêncî wateya wê ya zarîkirin û kopîkirinê, bi awayekî edebî, ji nû va hilberandina jîyana rojane, ango wek temsîla rastîbînîyê dibîne” (Göbenli, 2021, r. 63). Çawa ku Auerbach (2019, r.46) tîne ziman “di edebîyata nûjen da ...her kes û her rûdan, bi hunera temsîlê, bi awayekî jidil, bipirsgirêk û di forma trajîk da dikare bê realîzekirin, jixwe tîn kirin jî”, Kemal di vê romanê da rûdaneke rast bi hunera temsîlê û di forma trajîkê da realîze dike. “Roman ...rastîyê wek materyal bi kar tîne, wê xerab dike û vediguherîne” (Sağlık, 1998, r.72) ku “Kemal, bi hunera xwe ji vê rûdanê bi navê *Yılanı Öldürseler* trajedîyeke nûjen derdixe” (Çiftlikçi, 1993, r.253).

1. Jîyana Yaşar Kemal

Yaşar Kemal di sala 1923yê da li gundê Hamiteyê (bi navê niha Gökçedam) ji dayîk dibe (Kemal, 2008, r.1). Malbata wî di Şerê Cihanê yê Yekem da ji ber dagirkirina Rûsan, ji gundê Ernêsê direvin ku ew li peravê Deryaçeya Wanê ye, di encama koçeke dirêj da li gundê Hamite ya ku nêzikî Adanayê ye bi cih dibin (Kemal, 2021, r.1). Ew, li vir tê cihanê, mezin dibe û diçe xwendîgehê. Ew, ji ber xizanîyê, hem dixebite û hem jî dixwîne (Kemal, 2008, r.1). Yaşar Kemal, çiraxtîya solan, tûpçîtî, ajokariya traktorê, karmendîya İETTê ya gaza hewayî, daxwaznamenivîsî, mamostetîya wekîlî û nûçegihanîyê dike (Akbayır, 2018, rr. 9-17). Ew, di serê salên 1940î da bi hunermend û nivîskarên çepgir yê wekî Pertev Naili Boratav, Abidin Dino û Arif Dino têkilî datîne; di 17 salîya xwe da ji ber sedemên siyasî, dikeve girtîgehê (Kemal, 2021, r.1). Di sala 1950î da li Çukurovayê dibe damezirînekî Partîya Komînîst. Ji ber vê jî tê girtin. Dema ku ew di girtîgehê da ye, girseyeke mezin ji bo ku wî bikujin, êrişî girtîgehê dikin, jandarma wî direvînin û ji kuştinê xelas dikin. Di sala 1951ê da dema ku ji girtîgehê derdikeve ji ber gefa li ser xwe, berê xwe dide Stenbol (Saklıyan, 2019, rr. 25-27). Li Stenbolê di rojnameya *Cumhuriyet*ê da wek nivîskarê roportaj û metelokê kar dike. Di sala 1952yê da pirtûka yekem a kurteçirokan *Sarı Sıcak*, di sala 1955ê da jî romana wî ya *İnce Memed* diweşin ku *İnce Memed* heta niha bi qasî 40 zimanan va hatiye wergerandin (Kemal, 2021, r.1). Ew ji ber nivîs û çalakîyên siyasî gelek caran rastî teqîbat û lêpîrsînê tê. Di sala 1973yê da dibe serokê Sendikaya Yekitîya Nivîskarên Tirkîyeyê. Di sala 1988ê da dibe serokê yekem yê Komeleya Nivîskarên PENê. Di sala 1995ê da ji ber nivîseke xwe ya ku di *Der Spiegel*ê hate weşandinê di DGM yê da tê darizandin û beraet dike. Di heman salê da ji ber nivîsa “Ewrên Reş Yê li Ser Tirkîyeyê” ji salekê heta 8 salan ceza digire. Lê piştra cezayê wî paşda tê avêtin (Kemal, 2008, r.1). Berhemên wî ji 40î zêdetir zimanan va hatine wergerandin. Ew bi hunera xwe ya resen bes ne li Tirkîyeyê, di heman demê da di edebîyata

2 Di Kurmancî da zayenda peyva “mar” nêr e lê di romanê de bi qesta karaktera jin hatiye bikaranîn. Em ê jî vê peyvê bi zayenda mê, bi kar bînin.

cihanê da navekî sereke ye. Kemal ji sala 1973yê şûn da endamê xelata Nobelê ye. Ew di sala 2015yê da jîyana xwe ji dest dide (Kemal, 2021, r.1 ; Kemal, 2008, r.1).

2. Civaka Eşîrê û Rewşa Trajîk di Romana *Yılanı Öldürseler a Yaşar Kemal* da

Honak, ji hêza xeyalî ya romannûs pêk tê ku di vê romanê da hêzeke xeyalî ya xurt tê dîtin. Di honakê da yek ji hêmanên giring honaka rûdanê ye. Dema ku di lêkolînekê da li ser trajîkê tê rewastan, berhema *Poetikayê* ya Aristoteles, wek referanseke giring derdikeve pêş. Aristoteles (2017, rr. 30-31, 42) di nav hêmanên tragedyayê da ya giringtir “honaka rûdanê” dibîne, ango bi wî ya giringtir rêzkirin û birêkûpêkirina rûdanan e. Bi heman awayî honaka rûdanê ji bo cureya romanê jî hêmaneke giring e ku Kemal rûdanan bi têkilîya sedem û encam li hev girêdide. Ew, hezkirinê ku ew ji bo meriv hest û nirxek e, datîne li hemberî kevneşopên civakî, bi vî awayî li ser berberîya wan, rewşa trajîk saz dike. Di deqên trajîk da bawerkerî û karîgerîya trajîk giring in ku nivîskar ji serpêhatîyeke rast, rêzebûyerên bawerker û karîger saz dike, bi vî awayî karîgerîya trajîk pêk tîne.

Kemal di vê romanê da li dorhêleke civaka eşîrê, honaka rûdanê saz dike. Ew, bi bergeheke civaknasî û derûnnasîyê romanê dihûne. Dema ku honaka rûdanê ya vê romanê tê nêrîn, tê dîtin ku di romanê da Esmê keçeke xama û pir bedew e. Dilê her kesî dikevê, lê ew ji Abbas hez dike. Abbas dikeve girtîgehê. Halil tê destdirêjîya (tecawiz) Esmeyê dike û bi darê zorê wê dike hevîna xwe. Esmê bi derûnîyeke xerab, demeke dirêj naaxive, heta ku kurek jê ra tê dinê. Navê kurik datînin Hasan. Abbas ji girtîgehê derdikeve tê, ew û Esmê bi dizî çend caran hev dibînin ku Halil pê dihesê. Bi jandarmayan bi pey Abbas dikevin. Rojekê Abbas tê Halil dikuje. Esmê, berpîrsîyara vê kuştinê tê dîtin. Malbata Halil, pêşîyê dikin ku Hasan ji Esmeyê bistînin û Esmeyê ji gund derxînin. Gefan li Esmeyê dixwin lê ew dest ji kurê xwe nakişîne. Piştra dikin ku Esmeyê bikujin yan jî bidin kuştinê. Kemal di nav rêzerûdan da di navbera evîn û namûsê, hezkirin û rûmeta malbatê da berberîyekê saz dike û karakterên sereke yê romanê, Esmê û Hasanê kurê wê, ber bi rewşa trajîk va dixijikîne.

Pêşvaçûna dîrokî nasnameya mêr û jinê hilberandiye û zayendîya civakî derxistiye holê. Jina nûjen li ser pêşvaçûnê karîger e lê jina kevneşopî, rol û statûya xwe pejirandiye û lê xwedî derketiye (Metin, 2011, r.91). Kemal di vê romanê da bi rewşa trajîk a ku saz dike, ji alîyê va rewşa trajîk a jîyanê dide nişan û ji alîyê din va jî balê dikişîne li ser nasnameya jinê. Ev nasnameyeke ku ji alîyê civaka eşîrê, bi hişmendîya nêr va hatiye avakirin ku jin tê da asê mane, dûçarî eş û wêranîyê bûne. Kemal, karaktera xwe ya bi navê Esmê, wek hilgira nasnameya jinê, ya jina eşîrê, saz dike. Ew di romanê da nasnameya jinê ya eşîrê, wek nasnameyeke trajîk saz dike. Lewra, nasnameya ku saz dike di xwe da hêmana trajîk a giring, berberîyê dihewîne. Nasnameya jina eşîrê, nasnameyeke ne azad e. Jin di bin çavnêrîya malbat û civakê da ne ku ew hatine serkutkirin. Vê avanîyê, pêşîya tevger û biryarên azad a jinê girtiye. Nivîskar, rewşa trajîk a jina eşîrê pêşkeş dike, ya ku dike li ser pêyên xwe bisekine û dema ku ew bi helwest û çalakîyên xwe li dijî hêza civakê tevdigere, wêran dibe.

Paksoy (2011, r.26), tîne zimên ku tragedyayên antîk, bêyî şert û mercên civakî û dîrokî nikare bîn ravekirin ku bi heman awayî rewşa trajîk a vê romanê jî bi pêwendîya şert û mercên pergala civaka eşîrî, ya sedsala 20em, dikare bê ravekirin. Lewra, rûdan û berberîyên ku rû didin, bi avanîya vê civakê, herwiha bi pêkhatîyên serdemê va pêwend in. Civaka romanê koçber in ku ew hatine li Çukurovayê bi cih bûne. Ji avanîya vê civakê diyar e ku ew civakeke eşîrê ye. Beşeke civaka Çukurovayê Kurd in ku Alakom (2013, rr. 66-67) dibêje, hatina Kurdan a ber bi Çukurovayê va xwe dispêre demên berê. Ji ber şer, sirgûn, koç, şerên eşîran, pîrsgirêkên aborîyê û hwd. Kurd hatine li Çukurovayê cihûwar bûne. Di romanên Kemal da Kurdên ku hatine Çukurovayê, aramî û ewlehîya ku lê geriyane nedîtine. Wan, bi xwe ra têkilî, kevneşopî û zagonên eşîrê jî anîne wir. Dema ku em ji alîyê nasnameya neteweyî li civaka romana *Yılanı Öldürseler* dinihêrin, em dibînin ku beşeke vê civakê Kurd in. Kemal bi awayekî zelal diyar nekiribe jî em wisa têdîgihîjin ku Esmê Kurd e û Hasanê kurê

wî jî ji alîyê dayîkê va Kurd e, lê ji alîyê bavî va nasnameya wî ya neteweyî nehatiye dîyarkirin. “Esmê di Kurdî da Esmê ye” (97) ku wisa dîyar e, ji ber ku di Tirkî da tîpa “ê” tune, nivîskar tîpa “e”yê bi kar anîye û navê wê wek Esmê dîyar kiriye. Di romanê da Kürt Sülo behsa xalanên Hasan dike ku ew li pişt çîyayên dûr dimînin (Kemal, 2021, rr. 61-63). Em ji agahîyên romanê wisa têdigihîjin ku xalanên wî Kurd in û dema ku Hasan dikeve tengasîyê, dike ku xwe bigihîne xalanên xwe. Vegêr, di dema reva Hasan a ku li pey çareserîyekê digere û ji gund direve diçe ku xalanên xwe bibîne, behsa Kurdên Elewî dike. “Dibe ku niştecihên vî gundî Kurd bin. Dibe ku ew Kurdên Elewî bin. Kurdên Elewî mêrxas û merd in” (64). Herwiha, Alakom (2013, r.109) dîyar dike ku karakterên zarok yê romanê *Yılanı Öldürseler*, sêyîneya *Kimsecik* û *Yusufoçuk Yusuf*, Hasan, Mustafa û Yusuf Kurd in. Kemal di van romanên da li ser êş, pîrsgirêk û tîrsa zarokên Kurd radiweste. Herwiha, di van hersê karakterên zarok da şopên zarokatîya Kemal tê dîtin ku ew di hevpeyvînan xwe da dîyar dike (Kemal, 2019). Ew, di romana *Yılanı Öldürseler* da behsa ‘Lek’an dike, lê bi vê, behsa kîjan komê yan jî eşîrê dike em baş nizanin, bes em dikarin pêderxistînekê bikin. Di romanê da Abbasê dildarê Esmeyê, wek Lek hatiye dîyarkirin ku ev jî wek beşeke Kurdan, Lekên Kurd û eşîra Şêxbizîni, yê ku li Haymana, Çukurova û çend bajarên din dijîn û axavtina wan a Kurdî dişîbînin zaravayê Lekî, bi bîr dixê. “Herin heyfa xwe ji birayê Abbas, ji xizmên wî wergirin... Hûn ditirsin ji Lekan, ne wisa? Ji tîrsa ziravê we diqete ku hûn xwe li ser Lekan bixin” (Kemal, 2021, r.42). Bi vî awayî civaka ku karakterên sereke endamê wê ne, civakeke kevneşopî ye û civaka vê romanê hilgîrên van nîrx û zagonên vê civakê ne. “Hemû tiştên ku wek trajîk tên binavkirin di qad û têkilîya nîrxan da pêk tê. ...di cîhanê bê nîrx da ji trajedîyê nikare bê behskirin” (Scheler, 1919, r.244) ku ev civaka eşîrê, bi zagon, bawerî û nîrxên xwe, berberîya ku bîngeha rewşa trajîkê ava dike, pêk tîne.

Dema ku em berê xwe didin nasnameya Esmeyê ku nasname li ser kîbûn û jikubûnê radiweste, Esmê ji pişt çîyayên dûr e û endamê civakeke kevneşopî ye. Ew, jîneke xama û bi bedewîya xwe va navdar e. Nivîskar wê wek jîneke bedew û bi bengîn saz dike. “...jîna herî bedew a Çukurovayê, heta ya cîhanê bûye” (Kemal, 2021, r.10). Gelek kes dewa Esmeyê dikin lê di gundê Esmeyê da xortek bi navê Abbas heye ku ew û Esmê ji hev hez dikin. “Abbas, ji ber evîndarîya ku ji Esmeyê ra dihewand, dîn dibû. Esmê jî, ji ber evîndarîya ku ji Abbas ra dihewand, dîn dibû” (28). Di civakeke eşîrê da ji bo jînekê, bedewbûn, xwedîbûna hestên bi bengîn û evîndarbûn, xeternak in. Di vê civakê da ji her alî va desthilatê malbatê mêr e. Divê jîna vê civakê hestên xwe yê evîne veşêre û heke hewce bike, ji bo civak û malbatê, wan serkut bike. Esmê, wek bedeneke ku mêr li ser şer dikin, xuya dibe, ya ku divê ew îtaetê nîşanî encama vî şerî bike. Malbat, naxwaze ku Esmeyê bidin Abbas ku ev yek ji Abbas hêrs dike. “Esmê nedane Abbas. Abbas ji bo Esmeyê sê kesan birîndar dike. ...Abbas sirgûnî girtîgeha Diyarbakîrê kirin” (28-29). Halil jî dil berdabû Esmeyê, lê Esmeyê ji wî hez nedikir. Halil bi zorê dest diavêje namûsa Esmeyê. “Halil, şevêkê bi şeş kesan va Esmê bi darê zorê ji mala bavê wê revand. ... Esmeyê li ber xwe da. Piştî hefteyekê, şerbetêke bi afyon bi Esmeyê va da vexwarin. Serê wê gêj bû û pir vereşîya. Ji xwe şerm kir. Xwîn nedisekinî (29).

Di romanê da astengkirina evîna dildaran rûdanê dide destpêkirinê, nivîskar bi rêbaza paşolanê rûdanan li hev girê dide û honaka rûdanê ya trajîk pêk tîne. Aristoteles, dîyar dike ku di berhemeke trajîk da divê vegera bextê ji wêranîyê ber bi bextewarîyê nebe, ji bextewarîyê ber bi wêranîyê be. Divê karakterê/a trajîk erênî û dilpak be ku vegera bextê, ne ji ber xerabîya karakteran, ji ber kêmasî û şaşîyekê pêk were (2017, rr. 44-47). Bi heman awayî Kemal di cureya romanê da bi astengkirina evîna dildaran û çalakîyên ku Abbas û Halil pêk tînin, vegera bextê ji bo wan saz dike. Esmê û Abbas wek karakterên erênî û xwedîyê evîndarîya bi bengîn hatine saz kirin ku dema evîn û evîndarîya wan tê astengkirin, ji bo wan vegera bextê pêk tê û ew ber bi wêranîyê va dixijîkin. Dema ku evîna Abbas tê astengkirin, lê dixê ji malbata Esmeyê çend kesan birîndar dike û dikeve girtîgehê. Piştîra ji bo xwe bigihîne dilberê ji girtîgehê direve û bi leşkeran ra dikeve pevçûnê. Esmê, tê tecawuzkirin û dibe hevîneke mecbûrî ya tecawuzkarê xwe, ango ya Halil. Ew rûdan ji bo wê travmayêke mezin dertîne

û salekê bi hîç awayî naaxive. Di zewaca wê da ya ku jê kêr e evîn e. Halil, Esmeyê bi revandinê û tecewizê bi dest dixê, piştra diçe nîkahê çêdike. Zagonên eşîrê destûra zewaca ku di encama tecewuzê da pêk tê, dide. Esmeyê, karaktereke lebat e ku radihêje xwe ji vê rewşê xelas bike, ku ew çend caran ji malê direve lê dîsa jî bi ser nakeve. Ji ber ku Abbas di girtîgehê da ye, têkilîya wan qut dibe. Herwiha piştî tecewizê têkilîya Esmeyê bi malbata wê ra jî qut dibe. Piştra, ew wek karaktereke neçar di kavilka mecbûrî da ya ku zagonên eşîrê jê ra ferz kirine rûdinê û li wir wek mirîyekê dijî. Dema ku zarokê wê tê dinê, ew bi hezkirina wî zarokî, xwe li jîyanê digire. Dildarê xwe yê girtîgehê ji bîr dike, ango dike ku ji bîr bike. Ew, xwe dide malbata xwe, têkilîyên germ bi gundîyan ra saz dike. Lê dema ku ew bi kurê xwe yê ku tê dinê, xwe bi jîyanê va digire, nizane ku yê di navbera hezkirina kurê xwe û zagonên civakê da bikeve nav rêbendî û berberîyekê.

Nivîskar, ji bo Esmeyê berberîyê xurt saz dike. Dema ku dildarê wê Abbas ji girtîgehê direve tê û li derdora wê digere, evîna dilê wê dîsa gur dibe. Ew, wek jîneke bi zewac û xwedîyê kurekî di navbera malbata xwe û evîna dilê xwe da dikeve nav berberîyekê. Esmeyê, pêşiyê radihêje ku dengê dilê xwe serkut bike. Ew, di heman demê da zagonên civakê tîne bîra dildarê xwe û dibêje, here yê me bikujin. Di Esmeyê da dil û hiş li dijî hev têdikoşin. Ew, li ber xwe dide, da ku di qada rewîştî da bimîne ya ku ji aliyê civakê va hatiye avakirin û deriyê xwe ji dilê xwe ra û ji Abbas ra digire. Lê dema ku Abbas diçe mehekê xuya nake, vê carê jî dixwaze wî bibîne, çavên wê li dildar digere. Tam jî di vê hingavê da berberîyê xurt a hundirîn ji bo Esmeyê rû dide.

Zewaca wê bi darê zorê be jî ew jîneke zewacî ye û divê dildarê xwe nebîne. Lê li dijî zagonên zewacê, evîn heye ku ew hevghêner e. Ji bo hevghênera wan astengiyên xurt, dîwarên mezin li pêş wan in. Hasan heye ku Esmeyê bîyê wî nikare bijî, herwiha zagonên eşîrê yê mirinbar hene ku li ser namûsê hatine kifşkirin. Malbateke Esmeyê heye ku Esmeyê êdî bi awayekî ew pejirandîye ku girêdayîna malbatê ji bo wê nirxeke rewîştî ye. Ev rewş, xwîneran kelecandî dike ka gelo Esmeyê yê çî bike û yê çî biqewime. Esmeyê, jîneke trajîk a di navberê da mayî ye. Ne destê wê ji malbata wê ya ku bi evîna kurê wê germ bûye dibe, ne jî ew dikare ji evînê û dildarê xwe yê Abbas bêpar be. Abbas di kuleke (şkeft) zinarên Anavarzayê da ye û Esmeyê xwe ber bi evîna dilî va berdide, du mehan bi dizî diçe wê kulê li cem dildarê xwe. Ev çalakîya ku Esmeyê dike, wek tevgerêke bêbextiyê û sûcek e ku li hemberî civakê kiriye. Nivîskar wê wek karaktereke li dijî civaka tecewizkar û neheq, cihûwar dike. Çalakîyê azad e ku Esmeyê vê çalakîyê bi vîna xwe ya azad, ji bo hestên evînê û nirxa evîndariyê dike. Lê ew bi vê çûyîna xwe, nirxên rewîştî civakê bînpê dike.

Di pergala civaka eşîrî da namûs û rûmeta malbatê nîfş bi nîfş tê veguhaztin ku ew wek nirxên berz li ser her tiştî tîne girtin. Di romanê da wek nirxeke bilind namûs û rûmeta malbatê ku ew girêdayî hev in, wêranker in. Jinên eşîrê bi van nirxan mezin dibin û zarokên xwe jî bi heman awayî mezin dikin. Di romanê da namûs li ser bedena jinê hatiye dîyarkirin ku mîrên malê venêrê vê namûsê ne. Jin namûsê, mîr jî rûmetê temsîl dikin. Nivîskar li dijî nirxên namûs û rûmetê yê civaka eşîrê, hest û nirxeke xurt a gerdûnî bi cih dike ku ew jî evînê û hezkirin in. Evîn, hestêke xurt e û hîmeke giring a jîyanê ye. Girêdanî, dilsozî û sedeqatê dihevwîne. “Evîn, hêzeke karîger a hundirîn e ku dîwarên di navbera kesana da hene hildiweşîne, kesana digihîne hev. Evîn, hestên xwecihêgir û cudaker tîk dibe. Bi evînê, kes xwebûna xwe diparêze û timîya xwe wînda nake” (Fromm, 2023, r.42). Evîn jîyanê ava dike, carinan jî mirinbar e ew, bi taybet ji bo dildaran. Scheler, trajîkê di berberîya du nirxên bala û erênî da dibîne. Bi wî, ji bo ku rewşek bibe trajîk, di hengama berberîyê da divê nirxek ji holê rabe, nirxeke din jî bibe sedema jîholêrabûna vî nirxî (1919, r.252). Bi vî awayî rewşa trajîk, berberîya du tiştî, yan jî berberîya ku di yek kesî û yek tiştî da pêk tê îfade dike. Esmeyê, wek jînekê hem nirxên namûs û rûmetê dizane û hem jî ew wek evîndareke bi bengîn, dixwaze xwe bigihîne dildarê xwe û di encama vê da xwe di nav berberîyekê da dibîne. Bi vî awayî ev avaniya ku ji jinê ra nasnameyêke ku bi nirxên namûs û rûmetê pêk hatiye, ava kiriye, ji bo jina ku bi dilekî azad tevbigere dibe asteng ku nivîskar ji rewşa jina eşîrê, bi taybet ji jina Kurd tîgihîştîye û Esmeyê wek hilgira nasnameya trajîk ava kiriye. Ew, bi sazkirina

nasnameya trajîk a jinê û rewşa trajîk a pê va dixijike, balê dikişîne jina Kurd a ku di sedsala 20em da bi rewşên trajîk va dixijikin, herwiha jinên ji neteweyên din, yên hê jî dibin qurbanên zagonên civakê. Herwiha nivîskar bi vê sazkirina rewşa trajîk, nasnameya jinê ya ku bi hişmendîya nêr va hatiye sazkirin tîne rojevê, pirsgirêka jinê ya hemû jinên stembar yên cihanê bi bîr dixê.

Berberî, çalakîyekê hewce dike. Divê karakter ber bi alîyekî va çalakîyekê bike û xwe ji berberîyê xelas bike. Di çalakîya meriv da karakter û hîlbijartinên wî xwe nîşan didin. Leheng, bi hîlbijartin û çalakîyê, dibe lehengê trajîk. Herwiha, “pêkanîna çalakîya trajîk û kişandina eşê, di aferîşa karakterê trajîk da heye” (Scheler, 2008, r.240) ku bi çûyîna cem Abbas, Esmê çalakîyekê pêk tîne. Bi vê çalakîyê ew nîrxên namûs û rûmeta malbatê binpê dike û evîn û evîndarîyê berz dike, lê yê ber bi wêranîya trajîk va bixijike. Piştî vê rûdanê di navbera Abbas û Halil da gijgijînek xurt dest pê dike. Rojê di zinarên Anavarzayê da pevçûnek diqewime, Halil birîndar dibe. Cerahe Kurd wî derman dike. Di dawîyê da Abbas bi ser mala Halil da digire. “Şevêk bû, di sifreyê erdê da bav, dê û kur tev xurek dixwarin... Dengê guleyan hawirdorê serûbînî hev kirin... Dema ku Hasan li ser xwe va hat... Xwîn dît. Bavê wî deverû ketibû ser sifreyê... Ji bavê wî, pir xwîn dihat, wek fizikandinê” (Kemal, 2021, r.13). Li ser vê rûdanê xizmên Halil, Abbas dikujin û laşê wî diavêjin ber kuçikan. Nojdar tê laşê Abbas parçeparçe dike û paşê didûrî. Hasan ji ber vê dîmenê, lê ye vereşe. Birayên Halil Esmeyê dikşînin tînin ber laşê Abbas. “Were bibîne oruspî, were bibîne...” ... “Di çi halî da ne dostê te, pêzevengê te, were bibîne” (15). Dêya Halil got: “Kujerê kurê min kafîrê Abbas nîne, kujerê kurê min Esmê ye.” ... “Xwe bigihînin, paqijkin xwîna xwe” (16). Gund, gundî dibin dijminê Esmeyê. Tûndîyeke fizîkî û derûnî li ser Esmeyê pêk tînin.

Tevgera Esmeyê wek bînamûsîyekê tê nîşandan, herwiha ew ji alîyê malbata Halil û civakê va wek kujerê Halil tê nîşandan. Lê di bîngeha rêzerûdanan da, herwiha çalakîyên karakteran da hêmanên derûnî û civakî hene. Şaşîya ku ji alîyê Halil va hatiye kirin a tecewîzê, ji alîyê civakê va nehatiye cezakirin, lê çûyîna Esmeyê li cem Abbas ku ew dildarê wê yê rast e, ku ew çûyîn ji bo Esmeyê rast be jî, anegorî zagonên civakê sûcek e. Tevgera Esmeyê ji bo sedsala 20em û nîrxên namûs û rûmetê ya civaka eşîrê, li dervayê rewîştê be jî dibe ku ji bo serdemên din bi taybet yên dahatûyê asayî be jî. Derbarê vê da Scheler, di ya trajîkê da li ser hêmana rewîştê radiweste û dibêje, merivê/a ku dikeve nav çalakîyê da, heke ji nîrx û dilpakîya (*ethos*) dema ku tê da ye, derbastir bibe, çalakîya ku dike dibe ku anegorî nîrx û dilpakîya serdema wî/ê xerab be jî, ji ber ku ev kes yekem car ji nîrxê bala tîdigihîje, dibe ku çalakîya wî/wê baştir be. Ew, di qada nîrxan da pêşvaçûnê pêk tîne, lê ji alîyê nîrxê heyî va, dikare wek kesekî/e ji alîyê rewîştê va jêr û lawaz were nîrxandin û bi vê jî dikare were darizandin. Ew dibêje, di dîrokê da guherîna mezin a nîrxekî, serdema wê ya derbasîyê, ji alîyê hêmana trajîk a ku di xwe da pêşvaçûna rewîştî dihevine, wekî mecbûrî, bi gelek kesên ku hatine qurbankirin va dagirtî ye (Scheler, 1973, r.300, vgz. Kaya, 2012, r.55). Esmê wek jîneke eşîrê ji ya bala, ku ew evîn, evîndarî û hezkirin e, tîdigihîje, lê ew di serdema xwe da ji nîrx û dilpakîya (*ethos*) dema ku tê da ye, derbastir dibe lewma dibe qurbanîya wê demê.

Mar di mîtolojîyê da ajaleke giring e û motîfeke sereke ya berhemên wêjeyê ye. Taybetîyeke marê ew e ku hebûna wê, di merivan da rageşîyê dertîne û kuştina wê pir dijwar e. Dema ku ew tê kuştinê rageşî ji holê radibe. Nivîskar di navê romanê da wek sembolekê, mar bi kar anîye û wê wek hêmana rageşîyê saz kiriye. Di romana *Yılanı Öldürseler* (Marê Bikuştina) da mara romanê Esmê ye. Ew, dewa kuştina Esmeyê dikin ku bi kuştina wê yê cihê rageşîyê aramî bigire. Ji ber vê taybetîya marê ew tê hîlbijartin. Em di vê civakê da dibînin ku jîneke bedew û dilpak, ne ji ber xerabîya dilê xwe, ji ber hest û nîrxên evîn û evîndarîyê, ji alîyê civakê va bi mareke ku divê were kuştin va tê veguherandin.

Esmê, laşê dildarê xwe, yê ku avêtibûn ber kuçikan, radike dibe dide axê. Esmê bi vê çalakîyê li dijî zagonên civakê tevdiqere ku ji vî hêlî va çalakîya wê dişibe çalakîya karaktera bi navê Antîgone ku ew karaktereke trajîk a klasîk a serdema Yewnana Pêşîn e. Zagonên eşîrî û kevneşopên civaka feodal

gef jê dixwarin û digotine wê, ji gund derkeve here lê tu nikarî kurê xwe bi xwe ra bibî, ku Esmê li dijî vê helwestê çend caran kurê xwe hilda ku ji gund derkeve, lê bi her carî kurê wê ji destê wê hildan û ew jî li pey kurê xwe, vegeŕiya kavilka xwe. Xwesîya Esmeyê, ji kurên xwe dixwaze ku wê bikujin. Mustafayê birayê Halil ji Esmeyê ra dibêje: “Tu gunehê te tune xwîşka min.” ... “Dîsa jî tu nesekine here. Yê te bikujin xwîşka min. Çima ku ez te nakujim, dêya min bi min ra naaxive. ...di vê malê da dêya min te sax nahêle. Here ji vir xwîşka min. ...xwîn ê birije...” (Kemal, 2021, r.35-36). Mustafa jê daxwaz dike ku ji wir bireve here da ku neyê kuştinê. Lê ger neçe, her kesek ji kur û xizmên dayikê, dibe ku wê bikujin. Ew, dibêje: “Rûpela mirina te di stûyê te da daliqîye. Ger tu kes te nekuje, dêya min yê te bi kurê te Hasan bide kuştinê...” (36). Esmê çûyîne dipejirîne lê ne tenê. Ew dixwaze bi kurê xwe va tev herin. Di navbera Mustafa û Esmeyê da li ser çûyîne axavtineke wiha derbaz dibe: Mustafa: “Nabe. Tu nikarî Hasan bibî.” Esmeyê got: “Bêyî kurê xwe ez nikarim herim tu derî. Ez nikarim ji wî veqetim” (36). Mixabin rewşa li holê û zagonên civakê derfet nadin ku ew kurê xwe li gel xwe bibe. Mustafa dibêje: “Tu dizanî tu yê bimirî. ...tu ne guneh î, hê pir ciwan î. ...ez ji te ra bêjim, jîyana te li vir hindik ma. ...Ji rûyê te em nikarin derkevin nav merivan. ...Ger tu nemirî, kuçik jî li rûyê me nanihêrin” (36). Bi vî awayî Esmê wek qurbanekê hatiye dîyarkirin, qurbana ku bi kuştina wê, civak ê xwe ji gunehan paqij bike, namûs û rûmeta malbatê dê bê parastin.

Her kesî dizanî ku yê Esmeyê bikujin. Esmeyê jî dizanî. Lê ya ku nadihate zanîn, gelo kê yê Esmê bikuştin. Ya ku ji daxwaz û axavtinên birayên Halil tê dîtin li pêşîya Esmeyê du rê hene. Ew, kurê wê û canê wê datînin pêşîya wê. Bi vî awayî nivîskar careke din ji bo Esmeyê berberîyekê saz dike. “Ya trajîk bixwe jî nirxeke bedew, kirêt, baş û xirab nîne. Di tişt û merivan da, bes bi navbeynkarîya nixrên wan derdikeve der” (Scheler, 1919, r.244) ku trajîk bi xwe nixr nîne, qewimînek e û di encama berberîya nixran da der dibe. Leheng, bi hîlbijartin û di encama çalakîyê da dibe lehengê trajîk. “Pêkanîna çalakîya trajîk û kişandina êşê, di aferîşa karakterê trajîk da heye” (240). Esmê wek karakter di aferîşa xwe da puxta trajîk dihewîne. Ew ji bo êşkişandin û wêranîyê amade ye. Karaktera trajîk ew karakter e ku di navberê da maye. Esmê, heke canê xwe hîlbijêre yê kurê xwe wînda bike, lê ger kurê xwe hîlbijêre û li gel kurê xwe li gund bimîne, vê carê yê ji canê xwe bibe. Ew, di rewşa hîlbijartina mecbûrî da ye. Karakterê/a trajîk ew karakter e ku di navbera du nixrên erênî da hîlbijartinekê dike û çalakîya xwe pêk tîne. Çalakîya xwe ber bi kîjan alî va bike, yê alîyê din wînda bike. Lewra, di trajîkê da dema ku nixrek tê hîlbijartin, ya din ji holê radiibe. Belê ew ê hîlbijartineke azad bike lê ev hîlbijartin li ser vîna azadîya wê ye. Lewra ev hîlbijartineke mecbûrî ye. Ev rewşa trajîk ew rastîya meriv e ku meriv bi hîç awayî naxwaze bikeve rewşeke bi vî rengî, her wiha ew tirsna û eşdar e. Esmê, ji gund dernakeve naçe. Di navbera canê xwe û kurê xwe da kurê xwe hîlbijêre. Hîlbijartina xwe dike û ew ê heta mirina xwe, yê jîyana xwe bi kurê xwe ra derbaz bike.

Nivîskar ji bo ku karîgerîya trajîk pêk bîne ji tirs û tûndîyê sûd werdigire. Hasan ê kurê Esmeyê hê piçûk e lê ew ji rewşê têdigihîje. “Hasan axavtinên di navbera ap û dêya xwe dibihîze. Hasan saw ji Mustafa digire. Ew, dizane ku dêya wî yê were kuştinê. Ji ber ku apê wî Mustafa qencîya dêya wî dixwaze, ji apê xwe hez dike. Wî dixwast ku dêya xwe xelas bike” (Kemal, 2021, rr. 35-37). Esmê, bi derûnîyekê xerab dijî. “Tirsê serdanpê ew wergirtibû” (37). Ji tirsê Hasan jî bêpar namîne. “Şevêkê sê heb dikevin malê û guleyan direşînin. Ji ber ku Esmê ne di mal da ye, ew difilite. Hasan ji tirsê xwe tê xwe dixwe kuncikekê, lê mêrikek ku wî dibîne, peyînekî li dil û hinavê wî dixwe û yên din jî li Hasan dixin, çêran li wî dikin” (37). Pîrika Hasan ji hersê kurên xwe daxwaz dike ku Esmeyê bikujin lê ew ji ber hin hincetan, nikarin bikujin. Ew dîsa rojekê direvin, lê sîyarî li pey wan dikevin. Esmeyê digirin diavêjin navbera xwe û bi qirbaçan lê dixin. Hasan tab nake, ji ew cihê ku xwe lê veşartîye derdikeve, “...ji erdê kevîran berhev dike û diavêje sîyarîyan. Hem diqîrîya û hem jî hesp didan ber kevîran. ... “Axxx” digot Hasan, xwezî min tîfinga xwe hilda, min ê ew hemû bêcan raxistana erdê” (42). Di dawîyê da xwesûya Esmeyê, ne dikare Esmeyê bi kurên xwe bide kuştinê, ne jî birayên wê yên çiyayî dikarin Esmeyê bikujin. Ew, hêvîya xwe bi Hasan va girêdide, radihêje Esmeyê bi Hasan bide kuştinê.

Ev rahiştina wê, çend sal didome. Pîrik, ap û gundî li pêşîya Hasan çêra li dêya wî dikin. Sîyarî jê ra dibêjin: “Ji dêya oruspî, deyûsê wiha tê dinê” (44). Hasan di berberîya ku di navbera dê û pîrik û apan da ew li alîgirê dêya xwe ye û ew piştgirî dide dêya xwe. Hasan ji dayika xwe hez dike, ji ber vê hezkirinê li dij kuştina dêya xwe ye. Ji bo tolhildanê ya ku herî zêde agir gur dike pîrika Hasan e. Pîrik dibêje: “Dest û pêyên vê kuçikê girêdin” (45). Pîrika Hasan, apên wî û gundî radihêjin ku Hasan bikin dijminê dêya wî. Di gund da, derbarê xortlaktîya Halil da gotegotên cihêreng balav dibin. Ji Hasan dihatê xwestin ku dêya xwe bikuje, bavê xwe yê xortlak, yê ku dikeve dirûvê her cure ajelan û li der û dorê digere, xelas bike. Dawîya hemû gotegotan yê derbarê Halil, hemû dihatin li Hasan dialîyan. “Hasan tiştêkî pir kirêt kiriye, dê bû, belê dê bû, lê yê ku di rîyê wê da ji gorê derketiye, ketiye halê nebûyî jî bav e” (53). Ji Hasan dixwastin ku tola bavê xwe wergire û bavê xwe ji wê êş û janê xelas bike. Yek ji wan gundiyan jî ji Hasan ra dibêje: “Dêya xwe nekuje,” ... “Ew e ku Xwedê di hezar salî da bi hunera xwe çekiriye ...li ber bayê bavê xwe yê xortlak û Kerimê keçel nekeve, nekuje dêya xwe. Bêje dêya xwe, bira ew jî li ber bayê van gundiyan ku dîn bûne nekeve, xwe nekuje” (56). Hasan jî bedewîya dêya xwe dieciband, “...porên wê dirêj bûn, çilkezî bûn, di kezîyên wê da nexşên zêr, zîv û mircan hebûn. ...Ew wisa sekinî, bi heyranî li dêya xwe nihêrî” (60). Kürt Sülo jî dibêje wî: “Min bihistiye ku apên te dixwazin ku dêya te bikujin lê tu nahêlî. Dibêjin dêya te, bavê te daye kuştinê, lê bawer neke, li pey her keseke bedew wisa tê gotinê. Dêya te ji maleke malmezî e” (61).

Bi vî awayî, nivîskar bes ne ji bo Esmeyê, di heman demê da ji bo Hasanê kurê wê jî berberîyekê saz dike. Hasan, hinek din mezin dibe. Pîrika wî dinihêre xizmên wî yê çîyayî nikarin Esmeyê bikujin. Herwiha kurên wê jî him ji ber bedewîya Esmeyê qêmiş nakin wê bikujin, him jî ji birayên Esmeyê ditirsin, ew giranî dide ser Hasan, ku Esmeyê bi kurê wê bide kuştinê. Gundî, li ser xortlaktîya Halil gotegotan belav dikin û êdî gelek kes ji wan gotegotan bawer dikin. “Esme, Esme,” ... “Halil bûye xortlak. Di gund da yê ku nedîtî nemaye... Xwîna xwe ya ku li erdê maye dixwaze. Xwîna Halil bidinê” (51). Êdî demek tê gotinên dapîr, ap û gundiyan bandorê li ser Hasan dikin. Hasan jî ji xortlaktîya bavê xwe bawer dike û ji dêya xwe ra dibêje: “Bavê min xortlak e, apê min dîtîye, gund gundîtî, dîtine” (50). Hasan êdî di nav berberî û rageşîyêke giran da ye. Dike ku xwe ji wan xelas bike. Ew, ji gund direve, li pey çareserîyekê dikeve, diçe gundekî dûr dimîne û li pey xalanên xwe dikeve, lê wan nabîne. Hasan dikeve nav xeyal û hestên tevlihev. Dêya Hasan tê bîra wî. Dilê wî ditengîje. Dêya xwe di wê dojhê da di devê mirinê da hiştîye û revîye. Meriv hiç wisa dike. Dikeve nav fikr û hestên tevlihev. Demek tê ew gotegotên gund, nîrx û zagonên civakê werdigire, ji wan bawer dike, wek rastî û nîrxekî wan dihevwîne. Ew, êdî dibe hilgirê nîrx, zagon û bawerîyên civakê. “Divê dêya min were kuştinê. ...ger ew neye kuştinê nabe. Li Çukurovayê kes li rûyê me nanihêre. ...Bavê min jî wek marekî xişxişok, di germîya Çukurovayê da digere û dişewite... Divê ew bimire... Divê Esme bimire. Esme yê bimire” (68). Lê dîsa ji hezkirina dêya xwe û bêgunehîya wê difikire. “Ew, bi rojan li ser vê fikirîbû. Çi ramaneke xirab. Hiç meriv mirina dêya xwe dixwaze? Ger dêya wî bavê wî kuştibe. Û bavê wî jî ji ber xwîna xwe ya li erdê mayî ji gorê derketibe û bûbe xortlak. ...Çi dijminatîya pîrika wî bi dêya wî hebe. Ew, dike ku kurê xwe xelas bike” (68). Roman demekê li ser berberîya Hasan radiweste. “Esme, ji bo xwe heman tiştî yê neke? Ez ê ji bo bavê xwe wisa nekim? ...girîya. Ji girîna dilê wî diperitî. ... Dibe ku dêya wî kuştibûn... Di hundirê wî da şabûnek... Paşê jî hê pêlên şabûnê radibûn, di hundirê wî da êşek, janeke giran di dilê wî da” (68). Hasan li hev diçe û tê ku nivîskar bi vê rageşî û meraqek pêk tîne. Ev rageşî bandor li xwîneran jî dike ku bi çalakîya mecbûrî ya Hasan, rageşîya xwîneran jî yê vala be.

Li alîyekî pîrik, ap û xwîna bavê wî, li alîyê din dêya wî, hezkirina dayikê. Ew di navbera herdu alîyan da diçe û tê. Gotegotên gundiyan carîna radiweste lê carînan jî mîna pêlên avê radibin. Hasan diçe nav gundiyan û êdî ew jî dixwaze derbarê dê û bavê xwe da gotegotan bibihîze. Ew, rojekê direve derdikeve pêşîya pîrik û apên xwe dibêje. “Ez çûm, ...ez revîm ji vî cihê lenet. Ji ber we ez revîm. Min ne bavê xwe dît ne jî tişteke din. Derew, derew... Hûn hemû derewan dikin” (69). Heta ku pîrika

wî li ser namûsa dêya wî radiweste, Hasan dêya xwe diparêze. Ew, derbarê Esmeyê da dibêje: “Êdî tu mezin bûyî, dêya egîdekî mîna te çawa dibe mîrekî din hildide nav cîyê xwe. Dêya te her roj mîrekî hildide nav cîyê xwe. Gundî hemû vê yekê dizanin. Dêya te bedewtirîna cîhanê ye. Kes qêmîşê wê nake ku bikuje. Xwîna bavê te li erdê ma” (93). Ev gotinên dapîrê li cem Hasan nîrxê namûs û rûmetê, herwiha hestê dexesîyê dilivîne. Dapîr didomîne: “Tu yê di vê cîhanê da çawa li çavên xelkê binihêrî? Heta mirinê yê ji te ra nebêjin kurê oruspîyê? Tu yê tenîya rûyê xwe çawa paqij bikî? Rûyê Hasan bibû mîna rûyê mirîyêkî” (93-94). Gotinên pîrikê di nav gund da belav dibe. Gundî jî lê zêde dikin û gotegot bi awayên cihêreng belav dibin. “Oruspîyîya dêya wî jî Hasan nekuje, di wî da xwîn tune. Esmeyê mîran hildide nav cîyê xwe, Hasan jî temaşa dike û kêfxweş dibe” (95). Hasan van hemûyan guhdar dike, gotegot mîna kevirên tûj li ser Hasan dibarin. “Ma Hasan ne mîr e, ka bira bibîne dayîka xwe bi yekî din ra... Yê dêya xwe jî bikuje, mîrikê li ser wê jî” (96). Hasan “direve derdikeve li ser zinar û birekên tûj, piştra vedigere tê gund. Diçe û tê, dema ku dêya xwe dibîne, wek dîna ditirse, diricife, ji xwe diçe, lê dema ku ji wê diqete xwe di valahîyekê da dibîne” (100). Kemal, berberîya trajîk a ku di hundirê Hasan da diqewime, bi awayekî serkevtî û bi tîra xwe dişayesîne. Hasan di nav rêbendîyê xurt da ye û li pey çareserîyê ye. Lê di ya trajîkê da cîyê çareserîyê tune. Yanê Hasan ne dikare dêya xwe bikuje ku vê wek çareserî nabîne, ne jî dikare bi zagon û gotegotên civakê, nîrx, namûs, rûmet, tol û hestên mîranîyê ra serederîyê bike yên ku di hundirê wî da bi wate û nîrxdar bûne. Di honaka rûdanê ya trajîk da cihê herî karîger ev hingav e, ya ku girê dibişkive û karakterê trajîk çalakîya xwe pêk tîne û xwe ji rêbendîyê xelas dike. Hasan tê li ber dêya xwe disekîne û çalakîya trajîk pêk tîne. “Dêya Hasan li ber tendurê xwarî tendûrê dibe û radibe. Di destê Hasan da çeka bavê wî heye. Bi dengê guleyê qêrînek rabû. Li ser hev gule teqîyan. Esmeyê kete tendûrê û bêhna şewatê hawîrdor vegirt” (101).

Bi vî awayî rewşa trajîk a Esmeyê û Hasan bi wêranîyêkê bi encam dibe. Esmeyê di navbera kurê xwe û canê xwe da kurê xwe hildibijêre û evîna kûr berz dike. Hasan jî di navbera nîrx û zagonên civakê û dêya xwe da nîrxên namûs û rûmetê ya civaka eşîrê, herwiha zagonên wê civakê berz dike. Di vê rûdana trajîk da sîcek dertê. Kuçuradi dibêje, “di rûdana trajîk da sîcek heye lê sîcdarê vî sîcî tune (2009, r.20). “Heke ji bo pîrsa sîcdar kî ye, bersiveke zelal hebe, di wir da rengê yê ku trajîk e kême” (Scheler, 1919, r.260). Di rewşa trajîk da her kesî sparteka xwe, ya ku divê were kirin kiribe jî, sîcek li holê dimîne; lê ji ber ku ew sîc jênerê e, ew nikare bi cihêkî va were bicihkirin (Kuçuradi, 2009, r.20). Bi vî awayî meriv, dema ku xwe di berberîyêkê da dibîne û çalakîya mecbûrî pêk tîne, dema ku alîyêkî berberîyê berz dike, alîyê din ew nexwaze jî ji holê radibe, ji ber vê jî ew nikarin wî/ wê rasterast sîcdar bikin, ew kes hem sîcdar e û hem jî bê sîc e. Esmeyê kuştin heq nedikir û Hasanê kurê wê jî kujerîyê. Ma kîjan zarok dixwaze dayîka ku jê hez dike bikuje. Hasan dêya xwe diparast ku ew neyê eşandinê û kuştinê. Lê ya trajîk bi ya xwe kir. Trajîk wêranî û eşê dihevine ku meriv tucar naxwaze bikeve rewşeke trajîk. Vê gavê gelo meriv nikare pêşîya trajîkê bigire, yan jî dema ku kete rewşa trajîk, xwe jê xelas bike? Scheler (1919, r.257) tîne ziman ku pêşîya trajîkê nikare were girtin û ew taybetîyê mecbûrî dihevine. Meriv bi hemû vîna xwe tevbigere jî ew ê bi ya xwe bike.

Ev deqa ku bi bobelatekê va xilas dibe, eş û tîrsekê di xwîneran da peyda dike. Tîrs û dilşewatî hêmanên giring yên honakên trajîk in. “Em ji ber eşa ku yê/a din dikîşîne bertekê nîşan didin û dilê me dişewite. Tê dîtîna ku tiştêya (*obje*) eşê, eşa yên din in. Ji ber bextreşîyêkê eşê dikîşînin. Ji ber ku ew bi timî bê sîc in, yan jî bisîc in, lê cazeya ku dîtîne, ji cezayê ku heq dikirin gelek zêdetir e û ew bextreşî yê rojek were me jî bibîne, em bi vê tîrsê pê diêşîn (Yiğit, 2008, r.166). Ramana Nietzsche ya derbarê trajîkê da ev e ku hilşandina demê bi tragedyayê nayê rastkirin, yan jî telafîkirin, bes ew tê fehmkirin. Ya trajîk, ji bo eşa hebûnê nabe derman, tenê hêz û kûrahîya vê eşê bi her kesî va dide nasîn (Dienstag, 2008, r.138). Em bi vê deqa trajîk ji rewşa trajîk a meriv, herwiha ji eşa meriv têdigihîjin, çawa ku Bonnard (2006, r.11) tîne zimên, “tragedya, jê têgihîştina hişmendîya eşa merivayîyê ye”, ev deq jî ji eşa merivayîyê mînakekê pêşkeş dike.

Encam

Kemal, bi karîgerîya şert û mercên sedsala 20em ku di wê serdemê da ew şahidîya demajoya guherîn û veguherînan dike, vê berhemê dinivîse. Ew, berê xwe dide nîrx û zagonên civakên ku koçê Çukurovayê bûne, li ser berberîya merivên vê civakê hûr dibe ku beşeke giring a vê civakê Kurd in. Ew, berê xwe dide rûdaneke trajîk a ku hatiye jîyîn, wê diguherîne, vediguherîne û ji nû va dihûne. Ew di vê romanê da li ser nasnameya eşîrê hûr dibe. Ev nasname ji aliyê civaka nêr a eşîrê va hatiye avakirin. Jina hilgirê vê nasnameyê ne azad e û a ku ji wê tê xwestin îtaet e. Bi vî awayî nivîskar li ser merivên eşîrê yên ku bi nîrx û zagonên civaka eşîrê hatine dorpêçkirin radiweste. Nivîskar, di romanê da vê nîşan dide ku dema jina hilgirê nasnameya eşîrê, daxwaz dike bi dil û vîna xwe tevbigere, rastî nîrx û zagonên civakê tê û wêran dibe. Herwiha, ew li ser jineke ku qurbanîya zagon, kevneşopî û baweriyên mîtîk a civakeke eşîrê ye, hûr dibe. Di romanê da tê dîtî ku jina eşîrê li hemberê canê xwe, li dijî civaka tûndker tevbigere û hezkirinê berz dike. Mêrê eşîrê jî di navbera nîrx û zagonên civakê û hezkiriya xwe da dikeve nav berberîyekê û di encamê da hezkiriya xwe dike ku bi vê çalakîyê, zagon û nîrxên civakê berz dike. Herwiha, nivîskar di romanê da nakokîyên rewîştî yên vê civakê radixe ber çavan. Civakeke ku xwedîyê nasnameyê nêr e, bi rijandina xwîna jineke bê guneh, dike ku xwe paqij bike, tê vegotin. Ev deq, hem rewşa trajîk bi xwîneran dide têgihîştinê, hem jî rexneya civakekê û serdemê dike û balê dikişîne ser pîrsgirêkên domdar yên jinê.

Nivîskar bi vê romanê di edebîyata Tirkî da hem rewşa trajîk a jîyanê dide nîşan, hem jî rewşa trajîk a civak û merivên eşîrê yên sedsala 20em, bi taybet a civak û merivên Kurd, nîşan dide. Di bergeha trajîkê da wateya hebûnê bi êşê xwe dide nîşan ku nivîskar bi vê romanê, bi êş û wêranîya meriv û civaka eşîr, têgihîştinek ji êşa merivayetiya pêk tîne.

EXTENDED ABSTRACT

Yasar Kemal spends most of his life in the 20th century and remains under the influence of the conditions of the 20th century. He faces the difficult problems of this century, understanding the tragic situation of society and the people of this century from the developments and changes of this century. The tragic situation is hidden in the abstract of the universe, where art has long helped people to understand the tragic state of life. Kemal understands the tragic situation of life as an artist and shows it in his texts. He starts from a real event with the help of language, transforms that incident with imaginary power and announces it with the novel *Yılamı Öldürseler*.

In the novel, the atmosphere of the works of tragedy is seen. The author considers a scary animal for the name of the novel which brings out a statement with its existence. In the novel, like the tragedies of The Antique Greece, which rely on myths and events that are important to today's people, myths and events are included. It also remembers the harmonious rumors of the villagers, the chorus of tragedy. The novel society is a tribal community that Kemal shows the tragic situation of this novel in the relationships, laws, and values of this society. Kurds are also an important part of the community that they migrated to Cukurova region. It is clear that they have also brought with them the values and laws of the Kurdish tribal system. They live in a way with traditional values and laws.

In setting up the tragic situation like tragedies elements, Kemal uses resistance, brigandage, action, destruction, and pain. In the novel, both a common and individual rivalry is seen. It establishes a strong rivalry between individuals and society and builds the basis for the tragic situation. He describes his tragic characters as benign, loyal and valued people. It also establishes the identity of its characters within the tribal gender system and puts them in a conflict between the values and laws of society, their individual feelings and attitudes. Also, with the return of happiness, he puts his characters on a path that is impossible to return. In this novel, those who represent the male identity of the tribe are the reviewers of the values and laws of society.

The woman of the novel is also the bearer of the women's identity of the tribe and is surrounded by the laws of traditional society. Kemal presents the character of Esmé and her son Hasan as tragic characters in this tribal community who represent the men and women of the tribe, who are in obstacles and are moving towards a tragic situation. Just as it is the return of happiness from joy to destruction in tragic hoaxes, he leads his characters from joy and tranquility to destruction. In the novel, Kemal illustrates the tragic situation of the tribe's man, who is in conflict between the laws of society and his feelings, and ultimately raises the values and laws of the tribal community. It also presents the tragic situation of the tribal woman who is devastated when she acts against the power of society with her attitudes and actions. On the one hand, this novel gives readers an understanding of the tragic state of life, on the other hand, it presents the tragic situation of people and communities that carry tribal values and are surrounded by tribal law.

Çavkanî /References

- Akbayır, S. (2018). *Âşık kemal, bohem orhan*. (3. Baskı). Lim.
- Alakom, R. (2013). *Yaşar kemal'in yapıtlarında kürtler*. (2. Baskı). Avesta.
- Aristoteles. (2017). *Poetika*, (14. Baskı). (Çev. Samih Firat). Can Sanat.
- Auerbach, E. (2019). *Mimesis batı edebiyatında gerçekçiliğin tasviri*, (Çev. Herdem Belen, Hüseyin Ertürk). İthaki.
- Bonnard, A. (2006). *İnsan ve tragedya*. (2. Baskı). (Çev. Yaşar Atan). Evrensel Basım Yayın.
- Çiftlikçi, R. (1993). *Yaşar kemal yazar-eser-üslup*, (Doktora Tezi). İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Eğitim Anabilim Dalı.
- Dienstag, J. F. (2008). Tragedya, Pesimizm, Nietzsche. *Cogito*, (54), 133-143
- Eagleton, T. (2012). *Tatlı şiddet trajik kavramı*. Ayrıntı.
- Fromm, E. (2023). *Sevme sanatı*. (11. Baskı). (Çev. Işıtan Gündüz) Say Yayınları.
- Göbenli, M. (2021). Karşılaştırmalı edebiyat alanında örnek bir çalışma: Erich auerbach, mimesis: Batı edebiyatında gerçekçiliğin tasviri. dnd. (Ed. Ferzane Devletabadi, Arzu Yetim, Veysel Lidar) *Kurumdan Uygulamaya Karşılaştırmalı Edebiyat Çalışmaları I*. (s. 61-68). Akçağ Yayınları.
- Kaya, E. Ü. (2012). *Unamuno ve scheler'de trajik kavramı*. (Doktora Tezi). Maltepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Ana Bilim Dalı.
- Kemal, Y. (2021). *Yılanı Öldürseler*. (36. Baskı). Yapı Kredi Yayınları.
- Kemal, Y. (2019). *Yaşar kemal kendini anlatıyor: Alain bosquet ile yaşar görüşmeler* (9. Baskı). Yapı Kredi Yayınları.
- Kemal, Y. (2008). *Filler sultanı ve kırmızı sakallı topal karınca*. (7. Baskı). Yapı Kredi Yayınları.
- Kuçuradi, İ. (2009). *Sanata felsefeyle bakmak*. (4. Baskı). Türkiye Felsefe Kurumu.
- Metin, A. (2011). Kimliğin toplumsal inşası ve geleneksel kadın kimliğinin aktarımı. Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2 (1). 74-92.
- Paksoy, B. K. (2011). *Tragedya ve siyaset eski yunan'da tragedyanın siyasal rolü*. Mitos Boyut Yayınları.
- Sağlık, Ş. (1998). *Popüler roman ve estetik roman kavramları açısından esat mahmut karakurt ile ahmet hamdi tanpınar'ın romanları üzerine mukâyeseli bir çalışma*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sos. Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.
- Saklıyan, M. (2019), *Yaşar kemal "çukurovadan dünyaya"*. Gerekli Kitaplar.
- Scheler, M. (1919), *Vom umsturz der werte der abhandlungen und aufsätze zweite durchgesehene auflage*. Der Neue Geist.
- Scheler, M. (2008), Trajîk görüngüsü üzerine, *Cogito*, (54). 237-245.

Pêşgira Dariştinê ya “ra-”yê û Fonksiyonên Wê yên Morfosemantîk di Berhemên Klasîk ên Kurmancîya Jorîn da¹

Yukarı Kurmancî'nin Klasik Eserlerinde “ra-” Türeme Öneki ve Morfosemantik Fonksiyonu

The Derivational Prefix of “ra-” And Its Morpho-Semantical Functions In The Classical Works of Upper Kurmanji

Ahmet SEYARİ

Ahmet SEYARİ	Ahmet Seyari https://orcid.org/0000-0002-9388-8517 ehmedseyari@gmail.com Dr., Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara - Türkiye
Jêgir Citation Atf	Seyari, A. (2024). Pêşgira Dariştinê ya “ra-”yê û Fonksiyonên Wê yên Morfosemantîk di Berhemên Klasik ên Kurmancîya Jorîn da. <i>Artuklu Kurdology</i> (17), 19-31
Dîroka Şandinê Submission Date Geliş tarihi	28.08.2024
Dîroka Qebûlê Acceptance Date Kabul Tarihi	28.09.2024
Dîroka Weşandinê Publication Date Yayın tarihi	30.09.2024
Cureyê Gotarê Article Type Makale Türü	Gotara vekolînê Research article Araştırma makalesi
Hakemî Peer-Review Hakemlik	Cot Nenas – Du ji derve Double anonymized - Two External Çift Taraflı Kör Hakemlik – İki hakem
Beyana Etîk Ethical Statement Etik Beyanı	Haftîye beyankirin ku di pêkanîn û nivîsina vê xebatê de hemû rêzîkên zanistî û etîk hatine şopandin û hemû çavkanî bi awayekî têtûz hatine referanskirin <i>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.</i> Bu çalışma yapılırken ve yazılırken bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve kullanılan tüm kaynaklara uygun şekilde atıfta bulunduğu beyan edilir.
Kontrola İntihalê Plagiarism Checks Benzerlik Kontrolü	Belê – iThenticate <i>Yes – iThenticate</i> Evet – iThenticate
Nakokiyên Berjewendîyan Conflicts of Interest Çıkar Çatışması	Di gotarê de di navbera nivîskar û ti aliyên din nakokîya berjewendîyê tune ye. <i>There is no conflict of interest between the author and any parties in the article.</i> Yazar ile makalede yer alan taraflar arasında herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.
Alîkarîya Darayî Grant Support Maddi Destek	Nivîskar beyan dîke ku wan wî ji bo vê vekolînê ti fonên derveyî wernegirtine. <i>The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.</i> Yazar(lar), bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul etmektedirler.
Mafê Telifê & Destûr Copyright & License Telif Hakkı & Lisanslama	Nivîskar li jer lîsansa CC BY-NC 4.0 mafê xwe yê li ser xebata xwe diparêzin. <i>Authors publishing in the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.</i> Dergide yayın yapan yazarlar, CC BY-NC 4.0 kapsamında lisanslanan çalışmalarının telif haklarını saklı tutarlar.

1 Ev gotar bingeha xwe ji vê tezê digire: Seyari, A. (2023). Gireyên Dariştinê di Berhemên Klasik ên Kurmancîya Jorîn da (Teza Dokto-rayê). Zanîngeha Bîngolê, Enstîtûya Zimanên Jîndar.

This article is produced from the author's Ph.D thesis titled Derivational Affixes in the Classical Works of Upper Kurmanji

KURTE

Mijara vê xebatê pêşgira dariştinê ya “ra-”yê û fonksiyonên wê yên morfosemantîk in. Dariştin yek ji rêbaza peyv sazîyê ye. Di vê rêbazê da gireyêke dariştinê li morfemeke xweser zêde dibe û maneyeke nû lê bar dike. Carinan jî li rex maneyê cureya peyvê jî diguherîne. Xebat jî aliyê mijar, korpus û diyalektê ve hatiye sînorkirin. Ji bo vê xebatê wekî korpus Dîwana Melayê Cîzîrî, menzûmeyên Feqîyê Teyran (Şêx Sen’an, Bersisê ‘Abid, Zembîlfiroş, Şerê Dimdim) û Mem û Zîna Ehmedê Xanî hatine hilbijartin. Di xebatê da metoda zimannasîya senkronîk û teknîka analîzê ya zimannasîya kargîn hatine bikaranîn. Di vê çarçoveya analîzan da ji aliyê binyad û teşeyê ve peywend jî li ber çavan hatiye girtin. Wiha be çêtir e.. Di destpêka xebatê da metod, teknîk û çarçoveya xebatê hatiye destnîşankirin. Di beşa pêşî da derheqê bingeha teorîk a xebatê da agahî hatine dayîn. Di beşa analîzê da pêşî derheqê gireya “ra-”yê da agahî hatine dayîn û piştê peyvên ku ev gire wergirtine li gorî peywendê metnê hatine analîzkirin. Di encama xebatê da ev kategoriyên semantîk ên pêşgira “ra-”yê hatin tesbîtkirin: Bilindkirina tiştêkî û belavbûna deng, razan an jî hişyarbûn, destpêkirina rûdanekê û peywardarkirina kesekî, saxbûn û hatina bi ser hişê xwe û xurtkirina maneyê û şîyan.

Peyvên Sereke: Kurdî, Pêşgirên dariştinê, ra-, Kurmancîya jorîn, Berhemên klasîk.

ÖZ

Bu çalışmanın konusu Yukarı Kurmancî’de yer alan “ra-” türetme öneki ve morfo-semantik fonksiyonudur. Türetme kelime yapım tekniklerinden bir tanesidir. Bu teknikte bağımlı bir biçim birim bağımsız bir biçim birime eklenerek ona yeni bir anlam yükler. Bazen de anlamın yanında eklendiği kelimenin türünü de değiştirir. Araştırma konusu, korpus ve lehçe açısından sınırlandırılmıştır. Çalışmanın korpusu Melayê Cîzîrî’nin Dîvan’ı, Feqîyê Teyran’ın menzûmeleri (Şêx Sen’an, Bersisê ‘Abid, Zembîlfiroş, Şerê Dimdim) ve Ehmedê Xanî’nin Mem û Zîn adlı mesnevisinden oluşmaktadır. Bu çalışmada dilbilimin senkronik metodu ile ve dilbilimin işlevsel analiz tekniği kullanılmıştır. Bu çerçevede şekil ve yapının yanında bağlam da göz önünde bulundurulmuştur. Çalışmanın giriş bölümünde çalışmanın, metod ve tekniği hakkında bilgi verilmiştir. Çalışmanın birinci kısmında çalışmanın teorik altyapısı hakkında bilgi verilmiş. Analiz bölümünde ise önce türeme öneki olan “ra-” hakkında bilgi verilmiş daha sonra bu ekle türeyen kelimeler metindeki bağlam çerçevesinde analiz edilmiştir. Çalışmanın sonucunda “ra-” türetme önekinin şu semantik kategorileri tespit edilmiştir: Bir nesnenin yukarı doğru kaldırılması veya sesin yayılması, uyumak ve uyanmak, bir olayın başlaması, bir kişinin görevlendirilmesi, İyileşme veya ayılma, yetenek veya mananın güçlendirilmesi.

Anahtar Kelimeler: Kürtçe, Türetme öneki, ra-, Yukarı Kurmanca, Klasik eserler.

ABSTRACT

The subject of this study is the derivational prefix “ra-” in Upper Kurmanji and its morpho-semantic function. In this technique, a dependent morpheme is attached to an independent morpheme, giving it a new meaning. Sometimes, in addition to meaning, it also changes the type of word to which it is attached. The research is limited in terms of subject, corpus and dialect. The corpus of the study consists of Melayê Cîzîrî’s Dîvan, Feqîyê Teyran’s menzûmes (Şêx Sen’an, Bersisê ‘Abid, Zembîlfiroş, Şerê Dimdim) and Ehmedê Xanî’s masnavi Mem û Zîn. In this study, the synchronic method of linguistics and the functional analysis technique of linguistics were used. In addition to form and structure, context was also taken into consideration in this framework. In the introduction part of the study, information about the method and technique of the study is given. In the first part of the study, information about the theoretical background of the study is given. In the analysis section, firstly information about the derivational prefix “ra-” was given and then the words derived from this suffix were analyzed within the framework of the context in the text. At the end of the study, the

following semantic categories of the derivational prefix “ra-” were identified: Lifting something and making a sound, sleeping and waking up, the beginning of an event and the assignment of a person, healing or sobering up, strengthening ability or meaning.

Keywords: Kurdîsh, Derivational prefix, ra-, Upper Kurmanji, Classical works.

Destpêk

Mijara vê xebatê paşgira dariştinê ya “ra-”yê û fonksiyonên wê yên morfosemantîk e. Xebat ji aliyê mijar, korpus û dîyalektê ve hatiye sînorkirin û tenê li ser gireya dariştinê ya “ra-”yê hûr dibe. Ji bo vê xebatê wekî korpus Dîwana Melayê Cîzîrî², menzûmeyên Feqîyê Teyran³ û Mem û Zîna Ehmedê Xanî⁴ hatine hîlbijartin. Ev xebat bi metoda zimannasîya senkronîk (synchronic linguistics) û bi teknîka analîzê ya zimannasîya kargîn hatiye kirin. Di rêbaza modela senkronîk da lêkolîn li ser sîstem û binyada ziman tê kirin û ev rêbaz bêhtir li ser têkilîya di navbera yekeyên ziman da hûr dibe. Di çarçoveya metoda zimannasîya kargîn da jî li rex binyad û teşeyê rewş, peywend jî li ber çavan hatiye girtin. Ji ber ku ev xebat xwe dispêre rêbaza kargîn, gireyên peyvsaz li gorî peywendîya wan a di nav hevoksazîyê da û têkilîya wan a bi wan hêmanên din ra hatine analîzkirin. Jixwe ji ber ku xebat li ser teknîka kargîn ava bûye di analîza gireyên peyvsaz da, pêwendîya van gireyan bi hêmanên din ên di nav sentaksê da li ber çavan hatiye girtin.

Ji ber ku di xebatê da metoda zimannasîya senkronîk hatiye şopandin, di demeke dîyar da tenê şayesa sîstema ziman hatiye kirin û xebat ji aliyê demê ve bi sedsalên 16. û 17. û bi berhemên sê wêjevanan hatiye sînordarkirin. Xebat li ser guherîna ziman a dîrokî hûr nabe. Ji ber ku ew dikeve warê zimannasîya dîrokî û teknîka dîyakronîk dixwaze. Di vê xebatê da tenê di tesbîtîkirina etîmolojîya yekeyên maneyî da carinan gire hatine nixandîn û maneya wan hatiye vegotin, lê bi şêwazeke dîyakronîk pêvajoyê û guherîna peyv û gireyan nehatiye ravekirin. Tenê gire û peyv ji aliyê morfolojîk, morfosentaktîk û morfosemantîk ve hatine analîzkirin. Xebat ne bi rêbaza zimannasîyê ya rêzîkparêz hatiye kirin lewre jî bikaranînên ziman ji aliyê rastî û şaşîyan ve nehatine nixandîn. Ji ber ku ne xebateke rêzîmanî ye jî ji bo çêkirina peyvên rêbazek nehatiye pêşnîyazkirin. Tenê xebat hewl dide ku şayesandin û analîza rewş û bikaranîna ziman bike. Ji ber ku teknîka zimannasîya kargîn hatiye bikaranîn tenê binyad û teşe li ber çavan nehatiye girtin herwiha nixandîn di çarçoveya peywîr û peywenda yekeyên ziman da jî hatiye kirin. Ji ber vê yekê jî peyv bi serê xwe li gorî cureyan nehatine kategorîzekirin berevajî wê, peyv li gorî peywîra xwe ya di nav metnê da hatine dabeşkirin.

Rêbaz û teknîk ji xeynî rêbaza xebatê ji bo hîlbijartina nimûneyan jî diyarker. Yozgat vê taybetîyê wiha destnîşan dike:

Di teknîka teşeparêz da lêkolîner, nimûneyên xwe di çarçoveya bîryara axêverê zimanê zikmakî (native speaker judgements) da bixwe dinivîse û dema pêdivî bi hêçandina van nimûneyan çêbibe

- 2 Navê wî Ehmed e lê bi nasnavê Melayê Cîzîrî navdar bûye. Li bajarê Cîzîrê hatiye dinyayê (Zivingî, 2013, r. 17). Derheqê sedsala ku tê jîyaye nêrînên cuda hene lê di nav wan da ya ku zêdetir nêzî rastîyê ye sedsala 16. û 17. e. Helbest û menzûmeyên wî wekî dîwan gîhane roja me. *Dîwana* wî di tarîxa edebîyata kurdî da yekem dîwan e ku bi awayekî murettib hatiye nivîsîn (Adak, 2015, r. 218).
- 3 Navê wî yê rastîn Muhammed e, Feqî wekî mexles bi kar anîye. Li gorî agahîyên ku ji helbestan tên derxistin, Feqîyê Teyran di sedsalên 16. û 17. da jîyaye (Yıldırım, 2014, r. 16). Feqî ji bajarê Miksê ye ku niha dikeve nav sînorên wîlayeta Wanê (Karadeniz, 2021, r. 9). Berhemên Feqî ji çar menzûmeyan (Şêxê Senan, Bersisê ‘Abid, Zembîlîfiroş û Şerê Dimdîm) û helbestên wî yên curbicur pêk tên (Adak, 2015, r. 238).
- 4 Ehmedê Xanî di 17. û 18. da jîyaye. Malbata wî mensûbê eşîreta Xanî ye. Malbata Xanî ji Hekarîyê koçî Bazîdê kiriye û Xanî li vir çêbûye (Yıldırım, 2014, r. 13). Berhemên wî ji “*Nûbihara Biçûkan* (1683)”, “*Eqîdeya Îmanê* (1687)” û mesnewîya wî ya bi navê “*Mem û Zînê* (1695)” û hin helbestên wî yên ku piştî wefata wî hatine berhev-kirin pêk tên (Tek, 2018, r. 7).

teknîka pirsyarîya bîryara rêzimanîyê (gramatical judgement survey) bi kar tîne û bi rêya pirsên ji axêverê ziman, analîzan dike. Ev nimûneyên lêkolîner wekî hevokên ku li ser maseyê hatine nivîsîn tên binavkirin. Lêbelê di teknîka kargîn da rewş cuda ye. Di vê teknîka da lêkolîner li ser metnên rastîn, axaftinên rojane, qunciknivîsên rojnameyan û nûçe yan jî metnên edebî dixebite (Yozgat, 2018, r. 70-71).

Di vê xebatê da analîza peyv an jî aliyê semantîk ve li gorî rêbaza nimînesazîyê hatiye kirin yanî zêdebûna gireyan çî guherîn di têkilîya hêmana nimîner (signifier) û nimandî (signified) da pêk anîye ew hatiye analîzkirin. Ev analîz li gorî sê krîteran hatine kirin: Krîtera morfolojîk (morphological criteria), krîtera semantîk (semantic criteria) û krîtera morfosentaktîk (morphosyntactic criteria). Analîza ku erk û fonksiyona morfeman a di nav hevokê da li ber çavan digire analîza morfosentaktîk e. “Morfosentaks temsîliyeta morfolojîk a sentaksî jî îfade dike. Lewra jî digel maneya peyvê ya ferhengî rolên wê yên din jî derdikevin pêş” (Marif, 2014, r. 234). Di analîza morfolojîk da morfem tenê jî aliyê teşeyî ve tên ravekirin, lê di analîza morfosentaktîk da erka morfeman li gorî erk û peywendê tê ravekirin. Ji bo ku cure, peywir û fonksiyonên gireyan baş bînin famkirin tenê zanîna taybetîyên morfolojîk têrê nake, divê rol û peywendê peyvê ya di nav risteyê da jî bê zanîn.

1. Morfem

Morfem hêmanên sîstema ziman ên herî piçûk in û aîdê dirkandina yekem (first articulation) in (Aydın, 2014, r. 73). Morfem û peyv ne heman tişt in. Dibe ku carinan peyvek jî morfemekê jî pêk bê, lê hin morfem jî peyvê piçûktir in. Yanî her peyv di heman demê da dibe morfem (morfemên serbixwe), lê her morfem ne peyv e. Carinan jî morfem jî gireyan jî pêk tînin (morfemên bendî). Ev hêmanên ku wekî teşeyên sîstema ziman xuya dibin li gorî Ahanov (2021, r. 65) jî tîkelbûna deng û maneyê pêk tînin. Bloomfield morfeman wekî dendikên peyv an jî binyadî terîf dike ku nikarin dabeşî parçeyên piçûktir bibin. Yanî morfem yekeyên dabeşnebar (uninterruptability) in (1935, r. 161). Li gorî mane û fonksiyona xwe cureyên morfeman hene. Ji ber ku morfem aîdê sîstema ziman a yekem in û firaz û riste aîdê sîstema ziman a duyem yanî gotinê ne, hin jî wan xwedîyê maneyê ferhengî û hin jî wan jî xwedîyê maneyê rêzimanî ne (Guzev, 2010, r. 45). Morfem jî her wekî fonem û bejêyên ferhengî (lexeme) lekseman sînordar in ne wekî firaz (phrase) û risteyan (sentence) bêsinor in.

Hin morfem herçiqas xwedîyê mane û peywirê jî bin bi deng û şeweyeke cuda xwe nîşan didin. Ev cureyên morfeman wekî alomorf (allomorph) tînin binavkirin (Brinton, J, Brinton, M., r. 90-91; Aydın, 2014, r. 75). Bi gotineke din alomorf veguhastina hêmana morfemê ye ku bi teşeyêke cuda pêk tê û heman maneyê bi teşeyêke cuda vediguhêze (Plag, 2003, r. 27; Toklu, 2009, r. 54). Cureya din a morfeman, morfemên sifir (zero morpheme) in. Ew morfem bi awayekî teşeyî nayên nîşandan (Bloomfield, 1935, r. 209) û di wan da hêmana nimandî heye, lê ya nimîner tune ye.

Morfem li gori rewşê wekî morfemên serbixwe (free morphemes) û morfemên bendî (bound morphemes) dabeş dibin. Morfemên bendî jî morfemên çemandinê (inflection morphemes) û morfemên dariştinê (derivational morphemes) pêk tînin. Herwiha morfemên serbixwe jî jî morfemên rêzimanî û morfemên ferhengî pêk tînin. Gelek caran tîgehên morfem û gireyan (affix) li cihê hev tînin bikaranîn lêbelê herdu ne heman tişt in. Lewra morfem jî gireyê berfirehtir e û wê di nav xwe da dihewîne. Yanî morfem hem jî gireyan hem jî jî peyvên sade (simple words) pêk tînin. Morfemên bendî gire û morfemên serbest jî peyv in.

1.1. Morfemên Dariştinê (Derivational Morpheme)

Dariştin pêvajoya morfolojîk e û bi vê pêvajoyê jî peyveke heyî peyveke nû tê sazkirin. Morfemeke bendî li morfemeke serbixwe zêde dibe. Dariştin di heman demê da pêvajoyeke semantîk e jî. Ji ber ku

li rayeka peyvê yan jî gewdeyê wê gireyek zêde dibe û li ser mane peyvê yan jî cureya wê guherîne pêk tîne û bi vî awayî jî peyveke heyî peyveke nû saz dibe.

Yekeyên ziman bi hev ra di nav girêdan û peywendekê da ne. Ev yeke yan hêmanên dorhêlî ne ku xeleka gotinê pêk tînin yan jî rasterast bi wan parçeyan ve girêdayî ne ku van yekeyan pêk tînin. Dariştina peyvan nişana vê rewşê ye. Wekî nimûne, di peyva “dil+dar”ê da ev her du morfem, ne du hêman in ku jî hev bêleqe ne; her du hêman bi hev ra û di nav têkilî û peywendekê beramber da biqîmet in. “Di dariştinê da çavkanîyek heye. Lewra jî hêmaneke heyî hêmaneke nû zahir dibe mesela di wan rêbazên din ên peyvsazîyê da çavkanîyêke esas tune ye. Ji ber vê yekê ew rêbazên din nabin dariştin “(Sarı, 2015, r. 47). Di dariştina peyvan da du fonksiyonên sereke hene: yek jê guherîna maneyê ya din guherîna cureya peyvê (word class) ye. Carinan jî bêyî ku cureyê biguherîne ji aliyê peywira peyvê ve wê diguherîne û tesîra wê li ser bincureyê (sub-typ) peyvê çêdibe (Bauer, 2004, r. 6). Dibe ku carinan yek jî van peywiran pêk bê yan jî her du bi hev ra. Di erka duyem da fonksiyonên wekî sazîkirina navdêr, hevalnav, kar û hevalkaran pêk tê. Wekî Sebzecioğlu jî destnîşan dike dabeşkirina cureyên peyvan her car ne hêsan e. Bi taybetî cureyên navdêrî (nominal) di gelek warên bikaranîne da hevpar in. Lewra jî zimannasan ew wekî yên prototîp û yên neprototîp dabeş kirine. Li gorî vê dabeşkirinê yên navdêrî, r. navdêr, cînav, hevalnav û hevalkar û yên din: kar, gihanek, daçek û baneşan in (2017, r. 297) û yên din jî kar in.

Gelek caran sînoren peyvên dariştî û sade baş ne kifş e. Ji ber ku hin peyv hene ku jî du morfeman pêk hatine lê di pêvajoya demê da hin morfeman forma xwe ya xweser winda kiriye û di semantîka wan da guherîn çêbûye. Lewra jî her du peyv bûne wekî yek morfemê. Divê bê zanîn ku ew peyv di zimanê siruştî da bi serê xwe tê bikaranîn an na. Muhammed van peyvan wekî peyvên parvebar û serbixwe bi nav dike û li ser nimûneya peyva “şivan”ê wiha şirove dike:

Tarîxiyên şivan peyveke parvebar bû. Bo nimûne, di avestayî da ew bi şiklê ‘pşupane’ bû ku jî peyvên ‘pşu’ (pez) û ‘pane’ (parstin)ê pêk dihat û bi zelalî peyveke aloz û parvebar (pêkhatî) bû. Lê di kurdî da tu peyveke serbixwe bi şiklê ‘şi’ nîne û tu maneyê nade. Paşgira ‘-van’ê jî nikare bi tenê wekî peyveke serbixwe be. Loma peyva “şivan” di kurdî da êdî peyveke sade û parvebar e. (2016a, r. 10).

Di zimanê îngilîzî da hem pêşgir hem jî paşgir bi hev ra yan jî cuda cuda di dariştina peyvan da tînin bikaranîn (Plag, 2003, r. 11). Di zimanên din da jî (wekî tirkî) peyv tenê dikarin bi paşgiran bînin dariştin. Di hin zimanan da navgir jî tînin bikaranîn û bi zêdebûna navgiran li rayek an jî gewdeyên peyvan (morfemên serbixwe) peyvên nû tînin dariştin. Di kurmancîya jorîn da jî bi pêşgir û paşgiran peyv tînin dariştin û ev kar bi morfemên dariştinê pêk tê.

Morfemên dariştinê ew morfem in ku li yekeyên manedar zêde dibin û li ser mane, cure yan jî hem mane hem cureyê tesîrê dikin. Morfemên dariştinê wekî gireyên dariştinê jî tînin binavkirin. Lewra morfemên ku bi karê dariştinê radibin gire ne. Ahanov taybetîyên morfemên dariştinê û cudahiya wan jî yên kêşanê destnîşan dike û wiha dibêje: Gireyên dariştinê bereksê yên kêşanê bi heman awa û fonksiyonê nikarin li hemû cureyên peyvan zêde bibin û dema li rayeka peyvê zêde dibin ew û rayek bi hev ve dikelîjin û dibin wekî yek hêman û ew gire dibe endameke wê peyvê (2021, r. 282, 284).

Ji ber ku her morfema dariştinê ne li ser maneya rayekê lê li ser maneya dawî ya gewdeya peyvê tesîrê dike du yan jî zêdeyî du morfemên dariştinê di heman demê da li peyveke sade zêde nabin (Turan, 2018, r. 103). Mesela peyva “dildarî”yê hem morfema dariştinê ya “dar”ê hem ya “-î”yê wergirtiye. Di vê peyvê da paşgira dawî (-î) ne li ser maneya peyva “dil”ê belkî li ser maneya peyva “dildar”ê tesîr kirîye. Morfemên dariştinê bi serê xwe nayên bikaranîn li morfemên din zêde dibin. Ev rewşa ziman jî wekî bigirebûnê (affixation) tê binavkirin (Bloomfield, 1935, r. 218). Ji van, ên ku peyvên nû saz dikin jî gireyên dariştinê ne. Gireyên dariştinê li gorî cihê ku li rayeka peyvê yan jî gewdeyê wê zêde dibin sê cure ne: pêşgir, paşgir û navgir. Bigirekirina herî berfireh paşgir e (Uzun, 2006, r. 35).

Ji van gireyan ên herî berbelav paşgir in û piştî paşgirê jî herî zêde pêşgir tîn bikaranîn. Hem paşgir hem jî pêşgir di gelek zimanan da hene û tesîrê li ser kategorîya peyvan dikin yanî dikarin cureya peyvê biguherînin” (Stekauer û yd., 2012, r. 136). Wekî din jî ev gire di peyvan da li rex maneyê guherînen fonolojîk û kirpandinê (stress) jî pêk tînin û carinan jî cureya peyvê diguherînin. “Di ziman da rêjeya bikaranîna hemû gireyên dariştinê ne wekî hev e. Hinek ji wan ji yên din bêhtir fonksiyonel in. Ev taybetî wekî berhemdariyê (productivity) tê binavkirin” (Plag, 2003, r. 44).

Hinek gire serê pêşî wekî peyv in û di pêvajoya demê da bûne gire (Hatipoğlu, 1974, r. 331). Yanî morfemeke serbixwe ya ferhengî piştî demê bi peywira rêzimanî hatiye bikaranîn û bûye morfemeke bendî. Ev bûyer di zimannasîyê da wekî rêzimanîbûn (grammaticalisation) tê binavkirin (Demirci, 2008, r. 132).

Du erkên sereke yên morfemên dariştinê hene: Yek ya morfelojîk ya din a morfosemantîk e. Fonksiyona morfolojîk ew fonksiyona rêzimanî ye ku binyada yekeyên ziman a teşeyî îfade dike, lê fonksiyona morfosemantîk ew erk e ku bi rêya yekeyên ziman maneyekê li morfeman bar dike. Bi gotineke din ew pêwendîya semantîk e ku di navbera peyvê û morfema dariştinê da bi erka maneguherîyê li kar e. “Fonksiyona morfolojîk dîyar û sîncardar e, lê ya morfosemantîk berfireh û muxleq e” (Varol, 2022, r. 276). Morfosemantîk di heman demê da “dîsîplîneke zimannasî û şaxeke manenasîyê ye ku wê erka maneyî vedikole ku bi rêya gireyan li peyvan bar bûye” (Akçataş û Varol, 2021, r. 413).

1.2. Pêşgirên Dariştinê

Pêşgirên dariştinê ew morfemên bendî ne ku ji bo morfemeke nû saz bikin tîn pêşîya morfemên serbest. “Ev pêvajo di zimannasîyê da wekî bipêşgirebûnê (prefixation) tê binavkirin” (Uzun, 2006: 35). Hin pêşgir tenê maneya peyvê, lê hinek di heman demê da cureya peyvê jî diguherînin.

“Bi rêya pêşgiran bêyî ku peyvek ji kokê ve bê afirandin maneyeke nû li peyva heyî tê zêdekirin. Ev rewş derfetê dide ku têgihên nû bîn sazînin û li ferhenga ziman zêde bibin” (Delikaya, 2016, r. 42). Li gorî Hamawand Întegrasyona (entegration) pêşgir û rayekê ji aliyê çar faktorên ve tê kontrolkirin: Ya yekem karîgerîya pêşgirê ya semantîk û fonolojîk e, ya duyem pabendîbûna pêşgir û serbixwebûna rayekê ye û ya sêyem tevgera pêşgirê ye ku rayeka temamker e, lê wekî dîyarkera profilê tev digere û ya çarem jî rola temsîlkirina peyvê ye (2011, r. 55).

Pêşgir cureyeke morfemên bendî ye. Hin ji wan bi naverok û hin ji wan jî bê naverok in. Pêşgirên peyvsaz bi serê xwe ne xwedîyê maneyeke tekûz in, lê piştî ku tîn pêşîya morfemeke serbixwe yanî peyveke binaverok û serbixwe maneyeke nû li wê peyvê bar dikin. “Ev gire carinan jî li rex maneyê tesîrê li ser kategorîya peyvan jî dikin yanî dikarin cureya peyvê biguherînin” (Stekauer, Valera û Körtvelyessy, 2012, r. 136). Kurdo derheqê pêşgiran da wiha dibêje: Pêşpirtik digihin navên heyî, bi wan ve dizeliqin û bi vî awayî fikra wan diguherînin û xeberên teze çêdikin (1981, r. 23).

Hin pêşgir bi heman teşe û morfolojîya xwe bi awayekî xweser tîn bikaranîn lê di fonksiyon û maneyên cuda da ne. Pêşgirên wekî “bi-”, “bê-”, “ne-”, “ra-” û “ve-”yê hem wekî morfemên serbest tîn bikaranîn hem jî wekî morfemên bendî tîn bikaranîn. Dema bi awayê xweser tîn wekî daçek tîn bikaranîn û dema bi awayê bendî tîn fonksiyona dariştinê tînin. Morfemên wekî “jê”, “lê”, “pê” ji ber ku bi serê xwe, bi awayekî xweser jî di kurdî da tîn bikaranîn ne gireyên dariştinê ne; peyv (morfemên serbixwe) in. Wekî Ebdulfettah jî dibêje: “Ev peyv ji kurtkirin û pevxistina cînavên nîşandanê û kesî (vî/vê, wî/wê) û daçekan (bi, ji, li) pêk hatine” (2011, r. 74).

2. Gireya Dariştinê ya “ra-”yê û Fonksiyonên Wê yên Morfosemantîk

Morfema “ra-”yê di kurmancî da hem wekî pêşgirekê di foksîyona peyvsazîyê da hem jî wekî paşdaçek tê bikaranîn. Lê ev pêşgir bi fonksiyona gireya dariştinê maneyên hêz, pêşvebirin û pêşxistinê li peyvan bar dike (Tîgrîs, 2011, r. 25). Ev pêşgir maneya liv û tevgerê dide ku carinan ber bi jor ve û carinan jî ber bi jêr ve pêk tê. Mesela li hin karan “Maneya ber bi jor hîlbûneke şaqulî û kişîn û belavbûneke asoyî bar dike” (Zilan, 2006a, r. 12). Dema pêşgira “ra”yê li karên sade zêde dibe maneya arastebûna ber bi tiştêkî ve, tevgera berzî û stûnîyê (rabû) yan jî nizmîyê (rakêşa) dide wan. Herwiha maneya borîn û bidawîbûna demê û lêhûrbûnê dide rayeka karan (Usman, 2015, r. 73). Pêşgira “ra-”yê tê pêşîya kara rayeka dema borî û dema niha. Ji aliyê semantîk ve jî maneyên cuda li karan bar dike. Herçiqaş pêşgira “ra-”yê tevgerê ber bi hêla jorîn ve îfade bike jî ev fonksiyona wê li gorî peywendê ji aliyê semantîk ve diguhere û li lêkaran maneyên cuda bar dike.

Di metnên klasîk da ji aliyê morfolojîk ve ev pêşgir karan saz dike. Hem tê pêşîya rayeka karê ya dema borî hem jî ya dema niha û ji aliyê semantîk ve maneyeke nû li karên ku li wan zêde bûye bar dike. Maneyên wekî hîlbûna ji cih, bilindkirina tiştêkî û belavbûna deng, razan an jî hişyarbûn, destpêkirina rûdanekê û peywirdarkirina kesekî, saxbûn û hatina ser hişê xwe, xurtkirina maneyê û şiyane bi vê pêşgirê li rayekên karan bar bûye.

2.1. Hîlbûna ji Cih

Di metnên klasîk da pêşgira “ra-”yê hem li rayekên karên dema borî (rabû) hem li yên dema niha (rabin, rakit) zêde dibe. Ji aliyê semantîk ve jî dema ev pêşgir tê pêşîya rayeka karan maneya rabûna li ser pêyan û hîlbûna mirovekî ya ji cih li wan bar dike.

- (1) a. “Zanî bi te‘emmul û bi îdrak/ **Rabû** ji cihê xwe çist û çalak”(Xanî, 2014, r.88).
- b. “Ew jî ji wî halî bû xebardar/ **Rabû** ji cihê xwe ew xerezdar” (Xanî, 2014, r. 137).
- c. “Fîl hal dibê **rabin** ji nik/ Şox û şepala sur ji rav” (Cizîrî, 2019, r. 148).
- d. “**Rakit** qiyam wê saetê/ Alem bibit zîr û zeber” (Cizîrî, 2019, r. 107).

Di nimûneyên jorîn da, di (1a-b)yê da bi pêşgira “ra-”yê kara “rabûn”ê hatiye dariştin. Di vir da pêşgira dariştinê li rayeka kara dema borî ya “bûn”ê zêde bûye û di maneya wê da guherîn pêk anîye. Di madeyên (1c-d)yê da karên ku bi vê pêşgirê hatine dariştin di metnê da wekî “rabin” û “rakit” derbas dibin. Ev her du kar di forma dema niha da ne. Dema pêşgira dariştinê û gireyên kesane ji van tînan avêtin rayeka karan wekî “b” û “k” dimîne. Rayeka van karan a dema borî “bûn” û “kirin” e. Ji aliyê semantîk ve pêşgira “ra-”yê maneya hîlbûna ji cih a ji nişka ve li rayeka van karan bar kiriye.

2.2. Bilindkirina Tiştêkî û Belavbûna Deng

Pêşgira dariştinê ya “ra-”yê dema li rayeka karan a dema borî zêde dibe ji van rayekan karên nû dadirêje. Di metnên klasîk da karên “rahiştin”, “rabûn”, “ragirtin” û “rakirin”ê bi vî awayî hatine dariştin. Di van karan da pêşgira dariştinê ji aliyê semantîk ve maneya bilindbûna tiştêkî yan jî belavbûna deng daye rayeka karan.

- (2) a. “Şeytan bûwe cintazîyek/ **Rahişt** di guh da gazîyek” (Feqî, 2017, r. 360).
- b. “Go can ku ji hebsê ten cuda bû/ Feryad û fixan ji şehri **rabû**” (Xanî, 2014, r. 182).
- c. “Ma Melayî ez lebê le’l abê heywan bit nesîb/ Qudsîyan **ragirtine** destê du’ayê rast û çep” (Cizîrî, 2019, r. 62).

- d. “Şahê Erebi ‘elem ku **rakir**/ Kisrayê ‘Ecem ‘eceb duta kir” (Xanî, 2014, r. 13).
- e. “Germiyetê narê qurbê meqsûd/ **Rakir** ji wucûdê ‘aşiqan dût” (Xanî, 2014, r. 86).
- f. “Resikîn du ‘eded nihalê serkeş/ **rabûn** bi hewa ve her du serxweş” (Xanî, 2014, r. 194).

Di nimûneya (2a)yê da ev pêşgir hatiye ber kara “hiştin”ê. Li gorî bikaranîna maneyên cuda yên peyva “hiştin”ê hene. Ji van maneyan ên sereke ev in: “Terkkirina cihekî yan jî kesekî, neguherîna rewşê, yan jî hilanîna tiştêkî (Farqînî, 2005, r. 851). Piştî ku pêşgira “ra-”yê hatiye ber vê karê maneyên nû lê bar kirine. Ev peyv di metnê da, bi maneya gazîyê yanî deng û bangê hatiye bikaranîn. Herwiha bi vegotina “rahişt di guh da gazîyek”ê bangkirina di ber guh da hatiye qesdkirin. Di nimûneya (2b)yê da jî heman mane derdikeve pêş. Di vir da jî ji bo bilindbûn û belavbûna dengê feryad û fixanê kara “rabûn”ê hatiye gotin. Rayeka vê karê (bû-) bi serê xwe tê maneya pêkhatin û rûdanê, lê pêşgirê maneya bilindbûnê daye vê karê û bi vî awayî kareke nû dariştîye. Di nimûneya (2c)yê da kara “ragirtin”ê ji kara “girtin”ê hatiye dariştin. Maneya ferhengî ya karê “girtin”ê zeftkirin yan jî zîndankirin (Botî, 2006, r. 282). Lê bi zêdebûna vê pêşgirê maneya bilindkirinê wergirtiye. Lewra di metnê da ev kar di nav îfadeya “ragirtine destê du’yê” da bi maneya bilindkirina destan hatiye bikaranîn. Di nimûneya (2d)yê da kara dariştî “rakirin” e. Ev kar jî ji rayeka kara “kirin”ê hatiye dariştin. Maneya vê karê ya ferhengî pêkanîna karekî ye (Zaxoyî, 2007, r. 115), lê bi wergirtina vê pêşgirê maneya bilindbûnê lê zêde bûye. Di vir da kara dariştî di metnê da wekî “rakir” derbas dibe û maneya bilindkirina alayê daye metnê. Di nimûneya (2f)yê da ev pêşgir li kara “bûn”ê zêde bûye û kara dariştî “rabû” saz bûye. Di vir da pêşgirê maneya bilindbûna “nihalan” (şaxan) daye beytê.

2.3. Razan an jî Hişyarbûna ji Xewê

Pêşgira “ra-”yê dema berî rayeka karên “bûn” û “ketin”ê tê ji van rayekan karên nû saz dike û di maneya wan da guherîna pêk tîne. Rayekên karên ku ev pêşgir li wan zêde dibe di forma dema borî da ne. Di berhemên klasîk da peyvên “raket” û “rabû”yê bi vî awayî hatine dariştin.

(3) a. “Îşq agir e ma sar dibî/ Hingî diçû dijwar dibî/ Şêx pê ze’îf û jar dibî/ Çend rojekan ma **raketê**” (Feqî, 2017, r. 266).

b. “**Rabûn** ku şevêk siyah û tarî/ Şems û qemeran kirî tewarî” (Xanî, 2014, r. 50).

Di nimûneya (3a)yê da kara “raketin”ê ji morfema “ra-” û “ketin”ê pêk tê. Di vir da pêşgir li rayeka karê ya dema borî “ketin”ê zêde bûye. Vê pêşgirê cureya peyvê neguherandiye, lê li ser maneya wê tesîr kiriye. Lewra maneya vê karê ketina tiştêkî ji jor ber bi jêr ve ye yanî tevgerê ber bi hêla jêrîn ve ye, lê bi zêdebûna pêşgirê karê maneya razanê wergirtiye. Di nimûneya (3b)yê da peyva ku hatiye dariştin kara “rabûn”ê ye, ev peyv jî ji rayeka kara dema borî ya “bûn”yê hatiye dariştin. “Maneya ferhengî ya kara ‘bûn’ê rûdan û qewimîn e” (Botî, 2006, r. 121, 565), lê di vî minakê da ‘rabûn’ maneya hişyarbûna mirovekî ya ji xewê daye metnê û ev guherîna maneyê bi pêşgirê li karê bar bûye.

2.4. Destpêkirina Rûdanekê û Peywirdarkirina Kesekî

Di metnên klasîk da, dema pêşgira “ra-”yê li rayeka hin karan zêde dibe maneyên destpêk û rûdana bûyerekê yan jî peywirdarkirina mirovekî ya ji bo kirina karekî li wan bar dike. Rayekên karan ên ku vî pêşgirê werdigirin carinan di forma dema niha da ne carinan jî di forma dema borî da ne. Karên “rabitin”, “rabû” û “ragirtin” bi vî awayî hatine dariştin.

(4) a. “Narê surre peyda bitin/ Bayê mecaz lê **rabitin**” (Feqî, 2017, r. 280).

b. “Go padîşehêk zemanê sabiq/ **Rabû** di hukûmeta xwe fa’iq” (Xanî, 2014, r. 32).

c. “**Ragirt**-i ji bo xwe dergevanek/ Fetta nê zemanê seypisanek” (Xanî, 2014, r. 93).

Di nimûneya (4a)yê da kara dariştî ya “rabitin” di forma dema niha da ye. Lewra dema ji vê kara dariştî pêşgira dariştin û gireya kesê sêyem bê avêtin rayeka karê tenê wekî “b”yê dimîne (ra-b-in). Ji aliyê semantîk ve jî pêşgira dariştinê maneya destpêka rûdanê li rayeka karê zêde kiriye. Di nimûneya (4a)yê da kara dariştî “rabitin” ji bo destpêka wezîna bayê hatiye bikaranîn. Di madeyên (4b-c)yê da rayekên karan ên ku ev pêşgir li wan zêde bûye di forma dema borî da ne. Di nimûneya (4d)yê da ev pêşgir li rayeka kara “bûn”ê bar bûye û kara dariştî ya “rabûn”ê saz bûye. Di vir da kara dariştî maneya destpêka serwerî û desthilatîya padîşahêkî ya li welatekî daye metnê. Di nimûneya (4d)yê da pêşgira “ra-”yê li kara “girtin”ê bar bûye. Di vir da bi vê pêşgirê kara “wergirtin”ê saz bûye. Ev kar di metnê da bi wê maneyê hatiye bikaranîn ku peywardarkirina kesekî û wergirtina wî ya ji bo kar anku tayînkirina wî îfade dike.

2.5. Saxbûn û Hatina bi ser Hişê Xwe ve

Dema pêşgira “ra-”yê li rayeka karên “ketin” û “bûn”ê zêde dibe maneyeke nû li wan bar dike. Ev karên ku bi vê paşgirê tên dariştin ji aliyê morfolojîk ve carinan di forma dema niha (radibin) û carinan jî di forma dema borî (raket) da ne. Ji aliyê semantîk ve karên ku bi vê pêşgirê saz dibin maneyên vejîna kesekî mirî, başbûn û bidestxistina tenduristîyê û hatina bi ser hişê xwe ve li metnê zêde dikin.

(5) a. “Yek canî ji dijminan cuda ket/ Ya dî miriyan ji nû ve **raket**” (Xanî, 2014, r. 158).

b. “**Şêx go hekîm** ‘Îsa bitin/ **Loqman ji qebrê rabitin**” (Feqî, 2017, r. 261).

c. “Îhsan bike her duwan dewa ke/ Derman ke bi new’ekî tu **rake**” (Xanî, 2014, r. 66).

d. “Bêhiş dikevin gelek dimînin/ Gava weku **radibin** di dîn in” (Xanî, 2014, r. 62).

Di nimûneyên jorîn da, di nimûneya (5a-b)yê da karên “raket” û “rake” bi pêşgira “ra-”yê hatine dariştin. Di van nimûneyan da ev kar bi awayê “...miriyan ji nû ve raket” û “...ji qebrê rakitin” derbas dibin û maneya vejîna kesekî mirî daye metnê. Di nimûneya (5c)yê da peyva dariştî ya ku bi vê pêşgirê saz bûye kara “rake” ye. Ev kar di vir da, bi maneya başbûn û saxbûna kesekî nexweş yanî bidestxistina tenduristîyê hatiye bikaranîn. Di nimûneya (5d)yê da peyva dariştî “radibin” e. Ev peyv di vir da wan kesan îfade dike ku berê bêhiş ketine û paşî hatine ser hişê xwe. Lewra di risteya pêşî ya vê malikê da îfadeya “Bêhiş dikevin...” derbas dibe û kara “rabûn”ê ji bo van kesan hatiye bikaranîn.

2.6. Xurtkirina Maneyê û Şiyan

Pêşgira “ra-”yê carinan dema li rayeka karan zêde dibe maneya wan bi temamî naguherîne, tenê maneya ku di karê da heye xurt dike. Carinan jî ev pêşgir maneya karîn û şiyane dide rayeka karê. Di metnên klasîk da karên dariştî yên “radihejinî”, “radimûsa” û “ragiri”yê vê **maneyê li metnê zêde dikin**.

(6) a. “Hubba te ye min **radihejinî** ku binalim” (Cizîrî, 2019, r. 109).

b. “Evcende pêkve **radimûsan**/ Nobet nedidane hev li bûsan” (Xanî, 2014, r. 89).

c. Remzek xerîbê fatirî/ Peyda bibit nêv xatirî/ Quwwet tê nînin **ragirî**/ Xef kî di nêv qelbê xwe da (Cizîrî, 2019, r. 107).

Di nimûneyên jorîn da, di madeyên (6a-b)yê da pêşgira dariştinê ya “ra-”yê li rayeka karên “hejîn” û “mûsîn/bûsîn”ê zêde bûye. Ji aliyê morfolojîk ve her du kar ku di forma dema niha da ne; ji aliyê maneyê ve jî pêşgirê maneya van karan xurt kiriye. Kara “hejîn”ê tê maneya livandin û lerizandina tiştêkî yan jî kesekî. Herçiqas di kara “rahejîn”ê da heman mane hebe jî di vir da pêşgira “ra-”yê maneya hejandineke xurttir û diwartir daye karê. Di nimûneya (6b)yê da bi vê pêşgirê kara “radimûsan”ê hatiye dariştin. “Pêşgira ‘ra-’yê dema tê peşîya peyva kurdî ya ‘mijîn’, ‘misîn’, dibe ‘ramûsîn’” (Kerim, 2019, r. 497). Di vir da guherîna deng pêk hatiye. “Di kurdî da wekî di peyva “misilman/bisilman” da xuya dike tîpa b/m bi hev diguherin (Malmîsanîj, 2013, r. 75). Di nimûneya (6c)yê da pêşgira dariştinê hatiye ber kara “girtin”ê ya di forma dema niha da. Di vir da peyva dariştî ya “ragirtinê”ê di maneya karîn û şîyanê da hatiye bikaranîn. Lewra di vê beytê da vê peyvê maneya têrîkirina qeweta mirovekî ya ji bo pêkanîna kar û tevgerêkê daye metnê.

Encam

Pêşgira “ra-”yê di metnên klasîk da ji aliyê morfolojîk ve karên nû saz dike. Hem tê peşîya rayeka karê ya dema borî hem jî ya dema niha û ji aliyê semantîk ve maneyê nû li karên ku li wan zêde bûye bar dike. Maneyên wekî hîlbûna ji cih, bilindkirina tiştêkî û belavbûna deng, razan an jî hişyarbûn, destpêkirina rûdanekê û peywirdarkirina kesekî, saxbûn û hatina ser hişê xwe, xurtkirina maneyê û şîyanê bi vê pêşgirê li rayekên karan bar bûye.

Di çarçoveya van encaman da mirov dikare balê bikişîne ser van taybetîyan û ji bo lêkolînê vê qadê van pêşniyazan bike: Gireyên dariştinê yên kurmancîya jorîn ji aliyê semantîk ve ne xwediyê yek fonksiyonê ne. Heman gire li gorî peywendê, maneyên cuda li morfeman bar dikin. Ji ber vê yekê jî divê di xebatên dariştinê da nirxandinên giştî yên wekî: “filan gire filan maneyê dide” neyên kirin û divê analîza gireyan ne bi rêbaza teşeparêz, bi rêbaza kargîn bê kirin bi vî awayî dê hemû fonksiyonên semantîk ên gireyan baştir bê famkirin.

Ji ber ku ev xebat ne bi rêbaza rêziman ya rêzîkparêz, bi rêbaza diskriptîf û şayesî hatiye kirin li ser rastbûn û şaşbûna gireyan nirxandin nehatine kirin û ji bo çêkirina peyvên nû pêşniyaz nehatine kirin. Di xebatê da tenê fonksiyonên gireya dariştinê ya “ra-”yê hatiye analîzkirin. Ev kategoriyên fonksiyonên vê gireyê dibe ku ji xebatên nû yên di warê dariştina peyvan da bibe alîkar. Wekî mînak, di malika “Ragirt-i ji bo xwe dergevanek/ Fattanê zemane seypisanek”ê (Xanî, 2014, r. 93) da bi pêşgira “-ra”yê peyva “ragirtinê” hatiye dariştin û di vir da vê pêşgirê girtina mirovekî ya ji bo kar û peywirdarkirina wî li peyvê bar kiriye ku ev fonksiyona gireyan dikare ji bo dariştina peyvên nû yên bi vî awayî bê bikaranîn. Di vê çarçoveyê da tê pêşniyazkirin ku kes yan jî lijneyên ku li ser çêkirina peyvan dixebitin divê berhemên klasîk li ber çavan bigirin. Berî ku bi gireyêkê dariştinê peyvek bê çêkirin eger kategoriyên wê gireyê yên morfosemantîk li ber çavan bên girtin karê dariştina peyvên nû hêsantir û durustir bibe.

Ev xebat li ser metnên sê helbestvanên klasîk hatiye kirin û ji aliyê dem û metnên xebatê ve sînaordar e. Ji ber ku ziman jî wekî hêmaneke zindî ye û di pêvajoya demê da tê da guherin çêdibin ji bo hemû kategoriyên semantîk ên gireyên dariştinê bên tesbîtkirin û şayesandina û taybetîya van gireyên ravekirin divê di vî warî da ji xeynî metnên klasîk li ser metnên wan qadên din jî xebat bên kirin.

EXTENDED ABSTRACT

The subject of this study is the prefix “ra-” and its morphosemantic functions. The study is limited in terms of corpus and dialect. The derivational function of the suffix “ra-” is emphasized here. This suffix morphologically derives new verbs in classical texts. It is attached to both present and past tense roots and semantically gives a new meaning to these verbs. The study is limited to Upper Kurmanji as a dialect and the first works of Classical Kurdish Literature as a corpus. These works include Melayê Cizîrî’s Dîvan, Feqîyê Teyran’s four poems (Şêx Sen’an, Bersisê Abid, Zembîlîroş, Şerê Dimdim) and Ehmedê Xanî’s Masnavi Mem û Zîn.

In this study, the synchronic linguistics method and the functional analysis technique of linguistics were used. In the synchronic model, the research is conducted on the system and structure of the language and the relationship between the linguistic units is analyzed and since it is done with the method of functional linguistics, the context is taken into consideration in addition to the form and structure. Words were not categorized according to their types alone, but their types were determined according to their functions in the text. Moreover, since the study is based on the synchronic method, a description of a linguistic feature at a certain point in time has been made. Therefore, the research is limited to the works of three poets of the 16th and 17th centuries and does not focus on the changes in the language in the course of history, because this is the domain of the diachronic method. Only sometimes, when determining the etymology of semantic units, the meanings of affixes are given, but their changes in the course of history are not discussed. Since the study is not based on prescriptive linguistics, it does not evaluate language use in terms of correctness and incorrectness and does not propose any method for word construction. The aim of the study is to describe the morphological, morphosyntactic and morphosemantic features of the linguistic units.

The semantic analysis of the words in the study is based on the semiotic method. That is, the role of signifier and signified elements in the process of adding a dependent morpheme (affix) to an independent morpheme (word) is considered and analyzed. This evaluation is based on three criteria: morphological criteria, semantic criteria and morphosyntactic criteria. Morphosyntactic analysis is the analysis that takes into account the function of morphemes in the sentence. In morphological analysis, morphemes are analyzed only in terms of form, while in morphosyntactic analysis, morphemes are analyzed in terms of function and context. For a better understanding of the types, functions and functions of affixes, it is not enough to know their morphological features, but it is necessary to know the context of the words in which these affixes are added in the text.

This study consists of an introduction and two chapters. In the first part, information about morphemes is given and the concepts of derivational morpheme and prefix are explained. In the second part, information about the prefix “ra-” is given and the semantic category of this suffix is explained morphosemantically in six subtitles. It has been determined that this suffix adds the following meanings to the words to which it is attached:

Within the framework of these results, these recommendations can be made for this field of study: Derivational morphemes of Upper Kurmanji are semantically multifunctional. The same affix gives different meanings to words depending on the textual context. Therefore, in word construction and derivation studies, general statements such as “this suffix gives this meaning” should be avoided and such analysis should be done with the functional method, not the formal method. In this way, the semantic functions of suffixes will be better understood.

Çavkanî/References

- Adak, A. (2015). *Despêka edebiyata kurdî ya klasîk*. Weşanên Nûbiharê.
- Ahanov, K. (2021). *Dil bilimin esasları*. M. Ceritoğlu (Ed.). Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Akçataş, A. û Varol, Ç. (2021). Türkiye türkçesinde isimden isim yapan eklerin morfo-semantik işlevleri. *Kesit Akademi Dergisi*, 7(26), 410-427.
- Aydın, M. (2014). *Dilbilim El Kitabı*. İstanbul: Akademik Kitaplar.
- Bauer, L. (2004). the function of word-formation and the inflection-derivation distinction. In H. Mike & L. Rod (Ed.). *Words in their places. a festschrift for j. lachlan mackenzie*. (283-292). Publicaties Vrije Universiteit.
- Bloomfield, L. (1935). *Language*. Publicaties Allen Unwin.
- Botî, K. (2006). *Ferhenga Kamêran (Kurdî-Kurdî)*. Spîrêz.
- Cizîrî, M. (2019). *Dîwan. T. Î. Doskî* (Amd.). Weşanên Nûbiharê.
- Delikaya, Ö. (2016). *Peyvsazî di kurmancî de: Nêrineke giştî*. (Teza Lîsansa Bilind). Zanîngeha Bîngolê. Enstîtuya Zimanên zindî.
- Demirci, K. (2008). Dilbilgiselleşme üzerine bir inceleme. *Bilig-Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 0 (45), 131-146.
- Evdulfettah, D. (2011). *Kar (Lêker)*. Weşanên Enstîtuya Kurdî ya Amedê.
- Feqî, T. (2017). *Feqîyê teyran jîyan, berhem û helbestên wî* (Amd.). M. X. Sadîni. Weşanên Nûbiharê.
- Feqî, T. (2021). *Feqîyê teyran (dîwan)*. A. Kardeniz (Amd.). Weşanên Nûbiharê.
- Guzev, V. (2010). Söz dizimi birimleri üzerine. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten* (56 2008/2).
- Hamawand, Z. (2011). *Morphology in english word formation in cognitive grammar*. Continuum International Publishing Group.
- Hatipoğlu, V. (1974). Türkçedeki eklerin kökeni. *Türk Dili Dergisi*, 29 (268), 331-340.
- Kerim, A. H. (2019). *Kürtçenin etimolojik sözlüğü (karşılaştırmalı)*. Weşanên Arê.
- Kurdo, Q. (1981). *Zimanê kurdî-rêziman (gramatîk)*. Weşanên Komkarê.
- Malmisanij, M. (2013). *Kürtçede ses değişimi*. Vate Yayınları.
- Marif, E. H. (2000). *Rêzimanî kurdî (wişesazî) bergî yekem- beşê pêncem*. Weşanî Serdem.
- Muhammed, H. (2016). *Peyvsazî*. Çapa Elektronik. <https://zimannas.wordpress.com/2016/11/02/3073/>.
- Plag, I. (2003). *Word-formation in english formation*. Cambridge University Press.
- Sarı, İ. (2015). *Türkçede ekleme dışı sözcük yapımı*. (Doktora Tezi). Hacettepe Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sebzecioğlu, T. (2017). *Dilbilim kavramlarıyla türkçe dilbilgisi*. Kesit Yayınları.
- Stekauer, P., Valera, S. ve Körtvelyessy, L. (2012). *Word-formation in the world's languages*.: Cambridge University Press.
- Tek, A. (2018). *Hamisiz şâir babasız metin*. Weşanên Nûbiharê.
- Tîgrîs, A. (2011). *Pêşkî û parkî*. Weşanên Medyayê.
- Toklu, M. O. (2009). *Dilbilime giriş*. Akçağ Yayınları.
- Turan, Z. (2018). Türk dilinin eklerini sınıflandırmanın esasları. *Türkbilig Dergisi*, (35), 97-110.
- Usman, N. S. (2015). *Morfolojiyê Dariştinî Wişe le Zarî Hewramî û Kurdî Nawerast*. Zankoyî Selahadîn.
- Uzun, E. N. (2006). *Biçimbilim*. Papatya Yayıncılık.
- Varol, Ç. (2022). İsimden isim yapan –ci ekinin morfo-semantik işlevleri. *Uluslararası Toplumsal Bilimler Dergisi*, 6(1), 270-290.
- Xanî, E. (2014). *Mem û zîn* (Amd.). N. Açıkgöz. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Ahmet SEYARİ

Pêşgira Dariştinê ya “ra-”yê û Fonksîyonên Wê yên Morfosemantîk di Berhemên Klasîk ên Kurmancîya Jorîn da

Yıldırım, K. (2014). *Ehmedê xanî külliyyatı IV*. Weşanên Avestayê.

Yozgat, U. (2018). Dilbilimde biçimci ve işlevci düzlem. Di nav de Can, Ö. (Ed.). *Dilbilim kuramları iki düzlem beş kuram*.(33-76). İthaki Yayınları.

Zaxoyî, Î. R. (2007). *Ferhengê pêşkên kurdî*. Weşanên Spirezê.

Zilan, R. (2006). Paşgirên kurdî-I. *Kurmancî (Rojanameya Taybetî ya Enstîtuya Kurdî ya Parîse)*, (36), 9-12.

Zivingî, M. E. (2013). *Gerdeniya gewherî şerha dîwana melayê Cizîrî*. Weşanên Avestayê.

1920'lerde Sovyet Politikası ve Kürt Ayaklanmaları**Polîtikayên Sovyetê yên 1920î û Serhildanên Kurdan****Soviet Policy and Kurdish Rebellions of the 1920s**

Anjelika POBEDONOSTSEVA

Anjelika POBEDONOSTSEVA	Anjelika Pobedonostseva https://orcid.org/0000-0002-6556-3950 apobedonostseva@gmail.com Dr. Sankt-Petersburg Devlet Üniversitesi, Sankt-Petersburg - Rusya
Jêgir Citation Atıf	Pobedonostseva, A. (2024). 1920'lerde Sovyet Politikası ve Kürt Ayaklanmaları. <i>Artuklu Kurdology</i> (17). 32-43
Dîroka Şandinê Submission Date Geliş tarihi	20.08.2024
Dîroka Qebûlê Acceptance Date Kabul Tarihi	16.09.2024
Dîroka Weşandinê Publication Date Yayın tarihi	30.09.2024
Cureyê Gotarê Article Type Makale Türü	Gotara vekolinê Research article Araştırma makalesi
Hakemî Peer-Review Hakemlik	Cot Nenas – Du ji derve Double anonymized - Two External Çift Taraflı Kör Hakemlik – İki hakem
Beyana Etîk Ethical Statement Etik Beyanı	Hatîye beyankirin ku di pêkanîn û nivîsina vê xebatê de hemû rêzîkên zanistî û etîk hatine şopandin û hemû çavkanî bi awayekî têkûz hatine referanskirin <i>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.</i> Bu çalışma yapılırken ve yazılırken bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve kullanılan tüm kaynaklara uygun şekilde atıfta bulunulduğu beyan edilir.
Kontrola Întihalê Plagiarism Checks Benzerlik Kontrolü	Belê – iTenticate <i>Yes – iTenticate</i> Evet – iTenticate
Nakokiyên Berjewendiyên Conflicts of Interest Çıkar Çatışması	Di gotarê de di navbera nivîskar û ti aliyên din nakokîya berjewendiyê tune ye. <i>There is no conflict of interest between the author and any parties in the article.</i> Yazar ile makalede yer alan taraflar arasında herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.
Alîkarîya Darayî Grant Support Maddi Destek	Nivîskar beyan dike ku wan wî ji bo vê vekolinê ti fonên derveyî wernegirtine. <i>The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.</i> Yazar(lar), bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul etmektedirler.
Mafê Telifê & Destûr Copyright & License Telif Hakkı & Lisanslama	Nivîskar li jer lîsansa CC BY-NC 4.0 mafê xwe yê li ser xebata xwe diparêzin. <i>Authors publishing in the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.</i> Dergide yayın yapan yazarlar, CC BY-NC 4.0 kapsamında lisanslanan çalışmalarının telif haklarını saklı tutarlar.

ÖZ

1920'lerde yeni kurulan Türk ve Sovyet devletleri arasındaki ilişkiler, Moskova'nın Ankara'nın yakın müttefiki olmayı umut etmesiyle olumlu yönde gelişmeye başladı. Ortadoğu'daki Kürt ayaklanmaları, özellikle Türkiye'deki Şeyh Said ayaklanması Sovyet liderlerinin önüne bir ikilem koydu. Kremlin, Türk makamlarını destekleme eğilimindeyken, Sovyet topraklarında kurduğu ulusötesi bir örgüt olan Komünist Enternasyonal'in (Komintern) muhalefetiyle karşı karşıya kaldı. Komintern, Doğu'da Sovyet liderliğindeki bir dünya devrimini teşvik etmek için çalıştı ve Kürtleri bu çabada önemli bir ortak olarak gördü. Bu makalede Türkiye ve Kürt meselesine yönelik Sovyet politikasında yaşanan anlaşmazlıklar oryantalist dönüşen bir Sovyet askeri subayı örneğine odaklanılarak analiz edilecektir. Kazimir Gabrielloviç Vasilevsky, Komintern içindeki konumunu Ankara'nın resmi çizgisine muhalefet etmek için kullanıyordu. Vasilevsky yalnızca Türkiye Komünist Partisi'nin Kürtlere yardım edebileceği ve Kürt ulusal hareketinin Sovyet desteğini hak ettiği konusunda ısrar etti. Ayrıca 1925 Şeyh Said ayaklanması ile aynı zamana denk gelen Türkiye'ye resmi bir görev sırasında saha araştırması yaptı. Bu çalışma, dönemin yayınlarına ve arşiv belgelerine dayanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kazimir Gabrielloviç Vasilevskiy, Komintern, Kürtler, Şeyh Said Ayaklanması, Sovyet-Türk İş Birliği.

KURTE

Di salên 1920î de têkiliyên di navbera dewletên Tirk û Sovyetê yê nû avabûyî de erênî pêş ket, ji ber ku Moskoyê hêvî dikir ku bibe hevalbendê nêz ê Enqereyê. Serhildanên li Rojhileta Naverast, bi taybetî jî Serhildana Şêx Seîd dudilîyek derxist pêşiy aserokên Sovyetê. Herçend Kremlîn ji bo piştgiriya rayedarên Tirk dilxwaz bû, ew rastî dijberiya Rêxistina Komonîst a Navneteweyî (Komintern) hat ku rêxistineke transnasyonal bû ku li ser axa Sovyetê hatiye damezrandin. Komintern dixebitî ku bi pêşengiya Sovyetan li Rojhilatê şoreşa cîhanê bi pêş bikeve û Kurd jî weke hevparekî girîng ê vê hewldanê didîtin. Di vê gotarê de dê dubendiyên di siyaseta Sovyetê ya li hemberî Tirkîyê û kêşeya Kurd, li ser mînakê efserekî leşkerî yê ku bûye oryantalistek bê analîzkirin. Kazimîr Gabrielloviç Vasilevskî ji bo ku li dijî xeta fermî ya Enqereyê derkeve, pozîsyona xwe ya li Komînternê bi kar dianî. Vasilevsky îsrar dikir ku tenê Partiya Komonîst a Tirkîyeyê dikare alîkariya Kurdan bike û tevgera neteweyî ya Kurd piştgiriya Sovyetê heq kiriye. Herwisa wî di wextê peywereke fermî y abo Tirkîyeyê de lêkolînê qadê jî pêk anîn ku rastî Serhildana Şêx Seîd hat. Ev xebat pala xwe dide weşanên wê serdemê û belegeyên arşivî.

Peyvên Sereke: Kazimîr Gabrielloviç Vasilevsky, Komîntern, Kurd, Serhildana Şêx Seîd, Hevkariya Sovyet û Tirkan.

ABSTRACT

In the 1920s, the relations between the newly established Turkish and Soviet republics started to develop positively with Moscow hoping for Ankara to become its close ally. Kurdish rebellions in the Middle East, especially the Sheikh Said Rebellion in Türkiye, put a dilemma before the Soviet leaders. While the Kremlin was inclined to support the Turkish authorities, it faced dissent from a transnational organisation it had established on Soviet soil – the Communist International (Comintern). The latter worked on promoting a Soviet-led global revolution in the East, and it saw the Kurds as an important partner in that endeavour. The paper shall analyse the disputes in Soviet policy towards the Türkiye and Kurdish issues. In particular, it focuses on the case of a Soviet military officer turned Orientalist Kazimir Gabriellovich Vasilevsky who used his position inside the Comintern to articulate its opposition to the official line towards Ankara. Vasilevsky insisted that only the Turkish Communist Party could help the Kurds and the Kurdish national movement deserved Soviet support. He also engaged in field

research during an official mission to Türkiye that coincided with the 1925 Sheikh Said uprising. The paper relies on publications of the time and archival records.

Keywords: Comintern, Kazimir Gabrielovich Vasilevsky, Kurds, Sheikh Said rebellion, Soviet-Turkish relations.

Giriş

Sovyet-Türk ilişkileri, 1920 ve 1930'lu yıllarda Türkiye'de meydana gelen Kürt ayaklanmaları hakkındaki görüşler, SSCB'de çoğulculuğun olduğuna dair en iyi örneklerden birkaçıdır. 1920'lerde Sovyet liderliği ilk başlarda Mustafa Kemal hükümeti ile kurulan iyi ilişkilerin, Türkiye ile ittifaka kadar gidebileceğini ve hatta Türkiye'nin Sovyetleşmesinin yakın olduğunu düşünmekteydi¹. 1920'de Mihail Pavloviç² şöyle yazmıştı: “Ermenistan’daki Sovyet Darbesi Kafkasya, Gürcistan, Ermenistan ve Türkiye’nin dahil olacağı bir Sovyet Federasyonu’nun inşası için ilk adımdır. Aynı zamanda etrafta bulunan diğer Doğu devletlerinin de birleşebileceği bir merkez hüviyetindedir.” (Pavloviç, 1920-1921, ss. 2779-2780). Ancak 1920'lerin sonuna doğru bu tür planların cenazesi kaldırılmıştı. Mustafa Kemal rejiminin Sovyetleşmesine yönelik yapılan yanlış hesap, daha sonra Troçki'ye yakın sol muhalefet tarafından Çin'deki Kuomintang ve Çan Kay Şek'in Sovyetleşmesi meselesine karşı çıkmak için kullanıldı. Lakin Sovyet hükümeti Troçki ile aynı fikirde değildi ve “umut politikası” çökene kadar hem Mustafa Kemal hem de Çan Kay Şek'i desteklemişti³.

Rusya ile Türkiye arasındaki ilişkinin uzun bir tarihi ve çelişkili bir doğası vardır: Rus-Türk savaşı dönemleri, ideolojik ve dış politika anlaşmazlıkları, devletlerarası ticari, ekonomik, politik ve kültürel bağlar bağlamında devletlerin yakınlaşmasına yol açmıştır. Rus ve Türk siyasi çevreleri arasındaki iş birliğinin SSCB'de güçlenen komünizme ve Türkiye'deki cumhuriyetçi harekete karşı Batı'nın yaptığı saldırı koşullarında tezahür ettiği yönünde bir görüş de söz konusudur. Bu iş birliği önce Kurtuluş Savaşı döneminde, daha sonra cumhuriyetin oluşumu ve reformlar sırasında Sovyet Rusya'nın Türkiye'ye birçok destek vermesiyle pekişmiştir. Başka bir deyişle bu iki yeni devlet arasındaki iş birliğinin gelişimi, Batı'nın Türkiye ve SSCB'ye karşı birleşik bir cephe oluşturmasının sonucuydu (Carr, 1990, s. 54). 1921-1938 yılları arasında gelişen Sovyet-Türk iş birliğinin içeriği, özellikle Samuel J. Hirst, Onur İşçi (Hirst, 2013; Hirst, İşçi, 2020) ve Emel Akal'm (Akal, 2006) eserlerinde ele alınmaktadır. Örneğin Hirst, 1930'larda “Türk milliyetçileri ve Sovyet enternasyonalistleri arasındaki iş birliğini” Batı karşıtlığının bir temeli olarak telakki etmişti (Hirst, 2013, s. 34).

Ortadoğu'daki Kürt ayaklanmaları, özellikle Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında Şeyh Said önderliğinde meydana gelen ayaklanma, birçok araştırmacının dikkatini çekmişti. Bu ayaklanmanın nedenleri önemli Sovyet ve Rus Kürdologlarından biri olan Mihail Lazarev tarafından ayrıntılı şekilde analiz edilmişti. Lazarev ayaklanmayı daha çok Ankara'daki iktidarın Sovyet iktidarına dönüşmesine karşı düzenlenen dinci ve gerici bir girişim olarak değerlendirmişti (Lazarev, 2005, s. 51). Lazarev, çalışmasında Şeyh Said Ayaklanmasını Kürt milliyetçiliğinin ilk safhası olarak gören bazı araştırmacılarla münakaşa etmektedir (Olson, 1989, s. 1; Lazarev, 2005, s. 51). Komintern fikrinin Rusya'nın Doğu politikasında oynadığı rol, mevcut fikrin Komintern'in lağvedilmesinden sonra bile nasıl hayatta kaldığını analiz eden

- 1 SSCB ve Türkiye arasındaki yakınlaşma, ülke içinde komünist duyguların büyümesine direnen halkı korkuttu. Türklerin korkuları aslında sebepsizdi. Sovyet liderler kendileri için Türk komünizmini desteklemek yerine, Atatürk rejimiyle dostane ilişkiler kurmanın daha önemli olduğuna karar vermişlerdi (Laqueur, 1956 : 211).
- 2 Veltman (takma ad: Pavloviç, Volontör (Gönüllü)) Mihail Lazareviç (1871-1927) – Rus yayıncı, oryantalist tarihçi, devrimci, sosyal-demokrat, savaş muhabiri.
- 3 Çin devriminin Türkiye'nin yolundan gidebileceği, yani büyük sanayi burjuvazisinin yozlaşarak bir tür askeri diktatörlüğe dönüşebileceği ve Çan Kay Şek'in Kemal Paşa'ya evrilebileceğine inanılıyordu (Pantsov, 2003 : 142). Ancak 1927'ye gelindiğinde Stalin'in Çin'de “Kemalist” kalkınmaya benzer bir kalkınmanın imkansız olduğu yönündeki tezi daha sık duyulmaya başlandı (Pantsov, 2003 : 217-218).

Talin Ter-Minassian'ın çalışmasında tezahür etmektedir (Ter-Minassyan, 1997). İsmet Konak'ın benzer konularda son yıllarda yayınlanan bir dizi çalışması (Konak, 2017; Konak, 2022; Konak, 2023), yine Erden Akbulut ve Erol Ülker'in özellikle Kürt sorunu ile "*her ulusal hareketi izleyen veya bir hareket yaratan*" (Gotfrid, 1932, s. 120) Komintern arasındaki bağı inceleyen son dönem çalışmaları (Akbulut, Ülker, 2022) dikkate değerdir. Bu makale Kürt ayaklanmaları ve Sovyet yapıların bu ayaklanmalara bakış açısını inceleyen çalışmaların devamı niteliğindedir.

Bilimsel bilgi açısından sosyal ve beşerî bilimlerin alanındaki en spekülatif ve yıkıcı kavramlardan biri totalitarizm kavramıdır. Totalitarizm bir tür kapsamlı devlet kontrolü ve tek doğru çizginin mutlak egemenliğine dayanan bir fikirdir. Soğuk Savaş'ın başında formüle edilen bu kavram, Sovyet gerçekliğini hiçbir zaman yansıtmadı. Totalitarizm kavramı, SSCB süresince çoğulcu görüşlerin yokluğu ve siyasi konuların kamuoyunda tartışılmasının yokluğu hakkındaki fikirlerin yayılmasına daha fazla hizmet etmekteydi. Bu arada çoğulculuk vardı. Tabii ki bugün anlaşılması zor olan Sovyet terminolojisi kullanılarak ifade edildi ve elbette, diğer gelişmiş devletlerde olduğu gibi, siyasi sistemin hatlarıyla sınırlıydı. SSCB'de siyasi çoğulculuk her şeyden önce siyasi kültürün düşük düzeyde olması ve siyasi çoğulculuğu geliştirecek kurumların yetersiz olmasından dolayı işlerlik kazanamamıştı.

Şeyh Said Ayaklanması

Şeyh Said önderliğinde başlayan ayaklanma Sovyet liderler, uzmanlar, gazeteciler ve kamuoyunun hem Türkiye hem de Türkiye'deki Kürtler ile ilgili yaklaşımlarını yeniden gözden geçirmeye zorlayan anlardan biriydi. Aslında daha önce Türkiye'ye yönelik Sovyet politikasıyla ilgili özellikle komünistler konusunda kimi şüpheler tezahür etmişti. Sonuçta, bilindiği gibi 1925 Ayaklanmasında Kremlin, Ankara'nın yanında yer almıştı. Acaba Sovyet cenahında herkes aynı fikirde miydi? Sovyet bilim insanlarından biri olan, devlet kurumlarına danışmanlık yapan ve Türkiye ile ilgili çalışmalar yapan tarihçi Anatoly Miller⁴ 1925 yılındaki "*Büyük Kürt İsyanı'nın*" "*Sovyet hükümetinin açık desteği ve Sovyet halkının onayı*" ile acımasızca bastırıldığını söyledikten hemen sonra meslektaşısı Oleg Vilçevskiy'in⁵ güçlü itirazlarına maruz kalmıştı. Miller'a tüm devrimci gençliği hatırlatan Vilçevskiy, onun ifadesini "*yeterince düşünülmemiş*" (NA MAE RAN. F. 17. Op. 1. D. 102. L. 5.) bir ifade olarak nitelendirmişti. Tabii Vilçevskiy'in bazı sebeplerine göre SSCB'nin Şeyh Said Ayaklanması konusunda birçok çekincesi vardı.

İlk olarak, o zamanlar Ankara hükümetinin yanında yer alan Moskova yine de hayatta kalan bazı direnişçilerin Sovyet toprağına geçişine müsaade etmişti. Sovyet basını bu konuda aleni şekilde bazı haberler yapmıştı ("*İz russkih gazet,*" 1925). Ancak 1930'lu yıllarda gerçekleşen benzer ayaklanmalardan sonra – Sovyetler Birliği Komünist Partisi Yürütme Komitesi belgelerine göre – mağlup olmuş direnişçilerin Sovyet topraklarına geçişine izin verilmemesi için Sovyet sınır muhafızlarına emir verilmişti.

İkinci olarak, ayaklanmayı nispeten geniş çapta tartışan Sovyet basını, ayaklanmaya ilişkin ortak tek bir yoruma bağlı kalmamıştır. Bu tür araştırmalarda yaygın olarak analiz edilen "*Pravda*" gibi birkaç büyük gazetenin dışına çıkıp (Akbulut, Ülker, 2022, s. 117-118) sahadaki diğer büyük medya organlarına bakılırsa bu durum açıkça ortaya çıkıyor. Büyük gazetelerde mevcut durum muğlak kalmıştı. Türkiye'nin ilerici hükümetine yapılan atıflar, direnişçilerin "*gerici özlemleri*" ve direnişin aşiretçi karakteriyle tezat oluşturmaktaydı.

4 Miller (takma ad: Melnik) Anatoly Filippoviç (1901-1973) – Sovyet Türkolog. 1933'te Sovyet delegasyonunun bir üyesi olarak Türkiye'yi ziyaret etti. 1936'da Montrö'de Boğazlar'ın rejimini değiştirecek olan konferansta bir uzman olarak yer aldı.

5 Vilçevskiy Oleg Lüdvigoviç (1902-1964) – Sovyet İranist ve Kürdolog. Kürt Cumhuriyeti жды ilgili kararların alınmasından sorumlu olanlardan biri.

1926 tarihli nüfus sayımına göre Sovyet topraklarında çok az Kürt, yani 66.695 kişi (Vsesoyuznaya perepis' naseleniya, 1928, s. 4-5) yaşıyordu. Irak'ta – “İngiliz topraklarında” – ise yarım milyon Kürt ikamet etmekteydi. Bu bakımdan Kürt sorunu Ermeni sorunundan daha farklı bir statüye sahipti. Eskiden Çarlık Rusya Türklerin en büyük düşmanı iken, şimdi bu sorun çerçevesinde İngiltere de böyle bir düşman haline geldi. Kürt halkının yerleşim merkezi Ermenilerinkinden daha güneyde bulunuyordu. Böylece Kürtçülüğün merkezi Musul bölgesine taşınmış oldu. Bu petrol bölgesinin önemi Akdeniz'e, Filistin'deki Hayfa'ya ve Fransız Suriye'sindeki Trablus'a boru hatları inşa edilmesiyle daha da artmıştır (Abeghian, Grabowsky, 1934, s. 531).

Ancak bazı yayınlar, 1920'li yılların ortalarında Doğu'nun devrimciliğine, ezilen ve bir devlete sahip olmayan etnik grupların gelişimine özel bir önem veren Sovyet ideolojisinin zamanla değişen dinamiğine dayanan diğer yayınlar yanında yer aldı. Bu statik olmayan yani dinamik Sovyet ideolojisi Şeyh Said ile ilgili gözle görülür bir uyumsuzluk yaratmıştı. Aynı zamanda Kürt direnişçilerini aklamaya çalışan yayınların SSCB'nin bu tür olaylarla karşı karşıya kalan bölgelerinden uzak başka yerlerde⁶ çıkması ilginçtir (“Vosstaniye turetskih fanatikov,” 1925; “Povstançeskoye dvijenie v Turtsii ostanovleno,” 1925; “Konets vosstaniya,” 1925). Bunun aksine geniş çaplı bir ayaklanmanın devam ettiği Orta Asya'daki yayınlar, Kürt isyanlarını işlemekten uzaktı (“Vosstaniye v Turtsii,” 1925).

Buna ek olarak, başta İnal Butayev olmak üzere bazı yazarlar, Türkiye'deki Kürtlerin toplumsal yapısının feodalizm düzeyine hiç ulaşmadığını ve aşiretlere dayandığını düşünmekteydi (Butayev, 1925, s. 55). Aşiret sistemi tüm ilkelliğine rağmen, daha çok toplumsal eşitlik ve en azından bazı üretim araçlarının kolektif mülkiyeti ile tanınmaktaydı. Bu sistem Türk hükümetinin modernleşme programlarının etkisi altında parçalanmıştı.

Üçüncü olarak, Ortadoğu ülkelerine yönelik Sovyet politikasının geliştirilmesi ile yakından ilgilenen Sovyet uzmanları arasında Şeyh Said Ayaklanması ve Türkiye'deki Kürt sorununun değerlendirilmesi bakımından farklı fikirlerin olduğu görülmekteydi. Bunun bir örneği Kazimir Vasilevskiy'in yürüttüğü faaliyetlerdi. Vasilevskiy, 1930'lar boyunca, Türkiye'deki duruma başka bir açıdan bakılması konusunda ısrar etmiş ve ara ara Türkiye'ye dönük Sovyet politikasının gözden geçirilmesini talep etmişti. Vasilevskiy, bu süreçte, Türkiye ve Orta Asya'nın yanı sıra direniş ve direnişle mücadele konularında Sovyetlerin kilit uzmanlarından biri olmuştu.

Kızıl Han Vasilevskiy

Çarlık Rusya Osmanlı İmparatorluğu ile girdiği ilişkilerde 19. yüzyılda esas olarak Doğu Avrupa'daki Slav halklarının çıkarlarına odaklanmıştı. Kürt sorunu öncelikli bir mesele değildi. Bununla birlikte Türkiye ve İran sınırında Kafkasya'daki Çarlık yönetiminin temsilcileri açısından Kürt dili, tarihi ve kültürünü incelemek gerekli ve önemlidir. Bu ilgi esas olarak edinilen bilginin bölgesel yönetim sisteminde uygulanmasına yöneliktir ve bu nedenle Rusya'daki Kürdoloji pratik amaçlar çerçevesinde gelişti. Dünya devrimi fikirleri ile Sovyet devletinin çıkarları arasındaki çatışma bağlamındaki Sovyet Kürdolojisinin ele alınması, bir yandan bilimsel çalışmanın koşullarını ve çerçevesini, diğer yandan da bilimin dönemin siyaseti ile ilişkisini ve toplumsal önemini yansıtmaktadır. Dönemin bağlamı, Birinci Dünya Savaşı ve devrimci olayların yanı sıra Sovyet Rusya hükümetinin Rus İmparatorluğu'nun mirasından uzaklaşma, Yakın ve Orta Doğu'da temelde farklı bir politika izleme ve genel anlamda Kürtlere ilişkin politikasını yeniden inşa etme yönündeki genel arzusuyla şekillenmiştir.

Ekim Devrimi'nden sonra bazı büyük bilim insanları ve uzmanlar Rusya'yı terk etti veya yurtdışından dönmediler. Vladimir Gordlevskiy'in⁷ dediğine göre “*aydınların bir kısmı yeni iktidarla*

6 Mesela Buenos Aires, Novosibirsk, İrkutsk, Tiflis, Taşkent.

7 Gordlevskiy Vladimir Aleksandroviç (1876-1956) – Sovyet Türkolog; Türk dili, edebiyatı, folkloru ve tarihi konu-

bir araya geldi, bazıları iktidarı sabote etti, bazıları ise bekledi" (Gordlevskiy, 1968, s. 470). Bu yüzden yerli bilim geleneklerini sürdürmeye hazır yeni kadro atölyelerin oluşumuna ve yeniden yapılandırılmasına acil bir ihtiyaç vardı.

Ama kadro eksikliği, Vasilevskiy'in bu adaylığın katkısı bulunmasında tek bir sebep değildi. Zaten Sovyet devleti, Rus İmparatorluğu'ndan çok farklıydı ve her şeyden önce Komintern'in yapıları aracılığıyla yurt dışındaki devrimci kurtuluş hareketlerini destekliyordu. Hem birçok bilim insanının devrimden sonra ülkeden göç etmesi hem de Sovyet devletinin özünde Rus İmparatorluğu'ndan çok farklı olması ve Komintern'in yapıları aracılığıyla yurt dışındaki devrimci ve kurtuluş hareketlerini desteklemesi Vasilevskiy'in bu terfisinde etkili oldu. Bu çabalar hem marksizme bağlılık hem de bilimsel faaliyetlerin uygulamalı taraflarına meyletmek bakımından Çarlık dönemi bilim insanlarından farklılık gösteren yeni tür uzman ve araştırmacıların yetiştirilmesini gerektirmişti.

Henüz Ağustos 1919'da devrimi gerçekleştirmiş Sovyet devletinin ikinci adamı olan Leon Troçki, üst düzey Sovyet komutanlarından Mikhail Frunze'nin çalışmasına atıfta bulunarak "*Paris ve Londra'ya giden yolun Afganistan, Pencap ve Bengal şehirlerinden geçtiğine*" (Troçki, 1919, s. 147) değinmişti. Bu politikanın tezahürlerinden biri, Sovyet hükümetinin 1919'da İngilizlere karşı çıkan Afganistan'ı tanınması ve Afganlara silah göndermesiydi. Bu stratejiyi geliştiren ve mevcut süreçte Orta Asya'da fetih işleriyle iştilal eden Vasilevskiy, başka bir dinamik güce yani Kürt aşiretlerine yönelmesi gerektiğini önermişti.

Vasilevskiy, dönemin Sovyet kadrolarının tipik bir örneğiydi. "Alt sınıflardan" insanların Sovyet devletinde yöneticilik pozisyonlarına aday gösterilmesinin örneklerinden biriydi. Vasilevskiy Kazimir Gabrieloviç (1896-1938), Rusya İmparatorluğu'nun periferisindeki bir köyde büyüdü. Çarlık döneminde asgari düzeyde bir eğitim aldı. Devrimden hemen sonra Kızıl Ordu'da komuta kademesinde bazı görevlerde bulundu. 1924'te Kızıl Ordu Akademisi'nin Doğu Fakültesi Türkiye biriminden mezun oldu ve aynı dönemde bilimsel-egitimsel ve analitik çalışmalar üzerine yoğunlaştı (RGASPI. F. 495. Op. 65a. D. 3400. L. 18).

Vasilevskiy'in kariyerinin Sovyet devletinin reel ihtiyaçlarıyla bir bağı vardı. Kendisi 1924-1926 yıllarında Türkiye'deki SSCB Geri Dönüş Komisyonu'nun içindeydi. 1927-1928 yıllarında Kızıl Ordu'nun Taşkent'teki Orta Asya Doğu Çalışmaları kurslarına başkanlık etmişti. 1931'de Kızıl Ordu İstihbarat Teşkilatı'nda görev almadan önce Moskova'da Kızıl Ordu'ya bağlı askeri-siyasi akademide öğretmen olarak çalışmıştı (RGASPI. F. 495. Op. 65a. D. 3400. L. 19). Aynı zamanda, ayaklanmaların hazırlanması ve silahlı hareketlerin oluşturulması yoluyla dünyanın dört bir yanındaki komünist ve radikal hareketlere çok yönlü destek sağlayan Komintern'in aktif bir çalışanı ve uzmanı haline gelmişti.

Vasilevskiy'in makalelerinde devrimci hareketleri destekleme çağrısına rastlamak mümkündür. Kemalistlere yönelik "*aşırı Türkleştirme*" (Vasilyev, 1931, s. 105) ve "*yaşasın vatanseverlik*" (V-iy, 1930c, s. 241) eleştirileriyle oyalanmadan "*egemen ulusların yönetici sınıflarının baskısına karşı*" mücadele çağrısında bulunuyor. Vasilevskiy'e göre "*Kürtlerin ulusal özgürlük hareketi, Doğu'nun sömürülen-ezilen halklarının ulusal kurtuluş mücadelesi sorununun bir parçası olmalı*"dır. Çünkü ona göre "*bir ulusal kurtuluş hareketi olan Kürt hareketi, Doğu'daki genel demokratik hareketlerin bir parçasıdır*" (Vasilyev, 1931, s. 114).

Bu dönemde Komintern içinde genel olarak Doğu'da demokratik bir devrim programını yalnızca komünistlerin tatbik edebileceği, hiçbir durumda "ulusal burjuvazinin temsilcilerinin" bu programı uygulayamayacağı kabul edildiğinden (Pantsov, 2001, s. 131), Petrograd'da Ekim Devrimi esnasında ayaklanmayı örgütlerken muazzam bir tecrübe edinen Vasilevskiy (RGASPI. F. 495. Op. 65a. D. 3400.

sunda uzmandı ve Kazimir Vasilevskiy'in Kızıl Ordu Akademisi'nin Doğu Fakültesindeki hocalarından biriydi.

L. 18), Türkiye Komünist Partisi'nin Kürtlere gerçekten yardım edebileceğinden emindi (Vasilyev, 1931, s. 114).

Vasilevskiy'in bu tutumu Türkleşmeyi reddeden ve topraklara el konulması, paylaşılması yoluyla Kürtleri ve diğer halkları emperyalist güçlerin eylemlerine karşı devrime ikna etme çağrısında bulunan Türkiye Komünist Partisi'nin mesajlarına (Ter Minassian, 1997, s. 99-100; Akbulut, Ülker, 2022, s. 123) ve sahada elde edilen bulgulara dayanmaktaydı. Vasilevskiy'in Türkiye'ye düzenlediği iş gezisi, tam da 1925'teki Şeyh Said Ayaklanmasına denk gelmişti (Kazimirskiy, 1927, s. 178).

Bu bağlamda, 1920-1930'larda Vasilevskiy bir dizi bilimsel ve popüler yayına imza attı ve "Ateist", "Noviy Vostok" (Türkçe. Yeni Doğu), "Agrarniye Problemi" (Türkçe. Tarım Sorunları), "Antireligioznik" (Türkçe. Din Karşısı), "Revolutsionny Vostok" (Türkçe. Devrimci Doğu) vb. dergilerde SSCB ile Türkiye arasındaki yakınlaşmaya ters gelebilecek bir dizi bilimsel ve popüler çalışma yayınladı. Bu dönemde diğer yazarlar gibi onun makalelerinin birçoğu da takma adlar altında yayımlandı. Vasilevskiy'in makalelerinde V-iy, K. V-iy, Kazimir V-iy, K.G. Kazimirskiy, K. Vasilyev ve hatta Kızıl Han gibi takma adlar kullanılmıştı (bkz. Kızıl Han, 1930). Vasilevskiy'in makaleleri Sovyet hükümetinin politikasıyla çelişen bazı kanıları yeterince yansıtmaktadır. Dönemin spesifik dilini kullanan Vasilevskiy nüfuzlu meslektaşlarına şu şekilde kızmıştı: "İrandustlar⁸, *Melnikler vb. sağcı-oportunist teorisyenlerimiz Kemalist burjuvazinin 'devrimci erdemlerini' kanıtlamaya çalışmakta ve genel anlamda Türkiye'nin kapitalist gelişimini abartmaktadır*" (V-iy, 1932, s. 53). Vasilevskiy Türkiye hakkında yapılan çalışmaların, yeni Sovyet çalışmaların dahi Türkiye'nin feodal kalıntıları sorunuyla hiç ilgilenmediğini, ya bunları yüzeysel olarak belirtmekle sınırlı kaldığını ya da bu kalıntıların varlığını inkâr ettiğini yazmıştı (V-iy, 1932, s. 59).

Genç Türkiye Cumhuriyeti ile yapılan işbirliği, SSCB'yi ideolojik inşanın ülkenin dış politikasına nasıl entegre edileceği sorusuyla karşı karşıya getirdi. SSCB, bir taraftan Komintern faaliyetlerine devam etmişti. Diğer taraftan Sovyetler Birliği Komünist Partisi'nin 1925 tarihli 14. Kongresi ve 1923-1927 yılları arasındaki parti içi muhalefetin yenilgisinden sonra Stalin ve Sovyet yönetimi "tek ülkede sosyalizm" politikasını uygulamaya koymuştu. Sovyet hükümeti 1920'li yılların sonundan itibaren Komintern'in genelde yurtdışındaki devrim faaliyetlerini katı bir şekilde kısıtlamış ve komşu ülkelerle ilişkileri normalleştirmeye çalışmıştı. Fakat Vasilevskiy, Türkiye ve çevresinde devrim yapma politikasına ve radikal toplumsal kurtuluşa olan bağlılığını gösteren konuları işlemeye ve görüş beyan etmeye devam etmişti. Özellikle Türkiye'nin tarım politikasını değerlendirirken "sağ oportünizme" şiddetle karşı çıkmış (V-iy, 1930a; V-iy, 1930b, s. 42), Kürt meselesini incelemiş ve Komintern'deki Uluslararası Tarım Enstitüsü'yle birlikte çalışmıştı. Vasilevskiy, Kürt sorununun tek taraflı bir şekilde ele alındığına inanıyordu: "ya dar bir ulusal sorun olarak ya da emperyalistlerin bir ürünü olarak değerlendirildi. Bundan böyle Kürt sorunu sadece bu açıdan değil, aynı zamanda tarımsal ve sosyal bir sorun olarak da görülmelidir" (V-iy, 1930d: XXXII). Vasilevskiy bu dönem yaptığı çalışmalarda Sovyet yönetiminin Türk hükümetine çeşitli konularda verdiği desteği eleştirmişti.

Vasilevskiy'in kaleme aldığı yazılardan biri Orta Doğu'da Kürt toplumuyla yapılacak olası bir iş birliğini konu edinen 1933 tarihli "Modern Kürdistan (Kürt Sorunu)" isimli stratejik ve kapsamlı bir çalışmadır (RGASPI. F. 495. Op. 65a. D. 3400. L. 2). Bu çalışma Sovyet komutanlığı için hazırlanmış; ama yayınlanmamıştı. Ancak arşivlerde korunmuştu. Söz konusu çalışma yazarın devrimin ilerlemesi ve İslam dünyasındaki Sovyet politikasının pragmatist amaçlara ulaşması için Kürt halkıyla iş birliği yapmak gerektiği yönündeki güçlü inancını yansıtmaktadır.

Sovyet yönetimi Müslüman ülkelerin ve Doğu'daki komşu ülkelerin devrime ulaşmasıyla birlikte Batılı imparatorlukların egemenliğini altüst etmeyi ve Batılı devletlerin istikrarsızlaştırılması yoluyla

8 Osetrov (takma ad: İrandust) Vladimir Petroviç (1893-1938). İran ve Türkiye tarihi uzmanı.

dünya devrimine ulaşmayı planlamıştı. Vasilevskiy, Doğu'nun devrime ulaşması yoluyla Batı'yı devrime ulaştırma olasılığı hakkında Sovyet yönetiminde ortaya çıkan tartışmaları genelde yakından takip etmişti.

Diğer Muhalif Kürdologlar

Vasilevskiy bu görüşlerinde yalnız değildi. Sonraları Kürt (Mahabad) Cumhuriyeti'nin inşasında doğrudan bir ilişkisi olan ünlü Sovyet Kürdolog Oleg Vilçevskiy (Pobedonostseva-Kaya, 2020), Şeyh Said Ayaklanması ile ilgili şunları yazmıştı: "*Halkın kendi kendini yönettiği bağımsız Kürt bölgelerinin oluşturulması, Kürt direnişçi askeri müfrezelerinin yapısı, Türkiye'de feodal vergilerin kaldırılması için 1925'te gerçekleşen ayaklanmanın ve Kürt ulusal hareketini yerel gericiliğe ve yeni sömürgeciliğe karşı Orta Doğu halklarının demokratik hareketiyle birleşen geniş bir halk hareketi olarak niteleyen diğer olguların önemi üzerinde duruyorum. Aynı zamanda, Kürt ulusal oluşumunu kapitalist bir yola sürükleyen ve Kürt ulusal hareketini emperyalist kampın hizmetine sokmaya çalışan Kürt milliyetçilerinin taleplerinin beyhudeliğine ve gerici niteliğine dikkat çekiyorum*" (NA MAE RAN. F. 17. Op. 1. D. 102. L. 2-3). Vilçevskiy'in bu düşünceleri aslında Vasilevskiy'in düşüncelerinden çok farklı değildi.

Bu dönemde Sovyet devlet organlarına ve Komintern'e danışmanlık yapan bir başka Kürdolog ise Fyodor Rostopçin'dir⁹. Rostopçin, III. Enternasyonal'in İkinci Kongresi sırasında Doğu ülkelerinden gelen bazı delegelerle kurduğu iletişimin etkisiyle Doğu'ya ilgi duymaya başlamıştı. Delegelerin kaldığı pansiyonda Moskova Askeri Komiserliği tarafından tercüman olarak görevlendirilmişti. Bu ilgi Rostopçin'i Moskova Doğu Araştırmaları Enstitüsü'ne yönlendirdi. Bu enstitüde 1926 yılında Farsça, ekonomi ve diplomasi bölümlerinden mezun oldu ve aynı yıl Doğu Emekçileri Komünist Üniversitesine giriş yaptı. 28 Kasım 1931 tarihine kadar İran çalışmalarında asistan ve Farsça kürsüde sekreter olarak atandı (AV İVR RAN. F.152. Op.3. D.514. L.2, 2 ters.). Rostopçin çalışmalarında uzun süre radikal bir şekilde (A FSB RF SPb LO. Arh P-78729. L. 12 ters.), göçebe aşiret toplumu üzerine yoğunlaşmak gerektiğini dile getirmişti. Rostopçin sadece Kürtlerle sınırlı kalmamıştı. Doğu'da yaklaşan bir devrimin en umut verici savaşçıları olarak Şahsevenler, Kürtler ve Beluciler olmak üzere temelde üç göçebe etnik gruptan bahsetmekteydi (Nikitin, 2003, s. 289). Temmuz 1937'de tutuklandığında sorgu esnasında Doğu'da bir devrim hareketinin başlaması durumunda katılmaya hazır olduğunu beyan etmişti.

Rostopçin'in ardından Vasilevskiy 14 Aralık 1937'de tutuklandı. Karşı-devrimci bir terör örgütüne katılmakla suçlanmış ve idam cezasına çarptırılmıştı. 1930'lu yılların siyasi baskıları Perestroyka sürecinden beridir geniş çapta tartışılmaktadır. Ancak baskılar ve siyasi mücadele arasındaki bağlantı çelişki yaratacak şekilde yeterince incelenmemektedir. Kuşkusuz bu baskıların en azından birçoğunun altında iç ve dış politika konularındaki anlaşmazlıklar yatmaktadır. Baskının yasal olarak keyfi olması açık bir niyetten yoksun olduğu, bir araç olduğu ve siyasi mücadele ile bağlantılı olmadığı anlamına gelmez.

Vasilevskiy ile Rostopçin sadece Sovyet-Türk ilişkilerini eleştirdikleri ve Doğu'nun devrime ulaşmasında Kürtlerle iş birliği yapma teklifinde buldukları için mi baskı altına alındı? Bu pek olası değildir. Zira bu kişiler uzun yıllar bu tür fikirleri ciddi bir baskıyla karşılaşmadan ve hiçbir ceza almadan dile getirmişti. Arşiv belgelerinde görüldüğü kadarıyla Dışişleri Bakanlığı Vasilevskiy'i Türk tarafıyla kurulan ilişkilerin dışında tutma ve yayınlarını bilimsel derlemelerden çıkarma eğilimindeydi. Muhtemelen Dışişleri Bakanlığı bu konuda yalnız değildi.

9 Rostopçin Fyodor Borisoviç (1904-1937) – Sovyet İrânist, Kürdolog ve Türkolog. Kürtlerin ortaçağ tarihi hakkında "Şerefname" adlı temel kaynağın çevirisine başlayıp tamamlayamadı.

Dışişleri Halk Komiser Yardımcısı Lev Karahan Ağustos 1932'de şunları yazmıştı: “Sovyet biliminin prestijini Türkiye’deki kültürel ve siyasi nüfuzumuzu güçlendirmek için kullanmakla son derece ilgileniyoruz”. Daha sonra komisyonun önerdiği Vasilevskiy’i “tamamen kabul edilemez bir aday” olarak reddetti (Yusupova, 2018, ss. 98, 105). SSCB ve Türkiye arasındaki hükümet heyetlerinin değiş tokuşu, iki ülke arasında siyasi ve ekonomik alanlarda artan etkileşime bakıldığında Vasilevskiy’in yayın faaliyetlerinin 1930’larda azaldığına açıkça tanık olunmaktadır. 1930’da 13 makale ve inceleme yayınlanırken, Vasilevskiy’in faaliyetini sınırlayan devlet sansürü sonucunda, 1931’de bu sayı 4’e düştü, 1932’de 2 makalesi çıktı, 1933 ve 1934’da ise ancak birer yazı yayınlandı.

Stalin döneminde kültür alanının ünlü figürlerinden biri olan yazar ve gazeteci Pyotr Pavlenko¹⁰ da benzer bir durumdaydı. Pavlenko 1924-1927 yılları arasında Türkiye’de Sovyet ticaret temsilciliği yapmış (Pavlenko, 1953) ve Türkiye’de edindiği izlenimler sayesinde ilk “*estetik ve kurgusal*” hikaye ve denemelerini yazmıştı (Pavlenko, 1929; Pavlenko, 1930; Pavlenko, 1932). Yazar tıpkı Ankara’da görüştüğü Vasilevskiy gibi Şeyh Said önderliğindeki Kürt ayaklanmasının görgü tanığıydı. “İngiliz” adlı kısa öyküsünde ayaklanmanın nedenlerinden bahsetmişti. Yazar sadece bu hikayede Kürtler ve İngilizlerin rolünden bahsetmişti (Pavlenko, 1930, ss. 197-205; Pavlenko, 1932, ss. 100-108). Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluş yıllarında tanık olduğu diğer olaylar ise 1953’te yayınlanan altı ciltlik seçme eserlerinde yer edinmemiştir.

Vasilevskiy ve Rostopçin’in tutuklanmaları ve idam edilmeleri daha çok yakından ilişkili oldukları, dünya çapındaki radikal hareketler için bir destek merkezi olan Komintern’in aynı dönemde Sovyet hükümetine karşı tutumundan dolayı kurumun ortadan kaldırılmasına bağlanabilir. Kremlin 1930’lu yılların ikinci yarısında bir dünya savaşının kaçınılmaz olduğunu anladıktan sonra, öncelikle Komintern’i faşizme karşı geniş bir halk cephesi politikasına geçmesi için zorlamıştı. Ardından yabancı radikal hareketlere verdikleri destekle dış ülkelerle ittifak kurulmasını engelledikleri için Komintern yapılarını dağıtmaya başlamıştı. Sovyet güvenlik organları, Komintern ve onunla bağlantılı yabancı komünist ve işçi partilerinin kadrolarından muhtemelen Stalin’in dünya emperyalist güçlerine yönelik uzlaşmacı politikasına karşı çıkmalarını bekleyerek onları fiilen ve fiziksel olarak yok etme taktiğine başvurmuştu. Vasilevskiy ve Rostopçin, Komintern kadrolarının yok edilmesi sırasında Stalin iktidarına karşı potansiyel (ya da kendilerini öyle göstermişlerdi) muhalif oldukları için öldürülmüştü. Kaderlerinin karakteristik olup olmadığını söylemek, ancak onlar gibi profesyonellerin mesleki faaliyetleri ile kaderleri arasındaki ilişki bağlamında önemli birçok faktörü – mesela, Stalin dönemindeki baskıları – araştırdıktan sonra mümkün olacaktır. Kürdoloji ile ilgili durum da bu minvaldedir.

Sonuç

1917 Ekim Devrimi sonrasında Moskova yönetimi ve Kürtler arasındaki münasebetler tartışma yaratmıştır. Sovyet idaresi bilhassa Ankara yönetimiyle kurduğu “dostluğu” dikkate alarak hem Sovyet Kürtlerine hem de Türkiye’deki Kürt ayaklanmalarına yönelik bir tutum belirlemiştir. 1920’lerde Sovyet devleti, dinamik bir Kürt çalışmaları okulunun kurulmasını ve bu konuda başta Türkiye ve İran olmak üzere, Orta Doğu’daki komşu devletlerin devrim projeleriyle bağlantılı bir dizi araştırmacının yetiştirilmesini teşvik etmişti. 1930’lu yıllarda ise Kürdologların büyük çoğunluğu baskıya maruz kalmıştı. Komintern bağlantılı Rostopçin ve Vasilevskiy kurşuna dizilirken, Viçevskiy gibi Kürdologlar kurumlardaki pozisyonlarını korumaya çalıştı. 1930’lu yıllarda uygulanan baskıların büyüklüğü, aslında politikadaki keskin değişimi de yansıtmaktadır. Stalin yönetimi, bir dünya devrimini gerçekleştirmeye çalışan kadroları ve altyapıyı mümkün olan en kısa sürede yok etmişti.

10 Pavlenko Pyotr Andreyeviç (1899-1951) – Sovyet yazar, senarist, gazeteci ve muhabir. Stalin Ödülü sahibiydi (1941, 1947, 1948, 1950).

Vasilevskiy'e yönelik baskının, Sovyet çoğulculuğunun kendine özgü olduğu tezimizi çürütmediğini de vurgulamak gerekir. Vasilevskiy'in ardından onun gibi bazı muhalifler de kurşuna dizilmişti. Mesela yukarıda adı zikredilen İrandust bunlardan biriydi. Görüşleri Vasilevskiy'den pek farklı olmayan Vilçevskiy onun aksine kurşuna dizilmemiş, birkaç yıl sonra İran'da Kürt ayrılıkçılığının gelişmesi, İran ve tüm bölgenin Sovyetleştirilmesi için Kürt Cumhuriyeti'nin bir sıçrama tahtası olması amacıyla görevlendirilmişti. Söz konusu görevde iken – bazı Kürt aktivistler dahi ondan şikayetçiydi¹¹ – Vasilevskiy ve Rostopçin'in de fikirlerini hayata geçirmişti. Kürt aşiret liderleri ve soyluları ile iş birliği, bilhassa Iraklı Kürt aşiret lideri Mustafa Barzani'nin Sovyet tarafına çekilmesini talep etmişti. Her hâlükârda, Kürt meselesi söz konusu olduğunda, 1940'lı yılların sonunda dahi Kürt Cumhuriyeti ve Mustafa Barzani hareketine yönelik uygulanan politikada yine sarih bir şekilde bazı anlaşmazlık ve uyuşmazlıklar olduğunu görmekteyiz.

EXTENDED ABSTRACT

In the 1920s, relations between the newly founded Turkish and Soviet states began to develop positively, with Moscow hoping to become a close ally of Ankara. In the 1920s, the Soviet leadership initially believed that good relations with Mustafa Kemal's government could lead to an alliance with Turkey and that the sovietization of Turkey was imminent. It was also believed that the cooperation between the Russian and Turkish political circles manifested itself under the conditions of the West's attack against the strengthening of communism in the USSR and the republican movement in Turkey. This cooperation was strengthened first during the War of Independence, then during the establishment of the Republic and the reforms, when Soviet Russia provided Turkey with a great deal of support. However, the Kurdish uprisings in the Middle East, especially the Sheikh Said uprising in Turkey, posed a dilemma for the Soviet leadership.

While the Kremlin tended to support the Turkish authorities, it faced opposition from the Communist International (Comintern), a transnational organization it had founded on Soviet soil. The Comintern was committed to a Soviet-led world revolution in the East and saw the Kurds as an important partner in this endeavor. This article analyzes the differences of opinion in Soviet policy towards Turkey and the Kurdish question using the example of a Soviet officer who became an Orientalist. Kazimir Gabrielovich Vasilevsky used his position in the Comintern to oppose Ankara's official line. Vasilevsky insisted that only the Communist Party of Turkey could help the Kurds and that the Kurdish national movement deserved Soviet support. He also conducted field research when he came to Turkey on an official mission at a time that coincided with the Sheikh Said Uprising of 1925.

With the revolution of the Muslim countries and the neighbouring countries in the East, the Soviet leadership planned to overturn the domination of the Western empires and achieve world revolution through the destabilization of the Western states. Vasilevsky had generally followed closely the debates in the Soviet leadership about the possibility of bringing the West to revolution through the revolution of the East, and he was not alone in this view. During this period, there were other Kurdologists who advised the Soviet state bodies and the Comintern. This work is based on publications and archival documents of the period.

¹¹ Mesela, Irak cumhurbaşkanı Celal Talabani (Talabani, 2018, s. 63).

Kaynakça/References

Arşivler

- Rusya Federasyonu Federal Güvenlik Servisi (Sankt-Petersburg ve Leningrad Bölgesi) – A FSB RF SPb LO. Arh P-78729 (Rostopçin Fyodor Borisoviç'in suçlamalarına ilişkin 17/25 sayılı soruşturma davası)
- Rusya Devlet Sosyal-Siyasi Tarih Arşivi – RGASPI. F. 495. Op. 65a. D. 3400 (Vasilevskiy Kazimir Gabrieleviç. Dosya (1930-1933))
- Rusya Bilimler Akademisi Büyük Petro Antropoloji ve Etnografya Müzesi (Kunstkamera) Arşivi – NA MAE RAN. F. 17. Op. 1. D. 102 (O.L. Vilçevskiy'den Etnografya Enstitüsü Müdür Yardımcısı olan S.I. Bruk'a mektup, 20.05.1963)
- Rusya Bilimler Akademisi Doğu El Yazmaları Enstitüsü Arşivi – AV İVR RAN. F. 152. Op. 3. D. 514 (Rostopçin Fyodor Borisoviç. Dosya (1931-1934))

Sürelî Yayınlar

- İz russkih gazet (Rus gazetelerinden). (1925, December 5). Golos truda (Buenos Aires), Sayı 235, s. 3.
- Konets vosstaniya (İsyanın sonu). (1925, April 29). Sovyetskaya Sibir' (Novosibirsk), Sayı 97, s. 2.
- Povstançeskoye dvijenie v Turtsii ostanovleno (Türkiye'de isyan hareketi durdurulmuştur). (1925, March 4). Vlast' truda (İrkutsk), Sayı 52, s. 1.
- Vosstaniye turetskih fanatikov (Türk fanatik isyanı). (1925, February 27). Zarya Vostoka (Tiflis), Sayı 814, s. 2.
- Vosstaniye v Turtsii (Türkiye'de isyan). (1925, March 4). Pravda Vostoka (Taşkent), Sayı 51, s. 2.

Kitaplar ve makaleler

- Abeghian, A., Grabowsky. (1934). Das kurdische Problem. *Zeitschrift Für Politik*. 23. pp. 529–542.
- Akal, E. (2006). *Millî mücadelenin başlangıcında Mustafa Kemal İttihat Terakki ve Bolşevizm*. TÜSTAV.
- Akbulut, E., Ülker, E. (2022). *Komintern, TKP ve Kürt isyanları*. Yordam Kitap.
- Butayev, İ. (1925). *Natsional'naya revolütsiya na vostokeye. Problema Turtsii* (Doğu'da ulusal devrim: türkiye'nin sorunu). Priboy.
- Carr, E.H. (1990). *Russkaya revolütsiya ot lenina do Stalina. 1917-1929* (Lenin'den Stalin'e Rus devrimi. 1917-1929). İnter.
- Gordlevskiy, V.A. (1968). Pamyati V. Minorskogo (V. Minorskiy'in anısına). *İzbrannıye Soçineniya* (Seçilmiş Yazılar). Cilt 4. İzdatel'stvo vostoçnoy literaturı.
- Gotfrid, L. (1932). Sotsial faşizm o kurdskom voprose. *Bülleten pressı Srednego Vostoka*. No. 13-14. pp. 118-120.
- Hirst, S.J. (2013). Anti-Westernism on the European periphery: the meaning of Soviet-Turkish convergence in the 1930s. *Slavic Review*. Vol. 72. (1). pp. 32-53.
- Hirst, S.J., İşçi, O. (2020). Smokestacks and pipelines: Russian-Turkish relations and the persistence of economic development. *Diplomatic History*. Vol. 44. (5). pp. 834-859.
- Kazimirskiy, K.G. (1927). Sovremennaya yevropeyskaya Turtsiya (Modern Avrupa Türkiyesi). *Noviy Vostok*. No. 16-17. ss.178-189.
- Kızıl Han. (1930). Opportunistiçeskiye izvraşeniya v otsenke agrarnogo voprosa v Turtsiyi (Türkiye'de tarım sorununun değerlendirilmesinde oportünist saptırmalar). *Revolütsionniy Vostok*. No. 9-10. ss.160-180.
- Konak, İ. (2017). *Rus devrimi ve Mustafa Kemal. Rus iç savaşı (1918-1922) döneminde Türk-Bolşevik ilişkileri*. Libra kitap.
- Konak, İ. (2022). *Sosyalist Kürtler (1917-1937)*. Devrim, inşa, sürgün. Nübihar.
- Konak, İ. (2023). *Kızıl devrim (1917-1922)*. Aram Yayınları.

- Laqueur, W.Z. (1956). *Communism and nationalism in the Middle East*. Frederick A. Praeger Publishers.
- Lazarev, M.S. (2005). *Kurdistan i kurdskiy vopros* (Kürdistan ve Kürt meselesi). Vostochnaya literatura.
- Nikitin, A.L. (2003). (ed.). *Orden Rossiyskih tampliyerov* (Rus tapınakçıları nişanı). Cilt 2. Belgeler 1930-1944.
- Olson, R. (1989). *The emergence of Kurdish nationalism and the Sheikh Said rebellion 1880-1925*. Texas Press.
- Pantsov, A.V. (2001). *Taynaya istoriya Sovetsko-Kitayskih otnoşeniy: Bol'sheviki i Kitayskaya revolütsiya (1919-1927)* (Sovyet-Çin ilişkilerinin gizli tarihi: Bolşevikler ve Çin devrimi [1919-1927]). İD Muravey-Gayd.
- Pavlenko, P.A. (1929). *Aziatskiye rasskazı* (Asya Hikayeleri). "Federatsiya". (İkinci baskı 1931.)
- Pavlenko, P.A. (1930). *Stambul i Turtsiya* (İstanbul ve Türkiye): "Federatsiya". (İkinci baskı 1932.)
- Pavlenko, P.A. (1932). *Anatoliya* (Anadolu). Federatsiya.
- Pavlenko, P.A. (1953). Avtobiografiya (Otobiyografi). *Sobranıye soçineniy* (Seçme Eserler). Cilt 1. Gosudarstvennoy izdatel'stvo hudojstvennoy literaturı.
- Pavloviç, M. (1920-1921). *Sovetskaya Rossiya i anglo-frantsuzskıye İntrigi na Vostoke* (Sovyet Rusya ve Doğu'daki İngiliz-Fransız entrikaları). *Kommunističeskiy İnternatsional*. No. 14. ss. 2769-2780.
- Pobedonostseva-Kaya, A.O. (2020). "The Mukri Kurds" by O.L. Vilchevsky: what and why has been deleted before publication? *İslam in the modern world*. 16 (4). ss. 99-116.
- Talabani, J. (2018). *Mudhakirat al-rayis Jalal Talabani: rihlatu sittun 'aman min jibali Kurdistan ila qasri al-Salam*. al-Dar al-'arabiyat li-l-'ulam nashirun.
- Ter Minassian, T. (1997). *Colporteurs du Komintern. l'Union soviétique et les minorités au Moyen-Orient*. Presses de Sciences Po.
- Troçki, L. (1919). Pis'mo L. Trotskogo v TsK RKP (b) o podgotovke elementov "aziatskoy" orientatsii, 05.08.1919 (L. Troçki'den Sovyetler Birlięi Komünist Partisi Merkez Komitesi'ne "Asya" yönelimli unsurların hazırlanması üzerine 05.08.1919 Tarihli Mektup). *Komintern i İdeya Mirovoy Revolütsii. Dokumentı* (Komintern ve Dünya Devrimi Fikri. Belgeler). Nauka, 1998. pp. 145-150.
- Vasilyev, K. (1931). Priçini i Dviyuşıye silı kurdskih vosstaniy (Kürt ayaklanmalarının nedenleri ve itici güçleri). *Agrarnıye problemi*. 1931. No 9-10. ss. 98-114.
- V-iy. (1930a). Protiv pravoopportunističeskih kontseptsiy v agrarnom voprose Turtsii (okonçaniye v sleduyuşem nomere) (Türkiye tarım meselesinde sağcı-fırsatçı kavramlara karşı (Makalenin devamı bir sonraki sayıda)). *Agrarnıye problemi*. No. 4-5. ss. 49-81.
- V-iy. (1930b). Protiv pravoopportunističeskih kontseptsiy v agrarnom voprose Turtsii (naçalo v predıuşem nomere) (Türkiye'nin tarım meselesinde sağ-oportünist kavramlara karşı (makale başlangıcı bir önceki sayıda)). *Agrarnıye problemi*. No. 6-7. ss. 35-44.
- V-iy, K. (1930c). Turetskaya ekonomika v opisaniı samih turok: "Müderis İhsan Abidin. Anadolu ziraat ve Yetiştirme Waziyeti. İstanbul, 1928; Hamid Saadi. İktisaadi Gographia. İstanbul, 1928" (Türkler Tarafından Tanımlanan Türk Ekonomisi: "Müderis İhsan Abidin. Anadolu ziraat ve Yetiştirme Waziyeti. İstanbul, 1928; Hamid Saadi. İktisaadi Gographia. İstanbul, 1928"). *Noviy Vostok*. No 28. ss.240-248.
- V-iy. (1930d). Turtsiya na perelome (Türkiye dönüm noktasında). *Noviy Vostok*. No 29. ss. XXV-XLVIII.
- V-iy. (1932). Harakteristika feodal'nıh i polufeodal'nıh metodov ekspluatatsii turetskogo krest'yanstva. Analiz turetskoy izdol'shını (Türk köylülüęünün feodal ve yarı feodal sömürü yöntemlerinin özellikleri: Türk ortaklıęının analizi). *Agrarnıye problemi*. No. 5-6. ss. 52-67.
- Vsesoyuznaya perepis' naseleniya 17 dekabrya 1926 g. (Tüm birlik nüfus sayımı 17 Aralık 1926). Cilt 4. Narodnost' i rodnoy yazık naseleniya SSSR (SSCB nüfusunun uyruęu ve ana dili). Moskova, 1928.
- Yusupova, T.İ. (2018). The idea of establishing the Turkish commission of the academy of sciences has fully ripened: on the visit of academicians N.Ya. Marr and A.N. Samoılovich to Türkiye in 1933. *Pismennye Pamiatniki Vostoka*. 15/ 4 (35). ss. 98-110.

Di Gotinên Pêşîyan ên Kurdan de Fehma Zayenda Civakî

Kürt Aile Yapısı Çerçevesinde Kürt Atasözlerinde Toplumsal Cinsiyet Algısı

Gender Perception in Kurdish Proverbs Within the Framework of the Kurdish Family Structure

Muhammed KAYRAN

Muhammed KAYRAN	Muhammed KAYRAN https://orcid.org/0009-0009-4033-4703 mhkayran@gmail.com Xwendekarê Masterê, Zanîngeha Mardîn Artukluyê, Beşa Ziman û Çanda Kurdî, Mardîn -Türkiye
Jêgir Citation Atf	Kayran, M. (2024). <i>Di Gotinên Pêşîyan ên Kurdan de Fehma Zayenda Civakî</i> . <i>Artuklu Kurdology</i> (17). 44-64
Dîroka Şandinê Submission Date Geliş tarihi	26.08.2024
Dîroka Qebûlê Acceptance Date Kabul Tarihi	27.09.2024
Dîroka Weşandinê Publication Date Yayın tarihi	30.09.2024
Cureyê Gotarê Article Type Makale Türü	Gotara vekolinê Research article Araştırma makalesi
Hakemî Peer-Review Hakemlik	Cot Nenas – Du ji derve Double anonymized - Two External Çift Taraflı Kör Hakemlik – İki hakem
Beyana Etîk Ethical Statement Etik Beyanı	Hafîye beyankirin ku di pêkanîn û nivîsîna vê xebatê de hemû rêzîkên zanistî û etîk hatine şopan-din û hemû çavkanî bi awayekî têtûz hatine referanskirin <i>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.</i> Bu çalışma yapılırken ve yazılırken bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve kullanılan tüm kaynaklara uygun şekilde atıfta bulunulduğu beyan edilir.
Kontrola İntihalê Plagiarism Checks Benzerlik Kontrolü	Belê – iThenticate <i>Yes – iThenticate</i> Evet – iThenticate
Nakokiyên Berjewendîyan Conflicts of Interest Çıkar Çatışması	Di gotarê de di navbera nivîskar û ti alîyên din nakokîya berjewendîyê tune ye. <i>There is no conflict of interest between the author and any parties in the article.</i> Yazar ile makalede yer alan taraflar arasında herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.
Alîkarîya Darayî Grant Support Maddî Destek	Nivîskar beyan dîke ku wan wî ji bo vê vekolinê ti fonên derveyî wernegirtine. <i>The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.</i> Yazar(lar), bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul etmektedirler.
Mafê Telifê & Destûr Copyright & License Telif Hakkı & Lisanslama	Nivîskar li jer lisansa CC BY-NC 4.0 mafê xwe yê li ser xebata xwe diparêzin. <i>Authors publishing in the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.</i> Dergide yayın yapan yazarlar, CC BY-NC 4.0 kapsamında lisanslanan çalışmalarının telif haklarını saklı tutarlar.

KURTE

Ji bo naskirina civakekê, gotinên pêşîyan yek ji keresteyên sereke yê edebîyata gelêrî ne. Ceribandinên bi hezaran salan ên gel, dibin herî zêde du sê daraz, dibin hevok û çanda civaka ku tê de afirîne nîşan didin. Gotinên pêşîyan ên Kurdan jî neynika çanda Kurdan û zimanê Kurdî ne. Wek hemû civakên mirovahîyê gelê Kurd jî her tiştên ku di jîyana xwe de heyî bi amûra zimanê xwe derbasî gotinên pêşîyan kirîye. Di çanda hemû civakan de berîya dema nûjen bi giştî du zayend hatine pejirandin û ev zayend jin û mêr in. Rolên zayendên jin û mêran a di nava civakê de jî dîsa ji aliyê heman civakê ve hev hatine cudakirin. Pênasekirinên nûjen ên zayendan wek LGBT-I di çanda Kurdan ne wek zayendên serbixwe lê wek tevgerên ne normal ên jin û mêran hatine dîtin. Me di vê xebata xwe de ji pirtûkên gotinên pêşîyan ên çapkirî, gotinên ku di hindûrê xwe de qala zayendan û rolên wan dikin hilbijartin û tesnîf kirin. Piştî tesnîfê em li pey bersîvên van pirsan ketin: Civaka Kurd di malbatê de keçeke an jî kurekî çawa dixwaze, ji kîjan jin û mêran re çepikan lê dide, kîjan jin û mêran şermezar dike? Ji bo bersiva van pirsan me ji berhemên çapkirî yê gotinên pêşîyan ên Kurdan sûd wergirtin. Du sed û nod û çar (294) gotinên pêşîyan ên ku me ji van çavkanîyan hilbijartine li gorî wate û mijarên wan senifandin, paşê jî me bi rêbaza berawirdîyê re şrove û darazên xwe yê di derheqê “Di gotinên pêşîyan ên Kurdan de fehma zayenda civakî” danîn holê. Her wiha me dît ku ev rolên jin û mêran tî xwestin bi piranî di nava malbatê de rû didin, ji ber vê jî pergala xebata me rasterast bi dirûvîna malbatê re têkildar e.

Peyvên Sereke: Zayenda Civakî, Rolên Zayendan, Gotinên Pêşîyan ên Kurdan, Malbata Kurd

ABSTRACT

Proverbs are one of the main products of folk literature in getting to know a society. Thousands of years of experiences of the people turn into sentences, expressing at most a few judgments, and reflect the society from which they were born. Kurdish proverbs are also the mirror of Kurdish culture and language. As in every community of humanity, the Kurdish people have transferred everything in their lives into proverbs through their language. Before modern times, two genders, male and female, were generally accepted in all societies. The roles of men and women in society are also separated from each other by the same society. Contemporary gender definitions such as LGBT-I are not seen as independent genders in Kurdish culture, but as abnormal behaviors of men and women. In this study, we classified the words containing gender and gender roles that we selected from printed Kurdish proverb books. After the classification, we looked for answers to the following questions. What kind of daughter or son does the Kurdish society want in the family? Which woman or man does he applaud and which woman or man does he condemn? To find answers to these questions, we used published works on Kurdish proverbs. We classified the two hundred and ninety-four (294) proverbs we selected from these sources according to their topics and meanings, and then, using the comparison method, we put forward our comments and judgments regarding “Gender perception in Kurdish proverbs”. When we look at the general picture that emerges, the roles that men and women are expected to undertake mostly appear within the family, therefore the system of our study is directly related to the shaping of the family.

Keywords: Social Gender, Gender Roles, Kurdish proverbs, Kurdish Family

Destpêk

Pirtûkxaneya berhemên ku çavkanîya wan ceribandinên civakekê ne gotinên pêşîyan in. Ev ceribandin, ji serpêhatiyên wê civakê xwe dane der û bi hizîrînen wê civakê re bûne wek peyam û ji nifşên dahatûyê re hatine şandin. Di vê pirtûkxaneyê de bersîvên hemû pirsên ku di derheqê wê neteweyê de têne kirin dikarin werin bidestxistin. Avahîsazê vê pirtûkxaneyê bav û kal in ku ji wan re di Kurdî de “pêşî” tê gotin. Pêşîyan ceribandinên xwe yê di her mijarî de wek şîret, wek hişyarî, wek rexne, wek pîrozkirin, wek agahdarî kirine gotin û ji nifşên dahatûyê re şandine.

Gotinên pêşîyan, di ferhenga Oxfordê de wek “hevok ango gotina nav û deng ku şîretêkê, darazekê, tecrûbeyekê destnîşan dîke.” hatiye penasekirin. (Çiftçi, 2021). Herwiha Zeynep Korkmaz di pirtûka xwe ya bi navê *Ferhenga Têgehên Rêzimanê* de gotinên pêşîyan wiha pênase dîke: “Gotinên Pêşîyan ew gotinên gelêrî yê kurt, watekûr û qalibgirtî ne ku wek ji bav û kalan hatine têne qebûlkirin û piştî çavdêrî û ceribandinên bi sedan salan ên civakê derketine holê û nêrîn û tevgera hevpar a civaka xwe didin nişandan. (Korkmaz, 2007, r. 27)”

Mehmet Öncü yê ku me gelek gotinên pêşîyan ji pirtûkên wî girtine jî di derheqê gotinên pêşîyan de vê nêrîne datîne holê: “Heke hûn bixwazînin neteweyekê nas bikin li zargotinên wê neteweyê binêrin... Gotinên pêşîyan ne tenê beşek ji zargotina gel e, hindêk ji wan şîret in, hindêk mînak, hindêk jî serhatiyên sosret û balkêş in ku ceribandina hezar salan di nava xwe de dihewînin. (Öncü, 2009, r. 7)” Herwiha lêkolîner Doğan Aksan jî bi vê pênasekirina xwe Korkmaz û Öncü pesend dîke: “Gotinên pêşîyan ku her neteweyê bi ceribandin û zanyarîya xwe pêk anîne, agahiyên girîng yê di derheqê bîrdozîya komcivaka zimanekî de, yê di şewaza jîyana wî gelî de û yê di derheqa dîroka çanda wê neteweyê ve girêdayî de dide. (Aksan, 2007, r. 38)”

Wek tê dîtin ku gotinên pêşîyan ji bo her mijarake ku bi hişmendîya civakekê ve girêdayî ye dibin deryaya mînan. Ji bo naskirina neteweyekî gotinên pêşîyan bi wateya xwe ya kûr lê bi kurtbûna xwe ya bi hevokekî ve dibin berhemên herî bi feyde. Li ser vê esasê nêrîna civaka Kurd a di derheqê zayendan jî di gotinên pêşîyan ên Kurdan de bi rehetî mirov dikare jê derxe ku ka netewa Kurd li zayendan çawa dinêre, çi rol dide kîjan zayendê û di kîjan mijaran de kîjan zayendê mezin kîjan zayendê biçûk dibîne. Ji aliyê zayendan ve civak, li gorî fehma belave ji jin û mêran pêk tê. Her çiqas îro kesên ku xwe yek ji zayendên wek LGBT-I pênase dikin hebin jî fehma belave dîsa bi tenê du zayendan (jin û mêr) derdixe pêş. Berîya serdema nûjen di çanda her civakê de ji bo van herdu zayendan rolên cuda derketine der û ew rewş, ji gotinên pêşîyên Kurdan jî xuya ye ku di çanda Kurdan de jî heman rewş e. Rolên jin û mêran di gotinên pêşîyan ên Kurdan de jê hatine veqetandin. Herwiha pênasekirinên zayendên jin û mêran cudatir di gotinên pêşîyan de bi taybetî wek tevgerên “bêexlaq yê mêran” hatine dîtin û wek zayendekê sêyem derneketîye pêş.

Têgeha zayenda civakî ji du têgehên pêk tê ku ji van zayend, bi takekesîya mirovekî re têkildar e, têgeheke taybet e; ya din civakî ye û bi koma mirovan re têkildar e, têgeheke giştî ye. Zayenda civakî, dîyardeya ji her aliyê rewşa jin û mêran a di nava civakê de ye. Esra Akbalîk di gotara xwe ya “Di Gotinên Pêşîyan ên Tirkan de Fehma Zayenda Civakî” de dibêje “Em dikarin bibêjin ku zayend, bi awayeke bîyolojîk derdikeve holê; zayenda civakî rastîyeke wisa ye ku teqabûlê çarçoveyêke sosyokulturelê tê. (Akbalîk, 2013, r. 82)” Her wiha em li vir li ser vê gotarê hewce be kevanekê vekin, em dikarin bibêjin ku li gorî darazên vê gotarê di warê zayenda civakî de fehma Tirkan jî ya Kurdan pir ne cuda ye. Ji bilî xebata me gotara Tekîn Çiftçi ya bi navê “Zayenda Civakî û Îmajê Jina Baş-Nebaş Di Gotinên Pêşîyan yê Kurdan de” jî vê darazê piştrast dîke.¹ Her wiha divê bê zanîn ku xebata me ji ber ku berawirdîya fehma zayenda civakî ya Tirk û Kurdan nîne em ê li ser vê mijarê ranewestînin lê em dixwazînin dîyar bikin ku di vê mijarê de xebat kêm bin jî hene.

1 Tekin Çiftçi, Zayenda Civakî û Îmajê Jina baş-nebaş di Gotinên Pêşîyan ên Kurdan de, Kovara Şarkiyatê, Cilt: 13

Gülseren Ağrıdağ, têgehên zayend û zayenda civakî wiha pênase dike: “Ji bilî jinbûn an jî mêrbûna bîyolojîk; ji hemû hêvî, wate û rolên ku ji alîye civakê ve bi awayek cuda cuda li pişta jin û mêran hatine barkirin re zayenda civakî tê gotin. Di zimanên Ewropî de ji bo jêveqetandina têgehên jin/mêr, peyvên sex(seks) û gender tên bikaranîn. Ji van seks, alîye bîyolojîk ê zayendê; lê gender wate û hêvîyên ji alîyên çand û civakê ve yên li pişta jin û mêran hatine barkirin diyar dike. (Ağrıdağ, 2005)”

Ann Oakleyê ku têgeha zayenda civakî li ser têgehên civaknasîyê zêdekirî di pirtûka xwe ya *Sex, Gender and Society* (1972) diyar dike ku zayendî (sex) ji alîyê bîyolojîk ve cudahiya jin û mêranîyê tîne zimên, zayendîya civakî (gender) jî qala dabeşkirina nehev deng a jin û mêran a ji alîyê civakî dike.

Civaknas Derya Şaşman Kaylı di vê mijarê de dibêje: “Zayenda Civakî, rêyeke diyarkirina bi tenê bingeheên civakî yên nasnameyên kirdewar ên jin û mêran e. Li gorî vê pênasekirinê zayenda civakî, kategoriyeke civakî ye ku bi darê zorê li ser laşekê xwedî zayend hatîye pejirandin. (Kaylı, 2013, r. 27)” Ango dibêje jin û mêr rolên ku li wan tê barkirin hilnebijartine, xwe bi rêya civakê di nava van rolan de dîtine û rolên xwe dilîzin. Ji alîyê dayîkbûnê ve bigiştî 2 zayend hene; lê ji alîyê xisletê ve jin û mêr di bin bandora roldayîna civaka xwe ne ku civak peywîrê li wan bar dike. Heke derveyê vê rolê derkevin jî civaka wan bi tundî wan didarizîne û ceza dike. Di çanda Kurdan de cudahiya rolan herî zelal, wiha tê zimên “*Jin jî hene, jinkok jî; mêr jî hene mêrkok jî.*” (Öncü, 2009, r. 360)” bi vî awayî jin û mêrên ku li gorî civaka Kurd nestêla nebin têne şermezarkirin û têne piçûkkirin.

Fehma zayenda civakî di her civakê de û di her serdema civakekê de tim westar namîne. “Têgeha zayendîyê têgeheke guhêrbar e, anga ji civakê heya civakekê an jî bi herîkîna zemanî de dikare biguhere. (Kaypakoğlu, 2003, r. 12)” Ji ber vê yekê ji bo vînerîna fehma civakekê gotinên pêşîyan keresteyên gelek kêrhatî ne; ji ber ku gotinên pêşîyan demên gelek dirêj ên ji dîroka civakekê re dibin çavkanî û dibin neynik.

Civaka Kurd jî wek hemû civakên cihanê di dîroka xwe de ji hinek serdeman re derbas bûye û li gorî wan serdeman jî çanda wan biteşe bûye. Gava mirov li çanda Kurdan di çarçoveya gotinên pêşîyan de dinêre dibîne ku çanda eşîrtîyê bandoreke mezin li ser hişmendîya Kurdan danîye. Serdema çanda eşîrtîyê li gorî demên berê qels be jî hîna didome. Abdulvahap ULUÇ, di makaleya xwe ya bi navê “Kürtlerde Sosyal ve Siyasal Örgütlenme: Aşîret”ê de (Li ba Kurdan Rêxistinbûna Civakî û Sîyasî: Eşîrtî) pergala eşîretê wiha pênase dike: “Eşîret, hîn bêhtir xizimbûnên bi rêya zewacê rû dide û yekbûneke sîyasî ye ku ji hev girtina qebîleyan pêk hatîye. Li ser rêşên qebîleyan serokê eşîrê heye. Serekê eşîrê, ji birêvebirina eşîretê, hemberê eşîrên din pêkanîna berdewamîya sulaleyê û hemberê eşîrên din bidestxistina serdestîya eşîra xwe berpîrsîyar e. Zewac bi tenê di nava hundirê eşîrê de pêkan e. (Uluç, 2010, r. 46)” Di vir de divê bê zanîn ku serokê eşîrê mêrek e û ev pergala civakî pergaleke pederşahî ye. Dîsa pirtûka Şerefhanê Bedlîsî ya bi navê Şerefnameyê de jî tê dîtin ku mêr di pergala eşîrtîyê de serdest in ku ev berhem pirtûkeke sereke ya di derheqê eşîrên Kurdan de ye û di sala 1597an de hatîye nivîsandin. Di gotinên pêşîyên Kurdan de fehma zayenda civakî jî li gorî nêrîn û hişmendîya pergala eşîrtîyê saz bûye. Her wiha rola jin û mêran li ser bingeha cîgirtina jin û mêran a di pergala eşîrtîyê de pêk hatîye û ji ber vê jî mêr wek hêzeke aborî hatine dîtin, jin wek maleke, metayeke ku divê xwedî lê bê derketin hatîye dîtin û bi piranî mêr ji jinan girîngtir xuya dikin. Hebûna jinê, nîrxê jinê bi serkeftina wê ya bi damezrandin û kevanîbûna malbatê ve girêdayî ye. Ev nêrîn û hişmendîya pederşahî di gotinên pêşîyan de bi awayekî zelal li ber çavan e.

Gotinên pêşîyan fêm û îdraqa gelekî ya di derheqê her tiştî de nimûneyên sereke ne. Gotinên pêşîyan mirov dikare bibêje ku wek neynika hişmendîya civakekê ne. Li ser vê esasê em di vê xebata xwe de hewl didin ku bi rîya analîza gotinên pêşîyan derxin holê ka di çanda Kurdan de rewşa zayenda civakî çî ye çî nîne; nîrx, rol û nêrîna li ser jin û mêran bi çî awayî ye. Wek rêbaz di xebata xwe de em ê rolên jin û mêran berawird bikin û peyama gotinên pêşîyan şîrove bikin. Ji xwe dê bê dîtin ku gotinên

pêşîyan bi xwe jî di naveroka xwe de jin û mêran, dê û bavan, keç û kuran, xal û metan, xesû û bûkan ... hwd bi hev muqayese dikin û di derheqê wan de darazek datînin holê. Mijara gotinên pêşîyan di bin serenava zanista folklorê de di bin binbeşa çanda devkî de ye² lê xebata me ne xebateke berhevkirina gotinên pêşîyan e. Me ji berhema Law Reşîd û Hilmî Siweregî heya berhema berfireh a Mehmet Öncü ji gelek pirtûkên gotinên pêşîyan ên hatine çapkirin gotin hilbijartin. Di pêvajoya xebata bidestxistina van gotinên pêşîyan de me dît ku gelek gotinên pêşîyan bi guhartina peyvên hevwater hem di heman pirtûkê de hem jî di pirtûkên din de wek gotineke nû hatîne rêzkirin. Me ev rewş jî da li ber çavan û hinek gotinên pêşîyan di xebata xwe de bi kar neanîn.

Me 294 gotinên pêşîyan ji hezaran gotinên pêşîyan ên ku di derheqê mijara me de darazek datînin hilbijartin. Piştî jêgirtina gotinên pêşîyan ên ku qala zayendiyê dikin me ew bi rêbaza senifandina li gorî mijar û wateyên wan û bi rêbaza berawirdiyê nirxandin. Me hewl da em dîyar bikin ku gotinên bi fehma zayenda civakî re têkildar in xwediyê taybetiyê hepar in ku ev gotin, bi piranî qala sazûn û jîyîna malbatê dikin. Rolên zayendan çî ye dê û bavan bibin, çî ye keç û kuran bibin bi piranî di hindûrê malbatê de xwe didin der. Dema malbat pêk hat rola zayendan jî zelaltir dibe û jin û mêr bi her awayî ji hev têne cudakirin. Dîtbarîya derveyî û kesayeta hundirîn a jin û mêran bi fehma civakî ji hev vediqetin. Ji ber vê yekê nirxandina me bi giştî di çarçoveya sazûna malbatê de bi jîyana di nava malbatê re girêdayî dimeşe.

1. Di Gotinên Pêşîyan ên Kurdan de Zayenda Civakî

Wek me di beşa destpêkê de jî dîyar kir, me lêkolîna xwe li ser pirtûkên ku di warê gotinên pêşîyan ên Kurdan de hatine çapkirin meşand û 294 gotinên pêşîyan ên ku bi zayenda civakî re têkildar in hilbijartin. Dema ku me bi çavekî giştî li van gotinên ku me bi dest xistine temaşe kir, me dît ku zayenda civakê tevî ku derveyê malbatê de jî dikare were nirxandin lê bi piranî di nava malbatê de kirasê xwe werdigire. Ji ber vê yekê me xebata xwe di çarçoveya binesazîya malbatê de sînoordar kir. Wek mînak me di gotinên pêşîyên Kurdan ên çapkirî de dît ku li her dera ku malbat heyî tê de jinek heye. Malbata bê jin weke malbatê xwe nedaye der. Belê niha em “di çarçoveya binesazîya malbata Kurd de”, di “gotinên pêşîyan” de mijara “zayenda civakî” deynin li ber çavan. Ji bo dîtbarîya giştî jî em dikarin gotina pêşîyan a “*Jin jin e, mêr mêr e*” (Öncü, 2009, r. 360) ji ber ku jin û mêran ji hev cuda dike wek bingeh dîyar bikin.

2. Malbat

Ji gotinên pêşîyan tê fêmkirin ku di çanda Kurdan de rolên zayendan û diyardeyên têgeha zayenda civakî bi piranî di malbatê de derdikeve holê. Perwerdeya jin û mêran a ji bo amadekirina jîyana civakî ji malbatê dest pê dike. Civak, ji bo teşekirina jin û mêrên li gorî fehma xwe çê ne, peywira dibistanbûnê dide malbatê. Malbat hewl dide ku li gorî xwesteka civakê bibin jin û mêrên çê û jin û mêrên çê mezin bikin. Nexwe malbat çî ye? Di çanda Kurdan de malbat çawa ava dibe?

Ji tevahîya kesên ku heman malê de dijîn re malbat tê gotin. Ji bo malbatê zewacek pêwîst e û mala bê jin wek malbat nayê pejirandin. Di nava heman malê de herî kêr divê jin û mêrek û zarokê hebe, di çanda Kurdî de heya ev şert pêk neyê malbat hîna ava nayê dîtin. “Peyva malbatê di zimanê latînî de wek “famulus” tê gotin ku ev wateya vê peyvê “xulamê kedî” ye.. Familia yanê yekîneya xulamên ku tenê bi yek xwediyê re girêdayî ye. (Hançerlioglu 1976: 34)” Her wiha lêkolîner Nazmî Ulutak û Güler Deniz jî têgeha malbatê û naveroka malbatê wiha pênase dikin: “Malbat ew yekîneye ku ji alîye komeke mirovan pêk hatîye ku ew mirov rolên civakî yên wek jin û mêr, dê û bav, xwişk û bira wergirtine û tim bi hev re di nava têkîlî û danûstandinek pîralî de ne. (Güler & Ulutak, 1992, r. 53)”

2 Tekin Çiftçi, Zayenda Civakî û îmajê Jina baş-nebaş di Gotinên Pêşîyan ên Kurdan de, Kovara Şarkiyatê, Cilt: 13 rûpel: 886

Her malbat tevî taybetîyên xwe yê xweser di eslê xwe de modulek e ku civaka wê tê de dijî. Yanê taybetîyên giştî yê civakê bi piranî di hindûrê malbatê de xwe didin der. Malbat bi pêşketina civakê re pêş dikeve an jî bi paşketina civaka xwe re li paş dimîne. Guherîna di civakê de pêk tên jî ewil bandora xwe li malbatê dikin û guherîna ji malbatê destpê dike. Ji ber vê taybetîyê jî bav û kalên hemû miletan di gotinên pêşîyan de girîngiya malbatê anîne ziman. Lê malbat bi serê xwe nabe malbat, bi kesên ku jê pêk hatî dibe malbat. Piştî malbat ava bû zayenda civakî jî bi roldayîna zayendan di nava malbatê de diafire. Niha em ji destpêka malbatbûnê yanê ji zewacê rê bikevin û xwe bigihînin malbateke avabûyî û rolên di nava malbatê de ku li piştî jin û mêran hatine barkirin di gotinên pêşîyan xwe de tespît bikin û binirxînin.

2.1. Lezkirina Zewicandina Keç û Kuran û di Zewacê de Krîterên Hilbijartina Hevjînan

Malbat, prototîpa civaka xwe ye û hemû taybetîyên civakê di nava xwe de dihevine. Di çanda Kurdan de damezrandina malbatê gelek girîng tê dîtin. Awayê damezrandina malbatê de merca yekemîn hebûna jinekê û mêrekî ye. Heta ku zewac pêk neyê malbateke nû ava nabe. Ji bo ku malbata bê damezrandin bextewar, biaram û ji her alî ve serkeftî be, pêwîst e keçeke “çê” were dîtin û bi wê re zewac bê danîn. Li gorî fehma pederşahî jî keç ji mala bavê wê tê xwestin û ji wê malê tê mala zavê, ji ber wê jî diyar e ku ye hildibijêre mala zavê, ya tê hilbijartin jî mala keçê ye.

Di gotinên pêşîyan de gelê Kurd, dema ku keç an jî kur gihiştin dema zewacê dixwaze ku dê bav destên xwe zû bigirin. Bav û kalê Kurdan gotine *Keçik di mala bavê de mîna pezê emanet e.* (Öncü, 2009, r. 376) Yanê keç ji bo dayîna mêrekî tên mezinkirin û di mala bavê xwe de emanet e, malbata keçê ne xwediyê keça xwe ye, di dûmahîyê de ev keçê dê bizewice û biçe mala xwe ya rasteqîn. Her wiha gotina *Qîz çiraya xelkê ye.* (Celan, 2017, r. 148) jî piştî girî dide heman hişmendîyê. Hele ku di gotina *Keçik çeltikên gû ne, ji milê xwe veke bi milê hevalê xwe veke.* (Bingöl, 2014, r. 174) de em dibînin ku di çanda Kurdan de tirseke mezin heye ku keçik bêzewac bimîne, heke negihe mirazê xwe weke çeltikê gû di malê de dimîne. Pêwîst e bi lez bidine mêr. Ji ber ku pêşîyan Kurdan dibêjin *Keç bi hefsar nabe.* (Kulaksız, 2013, r. 221) divê mêr bike ku bibe jina mala xwe. Ji xwe cudahîya gihiştina keçê û lawan di gotina *Keçik cihe(ce) ne, gede genim.* (Şadkam, 2021, r. 85) de eşkere ye ku keç ji gedeyan zûtir digihîjin, zûtir tene çaxê zewacê. Çawa ku “ce” berîya “genim” mezin dibe keçê jî bi awayeke bîyolojîk pêşîya kuran dikevin rewşa balixbûnê. Li gorî fehma olî jî dema keçê û law balixbûnê ji bo ku gunehan nekin pêwîst e bi lez bizewicin.

Di çanda Kurdan de ji bo xala temenê bûk zavan jî di gotinên pêşîyan ev derdikeve holê ku temenê mêr jî ye jinê mezintir be çêtir e. Ji vê gotina *Jina ciwan zozana mêr e.* (Bingöl, 2014, r. 164) mirov dikare bibêje ku pêwîst e mêr, jinên pîr hilnebijêrin. Em ji vê rewşê dibînin di navbera jinên ciwan û mêrên pîr de gelek zewac pek hatibe jî di nava civakê de rexneya wê jî hatîye kirin: *Wek mînak me gotinek peyda kir ku vê carê ji bo jinên ciwan nêrîneke parastinî dihevine û dibêje: Qîzan bikin hedefa tîran lê nedin pîran.* (Öncü, 2020, Cilt 3, r. 626)

Zewaca jin û mêrên ciwan bêguman wek zewacake îdeal û çêyî tê parastin, lê di vir de pêwîst e em kevanekekê vekin ku dema mijara bekarîyê kete qadê keçbûna bûkê, ji temenê wê girîngtir tê dîtin. Belê ji bo hilbijartina jinê bekarîyê wek krîterek bingehîn derdikeve holê, di gotinên wek *Bila keç be, bila pîr be.* (Kulaksız, 2013, r. 47) / *Li rîya here bila dûr bit, li borîya here bila kûr bit, keça bîne bila pîr bit.* (Dêrşewî, 1989, r. 174) de jî ev bi zelalî xuya ye. Ji xwe têgeha “jina bî” di gotinên pêşîyan de tim wek rewşeke neyînî hatîye bikaranîn: *Jina bî wekî girara bêxwê ye.* (Kulaksız, 2013, r. 213) / *Adar wekî jina bî ye, geh dikene geh digirî.* (Öncü, 2009, r. 13) / *Qîz be tu dizanî, jinebî be ez dizanim, jina berdayî be serê hespê min berde ez herim.* (Öncü, 2009, r. 568) / *Jinebî le teşîyan derêsin, kûnde li kûndan depirsîn!* (Şadkam, 2021, r. 80) Her wiha jinên bî ji gotina *Jina bî mîrgê pêş mala ye, çavê hemû kesî lê ye.* (Kulaksız, 2013, r. 213) mirov fêhm dike ku jinên bî dibin armanca hewes û nefsa

zayendî a mêran jî. Di gotina *Kurê jinebîya siwar bibe li menegiya(kihêl) jê neke tu hêviya*. (Bingöl, 2014, r. 194) de wateyeke sosret heye ku civak tevî ku jinebîyan bêrêz dibîne vê bêrêziyê derbasî kurê jinebîyan jî dike.

Her wiha zewaca kur/mêran jî tê xwestin ku dereng nemine: *Mêrkustin nermenerm, qîzwestin germegerm*. (Öncü, 2009, r. 490)/ *Sê tişt bi lez xweş in zûrakirina mirîyê li erdê, zûlêkirina xaniyê nîvçe, bûkkirina keça berbest*. (Öncü, 2009, r. 605) Kur jî bila zû bîn zewicandin ku jîyana xwe beredayî nebihorînîn û hem kêrî xwe hem jî kêrî malbata xwe ya mezin bîn: di gotina *Kurê bêwar çav li der*: (Öncü, 2009, r. 438)/ *Jinê bîne ji kurî re, da ku kur bike hirehir*. (Öncü, 2009, r. 365)/ *Keç sêva li darê ye, kê çalaqê xwe biavêjê yê wî ye*. (Kulaksız, 2013, r. 221) de jî dîyar dibe ku heke kur bizewice dê çalak be û bi hirehir bixebite. Her wiha keça ku bizewice jî serbilind e, bûka nû dikare quretîyê bike ji ber bextê xwe yê vebûyî: *Qîzikê mêr kir, kofîya xwe xwar kir*. (Öncü, 2009, r. 570) Ev gotin tim girîngîya zewacê nîşanî ciwanan dikan. Heke kur zû neyên zewicandin dê çav berdin keç û jinên xelkê. Di vê gotinê de ev rastî dîyar e: *Jina xelkê ganek, hespê xelkê danek*. Pêwîst e her mêr xwedîyê hespê xwe û jina xwe be. (Öncü, 2009, r. 364) Piştî mêr zewicî û bû xwedî maleke serbixwe êdî dê bêriya her tiştî ji bo mala xwe û ji bo jina xwe bixebite. Ev nêrîn jî di vê gotinê de xwe dide der: “Gotin birayê te bû axa, got jina wî bû xatûn.” (Law, 1985, r. 304)

Ji bo peydakirina jinan her çiqas temenbiçûkî were pêşnîyarkirin jî di hilibijartina bûkê de hêdîbûn û lêkûrbûn jî nehatîye piştguhkirin. Pêwîst e bi kûrbînî û demdirêjî bê tevgerîn ku çewtîyeke mezin ji ber lezkirinê der nede: *Li jinan bigere wekî rehê rihanê*. (Öncü, 2009, r. 452) / *Dewêr nekire di Nisanê de, jinan hilnebijêre di dilanê de*. (Öncü, 2009, r. 160) Dîsa pêşnîyarên pîr û kalan ji ber ceribandînen wan ên rasterast tê xwestin ku li ber çavan bêne girtin. *Bi dilê kalan qîzan bistîne, bi dile xortan jî hespan*. (Öncü, 2009, r. 55) / *Jinan bi dilê kalan bîne, bi dilê zarokan jê hez bike*. (Öncü, 2009, r. 365) / *Ga avê nas naken, ciwan jinan*. (Şadkam, 2021, r. 60) Herwiha ji bo aramîya malbatê pejirandina bûkan ya ji aliyê xwesûyê jî pir girîng tê dîtin: *Bûka ne bi dilê xesûyê lingê wê çepel e*. (Öncü, 2009, r. 92) Lê dijberê vê nêrînê jî gotineke wiha heye: *Bûk dilê zava ye, çi pitpita pîrê ye*. (Celan, 2017, r. 37)

Di gotinên wek, *Avê bîne ji kaniyan, jinê bîne ji esliyan*. (Öncü, 2009, r. 29) / *Ji derekê bizewic ku wî sû û sap wê!* (Şadkam, 2021, r. 60) / *Bila baş be, bila keça kûçikan be*. (Öncü, 2009, r. 29) / *Jinan hilnebijêre, esil xêr e*. (Öncü, 2009, r. 365) du nêrînên cuda yê di derheqê taybetîyên malbata keç/jin/bûkê de tê dîyarkirin. Li gorî gotina yekemîn divê malbata jinê malbatek esil be lê jin/bûk ji xwe dê esil be, lê gotina duyemîn de tê gotin ku keç/jin/bûk bi xwe baş be nebaşîya malbata wê ne girîng e. Her wiha di gotinên pêşîyan yê wekî *Dê bibîne, dotê bistîne*. (Öncü, 2009, r. 163) / *Maynê biwîn, canîyê hilgir!* (Şadkam, 2021, r. 107) / *Bifikire dê, qêzê bixwaz!* (Şadkam, 2021, r. 31) de taybetîya dayîka keçê jî ji bo hilibijartina bûkê wek krîter tê pêşnîyarkirin. Heke dîya bûkê bedew û qenc be keça wê bi dilrehetî dikare were xwestin.

Di çanda Kurdan de zewaca mirovên nêzik ên ji heman xwînê ne (eqreba/xizm) tê teşwîqkirin. Ev gotinên pêşîyan jî em dikarin wek mînakên vê nêrînê bidin dîyarkirin: *Ji jinan dotmam, ji şûran şûrê Şam*. (Kulaksız, 2013, r. 204) / *Jinan bînin ji malan, xwarzê herin li xalan*. (Kulaksız, 2013, r. 213) / *Jinan nedin ê biyanî, welatê wan dudu ne*. (Öncü, 2009, r. 365) / *Bûka xalê, ezîza malê*. (Öncü, 2009, r. 92) / *Keça malan bûka xalan*. (Kulaksız, 2013, r. 221) / *Bûka xalê delala malê*. (Celîl & Celîl, 2023, r. 93) / *Bûka xalê berxika nava malê*. (Bingöl, 2014, r. 41) / *Bûka xaletê, her roj li seyran û dawetê*. (Bingöl, 2014, r. 41) / *Bûka mamê her roj li hemamê*. (Bingöl, 2014, r. 40) / *Ê dotmama xwe neecibîne, dê bêdunde bimîne*. (Öncü, 2009, r. 217) / *Pismam ji dodmamê şerm kir, mal ma bê zaro*. (Celan, 2017, r. 144) / *Je deran ku jin kî, ya reng tê ya nen tê!*³ (Şadkam, 2021, r. 76) Bi piranî nêrîna

3 Ev gotin di pirtûka Gulê Şadkamê a bi navê Gotinên Pêşîyan Ji Xorasanê de derbas dibe, wateya wê ev e: Ji derên nenas, ji kesên dûr jin bê anîn tiştên ecêb û sosret tê serê mêran.

civakê wek van gotinan be jî dibe ku li gorî ceribandinên neyînî yên mezinên Kurdan ku hejmara wan kêr xuya dike gotineke wiha jî heye; *Avê bixwe ji kanîyan jinê bixwaze ji biyaniyan*. (Kulaksız, 2013, r. 18) Her wiha dîsa bi gelemperî hizirîna Kurdan di vê gotinê de dîyar e ku xizmantîya xwînî çêtir tê dîtin: *Xizm û xûn mîna goşt û neynûk*. (Celil & Celil, 2023, r. 97)

Divê ev jî neye jibîrkirin ku di çanda Kurdan de her çiqas ya tê hilbijartin keç be jî dema keçek/jinek bê xwestin mafê malbata keçê jî heye ku keça xwe bide an jî nede. Pîrozîya keçê di gotina *Keçik deriyê hecê ne* (Kulaksız, 2013, r. 222) de jî bi eşkere li holê ye. Di vir de jî hin krîter derdikevin holê ku divê zava xwedîyê wan krîteran bin: *Divê mirov li dinê piştta xwe bide mêrekî çê yan jî çiyayekî asê*. (Öncü, 2009, r. 182) / *Ji kurê bêxiret, keça kor paktir e*. (Öncü, 2009, r. 350) / *Mêr bi rih û simbêl, jin bi por*. (Öncü, 2009, r. 184) / *Qîzan bide mêrê çê, şûrê xwe jî bi ser de bide*. (Öncü, 2009, r. 569) / *Ne mêrê şermok, ne jina kenok*. (Kulaksız, 2013, r. 309) / *Ji jinan re bedewî, ji mêran re dilê çetel gerege*. (Öncü, 2009, r. 348) / *Keça xwe bide egîdan, risqê wê bide Xwedê*. (Öncü, 2009, r. 374) Li gorî van gotinên pêşîyan divê malbata bûkê keça xwe bidin mêrekî wisa ku bixîret be, bi rih û simbêl be, ne şermok be, wêrek û mêrxas be û wek taybetîyek giştî mirovek çê be.

Gava malbatên bûk û zava li ser krîterên li jorê hatin di dîwana hevdû de rûniştin îcar ji bo ku herdu ciwan bigihîjin miraza xwe dê li ser zêr û qelenê bûkê li ber hev rabin û di dawîyê de an dê li hev werin an jî dê gava pêşî ya zewacê betal bikin. Belê di çanda Kurdan de ji gotinên pêşîyan jî tê fêmkirin ku ji bo ku xortek bigihîjê miraza xwe pêwîst e ew an jî malbata wî qelenekî (nextekî) bide mala keçê. Di van gotinên pêşîyan de qala vê xalê tê kirin: *Nazê xwe bike, biqasê cihêzê xwe bike*. (Bingöl, 2014, r. 230) / *Bûka belaş wek laş, bûka bi heq wek deq*. (Kulaksız, 2013, r. 59) / *Bûkê binêre qelend vebire*. (Kulaksız, 2013, r. 59) / *Keça axa nabe xilata mitriba*. (Kulaksız, 2013, r. 221) / *Keça mîran bi qelenê keça gavanan nayê*. (Kulaksız, 2013, r. 221) / *Ne jina belaş, ne xulamê bêmaeş, ne ji erdê kas/bêkaş*. (Kulaksız, 2013, r.308) Ji van gotinan derdikeve holê ku di çanda Kurdan de qelen jî bo pêkanîna zewacekê wek tişteke baş tê dîtin. Qelenê bûka çiqas pir be qedr û qimeta wê jî ewqas pir dibe. Herwiha kesên dewlemend dixwazin keçên xwe bi tenê bidin kesên dewlemend. Piştî ku qelen jî hate vebirîn êdî keç û kur dibin bûk û zava û dikevin li ser rêya jin û mêtîtyê, paşê jî xwe digihînin dê û bavî ye û dibin malbat.

2.2. Di Gotinên Pêşîyan de Rol û Fehma Jin û Mêranîyê (Hevjînîyê) ya di Malbatê de

Di çanda Kurdî de malbatbûn her çiqas hevrejîyîna mecbûrî ya mêr û jinê wek gotinên *Jin û mêr tevî û bêr*. (Öncü, 2009, r. 361) / *Jin û mêr, canik û camêr*. (Öncü, 2009, r. 361) bi xwe re bîne jî dema hevjin û malbat tê gotin ewil jin tê li bîrê, ango malbat bi jinê malbat e. Ji ber wê jî di gotinên pêşîyan ên Kurdan de gotinên di derheqê mal û malbat û hevjinîyê de piranî bi jinê re girêdayî ne.

Rola jinê wek damezrînerê malbatê di gotinên pêşîyan de wiha hatiye vegotin: *Dibêjin; Jin û mal*” *nabêjin* “*mêr û mal*. (Öncü, 2009, r. 168) / *Himê malê jin e*. (Öncü, 2009, r. 328) / *Jin binyata xênî ye*. (Öncü, 2009, r. 358) / *Jin malê dike mal*. (Öncü, 2009, r. 360) / *Mala ku jinê ava kir, Xwedê jî xera nake*. (Öncü, 2009, r. 645) / *Dera deste jinê pê nebe, ne ava ye*. (Öncü, 2009, r. 141) / *Avaya malan ser jinan e*. (Celil & Celil, 2023, r. 102) / *Karê malê li ser piştta bûkan e*. (Kulaksız, 2013, r. 219) Wek tê dîtin ku rola jinê ne bi awayek mecazî pirî caran rasterast hatiye dîyarkirin. Her wiha jin wek xwedîyê malê jî tê nişandan. Ji gotinên *Kebanîya hesk bi dest e di malê de serdest e*. (Celan, 2017, r. 101) / *Her jinek di mala xwe de xatûn e*. (Öncü, 2009, r. 141) / *Kebanîya jêhatî bila nîvê qelîyê bixwe*. (Celan, 2017, r. 101) jî xuya ye ku bav û kalên Kurdan îddîa dikin ku jinek bixwaze bextewar be dê li mala xwe xwedî derkeve û bi vî awayî dê bibe xatûna malê.

Hinek gotinên pêşîyan, herdu peyvên “jin û mêr” jî di nava xwe de dihevinin û rola herduyan yek bi yek û rasterast datînin holê: *Debara malê li stûyê malxwe ye*. (Öncü, 2009, r. 134) / *Malxweyê*

malê mêr e, kebanîya malê jin e. (Öncü, 2009, r. 474) Di vir de hukumran û rêvebirê malbatê bi fehma pedersahîyê re girêdayî wek mêr tê destnîşankirin. Di gotinên wek *Mêr co ye, jin birk e.* (Öncü, 2009, r. 484) / *Mêr kanî ye dicizire, jin delav e dadigire!* (Şadkam, 2021, r. 110) / *Mêr çem e, jin gol e.* (Öncü, 2009, r. 485) / *Barê dinê li mêr e, barê mêr li jinê ye.* (Öncü, 2009, r. 35) / *Nan ê mêran e, bar ê keran e.* (Öncü, 2009, r. 524) / *Mêr ku şêr in jin jî têr in.* (Şadkam, 2021, r. 110) / awayê debara mal û malbatê dîyar dibe. Li gorî vê aboriya malê ji aliyê mêr ve tê rêvebirin û rola xwedîkirina jinê, peydakirina nixên madî û hemû pêdiviyên din dide mêr lê rola berhevkirin, girtin û çêkirinê jî dide jinê. Ango mirov dikare bêje mêr dê bîne, jin dê bicivîne. Gotina *Mal yê mêra ye, ezab yê jina ye.* (Bingöl, 2014, r. 204) jî hişyarîkeke dide jinê ku heke jin peywira xwe ya civandina malê mêr pêk neyne dê ezabê bikişîne. Di gotinên *Mêr se ne, jin kele ne!* (Şadkam, 2021, r. 110) / *Mêr sênca jinê ye.* (Bingöl, 2014, r. 213) de jî xuya dibe ku peywira parastina malê dikeve li ser pişta mêr.

Madem jin bingeha mal û malbatê ye nexwe dê taybetî û kesayeta jinê bandora xwe jî li ser malbatê dê rasterast bike. Gotinên pêşîyan ên Kurdan ku li ser jinê hatine gotin piranî jî li ser kesayeta kebanîya malê hatine gotin. Ku jin baş be malbat ava û bextewar, ku nebaş be malbat wêran û nearam e: *Jin hene malan xera dikin, jin hene malan ava dikin.* (Öncü, 2009, r. 359) / *Kebanîya jêhatî bila nivê qeliyê jî bixwe.* (Celan, 2017, r. 101) / *Jina baş mêrê nebaş jî baş dike.* (Öncü, 2009, r. 359) / *Jin heye zeviya li ber gund e.* (Öncü, 2009, r. 359) / *Jin hene jinkok hene.* (Celan, 2017, r. 89) / *Jin ki rind(qenc) win, mêr kal nawin!* (Şadkam, 2021, r. 82) / *Hespa bi bez, jina bi lez.* (Kulaksız, 2013, r. 182) Dîsa bi vê gotina balkêş a *Pîrek mirîşka kor in.* (Celîl & Celîl, 2023, r. 118) kalên Kurdan dîyar kirine ku eger jina malê ne kêrhatî, jêhatî û xebatkar be bêqîmet e û ew mal nabe maleke bextewar. Dîsa gotinên wek *Derziya jina malker her di serî de ye.* (Öncü, 2009, r. 149) / *Jin ki şelexte⁴ win, pişikê malan têr diwin.* (Şadkam, 2021, r. 82) Jêhatîbûn û xîretmendîya jinê pîroz dike. Dîsa gotina *Gevîqijê malpaqijê, gevilîyê malbigûyê.* (Bingöl, 2014, r. 105) vedibêje ku jina ku bi delalîya xwe ve pir mijûl bibe teqez dê ji rola xwe ya kebanîbûna xwe qels bimîne.

Çanda pedersahî di gotinên pêşîyan ên Kurdan de gelek xuya ye. Gotinên pêşîyan ên ku di derheqê peywira hemberê hevjinan de hatî gotin dîsa bi piranî barê peywirê ya herî zêde li pişta jinê dike. Piranîya gotinan peywira jinê ya hemberê mêrê wê destnîşan dike û dibêje jin pêwîst e hemberê mêrê xwe û malbata xwe rêzdar û destbeste be. Ku jin qenc be ji mêrê xwe re, peywirên xwe bîne cih dê mêrê wê bextewar û serbilind be: *Jin mîreka mêrik e.* (Öncü, 2009, r. 360) / *Jin dikare peyayê xwe rezîl jî bike, ezîz jî bike.* (Öncü, 2009, r. 359) / *Jin hene jan in, jin hene melhema dilan in.* (Öncü, 2009, r. 359) / *Jina neqenç heriyeke sar e.* (Öncü, 2009, r. 363) / *Jina xerab bendeka linge mêrê xwe ye.* (Öncü, 2009, r. 364) / *Jina xerab dibêje; “kitan” mêrê xerab dibêje; “wetan”* / (Öncü, 2009, r. 364) *Jina xerab wekî sola teng e.* (Öncü, 2009, r. 365) / *Jin çav li der e, mêr xwelî li ser e.* (Öncü, 2009, r. 358) / *Bi sê awayên jinê hene; hilîhop, kofîreng û malîceng.* (Kulaksız, 2013, r. 39) / *Jinê dil kir mêrê xwe sil kir.* (Celîl & Celîl, 2023, r. 100) / *Jina baş ji horîyan çêtir e; jina xirab ji şeytên xirabtir e.* (Celan, 2017, r. 88)

Peywira jinê ne bi tenê karê malê ye, pêwîst e jin piştî hemû karen malê here bi lez xwe bike di cih nivînên mêrê xwe de û pê re şa bibe: *Jina ku hê êvarê raza, ewa mêra zû kal dike.* (Celîl & Celîl, 2023, r. 99) / *Sê tişt ne xweş in li dine; yek li rê guhdarkirina karwanê, ya duduyan li sifreyê bendemayîna xwarinê, ya sisêyan di nivînê de bimînî hêviya jinê.* (Öncü, 2009, r. 606) Jinên ku bi roj xwe dixemilînin, lê dema dibe êvar xwe dikin rewşeke bêhal û xwe ji mêrên xwe dûr digirin bi gotina *Rojê bûk e, şevê pepûk e.* (Bingöl, 2014, r. 263) yê ve hatine rexnekirin. Pêwîst e jin *Diza mala xwe, qehpa mêrê xwe.* (Bingöl, 2014, r. 82) be, ango malê ku mêr bi dest dixwe tîne malê bi dizîka ve be jî bicivîne û şev jî mêrê xwe bi tîkîlîya zayendî ve têr bike. Her wiha di gotinên *Dergûş li dayîkan ne bar e.* (Öncü, 2009, r. 147) / *Zikê dê bostan e.* (Öncü, 2009, r. 695) de jî peywira jinê ya zarokanîne/

4 Di Kurdîya Xorasanê de wateya “şelexte”yê “bêxîret” e.

welidînê dikirpîne û dibêje dergûşa ku zarok tê de ji jinê re divê wek bar neye hesibandin. Pêwîst e jin zarokan bîne û li wan binêre.

Helbet hejmara wan kêr be jî gotinên pêşîyan ên peywira mêran a di nava malbatê de û hemberê jinê tînin ziman jî hene. Di gotina *Jina mêrê xerabo, hem diz hem qûndewo*. (Öncü, 2009, r. 363) de tê gotin ku divê mêr, mêrekî çê be, ku ne wisa be dê jina wî jê xirabtir be. *Cotê mangayan ne helal e*. (Öncü, 2009, r. 103) Di vê gotinê de jî bav û kal dîsa li gorî pergela pedersahî rola debarê dide zayenda bihêz û peywira cotkirinê dide mêr. Dibêje cotkirina zevîyê ne karê jinê ye, yê mêr e.

Dîsa wek krîtereke ya mêranîyê civaka Kurd tim xwestîye ku mêr ji jinê bihêztir be, jin di bin fermana mêr de be, mêr qet ji jina xwe metirse û bikaribe hukmê xwe li jina xwe bike: *Heta keç e mîr e, heta dergistî ye wezîr e, piştî mêr kir yexsîr e*. (Bingöl, 2014, r. 141) / *Mirovê pûşt sere jina xwe şûşt li kêlekê rûnişt*. (Öncü, 2009, r. 518) / *Xwelî serê wî kesî ku pesnê jina xwe û titûna xwe dide*. (Öncü, 2009, r. 679) / *Neçe wî cihî, cihê jin malxwê malê bit*. (Celîl & Celîl, 2023, r. 104) / *Mêrê li hukmê jinê, çû cara rwîspî nabit li dinê*. (Celîl & Celîl, 2023, r. 105) / *Derê mêr hene, jin çi ne!* (Öncü, 2009, r. 141) / *Pîrsê ji jinan bike, lê xebera wan neke*. (Celan 2017: 143) Herwiha nêrîna ku serokê malê mêr e ku ew çî biryarê bide pêwîst e jina wî jî li gorî wê biryarê bimeşe di vê gotinê de xwe daye der: *Deve her ku da çû, gerê hefsarê sêrî jî dû ra here*. (Şadkam, 2021, r. 48) Lê wek ku kalikên Kurdan li xwe mikur hatibin yanê dizanin ku karîna jinê ne ewqas hêsan e gotinên dijberê van gotinan ên wek *Ê ji jina xwe netirse, ji Xwedê jî natirse*. (Öncü, 2009, r. 219) / *Bi mineminê, mirov xelas nabe ji destê jinê*. (Celîl & Celîl, 2023, r. 102) / *Bi lewelewê, mirov ji ber jina xwe nake der*. (Öncü, 2009, r. 219) jî hene.

Pîrsgirêkeke bi navê “tundîya li hemberî jinê” heye ku her dem di rojevê de ye. Lêdana jinê û zarokan, şîdeta li hûndirê malê di gotinên pêşîyan de jî derdikevin holê, lê ji gotinên nerm ên di pirtûka Mehmet Öncü ya bi navê “Gotinên Pêşîyan” jî dîyar e dibe ku gotinên dijwar ên di vê mijarê de hatibin sansurkirin. Lê dîsa jî bi qasê gotinên di pirtûkê de rasta me tînin em pê derdixin ku di malên Kurdan de jin rasta tundîyê tînin. Lê gotinên di pirtûkê de derbas dibin hemberê vê tundîyê ne: *Kî li jina xwe bide, li dewleta xwe dide*. (Öncü, 2009, r. 405) / *Şûrê mêrê baş ji jinan re devberjêr e*. (Öncü, 2009, r. 626) Wek tê dîtîn ku di van gotinan de jin ji ber bêhêzîya xwe tîne parastin û tê gotin ku divê mêr qet li jinan nedin. Lê dîsa jî mirov ji van gotinên pêşîyan pê derdixe ku yê ku li jinan didin pir in. Ji gotina *Yekî bi perê mirîşkê li jina xwe da û got: “Şerma te hebe, dê ev jî bes be ji te re!”* (Öncü, 2009, r. 687) jî hişyarîyek jî bo jinê heye ku eger jin, li gorî hişyarîya mêrê xwe tev negere dê rasta lêdanek dijwar bê û ev jî de bibe heqê wê.

Her wiha ji gotina pêşîyan a *Jin û mêr bibine yek, kes bi wan nikare*. (Öncü, 2009, r. 361) mirov dikare nêrîna Kurdan a di derheqê hevjinîyê de bi kurtasî bîne ziman. Her wiha li her malê de dibe ku carinan xirûcîr jî çêbibin, lê zû bi zû divê peyva jecûdabûnê neye gotin: *Jin û mêr şer kir, nezanan bawer kir*. (Öncü, 2009, r. 361) / *Axa jin û mêran ji hev e*. (Bingöl, 2014, r. 16) / -Kê dinya xwar?; - Jin û mêrên yar. / (Bingöl, 2014, r. 188)

Lê ku jin ne bi dilê mêr be bi temamî fehma pedersahî dikeve di dewrê de û şûna jevveqetînê peyva “berdan”ê dikeve holê. Lê ev berdan berdaneke yek alî ye enceq mêr dikare jinê berde. Belê ku jin û mêr bi tu awayî li hev nekin di gotinên pêşîyan de *Berdana jinê edeta dinê*. (Öncü, 2009, r. 42) / *Anîn sinet e, berdan ferz e*. (Öncü, 2009, r. 19) / *Telaqê jinê sê kevir in*. (Celîl & Celîl, 2023, r. 104) hatine gotin. Di vir de helbet ku mirov bi çavekî civaknas lê binêre dê bibêje ku wek zewacê, jecûdabûn jî tişteke normal e, lê di vê gotinê de ji bilî vê rewşa normal tişteki din derdikeve holê ku ew jî berdana yek alî ye. Ev taybetî jî dîsa taybetîyeke ji civakên pedersahî ye ku ji xwe Kurd civakeke wisa ne.

2.3. Di Malbatê de Rol û Fehma Dê û Bavîyê

Di nava malbatê de rolek din ji bilî rola “jin û mêranî”yê heye ku ew jî rola “dê û bavî”yê ye.

Kurdan di vê mijarê de jî fehma xwe, wek ku di her amûr û keresteyên çandê de dane der; di gotinên pêşîyan de jî bi eşkere dane pêş. Di mijara perwerdekirina zarokan de pêwîst e “dê çi bike, bav çi bike” bav û kalan nêrînên xwe dîyar kirine.

Berî her tiştî pêşîyên Kurdan ji bo malbatek çê pêdivî û giringîya zarokan anîne ziman: *Destê min, çavê min; kur û keça min.* (Öncü, 2009, r. 152) / *Keç û kurên malê gula dê û bavê.* (Öncü, 2009, r. 373) Ji xwe di gotinên wek *Zarok nava jin û mêr e.* (Kulaksız, 2013, r. 422) / *Mala ku zarok tê de şeytan nakeviyê.* (Öncü, 2009, r. 465) / de bi eşkere tê destnîşankirin ku dema zarokên jin û mêrekî hebin dile wan hîn bêhtir li hev şêrîn dibe û navbera wan saxlem dibe. Dema behsa berdanê were zarok dibin sedema betalkirina vê biryara neyînî. Yanê zarok dibin xerca xênî û nahêlin dê û bav ji hev biqetin. Herwiha dibe ku “bûyereke dilsoj” di nava malê de biqewime û zarok jîyana xwe ji dest bide, lê mezinên Kurdan ji bo bûyereke wisa neyînî jî rabûne bi gotina *Bira dar li ser pê wê, balkûbaş li herdê wê!*⁵ (Şadkam, 2021, r. 32) dê û bav tesellî kirine; ango gotine “Hûn wek dê û bav ji hev re saxbin, ji hevdû hez bikin dê dîsa zarokên we çêbin, yê girîng hûn in.”

Di malbatekê de hebûna girîngîya zarokan mixabin bi van gotinên şîrîn yê jor naqedin; di çanda Kurdan de pêwîstîya çêbûna zarokan bi gotinên awayên dijwar jî hatine ziman. Belê çêbûna zarokan merc û xerca malê ye û ev peywir jî ji bo berdehamîya nîfşê li stûyê jinê ye. Jina ku nikare bibe dayik ango ji ber pirsgirêkeke bîyolojîk nekaribe ducanî bibe û nekaribe zarokan bîne ew jin tê şermezarkirin û piçûkxistin. Gotina *Malê bê zar e, xirave ye.* (Celîl & Celîl, 2023, r. 95) girîngîya hebûna zarokan bi derûnîyeke lomekar tîne zimên lê gotinên *Darê hişk mêwe naynê!* (Şadkam, 2021, r. 43) / *Jina bê zarok, wek dara ber e.* (Kulaksız, 2013, r. 213) rasterast jina bêzarok tewambar dîkin û wan wek nîvmirov an jî nemirov didin pêş. Gelek caran di nava civakê de hatîye dîtin ku heke jinên bi vî rengî nehatibin berdan jî hewî hatine li ser wan. Dijberê vê bûyerê heke çênebûna zarokan ji ber pirsgirêka mêr biqewime ew mêr jî wek bêdunde an jî nemêr tê tewambarkirin, lê mafê jinan tune ku mêrekî bêdunde berdin. Herwiha heya bêdundebûna mêr teqez bibe pêkan e ku ew mêr bibe xwedîyê heya çar jinan jî. Gotinên pêşîyan ên li ser bêdundetîyê jî piranî bi rexnekirina mêrên şermok ve derdikeve pêşîya me, wek *Ê dotmama xwe neecibîne, dê bêdunde bimîne.* (Öncü, 2009, r. 217) / *Pismam ji dodmamê şerm kir, mal ma bê zaro.* (Celan, 2017, r. 144)

Rola dê ya li ser zarokan piranî li ser keçê/qîzê ye, bav jî mal û milkên xwe bi piranî ji kurê xwe re dihêle: *Bextê dê cihêzê keçê ye.* (Öncü, 2009, r. 48) / *Bextê dê li dotê, mîrata bavê ji lawî re.* (Öncü, 2009, r. 48) / *Dayik yar e, bavik rêber e.* (Öncü, 2009, r. 132) / *Dayikê çing e, keçikê wing e.* (Öncü, 2009, r. 133) / *Dê dibistana zarokan e.* (Celan, 2017, r. 53) / *Kur kevanê bavî dikişîne, keç teşîya dê dirêşîne.* (Celan, 2017, r. 375) / *Aş digêrê wi ser lê, qêz hiltîne kisba dê.* (Şadkam, 2021, r. 21) / *Kur darê bavê hiltîne, qîz teşîya dê radike.* (Celîl & Celîl, 2023, r. 87) / *Law ji bavê re, keç ji dê re.* (Öncü, 2009, r. 444) / *Ez(bav) didim lawê xwe, lawê min jî dide lawê xwe.* (Öncü, 2009, r. 211) / *Kurên mêrxas li bavan diçin.* (Öncü, 2009, r. 440) / *Bab çi se ye kur jî wa ye.* (Celîl & Celîl, 2023, r. 87)

Ji aliyê girîngîyê ve gotinên pêşîyan ên ku di nava xwe de berawirdîyekê dihewînin jî hene: *Diya mirov tune be, mala bavê mirov jî tune ye.* (Öncü, 2009, r. 183) / *Hezar bavên çê, nabin wekî şîrê dê.* (Kulaksız, 2013, r. 169) / *Bav av e, dê xwîn e.* (Kulaksız, 2013, r. 24) / *Bav bimire çavek diçe, dê bimire herdu çav diçin.* (Kulaksız, 2013, r. 24) / *Heft bavê çê ye, illeh/esil şîrê dê ye.* (Kulaksız, 2013, r. 169) Îcar di gotina Qîz ji bavan, law ji dê sêwî dimînin. (Öncü, 2009, r. 569) Berawirdîya dê û bav de daraz digihije vê encamê: Bav, ji alîye xwedî derketin û ji alîye fizîkî û civakî ve bihêz e û dikare xwedî li keça xwe derkeve û wê biparêze, lê dayik ji aliyê merhemet û dilovanîyê ve ji bav bihêztir e û pêdivîya kur/lawan jî ew dilovanî ye. Di vir de jî mirov dibîne ku civaka Kurd rola her zayendê kirine kirasek û li wan kirine.

5 *Bila dar li ser pê be, pelên wê li erdê be*

Ji bo perwerdeya zarokan di hin gotinên pêşîyan de rêbaza dijwarbûn û zextê wek rêbazek erênî hatîye pêşxistin, wek mînak: *Bav û dê ji zarokan re ne gawir bin, zarok misilman nabin.* (Öncü, 2020, Cilt 1, r. 666) Her wiha ji gotinên *Dê dibistana zarokan e.* (Celan, 2017, r. 53) / *Edeba zarokan di ber singa dadê ye.* (Bingöl, 2014, r. 91) tê fêmkirin ku peywira perwerdekirinê hîn bêhtir dibe rola dayikê. Heke dayik vê rola xwe qenc neyne cih wê demê zarok bêxwedî dimînin û tiştên nebaş jî dibe ku biqewimin, ev wate jî ji vê gotinê xwe dide der: *Dê reqisî kur fetisî.* (Bingöl, 2014, r. 71)

Di pêvajoya perwerdekirina zarokan de dayik, çiqas dijwar û xirap jî bipeyve û dijûnan jî bike di esasa xwe de dayik tim dilovan e û qencîya zarokên xwe dixwaze. Herwiha dayik bi derd û kulê zarokên xwe tim dilsoj dibe: *Dayik nifiran li zarokan dikin, lê şîrê wan xwe diavêje pêşiyê.* (Öncü, 2009, r. 132) / *Dayika mirov bi derde mirov dişewite.* (Öncü, 2009, r. 133) / *Dengê dê neyarê dotê.* (Öncü, 2009, r. 139) / *Dilê dê li ser dotê ye, dile dotê li ser çiyayê Qaf e.* (Öncü, 2009, r. 174)

Hinek gotinên pêşîyan jî nankorîya zarokan tînin ziman ku zarok bi van gazindan bêne perwerde bikin: *Di zikê min de xwîna min xwar; dema bû canê min xwar, ku ez mirim malê min xwar.* (Öncü, 2009, r. 167) / *Malê ne ji kurê qenc re, ne jî yê xerab re bike.* (Öncü, 2009, r. 439)

Dema mirov bi giştî li van gotinên pêşîyan dinêre dikare bêje ku di çanda Kurdan de rola dê ew e ku ji bo keça/qîza xwe, ya bav jî ji bo kurê/lawê xwe bibe mînakek baş. Dayik rola xwe derbasî keça xwe, bav jî derbasî kurê xwe dike bi vî awayî zayenda civakî rû dide û derbasî nifşên nû dibe.

2.4. Fehma Xwestina Xwedîbûna Kurikan

Hişmendîya pederşahî di xwestek û hezkirina zarokê kur/law de jî xuya ye: *Bila kurik be, bila navê keçan lê be.* (Öncü, 2009, r. 74) / *Bila kur be, bila şûm be.* (Kulaksız, 2013, r. 47) / *Diya mirov her gav kuran nayne.* (Bingöl, 2014, r. 82) / *Dayika mêran nemir e.* (Öncü, 2009, r. 133) / *Lawê mirov piştta mirov e.* (Öncü, 2009, r. 447) Dîsa di gotina *Kurê te heye derde heye, kurê te tune xema te heye.* (Öncü, 2009, r. 439) de hem girîngîya kur hatîye ziman hem jî hatîye diyarkirin ku heke kurê mirov hebe gelek zorîyên wê jî dê hebin. Ji gotina *Kur ji bavê jor rûdine* (Kulaksız, 2013, r. 250) jî tê fêmkirin ku dê û bav kurên xwe li ser xwe re dibînin. Di jorê de jî hatibû diyarkirin ku keç yê xelkê ne lê kur berdewama malbata westar e, nifşê nû yê malbatê bi hebûna wî pêkan e. Herwiha ji gotina *Mala mêran kanîya zêra ye.* (Öncü, 2020, Cilt 3, r. 802) jî tê hizirkirin ku ji bo malbeteke bihêz pêwîstî bi kuran heye û nixê kuran ji ya keçan partî e. Kur leşkerên eşîr û êlê ne. Kur, cotkar û karkarên malê ne. Herwiha ji van kuran jî ev tê xwestin: *Qedrê bavê xwe bigre da zarûyên te jî yê te bigrin.* (Celil & Celil, 2023, r. 86) / *Kurê baş birê bavê xwe ne.* (Celil & Celil, 2023, r. 87)

Di çanda Kurdan de her çiqas qîmeta zarokên kur/law pirtir be jî, ji bo ku dê û bav ji keçan xwe jî hez bikin û qîmetê bidin wan jî û xwedî li wan derkevin gotinên pesindayîna dê û bavên xwedîyê keçan jî hene: *Bavê keçan siltan e.* (Öncü, 2009, r. 37) / *Bavê bêqîz, wekî çiyayê bêav e.* (Öncü 2020 Cilt 1: 667) Dîsa bi gotinên wek *Dayika du dotan li xwe dide bi du lotan, ne li vê dere li Cizîra Botan.* (Öncü, 2009, r. 133) / *Diya qîzan pîrîtî da dizan.* (Öncü, 2009, r. 183) de jî kalan xwestine wefa û dilsozîya keçan a li gorî kuran ji bo dayikan jî bînin ziman.

2.5. Di Malbatê de Rol û Fehma Qiz(Keç) û Lawanîyê(Kuranîyê)

Her mirov ji dê û bavek peyda dibin û her ku mezin dibin taybetîyên çanda civaka dê û bavê xwe hêdî hêdî digirin li ser xwe an jî civak dixwaze taybetîyên xwe derbasî wan bike. Di gotinên pêşîyan de jî taybetîyên keç/qîz û kur/lawan ku ji aliyê civaka Kurd ve têne xwestin dîyar in. Çawa ku rola “dê û bav” hatibe destnîşankirin rola zarokan jî hatîye senifandin.

Wek me di beşa rolên “Dê û Bav” de jî dîyar kirî piştî zewacê ji bûk û zava tê xwestin ku bibin

dê û bav. Yanê malbat bi çêbûna zarokan dikeve merheleyek rengîn û nû. Dê û bav û mirovên din ên wek mam/ap, xal, met, xalet, bapîr, dapîr ..hwd. bandora xwe li ser zarokan çêdikin, kesayeta zarokan a hişmendiyê li gorî van bandoran biteşe dibe. Her wiha civak zarokên bi çî taybetiyê de xwestibe di gotinên pêşîyan de jî dîyar kirîye. Yanê hinek gotinên pêşîyan rasterast bangî jin û mêran dikin û rolên wan ên ewladîyê dide wan.

Rola keç/qîzan a ewil ew e ku malbata xwe ji alîye fehma namûsa civaka xwe nedin şermê û xwedî li namûsa xwe derkevin: *Keça biesil bila li nav tabura leşkere romê be* (Öncü, 2009, r. 373). / *Eger keç ez im, ez dizanim doxîna xwe çend caran girê didim.* (Öncü, 2009, r. 200) / *Keçika fediyok bi gundeke ye.* (Öncü, 2009, r. 200) / *Keça Seydî ye; ne ar û ne fedî ye.* (Öncü, 2009, r. 374) / *Qîza çê rûspîya dê.* (Celan, 2017, r. 148) Di van gotinan de ji keçan tê xwestin ku bi ar û fedî bin da ku civak di derheqê dê û bavê wan de neyînî nepeyîve. Di vir de tişta balkêş ev e ku her çiqas malbat bi jinê ve dibe jin jî rola temsîla wê ya hemberê civakê dikeve li ser bav. Bav, wek berpîrsiyarê qencî û neqencîya hem keç, hem jî kuran e. Zehmetîya bav a di vê mijarê de bi gotina *Keç hefsar nabe.* (Kulaksız, 2013, r. 221) Jî bi eşkere hatîye gotin ku dema keçek bixwaze tiştê bike tu kes nikare pêşî lê bigire. Îcar namûsa malê hîn bêhtir ji tevgerên qenc û xirab ên keç û jinên malê dîyar dibe. Dema keç an jî jin “bêar be, namûsa malbatê li ser lêvan dibe benîşt û tê cûtin.” Keç û jinên bi vî rengî di van gotinan de tene rexnekirin: *Dêl ku despaçe biwin, kûçî kîr tînin.* (Di zinayê de berpîrsiyar jin e.) (Şadkam, 2021, r. 49) / *Keça bigan nişan daye didan.* (Di nava civakê de kenîna jinan wek bêdehbîyê tê dîtin.) (Kulaksız, 2013, r. 221) / *Qîza benîşt cû, ar ebûr rû çû.* (Celîl & Celîl, 2023, r. 90) Biedebîya jin û mêran jî di gotina *Heyayê mêran li çavan e, yê jinan li panîyan e.* (Şadkam, 2021, r. 49) de hatîye destnîşankirin. Ango dibêje pêwîst e mêr, bi çavên xwe keç û jinên xelkê taciz neke û keç jî bi meşa xwe ve bala kur û mêrên xelkê nekişîne li ser xwe.

Hinek gotinên pêşîyan cîyawazîya kur û keçan a fizîkî tînin ziman: *Keçik jî dixwazin mîna lawikan mîz bikin, lê nikarin.* (Öncü, 2009, r. 375) / *Kurê bi simbêlan re negihê, bi rihan re bigihe çî fêde ye.* (Kulaksız, 2013, r. 250) / *Lazim e mêr sê tiştan ji ser xwe kêm nekin; yek heste, yek neynik, ê din kêr e.* (Öncü, 2009, r. 448) / *Rewşa qîzan kezî ne.* (Bingöl, 2014, r. 258) / *Ker bi kurtan jin bi xeftan.* (Celan, 2017, r. 100) / *Rewşa qîza, kezî kitan in.* (Celîl & Celîl, 2023, r. 137) / *Rewşa mêran simbêl û rih in.* (Bingöl, 2014, r. 259) / *Rewşa mêran şal û şapik e.* (Celan, 2017, r. 152) / *Mêr bi rih û simbêl, jin bi por.* (Öncü, 2009, r. 484) / *Mêr bi dimax, jin bi kemax.* (Bingöl, 2014, r. 212) Di van hemû gotinan de ji bilî cihêtiya anatomîk a jin û mêran ji aliyê cil û bergan ve jî ji hev cihê bibin û bi vî avayî tê xwestin ku keç wek jinan, kur wek mêran xuya bikin. Delalîya wan jî dê bi vî rengî derkeve holê, dê wisa hîn bêhtir werin ecibandî û hîlbijartin.

Rolên keç/qîz û kur/lawan ên zayendî jî hene ku hev kêşeyê rolên dê û bav de dimeşin. Pêwîst e keç/qîz, bibe şagirta dayîka xwe, kur/law jî bibe şagirtê bavê xwe: *Keçik teşîya dê dirêse, lawik tîr û kevanê bavê xwe radike.* (Öncü, 2009, r. 375) / *Aş digere bi avê; keçik dike karê dê, lawik dike yê bavê.* (Celîl & Celîl, 2023, r. 30) / *Kurên mêrxas li bavan diçin.* (Öncü, 2009, r. 440) Di gotinên wek *Keçik li metê, lawik li xalan diçin* (Öncü, 2009, r. 375) de jî keç dîsa jineke, kur jî mêrekî di malbatê de divê wek mînak bigire. Ji vê rastiyê jî mirov dikare xwe bigihîne darazeke wiha: Di çanda Kurdan de perwerdeya zarokan li gorî zayenda wan a fizîkî tê kirin; civak dixwaze ku geşedana fizîkî û ruhî ya zarokan di tayê hevdû de bimeşin.

Gelek gotinên pêşîyan jî hene ku taybetiyên kur/lawên baş/qeç û nebaş/neqeç te'rif dikin: *Kur heye gula bavî ye, kur heye kula bavî ye.* (Öncü, 2009, r. 438) / *Kurê baş mala xwe dike, kurê xerab a heyî winda dike.* (Öncü, 2009, r. 438) / *Kurê çê navê bavê xerab jî bilind dike.* (Kulaksız, 2013, r. 250) / *Kurê qenc deynê bavê xwe dide, kurê xerab mala bavê xwe xera dike.* (Öncü, 2009, r. 439) / *Kurên Hesî Werdê ne, heftê bi yekê xelkê ne.* (Öncü, 2009, r. 440)

2.6. Di Çanda Kurdan de Malbatên Pirjinî

Civaka Kurd wek pir caran me li jor jî anîbû ziman hîna bi temamî ji pergela eşîrtîyê derbas nebûye û gotinên pêşîyan ên Kurdan jî bi piranî nêzikê diyardeyên hişmendîyêke eşîrkî ne. Diyardeyên wê jî ev in ku hîn jî eşîrtî zindî ye, endamên eşîrê wek civakeke xweser di bin desthilata serekên eşîrê ne. Qerebalixbûna eşîrê jî wek hêz tê dîtin. Li gorî têkilîyên aborî û amûrên hilberîne yên feodalîyê serjimara malan çiqas zêde be hêza wan jî ewqas zêde ye. Ji bo xebatên çandinî û karên din bi hejmarek zêde karker pêwîst in. Ew pêdivî çiqas ji malbatê were peydakirin ew malbat dê di alîye aborî de ewqas pêşvetir be. Di vê çarçoveyê de Kurdên ku piranîya wan di gundan de dijîn di malbatên pirjimar de diman. Ji bilî dê, bav û zarokan, xesû, xezûr, bapîr, dapîr, mam ..hwd jî di yek malê de an jî du sê malên ku bi yek hewşê dinêrin de dijîyan. Yanê malbat, malbatên qerebalix bûn û hîna jî ev rewş bi temamî neqedîyaye. Lê divê ev bê zanîn ku di gotinên pêşîyên Kurdan de pesnê pirjinîyê nehatîye dayîn her tim pirsgirêkên hebûna pirjinîyê derdikevin holê. Em jî pê derdixin ku her çiqas tim pirsgirêkên wê jî hatibe dayîn hebûna pirjinîyê pir zelal e.

Di van malên ku tê de jin pir in, jin wek zayenda xwe ya civakî mecbûr bû ku bibe kebanîya malê. Di heman malê de ji bo kebanîbûnê di navbera jinên din de pêşbirkeye bênav hebû ku her yek dixwestin ku ji yên din rehetir, hêjatir û xatûntir bin. Yanê dixwestin serdara malê ew bin. Pirsgirêkên di navbera van jinan de di gotinên pêşîyan de jî xwe rû dide: *Mala têr jin xera bû ji bin.* (Bingöl, 2014, r. 201) / *Di mal de jin bibin sê, gû di şîpingê re naçe der.* (Öncü, 2009, r. 165) Ev gotin diyar dike ku her peywirdareke jin ê malekê dema kirina kar bihêlin li hêviya hevdû ew kar qet nayê kirin û çawa ku tu jin li wê malê tune bin, her der dê di nav gemarîyê de bimîne. Her wiha bi nêrîneke neyînî dîsa di derheqê pir jinan de wiha hatîye gotin: *Cihê ku jinan xera nekirî, hîn ava ye.* (Öncü, 2009, r. 98) / *Dêwê heft serî xistine sereya jinan, daye ber hewaran.* (Öncü, 2009, r. 159) / *Du file karwanek in, du jin dîwanek in, du ker garanek in.* (Öncü, 2009, r. 192) / *Girara mala têr kevanî şewitîye.* (Bingöl, 2014, r. 105)

Wek tê zanîn ola Îslamê her çiqas pêşniyar neke jî destûrê dide mêran ku heya bi çar jinan re bizewicin. Di Quranê de ayeta 3. a Sûreyê Nîsayê wiha dibêje: “ Eger derbarê sêwiyan de hûn ji bêedaletiyê bitirsîn, vêca ji jinên ku li xweşa we diçin, dudu, sisê û çaran li xwe mehr bikin. Eger hûn ji bê’edaletiyê bitirsîn, vêca yekê (li xwe mehr bikin) yan jî bi cariyên ku di bin destê we de ne iktîfa bikin. Ev, da ku hûn pêrgî tengasiyê nebin ya herî munasib e.” (Qurana Pîroz, 2015, r. 51) Di dîroka çanda Kurdan de jî mîna hemû gelên Misilman, hin kesan ev mafê hatîye dayîn bi kar anîne û ji yekê zêdetir jin anî ne. Ji gotinên pêşîyan jî diyar e ku mêrên di rewşeke wisa de gelek zehmetî kişandine. Pêşîyên Kurdan, di çanda xwe de ev rewş wiha anîye ziman: *Dujinî dudînî ye.* (Öncü, 2009, r. 195) / *Dujinî rûreşî ye.* (Öncü, 2009, r. 196) / *Êşa tiliyê, derdê hewiyê.* (Öncü, 2009, r. 237) / *Heçî yê mala xwe xera bike, bila du jinan bine.* (Öncü, 2009, r. 285) / *Mêrê dujin hesîr e.* (Şadkam, 2021, r. 109) / *Ademê dujin, gere li meçîtê⁶ rakeve.* (Şadkam, 2021, r. 13) / *Derdê hewiyê giran e, mîna tilya bi jan e, mîna qulincya rûvyan e.* (Celîl & Celîl, 2023, r. 96) / *Xazila sêwîya ne hewîya.* (Celîl & Celîl, 2023, r. 96) / *Mêrê du jinan mişkê du kunan.* (Kulaksız, 2013, r. 280) Di van gotinan de jî eşkere ye ku di nava Kurdan de wek gelekî Misilman zewaca pirjinî heye lê di wê malê de aramî çênabe. Yanê yekjinî tê pêşniyarkirin. Herwiha şerê di navbera hewîyan de jî bi van gotinan hatîye ziman: *Ji jinekê pirsîn; “Zarokên te çend in?” got; “Heftik in.” Gotin; “Lê yên hewîya te?” Got; “Yek e, lê serê wî wekî beroşê ye.”* (Öncü, 2009, r. 348) / *Jina ku jin bê ser, pêlava wê deyne ber, ku neçû ew bû ker.* (Kulaksız, 2013, r. 214) Dijî van gotinan gotinek heye ku hewiyê jî jintiyê çêtir dibîne: *Hewiyê malkirê, jintiyê malbirê.* (Kulaksız, 2013, r. 190) Ev gotin pêşbirkeya berçav a di navbera jintiyan de dide der û her çi çawa be jî dibe eynika rewşa malên pirjin. Bi çavê zarokê li ber destê jinbavê mezin bûyî jî ev ceribandîna bûne gotinên pêşîyan: *Du tişt mirov didin ezabê; jinbav û dengê dolabê.* (Öncü, 2009, r. 194) / *Dê bibe jinbav, bav dibe zirbav.* (Celan, 2017, r. 52)

6 Di Kurdîya Xorasanê de wateya vê peyvê mizgeft e.

2.7. Têkîlîya Bûk û Xwesûyê

Di malbatekî de têkîlîya herî zêde ji bilî mêr û jînê di navbera bûk û xesûyê de pêk tê. Ev tekilî ji pîrî caran wek şerekî qedîm, wek tekoşîneke bêdawî derdikeve holê ku bûk û xwesû bi piranî hemberê hevdû ne û yek başîya ya din naxwaze. Sedema vê jî ev e ku xwesû dixwaze desthilata xwe ya malê ji dest nede, bûk jî vê desthilatê bipejirîne; lê bûk jî dixwaze li gorî dile xwe azad tev bigere xwesû xwe têkilî wê neke: *Xazî xasî tunebûna bûk dilê xwe bûna.* (Celîl & Celîl, 2023, r. 96) / *Bûkê hevt nana dihêre, ji tîrsa xasîyê newêre.* (Celîl & Celîl, 2023, r. 94) / *Gazîne bûkê ji xesûyê ye.* (Öncü, 2009, r. 246) / *Bûka heft xesû xeniqandî ji biqbiqa misîn tîrsiya.* (Bingöl, 2014, r. 40) / *Bûk yek bû; xesû felek bû, bûk bûn dudu; xesû dan hevdu, bûk bûn sisêyan; xesû şandin rêsiyan, bûk bûn çaran; xesû xistin nav daran.* (Kulaksız, 2013, r. 58) / *Bûk bi xwe dike, xesû zimanê xwe gez dike.* (Öncü, 2009, r. 90) Hinek gotinên wek *Bûkê tune zar û ziman; xesûyê tune dîn û îman.* (Bingöl, 2014, r. 42) jî bi eşkere rola serhildanê jî dikarin bidin bûkê ku li hemberê her neheqîya ku li wê tê kirin bêdeng nemîne. Lê dijberê vê gotinê jî bo ku bûk rêza xesûya xwe bigire gotinên wek *Bûka devê xwe bigire, dê qedrê xwesûya xwe bigire.* (Celan, 2017, r. 37) / *Eva çî derd e, bûk divêje xesûyê, “Rabe ker berde.”* (Celîl & Celîl, 2023, r. 94) jî hene. Lê helbet hinek gotinên pesnê xesûyê didin jî hene: *Bûka bêxesû wekî rezê bêsinc e.* (Öncü, 2009, r. 91) / *Keçîka bêdê bûka bêxwesû.* (Öncü, 2009, r. 375) Gelê Kurd bi vê gotinê jî şîret li xesûyan kirine: *Bi bûka neke, tê serê qîza te.* (Kulaksız, 2013, r. 36) Herwiha dibe ku xesûyê jî wiha bersiv dabe: *Me bûk anî bi lez û bez, me lê da rez û pez, dîsa sivika malê bûm ez.* (Celan, 2017, r. 120) / *Bûk pîyana zêrîn jî bîne, wê bi xwe tê de avê vexwe.* (Kulaksız, 2013, r. 58) Bûk jî teqez ev gotîye û mijar dadaye: *Heçî xwesûyên wan baş in, cilê wan qûmaş in.* (Celan, 2017, r. 81)

2.8. Pîrsgirêka Zewaca Bira û Jinbira

Em di pirtûka Mehmet Öncü ya bi navê *Gotinên Pêşyan* de li rasta gotineke balkêş hatin ku mijareke balkêş danî li ber me: *Bira yarê bira be, jina wî mehr nake.* (Öncü, 2009, r. 81) Ev gotinê pêşyan bûyereke ku sedema wê dîsa têkilîyên aborî û civaknasî yên eşîrtîyî ne derdixe pêş çavan. Dema ku birayek mir û jina wî ma bêmêr; civak, peywira xwedîderketina jinbirayê bi awayê zewicîna pê re dide birayê din. Di vir de rexnekirina bira ya ji ber ku bi jinbiraya xwe re dizewice jî di eslê xwe de paradokseke mezin e, çimkî pîrî caran ew zewac ne bi dile bira û jinbirayê ye, bi dile civakê û bi zora civakê ye. Herwiha wek tê zanîn ku di şaristanîyên hemdem de dema mêrê jinekî bimire ew jin, li gorî dilê xwe dikare yekî bîyanî re bizewice an jî dikare heya sax e bi tu kesî re nezewice. Yanê tu kes nikare jinê bi darê zorê bide zewicandin. Lê di vê gotinê pêşyan de jî xuya ye ku ew urf di çanda Kurdan de heye û bira û jinbira dikarin bizewicin, an jî bi darê zorê bi hev re têne zewicandin. Sedema vê jî ev e ku jin dema bi dawetekî/xêlekî ji mala bavê wê bi berdêlê qelendê wê hate derxistin êdî ew jin wek mal û metayeke ya malbava zavê ye. Jina hatî standin/kirîn êdî nayê xwestin ku ji malê derkeve. Biryara pêkanîna vê zewacê di nava malbatê de tê dayîn. Jin, pêkan e ku bi keseke bîyan re jî bizewice an jî bi tu kesî re nezewice. Ev zewac bi piranî ji ber bandora giran a çewsandina malbatê ya li ser bira û jinbirayê rû dide.

3. Nepêkanîya Zayenda Sêyemîn

Di çanda Kurdan de wek hemû çandên civakên pederşahî, eşîrtî û olî zayenda sêyemîn ne tê zanîn, ne jî tê pejirandin. Kesên ku bi tercîhên xwe yên zayendî kiryarên wek LGBT-Iyan pêk anîne jî wek zayendeke cuda nehatine pênasekirin. Di derheqê van zayendên ku anîha di rojêva civakên cîhanê de jî tê nîqaşkirin di gotinên pêşyan me de bi tenê gotinên li ser “gay ango qunek/qunde” peyda dibin. Li gorî keresteyên di destê me de em dikarin bibêjin kes derneketîye û xwe bi van zayendan pênase nekirîye. Ango jin an jî bi taybetî mêr bi hevzayendên xwe re têkilîyeke zayendî pêk binin jî civak, zayenda mirovên ku xwedîyê vê karakterê ne, wek zayendeke cuda nabînin. Peyva “qunek” di gotinên pêşyan de bibore jî ev ne diyardeya zayendeke sêyem e. Kesên ji wan re qunek tên gotin jî

dîsa bi zayendên xwe yê bîyolojîk derdikevin holê û ev gotin bi taybetî jî wek heqaret tê gotin. Peyva “qûnek” di gelek gotinên pêşîyan de heye ku rastîyeke din derdixe holê: civak, hay ji seksa anal a di navbera jin û mêran û di navbera mêr û mêran de heye û vê bûyerê wek dijûn, wek heqaret di nava gotinên xwe de bi kar tîne: *Mirov bi carekî qûnek nabe.* (Öncü, 2009, r. 503) / *Mirov bi nandanekê nandar nabe, bi gadanekê qûnde nabe.* (Öncü, 2009, r. 504) / *Qûn qûnê li kenefê dibîne.* (Öncü, 2009, r. 570) / *Qûn bû qûn jî çû.* (Bingöl, 2014, r. 255) / *Jinebî le teşîyan derêsin, kûnde li kûndan depirsîn!* (Şadkam, 2021, r. 80)

Di gotinên pêşîyan ên Kurdan de tu gotinên pêşîyan tunin ku nîşaneyên seksa di navbera du jinan de derbasbûyî bide. Lê ev nayê wateya tunebûna lezbîyenan a di nava civakê de, lê tê vê wateyê: Axaftina li ser jîyana zayendî ya jinê jî alîyê civakê ve hatîye piştguhkirin, an jî dibe ku civak ji bo kiryarîyekî re seks bê gotin amûra penîsê şert dibîne. Jîyana zayenda jinê di eslê xwe de wek amûreke ji bo têkilîya mêr hatîye nîşandan. Ango civak ji bo seksê mêran wek mercê sereke dibîne, seksa bê mêr pêkan nabîne.

Civaka Kurd, di perwerdekirina zarokan de wek ku me di beşa “Di Malbatê de Rol û Fehma Qiz(Keç) û Lawanîyê(Kuranîyê)” de anî ziman, zayenda fizîkî esas digire. Li gorî vê jî tê bawer kirin ku zayenda bedena mirov çî be zayenda ruhê mirov jî ew e an jî divê ew be. Ji xwe felsefeya bêperde ya Kurdan di vê gotinê de dîyar bûye: *Dinya li ser qûz û kêr e.* (Öncü, 2009, r. 179) di vê gotinê de tê dîyarkirin ku hebûna mirovan ji bûyereke bîyolojîk dest pê kirîye û sedema zewacê di bingeha xwe de xwesteka zêdebûnê ye. Xweşî û zewqa cihanê jî xelata vê bûyera bîyolojîk e. Ji bo zêdebûnê jî du zayend hewce ne ew jî jin û mêr in.

4. Bi Çavê Civaka Kurd Berawirdîya Jin û Mêran

Dema di nava gotinên pêşîyan de mirov li pey berawirdîya jin û mêr bikeve dê bibîne ku darazên di derheqê jinan de tê gotin bi piranî neyînî, yê mêran erênî ne; pesnê mêran tê dayîn û jin piçûk tîn xistin. Ev jî tev ji ber nêrîna pederşahî ya civaka Kurd rû dide. Em dikarin vê berawirdîyê bi van tespîtan jêr bidin pêş.

Li gorî gotinên pêşîyan jin hemberê zêr û pere sivik in, neheqîyê li mêran dikin û çeka wan jî amade ye: *Agir zêr, zêr jinê, jin jî mêrî dihelîne.* (Öncü, 2009, r. 16) / *Jina mîna zarokan in; ew bikevin digirîn, tu bikevî dikenin.* (Celan, 2017, r. 88) / *Hêstir (rondik) çekê jinan e.* (Celîl & Celîl, 2023, r. 99) Gelê Kurd ji mêrên şermok û jinên gerok û kenok hez nake: *Jina şermîn bi şehrekê, mêrê şermîn bi kehrekê.* (Celîl & Celîl, 2023, r. 106) / *Ne jina bi kildan/derman ne mêrê bi dev girêdan.* (Kulaksız, 2013, r. 308) / *Ne jina gerok û ne mêrê fediyok.* (Kulaksız, 2013, r. 308) Jin ji alîyê fizîkî ve qels in: *Kulfet (pîrek/jin) dara şkestî ye.* (Celîl & Celîl, 2023, r. 101) / *Jin parsûyê xwar in.* (Şadkam, 2021, r. 82)

Dîsa li gorî darazên hin gotinên pêşîyan jin tim karên beredayî dikin, vala vala diaxivin û çilek in, ji alîyê aqil ve jî qels in: *Keçik çûne halhala, zik tijî tûrik vala.* (Öncü, 2009, r. 374) / *Malxwedî ket destê jinê, karik birî berxik hişt di bin livayê de.* (Öncü, 2009, r. 474) / *Şorên jinan tirên bizinan.* (Öncü, 2009, r. 625) / *Ne şorê jinan, ne palê kizinan, ne bêrîyê bizinan.* (Celîl & Celîl, 2023, r. 66) / *Xeber çeka jinê ye, ne karê mêran e.* (Öncü, 2009, r. 662) / *Aqilê jinan aqilê mirîşkan.* (Ordîxanê Celîl & Celîlê Celîl 2023:100) / *Por dirêj e aqil kin e.* (Celîl & Celîl, 2023, r. 102) / *Du jin werin cem hev hevalên wan yê sisîyan şeytan e.* (Kulaksız, 2013, r. 213) / *Ji ber lewnên jinan çîyayê Cûdî xwar bûye.* (Celan, 2017, r. 94) / *Bi werîsê jinê, xwe bernede birê.* (Celan, 2017, r. 42) Jin mîna pezek, dewarek an jî hespek li malê tê hilbijartin û standin: *Bi dilê kalan qîzan bistîne, bi dile xortan jî hespan.* (Öncü, 2009, r. 55) / *Ker bi kurtan jin bi xeftan.* (Celan, 2017, r. 100) Jin wek amûra zayînê tîn dîtin: *Bila avis be, kengî dize bila bize.* (Öncü, 2009, r. 68) (Ev gotin pîrî caran ji bo lawiran bê gotin jî carina ji bo bûka nû jî tê emilandin) / *Dergûş li dayîkan ne bar e.* (Öncü, 2009, r. 147)

Heke li gorî fehma civakê tiştêk bênamûsî jî bê serê jinê dîsa sûcdar ew bi xwe ye: *Bizin nekale, nêrî jî di dor re naçin û nayên.* (Öncü, 2009, r. 88) / *Bûka xwe li malê biceribîne, paşê bişîne çolê.* (Öncü, 2009, r. 92) / *Dêlik bitaleb e, kûçik tê ji Haleb e.* (Öncü, 2009, r. 164) / *Dêl ne biba be, kûçik jê re li ba nekeve.* (Öncü, 2009, r. 163) / *Keça bigan nîşan daye didan.* (Kenê keçikê daweta wexwendina têkiliya zayendî ye) (Kulaksız, 2013, r. 221). Ji vê gotina pêşîyan em fêhm dikin ku gelek kêmbê jî bûyerên ku di ola Îslamê de wek zîna hatîye pênasêkirin jî carinan qewîmîne: *Mirov yara diya xwe çil roj ber xelkê dibihîze.* (Kulaksız, 2013, r. 293)

Mêrbûn sedema xwepesinandin û mezindîtina xwe ye: *Bila mirov mêr be, bila rojekê li dinê be.* (Öncü, 2009, r. 72) / *Jin bimire mêr jar dibe, mêr bimire jin har dibe.* (Öncü, 2009, r. 358) / *Jinan zehmet kişandin, dia li mêran kirin.* (Öncü, 2009, r. 365) / *Xwelî serê wî kesî ku pesnê jina xwe û titûna xwe dide.* (Öncü, 2009, r. 379) Lê hinek gotinên pêşîyan jî rexne li mêrên Kurd dikin wek: *Ba derpê mêran newê dudyan!* (Şadkam, 2021, r. 24) Ji ber ku dema rewşa mêran ji aliyê aborîyê ve baş bibe çav berdîdin jineke nû.

Jin dema digihîjin hevdu dikarin her tiştî xera bikin. Dew, cin û Şeytan jî bi qasî jinê ne fêlbaz û xirab in: *Cihê ku jinan xera nekiri, hîn ava ye.* (Öncü, 2009, r. 98) / *Dêwê heft serî xistine sereya jinan, daye ber hewaran.* (Öncü, 2009, r. 159) / *Jin û derew birayê hev in.* (Öncü, 2009, r. 360) / *Şerê jinan ji şerê şeytan mezintir e.* (Öncü, 2009, r. 616)

Lê helbet hemû gotinên pêşîyan derheqê jinê de ne di nav heman nêrînê de ne. Her çiqas hejmara wan hindik be jî hin gotinên pesnê jinê didin jî hene. Wek mînak di çanda Kurdan de roleke jinên biqîmet heye ku mirov dikare bêje taybetîyêke xweser a çanda Kurdan e. Dema jinek ji van jinan bikeve di navbera şerê di navbera mêran de wek orf û edetan pêwîst e şer, raweste: *Dema jin diçin nav şer, şer betal dibe.* / *Jin diçin xûn betal dibin.* (Celîl & Celîl, 2023, r. 100) / *Deh mêr têne kuştinê, jin laçikê (pêçikê) davêjine orta şera, şer disekine.* (Celîl & Celîl, 2023, r. 100) Her wiha di ceng û şer de jî dema lehengîyek rû da civaka Kurd li zayenda wan nanêre û dibêje Şêr şêr e, çî jin e çî mêr e. (Celîl & Celîl, 2023, r. 78) Her wiha bingeha peyva “jin”ê jî ber taybetîya wê ya welidînê û mal avakirinê bav û kalên Kurdan gotinên ku *Eslê jinê jîn e.* (Öncü, 2009, r. 205) / *Jin jîyan e.* (Kulaksız, 2013, r. 212) Dîsa di gotinekî berawirdî de pesnê hinek jinan tê dayîn ku jin ji gelek mêran çêtir in: *Ez çûm çiyayê Dêran, min xwelî avêt bi bêran, gelek jin hene çêtir in ji mêran.* (Öncü, 2009, r. 210) / *Mêr çiqas mêrxas be jî binketiyê jinê ye.* (Öncü, 2009, r. 485)

Encam

Bi vê xebata xwe me hewl da ku di çanda Kurdan de rewşa zayenda civakî bi rêberîya keresteya gotinên pêşîyan bidin li ber çavan. Di vê çarçoveyê de çend encamên bingehîn derketin holê, yek jê rasterast bi kêrhatîbûna gotinên pêşîyan re girêdayî ye: Gotinên pêşîyan, ew berhemên edebî ne ku afirînerê wan civak bi xwe ye. Ev berhemên gelêrî neynika civaka ku tê de afirî ye. Ji bo naskirina civakê lêkolînên li ser gotinên pêşîyan terciheke rast e ku hemû diyardeyên di civakê de heyî di gotinên pêşîyan de xwe didin der. Her wiha gotinên pêşîyan jî bo mijara zayenda civakî jî dibin mînakên sereke. Di gotinên pêşîyan ên Kurdan de hişmendî, nêrîn û nêzîkbûna zayendan a civaka Kurd bi awayekî zelal diyar e.

Wek encameke duyem me dît ku gotinên pêşîyan ên Kurdan, diyar dikin ku gelê Kurd xwedî hişmendîyêke pederşahî ye û hemberê jinê mêr her dem serdest e. Di jîyanê de du zayend hene: yek jin e, yek mêr e û zayenda sêyem ne pêkan e. Di nava civakê de rolên van her du zayendan bi her awayî jî hev cuda ne: Jin û mêr pêwîst e bi cil û bergên xwe, bi tevger û kesayetên xwe ji aliyê dîtbarî ve li gorî taybetîyên zayenda xwe bi temamî jev cuda xuya bikin. Jin, bi avabûna malê ve rolek dileyize û peywira wê ya bingehîn avakirina malê ye, mêr jî bi xwedîkirin û parastina malê re peywirdar e. Jin

dibe dê, mêr dibe bav û dê ji keça xwe re bav ji kurê xwe re pêwîst e bibe mînakeke çê.

Ji analizên me yên li ser gotinên pêşîyan derket holê ku mal/malbat puxtaya civakê ye. Rolên zayendan bi piranî jî rolên jinan di malbatê de derdikevin holê. Di çanda Kurdan de jin, wek binyata malê tê dîtîn û peywîrên wê jî bi giştî di çarçoveya keçbûn, bûkbûn, kevanîbûn û dêbûnê de biteşe dibe. Fehma zayendî ya di gotinên pêşîyan de bi giştî bi gotinên li ser jinê xwe dide der. Li gorî civaka Kurd; jinên ku xwedî li malên xwe, zarokên xwe û namûsa xwe derdikevin û serdestiya mêrê xwe dipejirînin “jinên çê” ne. Jinên çê, herwiha rolên zayendî bi peywîra xwe ya dibistanî derbasî nîşên nû dike. Mêr, li gorî rola civakê dayî wî berpirsîyar û peywîrdarê debara malê, zerevanê ewlekariya mal û namûsê ye.

Ji berawirdiya jin û mêran a li gorî hişmendî û nêzikbûna di gotinên pêşîyan ên Kurdan de xwe de der me dît ku jin bi piranî biçûk tê xistin, pesnê mêr tê dayîn. Hejmara gotinên ku pesnê jinê didin kêmtir in. Herwiha kur jî ji keçan hêjatir tene dîtîn. Sedema vê jî pergala pederşahiye ku kur, temînata debar û parastina malê ye; lê keç di mala ku tê de hatî dinê de mêvan e û pêwîst e heya ji malê biçê, bi her awayî were parastin. Gotinên ku pesnê jinê didin jî bi piranî dîsa an ji fehma belave ya “jin namûs e” derdikevin holê an jî bi armanca pêkanîna jineke çê peyda bûne. Her wiha me di gotinên pêşîyan de dît ku malbatên Kurdan ne tenê ji dê-bav û zarokan pêk tînin, malbatên Kurdan bi giştî wek diyardeyeke pergala eşîrtîyê malbatên qerebalix in. Di van malan de gelek jin hene û ev rewş wek “malbatên pirjînî” tê binavkirin. Di gotinên pêşîyan de ev wek rewşeke neyînî tê destnîşankirin. Di malbatê de ji bilî jin û mêr, mirovên nêzik yên mîna xwişk, bira, mam, met, bapîr, dapîr.. hwd jî hene û ew jî li gorî zayendên xwe xwediyê rolekî ne. Mêr, bi mêran re jin bi jinan re di nava têkilîyên xurt de ne û dîsa bi giştî di navbera jinan de pozberîyeke xuya heye.

Wek gotina dawî ya piştî vê xebatê em dikarin bibêjin ku têgihana civakê bi tu awayî mîna gotinên pêşîyan, tevî kurtbûn û zelalîya xwe ewqas berfireh û kûr nikare were vegotin. Me jî fehma zayenda civakî ya Kurdan, bi rêberîya gotinên pêşîyan çespendinên xwe danîn holê. Ev fehma ku derketî holê jî bi gotineke pêşîyên Kurdan ku me ew di beşa destpêkê de jî diyar kiribû cudadîtina jin û mêran bi kurtasî wiha dikare were teorîzekirin: “*Jin jin e, mêr mêr e.*” (Öncü, 2009, r. 360)

EXTENDED ABSTRACT

One of the most productive ways to examine the sociocultural life of a society, its perspective on life and to draw conclusions on them is to study the proverbs of that society. Proverbs are a broad reflection of a society's thousands of years of experience and experiences that have been transformed into concise words. In this study, we also used proverbs in order to determine the perspective of Kurdish society on the sexes before modern times and what roles it assigned to them. We also determined the title of our study as “Gender Perception in Kurdish Proverbs”.

Throughout our study, we pursued the following questions: according to Kurdish proverbs, what do Kurds want women or men to look like in appearance and personality? What roles have women and men been given in Kurdish society because of their gender? What kind of mother and what kind of father should be. Are there any other gender definitions other than male and female in Kurdish sociology?

In order to reach the answers to these questions, we have used the books published on Kurdish proverbs and have selected and classified tens of thousands of proverbs in connection with our topic. During the classification studies, we saw that the roles assigned to men and women in Kurdish society are mostly revealed within the framework of the “family institution”. Using only one of the similarly meaningful proverbs in the books we are working on, we have selected a total of 294 proverbs that are directly related to our topic. Based on the comparison made between the sexes in the proverbs, we

have put forward our necessary Decrees and judgments.

As a result of our study, we found that in Kurdish society, which is a patriarchal society, the tribal system and the Islamic religion, in which it is mostly men, are also effective in shaping gender perception, as in every area of culture. When viewed through the proverb window, the genders of men and women in Kurdish society are as follows: “A woman is a woman, a man is a man.(Jin jin e, mêr mêr e.)” are separated from each other by definite boundaries with proverbs such as. Women and men have to be different with their external appearance and behavior. There are only two genders in traditional Kurdish society, male and female. There are completely separate roles for men and women in society: the woman is responsible for the order and order of the house, cleaning, caring for children and cooking, in addition, the woman represents the honor of the family, while the man is responsible for the economy of the house, protection and management of family members. A woman becomes a mother and raises her daughters the way society wants, a man becomes a father and becomes a good example for his son.

According to the analyses we have reached on proverbs in general, a woman who does not violate her duties to her home and children, protects her honor, and accepts her husband’s power and obeys him is a good woman. The “good woman” transfers the roles that society imposes on her gender to the new generations by imposing them on her daughters and sons. The “good man” is also the man who protects his wife/Jul and children, provides them with economic resources, protects them from all kinds of negative external events. In addition, as a result of tribal Deconstruction, people are staying in large houses in a crowded way, and since more than one woman lives in these houses, there is a noticeable power struggle between these women. Despite all these “negative comparisons”, Kurdish proverbs clearly oppose violence against women and multiple marriages, show situations where a woman can be superior to a man, even if the number is small, and emphasize that a happy family life can be maintained as a result of the alliance of a woman and a man. “A lion is a lion, whether it is a man or a woman, which we think has emerged recently. (Şêr şêr e, çi jin e çi mêr e.)” in many proverbs, such as “ men and women are considered equal and asked to act together in society.

Çavkanî /References

- Ağrıdağ, G. (2005). *Toplumsal cinsiyet rolü*. AKDAM Gönüllü Kadın Eğitimi Semineri
- Akbalık, E. (2013). *Türk atasözlerinde cinsiyet algısı*. Dumlupınar Ü. Sosyal Bilimler Dergisi
- Aksan, D. (2007). *Her yönüyle dil ana çizgileriyle dilbilim*. TDK Yayınları
- Aslan, Ş. (2006). *Ferhenga gotinên pêşîyan*. Soz Gazetecilik Yayın
- Aydoğdu, A. (2015). *Gotinên pêşîyan*. Weşanxaneya Nayê
- Balı, A. (1993). *Gotinên pêşîyan ên kurdî*. Weşanên Pêlê Sorê
- Baran, B. (2017). *Motik*. Weşanên Wardozê,
- Bingöl, A. (2014). *Gotinên pêşîyan û biwêj*. Weşanên NAYê,
- Bitlisi, Ş. (2018), *Şerefname*. A. Yegin (Çev). Weşanên Nûbiharê
- Borak, M. (1996). *Gotinên pêşîyên kurdan*. Berfin Yayınları
- Camlibel, C.A. (1193). *Îdyomen kurd’i*. Weşanên Pelê Sorê
- Celâlî, M. Ü. (2014). *Ji herêma ercîşê gotinên pêşîyan*. Weşanên Sitavê
- Celen, A. (2017). *Gotinên pêşîyan pencînar*. Weşanxaneya Çanda Kurdî
- Celil, O & Celil, C. (2023). *Gotinên pêşîyan*. Weşanên Wardozê
- Çiftçi, T. (2021) Zayenda civakî û îmajê jina baş-nebaş di gotinên pêşîyan ên kurdan de. *Kovara Şarkiyatê*, Cilt: 13

- Dêrşewî, Mele Mehmûd. (1989). *Miştaxa çiya ji gotinên pêşîya*. Serbest Zaxoyî (Wer)
- Diyadinî, Bawer. (2011). *Gotinên pêşîyan*. Weşanên J&Jyê
- Farqînî, Z. (2000). *Türkçe- Kürtçe sözlük*. İstanbul Kürt Enstitüsü Yayınları
- Güler, D. & Ulutakan, N. (1992). Aile kavramının tarihsel gelişimi ve Türk toplum yaşantısında aile. *Kuru Dergisi*
- Hamçerlioğlu, O. (1976). *Felsefe ansiklopedisi: kavramlar ve akımlar*. (Cilt 1), Remzi Kitabevi
- Hiso, A. (2016). *Ji gotinên berê*. Weşanên Şemalê
- Kaylı, D. Ş. (2013). *Kadın bedeni ve özgürleşme*. İlya Yayınları
- Kaypakoğlu, S. (2003). *Toplumsal cinsiyet ve iletişim*. Naos Yayınları
- Kolo, E. E. (2014). *Pendên kurdî*. Weşanên Batmanê
- Korkmaz, Z. (2007). *Gramer terimleri sözlüğü*. TDK Yayınları
- Kulaksız, Ş. M. (2013). *Ji gotinên berê (Gotinên pêşîya)*. Weşanên DOZê
- Law, R. (1985). *Kürdlerde durub-i emsal. Jîn. Kovara Kurdî û Tirkî*. W. Deng
- Mazî, Ç. (2005). *Ferhenga gotinên pêşîyan*. Weşanên Elmayê
- Oakle, A. (1972). *Sex, gender and society*. Routledge
- Öncü, M. (2009). *Gotinê pêşîyan*. (Berg 1-2-3-4), Weşanên Sîtavê
- Öncü, M. (2009). *Gotinê pêşîyan*. Weşanên Enstituya Kurdî ya Stenbolê
- Öncü, M. (2014). *101 biwêj 101 çîrok*. Weşanên Avestayê
- Öncü, M. (2015). *Ferhenga biwêjan*. Weşanên Sîtavê
- Qur'ana Pîroz û Meala wê ya Kurdî. (2015). Weşanên Serokatîya Karûbarên Dîyanetê
- Sadinî, X. (2013). *Çîrokên gelêrî*. Weşanên Nubîharê
- Serhatlı, K. (2016). *Li Devera Serhed û Behdînan Gotinên Pêşîyan*. Weşanên J&Jyê
- Şadkam, G. (2021). *Gotinên pêşîyan ji Xorasanê*. Weşanên Wardozê
- Tepe, İ. (2004). *Ji pêşîyên me baqek zargotin, Gûldeste*. Weşanên Periyê
- Tigris, A. (2001). *6762 Gotinên Pêşîyan*. Weşanên Rewşenê
- Tîmar, F. (2018). *Mesele û metelokên kurdî*. Weşanên Arê
- Uluç, A. V. (2010). Kürtler'de sosyal ve siyasal örgütlenme: aşiret. *Mukaddime*, 2

حهپسخانه و خشته‌ی تاوانه‌کانی قه‌زای گولعه‌نهر (1912-1913) له ئه‌رشیفی عوسمانیدا

Osmanlı Arşivlerinde Gulanbar Kasabası Hapishanesi ve Suç Tablosu (1912-1913)

Prison and Crime Tables of Gul'anbar District (1912-1913) in The Ottoman Archives

Hemin Omar AHMAD

Hemin Omar AHMAD	Hemin Omar Ahmad https://orcid.org/0000-0003-1985-9512 heminahmad40@gmail.com Doç. Dr.
Jêgir Citation Atf	Ahmad, H. O. (2024). Prison and Crime Tables of Gul'anbar District (1912-1913) in The Ottoman Archives. <i>Artuklu Kurdology</i> (17). 65-77 DOI: 10.35859/akrd.1523580.
Dîroka Şandinê Submission Date Geliş tarihi	28.07.2024
Dîroka Qebûlê Acceptance Date Kabul Tarihi	27.09.2024
Dîroka Weşandinê Publication Date Yayın tarihi	30.09.2024
Cureyê Gotarê Article Type Makale Türü	Venêrina Belgeyan Doküman incelemesi Document analysisi
Hakemîfî Peer-Review Hakemlik	Cot Nenas – Du ji derve Double anonymized - Two External Çift Taraflı Kör Hakemlik – İki hakem
Beyana Etîk Ethical Statement Etik Beyanı	Hatîye beyankirin ku di pêkanîn û nivîsîna vê xebatê de hemû rêzîkên zanistî û etîk hatine şopan-din û hemû çavkanî bi awayekî têkûz hatine referanskirin <i>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.</i> Bu çalışma yapılırken ve yazılırken bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve kullanılan tüm kaynaklara uygun şekilde atıfta bulunulduğu beyan edilir.
Kontrola Întihalê Plagiarism Checks Benzerlik Kontrolü	Belê – iThenticate <i>Yes – iThenticate</i> Evet – iThenticate
Nakokiyên Berjewendîyan Conflicts of Interest Çıkar Çatışması	Di gotarê de di navbera nivîskar û ti alîyên din nakokîya berjewendîyê tune ye. <i>There is no conflict of interest between the author and any parties in the article.</i> Yazar ile makalede yer alan taraflar arasında herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.
Alîkarîya Darayî Grant Support Maddî Destek	Nivîskar beyan dîke ku wan wî ji bo vê vekolînê ti fonên derveyî wernegirtine. <i>The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.</i> Yazar(lar), bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul etmektedirler.
Mafê Telifê & Destûr Copyright & License Telif Hakkı & Lisanslama	Nivîskar li jer lisansa CC BY-NC 4.0 mafê xwe yê li ser xebata xwe diparêzin. <i>Authors publishing in the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.</i> Dergide yayın yapan yazarlar, CC BY-NC 4.0 kapsamında lisanslanan çalışmalarının telif haklarını saklı tutarlar.

پوخته

گه پانهوه بو ئهرشیفی عوسمانی، له زۆر لایهنی جوداوه گرنگیی تایبهتی خوئی ههیه، له لایهك ئاشنای بهشیك له میژوو دهینهوه و له لایهکی ترهوه له پێی ئهوه بهلگه نامانهوه رهوشی ژیان و بارودۆخی کۆمه لایهتی و پۆشنیبری و ئاستی بیرکردنهوهی تاکه کان دهناسین. قهزای گولعهنبهر که سههر به شارێ سلیمانی بووه و ئهویش سههر به ویلایهتی موسڵ بووه، له رووی هه لگه و تهوه که وتبووه سههر سنووری نیوان عوسمانیه کان و ئیرانییه کانوه. خه لکی ناوچه که له رووی عه شیره تهوه عه شیره تی جافن و له تیره ی جۆراوجۆر پیک دین. ئه م دۆکیۆمێنتارییه تیشک ده خاته سههر پێژه ی تاوان له و قهزابه دا و ههروه ها جۆری تاوانه کان و پیشیلکردنی یاسا له لایه ن هه ندی خه لکی ئه و ناوچه یه. گرنگیی ئه م به لگه نامانه و پیرای باسکردنی ناوی که سه کان و ناوی گونده کان، له هه مان کاتدا ئاستی هۆشیاری و په پیره و کردنی یاسا و ده سه لاتدارییه تی ده وله تی عوسمانیش نیشان ده دات

وشه ی کلیلی: گولعهنبهر، هه پسخانه، ئهرشیفی عوسمانی، خشته ی تاوانه کان

ÖZ

Osmanlı arşivlerine dönmek birçok açıdan ayrı bir önem taşımaktadır. Bir yandan tarihin bir kısmını tanıyoruz, diğer yandan bu belgeler aracılığıyla bireylerin yaşam koşullarını, sosyal ve kültürel koşullarını, düşünce düzeylerini öğreniyoruz. Osmanlı döneminde Süleymaniye şehri ve Musul vilayetine bağlı olan Gulanbar ilçesi, Osmanlılar ile İranlılar arasındaki sınırda yer alıyordu. Bölgenin halkı Jaff kabilesinden olup çeşitli aşiretlerden oluşmaktadır. Bu belgede bölgedeki suç oranının yanı sıra bölgedeki bazı kişilerin işlediği suç türleri ve yasa ihlalleri üzerinde durulmaktadır. Bu belgelerin önemi, kişi ve köy adlarının belirtilmesinin yanı sıra Osmanlı devletinin bilinç düzeyini, kanun uygulayıcılığını ve otoritesini de göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Gulanbar, Cezaevi, Osmanlı Arşivleri, Suç Tablosu

ABSTARCT

Returning to the Ottoman archives is of special importance in many ways. On the one hand, we get acquainted with a part of history, and on the other hand, through these documents, we know the living conditions, social and cultural conditions, and level of thinking of individuals. Gulanbar district, which belonged to the city of Sulaymaniyah and which belonged to the province of Mosul, was located on the border between the Ottomans and the Iranians. The people of the area are the Jaff tribe and consist of various sub-tribes. This document highlights the crime rate in the district, as well as the types of crimes and violations of the law by some people in the area. The importance of these documents, in addition to mentioning the names of people and villages, also shows the level of awareness, law enforcement, and authority of the Ottoman state.

Keywords: Gul'anbar, Prison, Ottoman Archives, Crime Table

پێشه‌كى

لێكۆڵینه‌وه و وردبونه‌وه له مێژوو، له‌بەر سێبەرى بە‌لگه‌نامه‌كان؛ زۆر لایەنى ژيانى ئەو كۆمه‌لگه‌یهى تێدا درده‌كه‌وتت، كه شایانى تێپارمانن. ده‌ولەتى عوسمانیەش به‌ درێژایى چوارسه‌ده‌ له‌ حوكمرانى به‌شى زۆرى وڵاتى كوردە‌وارى، به‌شێكه‌ له‌ مێژووى كۆمه‌لگه‌ى كوردى، له‌و سۆنگه‌وه‌ ده‌ست بردن بۆ ئەرشیفى عوسمانى له‌ زۆر لاهه‌ مێژووومان رووناك ده‌كاتوه‌. له‌ئێ‌وه‌ مێژوو گشتیه‌كه‌شدا مێژووى كۆمه‌لایه‌تیه‌ى به‌تایبه‌تى و به‌تایبه‌تیتەر پەوشى ئاوان له‌ كۆتایه‌كانى ده‌سه‌لاتى عوسمانى، جێگه‌ى هه‌له‌وه‌سته‌له‌سه‌ركردنه‌.

وردبونه‌وه‌ له‌ مێژووى ئاوان له‌ناو هه‌ر كۆمه‌لگه‌یه‌كه‌دا ئە‌گەر چى ده‌چیته‌ چوارچۆیه‌ى پەوشى كۆمه‌لناسانه‌، به‌لام ته‌نیا وه‌ك كۆكردنه‌وه‌ى كه‌ره‌سته‌ و نیشاندانى چۆره‌كانى ئاوان له‌ قه‌زایه‌كى دیاریكراوى وه‌ك قه‌زای گولەنەبەر سەر به‌ سانجاقى سلێمانى له‌ ویلايه‌تى موسڵدا؛ گه‌رانه‌وه‌یه‌ بۆ بارودۆخى كۆمه‌لایه‌تى كۆمه‌لگه‌ى كوردى له‌و ناوچه‌یه‌دا، به‌تایبه‌تى هه‌لگه‌وته‌ى قه‌زای گولەنەبەر له‌سه‌ر سنوورى ئێ‌وان ده‌ولەتى عوسمانى و ئێ‌راندا بووه‌ و بنه‌ماى عه‌شیره‌تگه‌رى كۆمه‌لگه‌ى كوردە‌وارى به‌تایبه‌تى كۆمه‌لگه‌ى كوردە‌وارى له‌وسادا زۆر به‌تین بووه‌، له‌ كاتێكه‌دا ده‌ولەتى عوسمانى له‌ ئاخیر و ئۆخریدا بووه‌ و زه‌نگى هاتنى داگیركارى ئینگلیز لێ‌درا بوو و ناوچه‌كه‌ له‌ چاوه‌ڕوانى گۆرانكارىیه‌كى گه‌وره‌دا بوو، بۆیه‌ له‌و روانگه‌وه‌ ته‌ماشاكردنى پەوشى حەپسەخانە و ئاوان له‌و قه‌زایه‌دا نمونه‌یه‌كى كۆمه‌لگه‌ى كوردە‌وارى ئە‌وسامان نیشان ده‌دات

ئە‌م دۆکیۆمێنته‌ بۆ یه‌كه‌م جار چەند زانیاریه‌كى گرنگمان له‌ هه‌ردوو سالی ۱۹۱۲-۱۹۱۳ی قه‌زای گولەنەبەر نیشان ده‌دات و تێیدا وێ‌پرای پەوشى ئاوان؛ ناوی هه‌ندئى گوند، تیره‌ و تايه‌فه‌ى عه‌شیره‌ته‌كان و چۆرى ئاوانه‌كانمان نیشان ده‌دا، كه‌ ده‌شێ ببنه‌ كه‌ره‌سته‌ى زۆر توێژینه‌وه‌ى تر، بۆیه‌ له‌م وتاره‌دا له‌بەر رۆشناى به‌لگه‌نامه‌كانى عوسمانیدا ته‌نیا بابته‌كان له‌ تورکیى عوسمانیه‌وه‌ وه‌رگێ‌ردراون و ورده‌كارى پێكهاتەى حەپسەخانە‌كه‌ و پێژه‌ى ئاوان له‌و دوو سالیه‌دا به‌ زانیاریى ده‌وله‌مه‌نده‌وه‌ خراونه‌ته‌ روو

۱. مێژووى دامه‌زراندنى حەپسەخانە له‌ قه‌زای گولەنەبەر

له‌ چوارچۆیه‌ى ویلايه‌تى موسڵدا، سه‌نجاقى سلێمانى گێ‌ردراوى ویلايه‌ته‌كه‌ بووه‌ و یه‌كێك له‌ قه‌زایه‌كانى سانجاقى سلێمانیەش قه‌زای گولەنەبەر بووه‌، كه‌ شارى هه‌له‌بچه‌ ناوه‌نده‌كه‌ى بووه‌. له‌ ئاخ‌ر و ئۆخرى سه‌ده‌ى نۆزه‌ده‌دا، ویلايه‌تى موسڵ ده‌ستى به‌ كردنه‌وه‌ى حەپسەخانە‌كان له‌ قه‌زا و سه‌نجاچه‌كان كرد و هه‌ندئى له‌ قه‌زاكان له‌ دواى ده‌یه‌ى یه‌كه‌مى سه‌ده‌ى بیسته‌مه‌دا ئاویان له‌ئێ‌وه‌ ئاوان دیت كه‌ حەپسەخانە‌یان هه‌بووه‌

به‌ گۆی‌ره‌ى به‌لگه‌نامه‌كانى عوسمانى، حەپسەخانە‌ى قه‌زای گولەنەبەر له‌ ئێ‌وه‌ سەر‌رای حوكومه‌تدا بووه‌ و باله‌خانه‌ى تايه‌ته‌ به‌ خۆى نه‌بووه‌، به‌لكو بریتى بووه‌ له‌ دوو ژوورى بچووك و حه‌وشه‌یه‌كى ته‌سك. رووبه‌رى ئە‌و حەپسەخانە‌یان ته‌وقیفخانه‌یه‌ ۱۱۷ مه‌تر بووه‌. ته‌وقیفخانه‌كه‌ ناویكى تايه‌ته‌ به‌ خۆى نه‌بووه‌، ته‌نانه‌ت وه‌ك به‌شێ له‌ قه‌زاكانى تر، به‌شێكى تايه‌ته‌ به‌ بندگانراوانى ژینى نه‌بووه‌، ئە‌گەر زیندانێكى ژن هه‌بووایه‌، سه‌رۆكى زیندانه‌كه‌ یان به‌رپرسى سه‌را؛ ئە‌و ژنه‌ تۆمه‌تبارى ده‌ناردە مالى خۆى. ئە‌وه‌ى جێى سه‌رنج بووه‌، حەپسەخانە‌كه‌ له‌ سالی ۱۹۱۳ وه‌ك ته‌وقیفخانه‌ ناوی هاتوووه‌، نه‌ك زیندان و دواى چەند سالیك ناوه‌كه‌ى بۆته‌ حەپسەخانە

ئە‌گەر چى ئامارى هه‌موو سالیه‌كان له‌ ئێ‌وه‌ ئەرشیفخانه‌ى عوسمانیدا تايه‌ته‌ به‌ ته‌وقیفخانه‌كه‌ى قه‌زای گولەنەبەر له‌بەر ده‌ست نین، به‌لام خه‌شته‌ى بندگانراوانى چەند سالیكى تێدايه‌ كه‌ لێ‌ره‌دا ده‌یانخه‌ینه‌ روو

به‌ پێى ئاماریك له‌ ۱۹۱۳/۱/۱۴ له‌ ته‌وقیفخانه‌كه‌دا پینج بندگانراوى پیاو هه‌بوونه‌ ۲.

به‌ گۆی‌ره‌ى به‌لگه‌نامه‌یه‌كى تر، له‌ مانگی ئابى ۱۹۱۳ دا، له‌ ته‌وقیفخانه‌كه‌ى گولەنەبەر/ هه‌له‌بچه‌دا دوو تۆمه‌تبارى راگیراوه‌ بوون. ۳.

دواتر پینج سالیك شتیكى ئە‌وتۆ له‌ باره‌ى حەپسەخانە‌كه‌ نازانین، تا ده‌گه‌ینه‌ سالی ۱۹۱۷، كه‌ خه‌شته‌ى بندگانراوانى مانگی ئادارى سالی ۱۹۱۷، به‌م شتیوه‌یه‌ى خواره‌وه‌ بووه‌

1 BOA, DH.MB.HPS 41/51 1331 R 24/ 1913 Nisan 2
2 BOA, DH.MB..HPS...M 12/33 1332 CA 29/ 1914 Nisan 25
3 BOA, DH.EUM.EMN 73.3 1332 C 22/ 1914 Mayıs 18

دوو بهندکراوی له مانگی شوبات ههبوونه و به (جنحه= تاوانیکی بچوک) تۆمه تبارکراوون، له مانگی ئاداردا ته نیا په کیکیان ماوه تهوه و ئهوهی تر ئازاد کراوه. ههردوو بهندکراویش له پهگهزی نیر بوونه. 4.

له بهلگه نامه بهکی دیکه دا خشتهی چوار مانگی به کهمی سالی 1917 واته مانگهکانی ئادار، نیسان، مایس و حوزه یران دا، له تاوانی جۆری جینایه تدا که سیکي نیر و له تاوانی جۆری قهباحه تیشدا به هه مان شپوه یه که سی نیر هه بووه. واته له هه چوار مانگه که دا دوو بهندکراو هه بوونه. 6.

به گویره ی راپۆرتیک که میژووی 26 ی کانوونی دووه می سالی 1332 ی رۆمی (به رامبه ر 1917/2/8 ز) ی له سه ره، باس له پیکهاته ی گرتوو خانه که ی گولعهنبهر کراوه و ئاماژه به وه دراوه که به هپسخانه و تهوقیفخانه ی شاره که هه ره یه ک شتن، به لام له خانه ی تهوقیفخانه دا نووسراوه؛ نییه، به و واتایه ی له و سالا دا تهوقیفخانه نه ماوه و به لکو ناوی پۆته هپسخانه. له باره ی به پۆه به ر و کارمه ندانی ئاماژه به وه دراوه که به پۆه به ر و کارمه ندی نین و به هۆی جه ندرمه وه ده پارێزرێ. ته نانه ت کاتب و گاردیانی نییه هه ره له راپۆرتیکه ئاماژه ی به وه داوه؛ یه ک که س له په گهزی نیر راگیراوه و وه ک هپسخانه ییش دوو که س له په گهزی نیر بهندکراون و هیچ ژنیکیش له نپو راگیراون و بهندکراواندا نین. به پپی سزای بهندکراوان دوو که سی حوکمدراو هه ن و هپشتا شه ش مانگ له زیندان نه ماونه ته وه

له باره ی خواردن و خواردنه وه ی بهندکراوان، ئاماژه به وه دراوه که خواردن و خواردنه وه ی بهندکراوان له لایه ن حکومه ته وه دابین ده کرێ و له لایه ن هپچ به لپندر یان خیرخوازیکه وه دابین نا کرێ. ئه م راپۆرتیکه ییش واژووی به رپرسی جه ندرمه ی پپوه یه، به و واتایه ی هپسخانه که ی گولعهنبهر فه رمانگه یه کی سه ره به خو نه بووه و ته نانه ت به پۆه به ر و کارمه ندیشی نه بووه. 7.

له نپو خشته ی مانگی ئاداری سالی 1918 دا، له به رامبه ر ناوی قهزای گولعهنبه ردا هپچ له باره ی هپسخانه که ی گولعهنبه ر نه نووسراوه، ئه مه ش ته نیا بو گولعهنبه ر نه بووه، به لکو ته واوی لیوا ی سلیمانی له و مانگه دا به به تالی به جپه پلراوه. 8.

1.1. خشته ی تاوان له سالی 1912

له نیو بهلگه نامه کاند ناوی ئه و تاوانباران هه ن، که تاوانیان کردووه و هه ندیکیان ده ستگیرکراون و هه ندیکیشیان هه لاتوون، بو وینه

أ- له مانگی شوباتی سالی 1328 ی رۆمی (نیسان و مایسی 1912) دا، ئه م رووداوانه له قهزای گولعهنبه ر روویانداوه:

له 3-ی شوباتی 1328، رووداویکی تالانکردن و بریندارکردن هه بووه، تاوانلیکراوان په حیم و هاوه لانی له گوندی بیاره، تۆمه تباران که ریم کوپی محمه د و هاوه لانی له گوندی کانی هه مزه. له 4-ی شوبات که ریم ده ستگیر کراوه و هاوه له کانیسی بو ئیران هه لاتوون

له 9-ی شوباتی هه مان سال، رووداویکی کوشتن به چه ک هه بووه، تاوانلیکراو مه حموود کوپی میرزاده فه یزی که پیشه که ی جه ندرمه بووه، تۆمه تبار عه زیز سیکه محمه د له تایه فه ی رۆغزادییه و شوینی روودانه که گوندی (سیدوسیناق؟/ سه یدساق) بووه و تۆمه تبار له په ونده کۆچه رییه کانه و بو ئیران هه لاتووه

هه ره له نو ی شوباتی هه مان سالدا، رووداویکی کوشتن و تالانکردن هه بووه، تاوانلیکراوان سه عید کوپی ئه مین و هاوه لانی که خه لکی چوارباغی سلیمانی بوونه و تۆمه تباریش قادر کوپی سألخ له تایه فه ی شیخ ئیسماعیلییه. تۆمه تبار به ره و سنووری ئیران هه لاتووه و شوینی نیشته جپوونی دیار نییه. 9.

ب- خشته ی تاوانه کانی مانگی نیسانی سالی 1328 ی رۆمی چوار رووداوی تیدا تۆمارکراون، به م شپوه یه ی خواره وه:

4 DH.MB..HPS.M.00028.00039.002

5 قهباحه ت به گویره ی قانونی عوسمانی، تاوانیکی بچوک بووه که سزاکه ی راگرتنی له شه وو رۆژیک تا هه فته یه ک یان شتی زیا تر بووه. پروانه: ((لعات ناجی، ص 074))

6 DH.MB..HPS.M.00031.00070.001

7 DH.MB..HPS.00158.00064.005

8 DH.MB..HPS.00160.00050.001

9 DH.EUM.EMN.00026.00032.004

له ۲۴-ی مارتی ۱۳۲۸ له گوندی سهراو پرووداویکی کوشتن ههبووه، تۆمهتبار ئه مین کورپی عهزیز بووه و له خانهی تاوانلیکراو مافی گشتی نووسراوه و تۆمهتبار ههلاتووه

د-له ۹-ی نیشان له گوندی مهلالهونه؟ پرووداویکی کوشتن ههبووه، تۆمهتبار ناوی حوسپن بووه و خه لکی ئیران بووه و بۆ ئه ویش ههلاتووه

له ۵-ی نیشان له پینچوین پرووداویکی کوشتن ههبووه، تاوانلیکراو محهمهد کورپی قادر بازیانی بووه و تۆمهتباریش ناوی حاجی مه عرووف بووه و هیشتا ده سته سه ر نه کراوه

له ۱۹-ی نیشانیدا له گوندی خه رپانی پرووداویکی سووتاندن دهره قی مافی گشتی هه بووه و بکه ر نادیاره. ۱۰

ج-له مانگی مایسی سالی ۱۳۲۸ ی پۆمی (مایس و حوزهرانی ۱۹۱۲) دا، سن پروودا له گونده کانی بیستان، کانی که وه، قشلاخه پرووته پرووانداوه، له گوندی بیستانه شه ریف کورپی عوسمان له ۲۴-ی نیسانی ۱۳۲۸ تاوانبار به پیشیلکردنی مافی گشتی و جوړی تاوانه که ی سووتاندنه و ناوبراو ده سته سه ر کراوه و ئیستا راگیراوه. له گوندی «کانی که وه» یش له ۲۴-ی مایسی ۱۳۲۸ پرووداویکی کوشتن هه یه، تاوانبار محهمهد مین کورپی عه لی یه و هه لاتووه و ده سته گینه کراوه. له ۲۸ ی مایسی ۱۳۲۸ دا له پرووداویکی سووتاندا تاوانبار ئاغه؟ خورشید بووه و تاوانلیکراو ئیبراهیم و عه لی محهمهدن و تاوانه که به (جنحه) حیساب کراوه و په راوه که ی دراوه ته دادگا ۱۱.

د-هه ر له هه مان سالد واته له مانگه کانی ئاب و ئه یلولی سالی ۱۳۲۸ ی پۆمی (ئاب و ئه یلولی ۱۹۱۲) دا، خشته ی تاوانه کانی سنووری قهزای گولعهنبهر خراوه ته روو، که نو پرووداوه به م شئویه یی خواره وه

دیارده یه کی تالانکردن له مالی مه عرووف کورپی محهمهد له گوندی (گل) ۱۲، تۆمهتبار محهمهد مین کورپی مسته فایه له تیره ی میکائیلییه و له هۆزی جافه کۆچه ریبه کانه و بۆ خاکی ئیران هه لاتووه

هه ر له مانگی ئاب له گوندی کیله سپی، حه مه خان کورپی قادر و هاوه لانی زه وییان سووتیاره و فه تاح کورپی که ریم و هاوه لانی تۆمهتبار کراون و بۆ خاکی ئیران هه لاتوون

له مانگی ئه یلولدا پرووداویکی تری سووتان هه یه تاوانلیکراو کوپخا ئه حمه د و هاوه لاکانین، بکه ر نادیاره و خه لکی گوندی هورمز یاره

هه ر له و مانگه دا پرووداویکی کوشتن هه یه، کوژراو ناوی محهمهد کورپی سالحه و، تۆمهتبار ناوی محهمهد کورپی مه لا که ریمه و له گوندی هانه ژاله یه، تۆمهتبار له ۲۶ ی ئه یلولدا ده سته گینه کراوه

هه ر له مانگی ئه یلولدا پرووداویکی تری کوشتن هه یه، تاوانلیکراو ناوی حه مه خانه و له گوندی چه مه ره شه یه و تۆمهتبار ناوی حه مه سان ئه حمه ده له گوندی کانی که وه یه و هیشتا ده سته گینه کراوه

هه ر له و مانگه دا پرووداویکی تری تالانکردن هه یه، تاوانلیکراو کوپخا ئیبراهیم له گوندی کیله کۆ و تۆمهتبار حه مه مه حموود یاره یسیه و هه لاتووه بۆ ئیران

هه ر له و مانگه دا پرووداویکی کوشتن هه یه، تاوانلیکراو «مه حموود کورپی سووفیرا» یه و تۆمهتباران عه بدوللا و قادر و عه زیز له گوندی دۆلاشن و له ۳۰ ی ئه یلولی سالی ۱۳۲۸ (۱۹۱۲/۱۱/۱۳) ده سته گینه کراون

هه ر له و مانگه دا تاوانلیکی مال زه فته کردن هه بووه، تاوانلیکراو نادر کورپی حه مه د خواکه ره م بووه و تۆمهتبار مه حموود پاشازاده که یخوسره و به گ بووه و ده سته گینه کراوه

پرووداوی کۆتایی هه ر له و مانگه دا، مال زه فته کردنی هه بووه، تاوانلیکراو فه ره ج کورپی زۆراب له تایه فه ی شوونکاره ی شیخ ئه حمه د، تۆمهتبار ئه مین خودا که ره م و حه مه عه لی کورپی سوبحان و فه تاح و قادر له تیره ی رۆغزادی عه شیره تی کۆچه ری جاف

10 DH.EUM.EMN.00031.00009.002

11 DH.EUM.EMN.00008.00001.011

بوونه. به هۆی ئه وهی کۆچه ر بوونه و چوونه ته ئیران، تۆمه تبارانی گومانلیکراو ده ستگیرنه کراون. ۱۳ ئه م به لگه نامه یه ئیمزای فه رمانده ی جه ندرمه و ههروه ها عه بدوله جیدی قائیمقامی قهزای گولعهنبه ری له سه ره هه یه

له به لگه نامه به کی تر دا به ته نیا خشته ی تاوانهکانی مانگی ئابی سالی ۱۳۲۸ ی رۆمی (مانگی په مه زانی سالی ۱۹۱۲) نیشان دراوه، که بریتین له سه تاوان، ئه وانیش

له ۱۳۲۸ ی سالی ۱۴ له گردهام، رهوداوێکی تالانکردن روهیداوه، تاوانلیکراو مافی گشتی بووه و تۆمه تبار قادر صالح، عه لی مسته فا، سالح مه حموود و ره حمان ئه حمه د بوون له تابه فه ی شیخ ئیسماعیلی. له ئیو ئه و تۆمه تبارانه دا ته نیا په حمان کورپی ئه حمه د له ۱۸ ی سالی ۱۳۲۸ ده ستگیرکراوه و ئیستا راگیراوه

له ۹ ی سالی ۱۳۲۸ له گوندی بانیکه یلان رهوداوێکی سووتاندن هه بووه، تاوانلیکراو مه حموود قادر و هاوه لانی بوونه، تۆمه تباریش فه تاح کورپی رۆسته م له عه شیره تی رۆژیانی بوونه. تۆمه تبار له روهباری سیروان په رپوه ته وه و ئیستا له خاکی ئیرانه له ۲۹ ی سالی ۱۳۲۸ رهوداوێکی تالانکردن له سلیمانی روهیداوه، تاوانلیکراو ره مه زان کورپی ره حیمه و تۆمه تبار عه بدولقادر کورپی مسته فایه و ئیستا ده ستگیرکراوه. ۱۵

ه- خشته ی تاوان و سه ره پێچه یه کانی مانگی تشرینی یه که می سالی ۱۳۲۸ ی رۆمی بریتین له هه وت رهوداو، که ئه مانه ی خواره وهن

و- له ۱۳ ی سالی تشرینی یه که مدا رهوداوێکی ماله زه فته کردن هه بووه، تاوانلیکراو مه حموود ده روه یه ره مه زان هه له بجه یی بووه و تۆمه تباریش که یخوسره و به گ و پیاوه کانی خوناو؟ حاجی و هه مه مچه و غه ریب کورپی هه مه ناوخاس بوون. تۆمه تباران له جافه کۆچه ریه کانن و به ره و سنووری ئیران هه لاتوون

له ده ی مانگدا رهوداوێکی کوشتن هه بووه، تاوانلیکراو سه له مچه کچی مه حموود و تۆمه تبار عه لی کورپی مه حموود له فیرقه ی عه مه له، تۆمه تبار دوا ی سه ر رۆژ ده ستگیرکراوه

له ۲۴ ی مانگ رهوداوێکی سووتان هه بووه، تاوانلیکراو ئه فه ندیزاده عه بدوله جید فه رمانبه ری نفوسی گولعهنبه ر، تۆمه تبار مه حمه د شیخ حوسین خه لکی گوندی سویره له ی شارباژێر، تۆمه تبار بو قه زای شارباژێر گوازاوه ته وه

هه ر له هه مان رۆژدا رهوداوێکی کوشتن هه بووه، تاوانلیکراو زارا کچی مه حمه د ئه مین خه لکی گویزه یی و تۆمه تبار قادر مراد وه یسی له تیره ی باشکی جاف

له ۲۹ ی مانگدا به هه مان شیوه رهوداوێکی کوشتن هه بووه، تاوانلیکراو شه ریفی برزای فه تاحی کویخای خرنوک؟ بووه و تۆمه تبار نه سه روللا به گی کورپی هه مه ره زا به گ و هاوه له کانی له ئه شقیاکانی هه ورامان بوون و تۆمه تباران به ره و سنووری ئیران هه لاتوون

له ۱۳ ی هه مان مانگدا، رهوداوێکی ماله تالان کردن هه بووه، تاوانلیکراو عاصیمه کچی له تیف له فیرقه ی سه دانیه ی جاف بووه و تۆمه تباریش له هه مان فیرقه بووه و ناوی عه بدوللا ی کورپی ئه حمه د بووه و به ره و سنووری ئیران راپکردوو

له ده ی مانگیش رهوداوێکی کوشتن هه بووه، تاوانلیکراو عه بدوللا کورپی ئه حمه د خه لکی گوندی پاراوله؟ بووه و تۆمه تباریش مه حمه د کورپی قادر بووه له فیرقه ی سه دانی. تۆمه تبار له هه مان رۆژدا ده ستگیرکراوه. ۱۶

۲.۱. خشته ی تاوانهکانی سالی ۱۹۱۳

به پێی به لگه نامه یه ک، که خشته ی مانگی شوباتی سالی ۱۳۲۹ ی رۆمی تیدا جیگیرکراوه، چوار رهوداو له قه زای گولعهنبه ر تۆمه تباران، که بریتین له

13 DH.EUM.EMN.00014.00011.018

۱۴ نشوینی رهوداوه که مان بو ساغ نه کرایه وه: کوردعالم، گردهام ؟

15 DH.EUM.EMN.00014.00007.009

16 DH.EUM.EMN.00048.00008.006

Hemin Omar AHMAD

حهپسخانه و خشتهی تاوانهکانی قەزای گولەنەبەر (1912-1913) لە ئەرشیفی عوسمانیدا

أ- لە ۱ شوباتی ساڵی ۱۳۲۹ی رۆمی، رووداوێکی لێدان و جێبودان لە شەشوی سەرۆو؟ رووداوه و تاوانلیکراو ناوی شاناز بووه و تۆمهتبار ناوی عەزیز کوری محەمەد بووه. لە هەمان رۆژدا تۆمهتبار دەستگیرکراوه

لە ۳ شوباتی هەمان ساڵدا، لە تەوێڵە رووداوێکی بریندارکردن رووداوه، تاوانلیکراو خوامراد کوری ..یاره و تۆمهتباریش حەمەرەحیم کوری حەمەییوسفه و لە هەمان رۆژدا تۆمهتبار دەستگیراوه

لە نۆی مانگیشدا لە مۆریاس مۆلکیك دەستی بەسەرداگیراوه، تاوانلیکراو ناوی مەلا نەجمەدینە و تۆمهتباریش حەمەکەریم کوری عەبدوڵلایه و لە هەمان رۆژدا تۆمهتبار دەستگیرکراوه

لە ۲۵ شوباتی مانگیش لە گوندی وهلی رووداوێکی کوشتن هەبووه و تاوانلیکراو ئەمین کوری محەمەد بووه و تۆمهتباریش ئەمین کوری ئاخەیه و لە هەمان رۆژدا تۆمهتبار دەستگیرکراوه ۱۷.

ئەمە پوختە خشتهی تاوانهکانی مانگی شوبات بوو.

ب- خشتهی مانگی ئاداری هەمان ساڵیش دوو رووداوی تێدا تۆمار کراوه، که بریتین لە:

لە ۲ شوباتی ساڵی ۱۳۲۹ رووداوێکی مآل زەفتکردن و گرتن هەبووه، تاوانلیکراو سەید محەمەد کوری سەید ئەحمەدی گوندی زارینە و تۆمهتباریش سەید محەمەدی کوری سەید عەبدوڵلای دانشتووی گوندی نێرگسەجاره، تا ئیستا نووسراوی رەسمی نەهاتوو بۆ دەستگیرکردنی تۆمهتبار

لە ۱ شوباتی ساڵی ۱۳۲۹ رووداوێکی کوشتن لە گوندی بناوه سووته هەیه، تاوانلیکراو عەبدوڵلا فەقی حوسینە و تۆمهتباریش محەمەد کوری محەموودی نیشتهجێی گوندی بناوه سووتهیه و لە ۷ شوباتی ۱۳۲۸ دەستگیرکراوه ۱۸.

ج- خشتهی مانگی نیسانی ساڵی ۱۳۲۹ی رۆمی تەنیا پێنج رووداوی تێدا تۆمارکراون، که بریتین لە:

لە ۱ نیسانی ساڵی ۱۳۲۹ی رۆمی، رووداوێکی کوشتن و بریندارکردن هەبووه، تاوانلیکراو لە تايهفەي بيسەری ئەحمەد عەلی و کەریمی برازای، تۆمهتباریش شیخ محەموود کوری شیخ عەلی گوندی دوینە؟ یه. وا دیاره تۆمهتبار دەستگیرنەکراوه

لە ۱۰ نیسانی هەمان مانگدا، رووداوێکی سووتاندن لە گوندی پریسی خواروو هەبووه، تاوانلیکراو عەبدوڵلا ناوخاس بووه و تۆمهتباریش قادر سلیمان و هاوهلەکانی لە هەمان گوندن. تا ئیستا بۆ دەستگیرکردنی تۆمهتباران مامەلەي یاسایی تەواو نەبووه

لە ۲۴ شوباتی مانگدا کردارێکی بەد لە گوندی دکرمان رووداوه، تاوانلیکراو ئالتوون حەرەمی سۆفی محەمەد عەلی بووه و تۆمهتباریش حوسین کوری میرزا لە سنووری هەلەبجەوه. تۆمهتبار لە ۲۳ شوباتی مانگ دەستگیرکراوه

رووداوێکی کۆتەر که هی ساڵی ۱۳۲۵ی رۆمییه و رووداوه که کوشتنە و لە ناوچەي پیکۆلی بووه و تاوانلیکراو سەرباز «قادر کوری جەودەت» بووه و تۆمهتبارانیش خدر عەلی و هاوهلەکانی بوونه، تا ئیستا پەراویان لە دادگایه و نووسراوی دەستبەسەرکردنیان نەگەبشتوووه

رووداوێکی ساڵی پار که تالانی بووه لە گوندی دۆلاش، تاوانلیکراو قادر کوری محەمەدی دۆلاش بووه و تۆمهتباریش قازی و هاوهلەکانی لە گوندی دۆلاش بووه. تۆمهتباران هەلاتوون و نازانری لە کوێن. ۱۹

د- لە مانگی مایسی ساڵی ۱۳۲۹ی رۆمیدا (نیسان و مایسی ۱۹۱۳) تەنیا یەك جۆری تاوان هەبووه ئەویش کەبسی کوشتن بووه، داواکراو کە بکەری تاوانه که بووه؛ ناوی تۆفیق کوری فەرەج بووه خەلکی گوندی ولفه بووه، تاوانلیکراو رەشید کوری عەزیز بەگی میرەدێ بووه، بەلام ئاماژە بەوه دراوه که تا ئیستا لە دادگاوه پەراوی دەستگیرکردنی نەگەبشتوووه. رۆژی روودانی تاوانه کەبیش ۲۶ مایسی ساڵی ۱۳۲۹ی رۆمی بووه. ۲۰

ه- خشتهی مانگی تەممووزی ساڵی ۱۳۲۹ی رۆمییش چوار رووداوی لەخوگرتوون، که رووداوی خنکان و سووتان و کوشتن، لە هەریه که لە گوندەکانی بەرنجە و پریس و ؟ کانسیپیکه قەوماوه و تۆمهتباری دوو رووداوه دەستگیرکراون و دووه کەي تر فەرمانی

17 DH.EUM.MTK.00027.00014.017

18 DH.EUM.EMN.00057.00015.014

19 DH.EUM.MTK.00021.00025.007

20 DH.EUM.MTK.00022.00017.018

دهستگیرکردنیان نهگه یشتوو. تاوانلیکراوی کانسیپیکه ناوی حوسین کورپی باقییه و خه لکی مۆریاسه و تۆمه تباره که یش محمه ده کورپی نه سروولای کانسیپیکه یه. ههروهها له گوندی پرسیش تاوانلیکراو ناوی عهبدوولایه و تۆمه تبار شه فیعی کورپی میرزای پرسییه. ههروهها له بهرنجه یش تۆمه تباره که شیخ محمه ده کورپی شیخ سه مه ده ۲۱.

و-خشتهی مانگی ئابی سالی ۱۳۲۹ی رۆمی، چوار رووداوی تیدایه، که بریتین له:

له سه ره تای مانگ رووداویکی کوشتن له گوندی پیله سپی روویداوه و تۆمه تبار نادیاره و تاوانلیکراو سلیمان کورپی قازی یه خه لکی گوندی گردیگۆیه

له ۵ی مانگدا له ناوهندی شاری هه له بجه رووداویکی کوشتن هه بووه، تاوانلیکراو ناوی هه مه موراده و تۆمه تبار که ریم کورپی ئه حمه دی هه له بجه ییه، له ۱۳ی مانگ تۆمه تبار ده سته سه رکراره

له ۱۴ی مانگ رووداویکی سووتاندن له گوندی ئه حمه دپرنده روویداوه، تاوانلیکراو ئه حمه د به گ کورپی قادر به گه و تۆمه تباری رووداوه که یش سالح کورپی عه لی یه که خه لکی هه مان گونده. له ۱۶ی مانگ تۆمه تبار ده سته سه رکراره

له ۱۸ی مانگ رووداویکی کوشتن له ته ویله روویداوه، تاوانلیکراو ؟ ئاغایه خه لکی گوند و تۆمه تبار یش سادق کورپی مسته فای ته ویله ییه، بۆ ده سته سه رکردنی تۆمه تبار هیشتا حوکمی یاسا ده رنه چوو. ۲۲

ز-خشتهی مانگی ئه یلولی سالی ۱۳۲۹ی رۆمییش پینچ رووداوی له خۆگرتوو، که تاوانلیکراوان خه لکی گوندی شیخ حوسین شیشک، گوندی گه لالی، گوندی گردی گۆ، ده رگه زینی سلیمانی بوون و تۆمه تبارانیش خه لکی گوندی گردی گۆ، خه رپانی، گروستان (چروستان؟) بوونه. ۲۳

ح-رووداوهکانی مانگی تشرینی یه که میش ته نیا دووانیان تۆمارکران، که بریتین له:

رووداویکی کوشتن له ۶ی مانگ له سۆپوره؟ ئیران روویداوه، تاوانلیکراو سلیمان کورپی حه مید له تابه فه ی باشکی و تۆمه تبار عه زیز کورپی ؟ و هه مه شاسوار و که ریمی برای. بۆ ده سته سه رکردنی تۆمه تبار هیشتا حوکمی یاسا نه گه یشتوو

هه ر له شه شی مانگدا له گوندی گیلدهر تاوانلیکی به رتیل وه رگرتن هه بووه، تاوانلیکراو مافی گشتیه و تۆمه تبار ئه حمه د به گی به رپۆه به ری ناحیه ی سرۆچکه، بۆ ده سته سه رکردنی تۆمه تبار، هیشتا فه رمانی یاسا ده رنه چوو. ۲۴

ط-تاوانکارییهکانی مانگی تشرینی دووه می سالی ۱۳۲۹ی رۆمی، له ته واوی مانگه که دا له سنووری قه زای گولعه نبه ر ته نیا چوار رووداوان، به م شیوه یه ی خواره وه

له یه کی تشرینی دووه می هه مان سالد، رووداویکی ساخته کاری روویداوه، تاوانلیکراو مسته فا کورپی مه حموود ئاغای خه لکی گوندی ویله ؟ بووه و تۆمه تبار یش سه عید ئاغای کاتبی ناحیه ی سرۆچک و که ریمی کورپی بووه. ئه گه ر چی ساخته کارییه که که کراوه که پنده چی له نووسراوی ره سمیدا کرابی، به لام هیشتا بۆ ده ستگیرکردنی حوکمی یاسای بۆ جیه چی نه کراوه

هه ر له یه کی مانگی هه مان سالد، رووداویکی تالانی له گوندی کانی کۆچ هه بووه، تاوانلیکراو خانزاد کچی حه مید بووه و تۆمه تبار یش وه یسی کورپی مه ولوود و سالح کورپی حه مه دی کانی کۆچ بوونه. به هه مان شیوه فه رمانی ده ستگیرکردنیان ده رنه چوو

له ۱۲ی تشرینی دووه می سالی ۱۳۲۹، له گوندی کانی ره ش رووداویکی تالانی هه بووه، تاوانلیکراو حه مید به گ کورپی مه حموود پاشا له به گزاده کانی جاف، تۆمه تباره کانیش سه ید محمه د کورپی شیخ مسته فا و شیخ حه مه عه لی کورپی شیخ حه سه نی سلیمانیه لی بوونه، به هه مان شیوه فه رمانی ده ستگیرکردنیان ده رنه چوو

له رۆزی ۲۳ی هه مان مانگدا له ئیران رووداویکی تالانی روویداوه، تاوانلیکراوان کویخا مراد و سالح کورپی محمه ده نه مین له عه شیره تی ئیسماعیل عوزیری بوونه، تۆمه تبار یش ره زای ئاغای کورپی عه باس ئاغای کۆنه خانه قایه، فه رمانی ره سمی بۆ ده ستگیرکردنی

21 DH.EUM.EMN.00076.00031.009

22 DH.EUM.EMN.00073.00003.009

23 DH.EUM.EMN.00073.0001.0019

24 DH.EUM.MTK.00026.00010.013

تۆمە تبار دەرنەچوووە ۲۵.

ی-بە گۆپەری بەلگەنامە یەکی تر خشتەیی مانگی کانوونی یەکی ۱۳۲۹ی رۆمی (۱۴-کانوونی یەکی ۱۹۱۳ تا ۱۴ی کانوونی دوووەمی ۱۹۱۴ز)، لە قەزای گولەنەبەر چوار رۆداوی تاوان هەبوو، کە بریتی بوو لە

لە ۱- کانوونی یەکی ۱۳۲۹ (۱۴/۱۲/۱۹۱۳ز)، لە ئیوان گوندی دۆلپەمۆ و سلیمانیدا رۆداوی گرتن و لیدان هەبوو، تاوانلیکراو عەبدوللا مەحموود خەلکی گۆیژەیی سلیمانی بوو و تۆمە تبار شیخ حسین کوری شیخ ئەحمەد و هەروەها شیخ حەسەنی دۆلپەمۆ بوو. بۆ دەستگیرکردن هێشتا حوکمی دادگا دەرنەچوو

لە ۲- ۲۲ی هەمان مانگا، لە کانی حەمەوغان رۆداوی سوتاندن هەبوو، تاوانلیکراو فەرەج کوری سلیمانی هەلەبجەیی بوو و تۆمە تباریش فەرەج کوری ئالی خانی وەرمزیار بوو

لە ۳- ۲۵ی هەمان مانگا رۆداوی تالانی هەبوو، تاوانلیکراو مەرووف کوری فەقی حوسینی خەلکی ئەحمەد پەندە و تۆمە تبار محەمەد حەبیب و براکەیی لە گوندی فەقی جەنە

هەر لە ۴- ۲۵ی مانگا لە گوندی عازەبان رۆداوی کوشتن هەبوو، تاوانلیکراو سەید ئەحمەدی عازەبان و تۆمە تبار شیخ حسین کوری شیخ حەمە سەعید و شیخ عەزیز و باوەشیخی عازەبان

ئەمانە چەند نمونە یەکی بوون، لە زانیاری ئەو تاوانانەیی لەو سالانەدا رۆیانداو و تۆمە تباران هەندیکیان لە حەپسەخانەیی گولەنەبەر راگیراون یان بەندکراون و ئەوانیتر دەستگیر نەکراون. ئەم زانیاریانە وێرای ئەوەی دیمەنیکی کێشەکانی ئەو سەردەمان نیشان دەدەن، لە هەمان کاتدا ناوی هەندێ گوندی ناوچە کەیشیان پاراستوو. لە لایەکی تر ئەو بەلگەنامانە ئەوەمان نیشان دەدەن کە بەشی زۆری تۆمە تباران بەرەو سنووری ئێران هەلاتوون و ئەوانەیشی ماونەتەو بە پاساوی نەبوونی فەرمانی دەستگیرکردن دەستبەسەر نەکراون، پەنگە ئەوەش هۆکارەکی لاوازی دەسەلاتی عوسمانی و بەهیزی هۆز و تیرەکانی ناوچە کە و ملکە چە کەرجن بۆ یاسا بوو بێت ۳۶.

ئەنجام

لە ئەنجامی وردبوونەو لەم دۆکیۆمێنتانە، دەرکەوت کە:

لە ۱- ۱۹۱۳ بە کۆی گشتی ۳۵ رۆداوی تاوان هەبوو کە ئەمە لە بەرامبەر سالی ۱۹۱۲ کە ۲۹ رۆداوی تاوان هەبوو، رێژە کە بەرەو بەرزبوونەو هەلکشاو، ئەگەر چی رۆداوی کوشتن لە سالی ۱۹۱۲ زیاتر بوو تاوانەکان لە مأل زەوتکردن، سوتاندن، ساخته کاری، لیدان، تاوانی بچوک تا کوشتنی گرتۆتەو.

لە ۲- بەر هەلکەوتەیی ناوچە کە کە لە سەر سنووری ئێران بوو، زۆر بەی جار تاوانباران بۆ دیوی ئێران هەلاتوون و دەستگیر نەکراون

دەوڵەت لە دوو سالەدا لە ئاستیکی بەهێزدا نەبوو و بەشیک لە تاوانباران بە بیانووی دەرنەچوونی فەرمانی دەستگیرکردن دەستگیر نەکراون

کارمەندانەیی دەوڵەتیش لە ساخته کاری تیوه گلاون و شکاتیان لیکراو، ئەمەش دەرخەری ئەوەیە کە لە ئیو لیستی تاواندا جیاوازی لە ئیوان هاوولاتی مەدەنی و کارمەندانەیی دەوڵەت نەکراو

Hemin Omar AHMAD

حەبەسخانە و خشتەمی ئاوانەکانی قەزای گولەنەبەر (1912-1913) لە ئەرشیفی عوسمانیدا

References / سەرچاوەکان

کۆدی بەلگەنامە ی عوسمانی:

BOA, DH.EUM.EMN 73.3 1332 C 22/ 1914 Mayıs 18
BOA, DH.MB..HPS...M 12/33 1332 CA 29/ 1914 Nisan 25
BOA, DH.MB.HPS 41/51 1331 R 24/ 1913 Nisan 2
BOA,DH.EUM.EMN.00008.00001.011
BOA,DH.EUM.EMN.00014.00007.009
BOA,DH.EUM.EMN.00014.00011.018
BOA,DH.EUM.EMN.00026.00032.004
BOA,DH.EUM.EMN.00031.00009.002
BOA,DH.EUM.EMN.00048.00008.006
BOA,DH.EUM.EMN.00057.00015.014
BOA,DH.EUM.EMN.00073.00003.009
BOA,DH.EUM.EMN.00073.0001.0019
BOA,DH.EUM.EMN.00076.00031.009
BOA,DH.EUM.MTK.00021.00025.007
BOA,DH.EUM.MTK.00022.00017.018
BOA,DH.EUM.MTK.00026.00008.016
BOA,DH.EUM.MTK.00026.00010.013
BOA,DH.EUM.MTK.00027.00014.017
BOA,DH.MB..HPS.00158.00064.005
BOA,DH.MB..HPS.00160.00050.001
BOA,DH.MB..HPS.M.00028.00039.002
BOA,DH.MB..HPS.M.00031.00070.001

فەرھەنگ :

لغات ناجی، معلم ناجی، عصر مطبعەسی، استانبول، ۱۳۲۲.

وێنە ی دۆکیۆمێنتەکان:

Hemin Omar AHMAD

حیپسخانه و خشته‌ی تاوانه‌کانی قهزای گولعه‌نیه‌ر (1913-1912) له ئه‌رشیفی عوسمانیدا

مردود و مردود بجا بقیه‌ی بجزه‌ی ایدر بکری سنه‌ی ۱۳۳۲ هجری قمری بره‌ی بکریه‌ی حیاتیه

ردیف	مردود	مردود بجا	بقیه	بجزه	بکریه	ایدر بکریه	سنه
۱	مردود	مردود	بقیه	بجزه	بکریه	ایدر بکریه	۱۳۳۲
۲	مردود	مردود	بقیه	بجزه	بکریه	ایدر بکریه	۱۳۳۲
۳	مردود	مردود	بقیه	بجزه	بکریه	ایدر بکریه	۱۳۳۲
۴	مردود	مردود	بقیه	بجزه	بکریه	ایدر بکریه	۱۳۳۲
۵	مردود	مردود	بقیه	بجزه	بکریه	ایدر بکریه	۱۳۳۲
۶	مردود	مردود	بقیه	بجزه	بکریه	ایدر بکریه	۱۳۳۲
۷	مردود	مردود	بقیه	بجزه	بکریه	ایدر بکریه	۱۳۳۲
۸	مردود	مردود	بقیه	بجزه	بکریه	ایدر بکریه	۱۳۳۲
۹	مردود	مردود	بقیه	بجزه	بکریه	ایدر بکریه	۱۳۳۲
۱۰	مردود	مردود	بقیه	بجزه	بکریه	ایدر بکریه	۱۳۳۲

OSMANLI ARSIVI
DHEUM: 00014
14 11 12

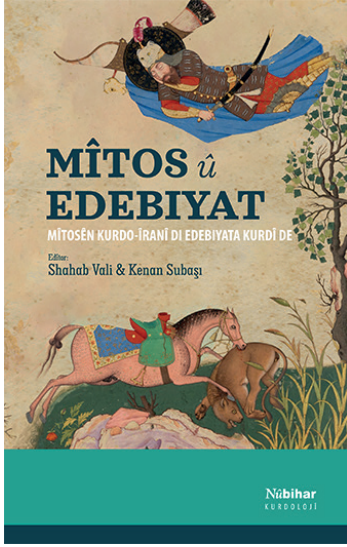
DHEUM.EMN.00014.00011.018

مردود و مردود بجا بقیه‌ی بجزه‌ی ایدر بکریه سنه‌ی ۱۳۳۲ هجری قمری بره‌ی بکریه‌ی حیاتیه

ردیف	مردود	مردود بجا	بقیه	بجزه	بکریه	ایدر بکریه	سنه
۱	مردود	مردود	بقیه	بجزه	بکریه	ایدر بکریه	۱۳۳۲
۲	مردود	مردود	بقیه	بجزه	بکریه	ایدر بکریه	۱۳۳۲
۳	مردود	مردود	بقیه	بجزه	بکریه	ایدر بکریه	۱۳۳۲
۴	مردود	مردود	بقیه	بجزه	بکریه	ایدر بکریه	۱۳۳۲
۵	مردود	مردود	بقیه	بجزه	بکریه	ایدر بکریه	۱۳۳۲
۶	مردود	مردود	بقیه	بجزه	بکریه	ایدر بکریه	۱۳۳۲
۷	مردود	مردود	بقیه	بجزه	بکریه	ایدر بکریه	۱۳۳۲
۸	مردود	مردود	بقیه	بجزه	بکریه	ایدر بکریه	۱۳۳۲
۹	مردود	مردود	بقیه	بجزه	بکریه	ایدر بکریه	۱۳۳۲
۱۰	مردود	مردود	بقیه	بجزه	بکریه	ایدر بکریه	۱۳۳۲

OSMANLI ARSIVI
DHEUM: 1412
25 9 16

DHEUM.MTK.00026.00008.016



Mîtos û Edebîyat Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de

Shahab Vali – Kenan Subaşı (Ed.), Nûbihar, 2023.

384 rûpel, ISBN: 978-625-7383-72-1

Engin ÖLMEZ

Engin ÖLMEZ	Engin Ölmez https://orcid.org/0000-0002-6655-188X enginolmezz123@gmail.com Xwendekarê Masterê, Zanîngeha Mardîn Artuklu, Beşa Ziman û Çanda Kurdî, Mêrdîn-Türkiye
Jêgir Citation Atf	Ölmez, E. (2024). Mîtos û Edebîyat Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de, Shahab Vali – Kenan Subaşı (Ed.), Nûbihar, 2023. 384 rûpel, ISBN: 978-625-7383-72-1. <i>Artuklu Kurdology</i> , (17). , 78-81
Dîroka Şandinê Submission Date Geliş tarihi	08.09.2024
Dîroka Qebûlê Acceptance Date Kabul Tarihi	26.09.2024
Dîroka Weşandinê Publication Date Yayın tarihi	30.09.2024
Cureyê Gotarê Article Type Makale Türü	Danasînên Pirtûkan Book Review Kitap Tanıtımı
Hakemî Peer-Review Hakemlik	Cot Nenas – Du ji derve Double anonymized - Two External Çift Taraflı Kör Hakemlik – İki hakem
Bejana Etîk Ethical Statement Etik Beyanı	Hafîye beyankirin ku di pêkanîn û nivîsina vê xebatê de hemû rêzikên zanîstî û etîk hatine şopandin û hemû çavkanî bi awayekî têtûz hatine referanskirin <i>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.</i> Bu çalışma yapılırken ve yazılırken bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve kullanılan tüm kaynaklara uygun şekilde atıfta bulunulduğu beyan edilir.
Kontrola İntihalê Plagiarism Checks Benzerlik Kontrolü	Nexêr Hayır No
Nakokiyên Berjewendiyar Conflicts of Interest Çıkar Çatışması	Di gotarê de di navbera nivîskar û ti aliyên din nakokîya berjewendîyê tune ye. <i>There is no conflict of interest between the author and any parties in the article.</i> Yazar ile makalede yer alan taraflar arasında herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.
Alîkarîya Darayî Grant Support Maddi Destek	Nivîskar beyan dike ku wan wî ji bo vê vekolînê ti fonên derveyî wernegirtine. <i>The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.</i> Yazar(lar), bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul etmektedirler.
Mafê Telifê & Destûr Copyright & License Telif Hakkı & Lisanslama	Nivîskar li jer lîsansa CC BY-NC 4.0 mafê xwe yê li ser xebata xwe diparêzin. <i>Authors publishing in the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.</i> Dergide yayın yapan yazarlar, CC BY-NC 4.0 kapsamında lisanslanan çalışmalarının telif haklarını saklı tutarlar.

Em dikarin bibêjin piştî salên 2010an, bi vebûna beşên ziman û edebîyata kurdî, xebat û lêkolînên ziman/edebîyat û qada mîtolojîya kurdî êdî pêlek li xwe daye û zêdetir bûne. Herçiqas metn, karakter, naverok û Şahnameyên Kurdî di nav gel da bi awayekî devkî hatibine vegotin û berhevkerin jî, qismê teorîk yê xebatên mîtolojîya kurdî û analîz û lêhûrbûnêka akademîk heta radeyekê qels mane. Herwiha çend xebat ji aliyê hinek şexsan ve hatibin kirin jî, heta radeyekê ji perspektîf û bînahîyeka akademîk dûr in. Çi ji ber sedemên polîtîk û civakî bin çî jî ji ber rewşa kurdî ya berdest be (kêmbûna lêkolêr û pisporên qadê, zext û bişaftinên li ser kurdî, parçebûna xak û zimanî û hwd), qismen, xebat û lêkolînên li ser qadên kurdî pirtirpirt û sethî mane û bi derengî ketine. Ev jî bûye sebeb ku kulîyateka hevpar ya xebatên kurdî (kurmançî, soranî, goranî, zazakî) çênebe. Lêbelê çend geşedan û hewldan bûne sebeb ku bi demê ra, di qadên cuda da û ji aliyê pisporên qadê ve, kulîyateka xebatên kurdî derkeve meydanê û rê li ber nîqaşên nû yê qadên şêlû veke. Hebûn û deskefta enstîtu û beşên kurdî li bajar û welatên cuda yek ji wan geşedanan e ku rê li ber zêdetir xebatên kurdî yê akademîk vekirîye û qadêka lêkolînê ava kirîye. Em dikarin bibêjin ku qada mîtolojîya kurdî jî yek ji wan qadan e ku lêkolîn û xebatên li ser wê bi derengî ketine û bi xêra deskeftên navborî êdî zemînekî bo xwe ava dike di nav kulîyata kurdî da. Qada mîtolojîya kurdî jî yek ji wan qadan e ku xebat û kulîyateka wê ya teorîk çêdibe. Yek ji wan xebat û berheman jî *Mîtos û Edebîyat: Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de* ye ku ji 8 gotarên konsantre yê di peywenda mîtosê de, ji layenên cuda û ji aliyê kesên cuda ve hatine nixrandin. Em dê di vê nivîsa xwe da li ser berhema *Mîtos û Edebîyatê* bisekinin ku ji weşanên Nûbiharê hatîye çapkirin û amadekarî û edîtorîya wê ji aliyê Shahab Valî û Kenan Subaşî ve hatîye kirin.

Gotara ewil ya kitêbê, ya Shahab Valî ye bi navê “Mîtos, Mîtolojî û Edebîyat”. Gotar ji destpêk û ji du binbeşan pêk tê bi navê “Pênasekirina Edebîyatê” û “Mîtos û Edebîyat”. Valî di temamiya xebatê da li ser aliyê teorîk yê mîtolojîyê sekinîye û peywendîyek di navbera mîtos, mîtolojî û edebîyatê da danîye. Em dikarin bibêjin ku ev gotar bûye pal û piştêka teorîk jî ji bo gotarên din yê kitêbê ku wî ji gelek zana û pisporên qadê û ji nêrînen cuda yê derbarê mijarê da îstifade kirîye û bingeha xebatê danîye. Wî cih daye nêrînen cuda yê derbarê peywendîya navbera mîtos û edebîyatê da û di encamê da ligel ku fikrên dijber hene jî, pêwendîya mîtos û edebîyatê nehatiye înkarkirin. Valî ji bo piştrastkirina pêwendîya navbera mîtos û edebîyatê çend nimûneyan ji edebîyata cihanê destnîşan dike, wekî Gilgamiş, Şahnameya Firdewsî, Homeros, Bewolf û hwd.

Sami Çelîktaş bi gotara xwe ya bi navê “Teorîyên Lehengê Mîtolojîk” beşdarî di kitêbê da kirîye. Çelîktaş xebata xwe di bin sê beşan da dabeş kirîye: Pênaseya Leheng, Leheng Weku Arketîp û Teorîyên Lehengê Mîtolojîk. Ew di vê xebata xwe da li ser nêrîn û têgehên sereke yê derbarê lehengên mîtolojîk da sekinîye ku lehengan ji berê heta niha di navenda vegotin û neqilkirinan da cihê xwe qewî kirîye. Wî di xebata xwe da piştî xwe daye teorîsyenên wekî Otto Rank, Maurren Murdock, Lord Raglan û Joseph Campbell. Piştî şirove û pênaseyên derbarê serpehatîyên lehengan da, ew bi rêya teorîyên têkildar, mijarê berfirehtir dike û zêdetir li ser teorîya Joseph Campbell û 17 qonaxên rêwîtiya lehengan radiweste û wan qonax û teorîyan şirove dike.

Kenan Subaşî bi du gotaran pişkdar e di kitêbê da. Gotara ewil ya Subaşî bi navê “Kesayetên Mîtolojîk û Rengvedanên Wan di Edebîyata Gelêrî ya Kurdî da” ye. Gotar li ser pêwendîya navbera mîtos û folklorê ye ku bi rêya leheng û kesayetên mîtik ên di metnên folklorê da cih digirin. Ew li ser karakter û lehengên mîtik yê di metnên folklorê da, şecereya lehengan destnîşan dike û li ser paşxaneya rolên karakteran disekine ku di encamê da tê dîtin ku ew karakter (rol), leheng û vegêrana wan xwe digihîne dîrokeka kevnar û nedîyar, yanî mîtosê. Karakter û lehengên di metnên folklorîk da, yê kurdo-îranî ne û herwiha yê tûranî ne. Gotar balê dikêşe ser hindê ku naverok, karakter, rûdan û qewimînên edebîyata gelêrî li ser şop û berdewamiya mîtolojîya Îranê ne û tê zanîn Îran teqabîlî cografyayekê dike ku kurd jî beşek ji wê cografyayê ne.

Gotara duduyan a Kenan Subaşî li ser “Dêw û Formên Wan di Folklorê Kurdî da” ye. Gotar di bin

du beşan da hatîye dabeşkirin: “Dêw: Taybetî û Tezahurên Wan” û “Formên Dêwan û Sêhrên Wan”. Gotar bi giştî li ser folklorê kurdî, dêw û formên wan di nav kurdên yarsan û êzdî da disekine. Subaşi, bi rêya mînakên dêw û mexlûqatan balê dikêşe ser pêwendîya navbera mîtos û kevneşopî, bawerî, rabûn û rûniştin û çanda kurdî ku ew wekî îdyom û bawerî li nav xelkê berbelav in. Bi rêya çend mînakên dêw û formên wan, ew li ser erk û rola wan û bikaranîna wan disekine ka çawa û bi çi awayî di nav metn û xelkê da cih digirin û bawerîyeka çawa pê heye ku ev dêw û bawerî bi mîtosê ve têne girêdan.

Yakup Aykaç bi gotara xwe ya bi navê “Şah û Pehlewanên Mîtolojîk di Edebiyata Kurdî ya Klasîk de” beşdarî di kitêbê da kirîye. Aykaç di vê gotara xwe da, bi rêya şah û pehlewana edebîyata kurdî ya klasîk di peywendîya mîtosê da, li ser şah û pehlewana kurdo-îranî disekine ku di dîwanên klasîk ên kurdî da cihê zêde digirin. Ew di temamîya nivîsa xwe da li ser 20 şah û pehlewana sekinîye, şecereya wan derxistîye û ji bo her şah û pehlewana jî dîwanên cuda yê kurdî çend beyt destnîşan kirine ku di wan beytan da navê wan derbas dibe an jî bi rêya amûrekê û bi saya hunerên bedew ên edebîyatê ew hatine destnîşankirin. Ew, bi destnîşankirina wan şah pehlewana diyar dike ku têkilîyeka xurt di navbera edebîyata klasîk û mîtosê da heye ku kurdo-îranî ne û aîdê kurdan e jî, yanî aîdê cografîyeyekê ye.

Mehmet Şirin Filiz bi gotara xwe ya bi navê “Ji Mîtosê ber bi Logosê Çavkanîyên Mîtolojîk yê Helbesta Kurdî ya Modern” beşdarî di kitêbê da kirîye. Filiz bi rêya çend mîtosan, têkilîyekê datîne di navbera mîtos û edebîyata modern da ku ew di helbestên modern da li pey şopa mîtosan ketîye û di helbestan da karakterên mîtik û mîtos destnîşan kirine. Ew li ser giringîya mîtosê ya di edebîyata modern da jî sekîneye ku di serdema modern da netewe, mîtosan wekî amûrê hebûna xwe dibînin û xwe dispêrin tarîxên kevn ji bo îsbatkirina neteweya xwe. Filiz ji bo her karekterê mîtik û mîtekê, çend nimûneyan ji şairên helbesta kurdî ya modern dide û hebûna wan karakter û mîtan bi saya wan helbestan, di helbesta kurdî ya modern da destnîşan dike ku ev jî nîşaneya hafîzeyeka kolektîf û aîdîyetekê ye di nav kurdan da ku wan mîtan heta roja me di bîr û bawerîyên kurdan da cihê xwe qewî kirîye û li ser zar û zimanê gel gerîyane û paşê ji qelemê şairan nizilîne ebedîyetê.

Gotareka muştêrek jî heye di vê kitêbê da bi navê “Kesayet û Heyberên Mîtolojîk di Edebiyata Goranî/Hewramî de” ku ji aliyê Shahab Valî û Cumhur Ölmez ve hatîye nivîsîn. Di destpêka gotarê da çavkanîyên mît û mîtolojîya kurdan (goranî/hewramî) hatine destnîşankirin û cureyên edebîyata goranî hatine dabeşkirin ku paşê ew cureyên edebî di bin du sernavan da, “Metnên Dînî Yê Kurdên Yarsan” û “Şahnameyên Kurdî”, hatine kategorîzekirin. Naverok, çawanî û paşxaneya metnên dînî yê kurdên yarsan û Şahnameyên Kurdî wekî teorî û destpêkekê bi kurtasî hatine behskirin bo têgihîştin û nezereka berfîrehtir ya berdewamîya gotarê. Di çarçoveya edebîyata goranî/hewramî da, di bin banê wan her du kategorîyan da, bi awayekî miqayeseyî ligel Şahnameya Firdewsî, kesayet û heyberên mîtolojîk hatine destnîşankirin ku hebûna heyber û mexlûqatan û şecere, erk û rolên kesayetan hatine diyarkirin û şirovekirin. Hem behsa kesayetên îranî/kurd hem jî turanî/nekurd hatîye kirin.

Gotara dawî ya kitêbê ya Ahmet Kırkan e bi navê “Motîfên Mîtolojîk di Edebîyat û Folklorê Kurdî ya Zazakî de”. Kırkan di çarçoveya 8 motîf û karakterên qadên wekî folklor, edebîyata nûjen û klasîk ên edebîyata zazakî da, li pey şopa motîf û karakterên mîtik çûye û di metnên edebî da ew destnîşan kirine û şirove kirine. Ew balê dikêşe ser kêmbûna xebat û lêkolînên mîtolojîyê di zazakî da. Metnên ji bo destnîşankirina motîf û karakteran hatine dayîn, rasterast bi zazakî hatine dayîn û îdeolojî û tercîhên nivîskarên li ber çavan nehatine girtin, armanc tenê ew bûye ku motîf û karakterên mîtik di metnên zazakî da bêne destnîşankirin. Herçiqaq hemî karakter û motîfên mîtik ên kurdo-îranî di zazakî da neyêne dîtin jî, heta radeyekê, çend motîf û karakter di edeb û cîhana zazakî da jî têne dîtin ku hebûna wan îşaret bi hafîzeyeka kolektîf ya kurdan dike di çarçoveya mîtolojîyê da. Herwiha mîten Rojhilata Navîn jî di edebîyat û vegeerên zazakî da têne dîtin.

Wekî encam, di kitêbê da 8 gotar ji aliyê 7 kesan ve hatine nivîsîn. Her gotarek, di qadeka cuda ya edebîyatê da behsa hebûna mît, hêman û kesayetên mîtîk yên kurdo-îranî dike di cîhana kurdan da (kurmancî, zazakî, goranî, soranî). Hebûna vê xebatê di qada mîtolojîya kurdî da heta radeyekê bersiv e bo wan nêrîn û îddîfayan ku tê gotin ew naverok, metn û karakterên mîtîk yên cîhana îranê aîdê Îrana niha ya netewe-dewlet e. Dema em dibêjin çand, cîhan û edebîyata Îranê qest ne welatê Îrana aniha ye; teqabilî cografyayeka berfireh dike ku berê kurd û faris û çendîn etnîsîteyên din bi hev ra lê jîyane. Kitêb, bi giştî li ser hebûna naverok, karakter û motîfên mîtîk e ku di çar zaraveyên kurdî da îşaret bi hebûna berbelavbûna mîtolojîya kurdan dike di bin banê mîtosa kurdo-îranî da, yanî tê îsbatkirin ku mîtosa li cografyaya Îranê berbelav e, ne aîdê miletekî lêbelê ew aîdê cografyayekê ye kurd ji beşek ji wê cografyayê ne.