

Artuklu Kurdology

Artuklu Kurdology

Periodical Journal for Kurdish Studies

20

Eylül/Îlon/September 2025

e-ISSN: 3062-0236



MARDİN ARTUKLU
Ü N İ V E R S İ T E S İ
TÜRKİYE'DE YAŞAYAN DİLLER
ENSTİTÜSÜ

Artuklu Kurdology
e-ISSN: 3062-0236
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/artuklukurdology>

SAYI / JIMAR: 20 **ISSUE: 20**

Eylül/İlon 2025 September 2025

Yayıncı / Weşanger **Publisher**
Mardin Artuklu Üniversitesi/MAÜ Press Mardin Artuklu University /MAU Press
<https://www.artuklu.edu.tr/mauyayinevi> <https://www.artuklu.edu.tr/mauyayinevi>
publisher.maupress@artuklu.edu.tr publisher.maupress@artuklu.edu.tr
@mauyayinlari @mauyayinlari

Kapsam / Qeware **Scope**
Kürt Çalışmaları / Xebatên Kurdî Kurdish Studies

Periyot / Perîyod **Period**
Artuklu Kurdology yılda iki kez (Mart-Eylül) yayımlanan Artuklu Kurdology is a peer-reviewed academic journal
hakemli akademik bir dergidir. published biannually (March-September).

Yayın Dili / Zimanê Weşanê **Publish Language**
Türkçe, Kürtçe, İngilizce Turkish, Kurdish, English

Dergi Politikası / Polîtîkaya Kovarê **Journal Policy**
Artuklu Akademi Dergisi en az iki hakemin görev aldığı çift Artuklu Akademi Journal uses the model of double-anonymi-
tarafı kör hakemlik sistemini kullanır. zed peer review, which has the duty of at least two reviewers.

Açık Erişim - CC-BY-NC lisansı / Gihîna Vekirî **Open Access- CC-BY-NC**
Hakem kimlikleri gizli tutulur ve yayımlanmaz. The identities of reviewers are hidden and not published.

Yazarlar, çalışmalarının telif hakkına sahiptirler. Authors retain the copyright of their work.

Artuklu Akademi APA 7 atf sistemini benimser. Artuklu Akademi Journal adopts the APA 7 Citation System.

Yazıların hukuki sorumluluğu The legal responsibility of the articles
yazarlarına aittir. belongs to the authors.

Artuklu Kurdology'nin tüm giderleri Mardin Artuklu University covers all expenses
Mardin Artuklu Üniversitesi tarafından karşılanır. of the Artuklu Kurdology.

Hiçbir ad altında yazarlardan ücret talep edilmez. No fee is charged from the authors under any name.
Dergide makalesi yayınlanan yazarlara da No fee is paid to the journal authors
herhangi bir ücret ödenmez. whose articles are published.

Derginin Eski Adı / Navê Berê yê Kovarê **Previous Title**

The Journal of Mesopotamian Studies (JMS) Yayınlanan The Journal of Mesopotamian Studies (JMS)
Sayılar: 1 (2016) – 16 (2024) Range of Publication: 1 (2016) – 16 (2024)

Önceki ISSN: 2142-6659 **Former ISSN: 2142-6659**
Önceki e-ISSN: 2687-6388 **Former e-ISSN: 2687-6388**

İletişim / Têkilî **Contact**
Mardin Artuklu Üniversitesi MARDIN ARTUKLU UNIVERSITY
Türkiye'de Yaşayan Diller Enstitüsü Türkiye'de Yaşayan Diller Enstitüsü
MARDİN / TÜRKİYE MARDİN / TÜRKİYE
jms@artuklu.edu.tr jms@artuklu.edu.tr
+90 482 212 98 84 20 +90 482 212 98 84 20

Artuklu Kurdology

e-ISSN: 3062-0236

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/artuklukurdology>
Sayı/Jimar/Issue: 20 (2025)

İmtiyaz Sahibi / Owner

Prof. Dr. İbrahim ÖZCOŞAR

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

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü / Managing Editor

Doç. Dr. Mustafa ASLAN

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

Editör / Editor-in-Chief

Doç. Dr. Ahmet KIRKAN

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

Editör Yardımcısı / Assistant Editor

Dr. Şehmus KURT

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

Tasarım / Design

Rıdvan TURGUT

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 Artuklu Kurdology.

Authors are responsible for the content of articles published in Artuklu Kurdology.

Dizinlenme Bilgileri / Indexing



Editör Kurulu – Editorial Board

Prof. Dr. Abdurrahman ADAK

MARDIN ARTUKLU UNIVERSITY

Türkiye

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

Doç. Dr. Salih AKIN

UNIVERSITE DE ROUEN

Fransa

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

Doç. Necat KESKİN

MARDIN ARTUKLU UNIVERSITY

Türkiye

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

Prof. Dr. M. Zahir ERTEKİN

MARDIN ARTUKLU UNIVERSITY

Türkiye

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

Prof. Dr. Ahmet GEMİ

MARDIN ARTUKLU UNIVERSITY

Türkiye

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

Doç. Dr. Yakup AYKAÇ

VAN YÜZÜNCÜ YIL UNIVERSITY

Türkiye

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

Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK

MARDIN ARTUKLU UNIVERSITY

Türkiye

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

Dr. Öğr. Üyesi Shahab VALİ

MARDIN ARTUKLU UNIVERSITY

Türkiye

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

Alan Editörleri - Section Editors

Alan Editörü (Dil ve Gramer) - Section Editor (Language and Grammar)

Dr. Mehmet YONAT

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

Alan Editörü (Klasik Edebiyat) - Section Editor (Classical Literature)

Doç. Dr. Yakup AYKAÇ

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

Alan Editörü (Modern Edebiyat) - Section Editor (Modern Literature)

Dr. Arş. Gör. Ümran ALTINKILIÇ

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

Alan Editörü (Folklor) - Section Editor (Folklore)

Doç. Necat KESKİN

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

Alan Editörü (Kültürel Çalışmalar) - Section Editor (Cultural Studies)

Dr. Öğr. Üyesi Shahab VALİ

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

Kürtçe Dil Editörleri (Kurmancî) - Kurdish Language Editors (Kurmanji)

Dr. Güneş KAN

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

Dr. Arş. Gör. Sevdâ ORAK REŞİTOĞLU

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

Dr. Resul GEYİK

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

Kürtçe Dil Editörü (Sorani) - Kurdish Language Editor (Sorani)

Doç. Dr. Zülküf ERGÜN

MARDIN ARTUKLU UNIVERSITY - Türkiye
<https://orcid.org/0000-0001-8784-5636>
zukkufgun@artuklu.edu.tr

Kürtçe Dil Editörü (Zazakî) - Kurdish Language Editor (Zazakî)

Dr. Arş. Gör. Pınar YILDIZ

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

İngilizce Dil Editörü - English Language Editor

Dr. Arş. Gör. Ziyattin YILDIRIMÇAKAR

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

Türkçe Dil Editörü - Turkish Language Editor

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet YALÇINKAYA

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

Kitap Kitiği Editörü - Book Review Editor

Dr. Mesut ARSLAN

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

Etik Editörü - Ethic Editor

Doç. Dr. Kenan SUBAŞI

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

Mizanpaj Editörü - Layout Editor

Arş. Gör. Ferhat YILMAZ

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

İndeks Editörü - Indexing Editor

Dr. Şehmus KURT

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

Web Sitesi Editörü - Web Page Editor

Dr. Arş. Gör. Ziyattin YILDIRIMÇAKAR

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

Sosyal Medya Editörü - Social Media Editor

Arş. Gör. Ferhat YILMAZ

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

Danışma Kurulu / Advisory Board

Prof. Dr. Abdulhalim AYDIN

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

Prof. Hayrullah ACAR

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

Prof. Dr. Mehmet Mesut ERGİN

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

Prof. Dr. Mehmet Nesim DORU

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

CONTENT / NAVEROK / İÇİNDEKİLER

Research Articles / Gotarên Lêkolînê /Araştırma Makaleleri

Vîrameyîşê Serranê Qeçekeya Sêwregî De: Perspektîfêno Sosyo-Bîyografîk

Siverek'teki çocukluk yıllarından anılar: Sosyo-biyografik bir perspektif

Memories from childhood years in Siverek: A socio-biographical perspective

Osman AY TAR01-15

A Minority at the Intersection of Religious and Ethnic Identities in Iraq: Shabaks

Kêmeteweyek li Hevberdana Nasnameyên Dînî û Etnîkî li Iraqê: Şebek

Irak'ta Dinî ve Etnik Kimliklerin Kesişiminde Bir Azınlık: Şebekler

Engin KORKMAZ16-28

Hêmanên Mitîk di Romana Hesar û Kûçikên Bavê Min ya Şêzad Hesen de

Şêzad Hesen'in Hesar û Kûçikên Bavê Min Romanındaki Mitik Unsurlar

Mythical Elements in Şêzad Hesen's Novel Hesar û Kûçikên Bavê Min

Mesut CANDAN - M. Zahir Ertekin29-44

Kürtçeden Arapçaya Geçtiği Düşünülen Bazı Kelimeler ve Tahlilleri

Hin Peyvên Bingeh Kurdî yê ku Derbasî Erebî Bûne û Şîroveya Wan

An Analysis of Selected Words Considered to Have Originated in Kurdish and Transferred into Arabic

Halis DEDE45-66

Book Review/Nirxandina Pirtûkan/Kitap Değerlendirmesi

Nirxandinek Li Ser Pirtûka The Kurds a Thomas Bois: Naverok, Girîngî û Pêbawerî

Thomas Bois'in Kürtler Adlı Kitabının İncelenmesi: İçerik, Önem ve Güvenilirlik

A review of Thomas Bois's book The Kurds: Content, Importance, and Reliability

Nuh BOZKUR67-73

Vîrameyîşê Serranê Qeçkekeya Sêwregi De: Perspektîfêno Sosyo-Bîyografîk

Siverek'teki çocukluk yıllarından anılar: Sosyo-biyografik bir perspektif

Memories from childhood years in Siverek: A socio-biographical perspective

Osman AY TAR

<https://orcid.org/0000-0001-9496-4342> | osman.aytar@mdh.se

Assoc. Prof., School of Health, Care and Social Welfare Division of Social Work, Mälardalen University, Sweden

ROR ID: <https://ror.org/033vfbz75>

Jêgir Citation Atıf	Aytar, O. (2025). Vîrameyîşê serranê qeçkekeya sêwregi de: perspektîfêno sosyo-bîyografîk. <i>Artuklu Kurdology</i> (20). 01-15 https://doi.org/10.35859/artuklukurdology.1719813
Dîroka Şandinê Submission Date Geliş tarihi	14.06.2025
Dîroka Qebûlê Acceptance Date Kabul Tarihi	16.09.2025
Dîroka Weşandinê Publication Date Yayın tarihi	30.09.2025
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 pêkanîn û nivîsina vê xebatê de hemû rêzikên zanistî û etik hatine şopandin û hemû çavkanî bi awayekî têkûz hatine referanskirin. Ragihandina Etîkê: jms@artuklu.edu.tr . 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. Ethical notification: jms@artuklu.edu.tr Bu çalışma yapılırken ve yazılırken bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve kullanılan tüm kaynaklara uygun şekilde atıfta bulunulduğu beyan edilir. Etik Bildirim: jms@artuklu.edu.tr
Kontrola Întihalê Plagiarism Checks Benzerlik Kontrolü	Belê – Întihal.net Yes – Întihal.net Evet – Întihal.net
Nakokiyên Berjewendîyan Conflicts of Interest Çıkar Çatışması	Di gotarê de di navbera nivîskar û ti aliyên din nakokîya berjewendîyê tune ye. There is no conflict of interest between the author and any parties in the article. 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. The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research. Yazar(lar), bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul etmektedirler.
Polîtîkaya Hişê Çêkirî AI Policy Yapay Zeka Politikası	Nivîskar beyan dike ku di nivîsina gotarê de alîkarîya HÇ wernegirtiye. The author(s) declares that they have not used AI in producing this paper. Yazar(lar) bu makalenin yazımı aşamasına YZ kullanmadıklarını beyan eder.
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. Authors publishing in the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. Dergide yayın yapan yazarlar, CC BY-NC 4.0 kapsamında lisanslanan çalışmalarının telif haklarını saklı tutarlar.
Agahîyên Îndeksan Indexing Dizinleme Bilgisi	DOAJ, MLA, ErihPlus, Linguistic Bibliography, EBSCO, ProQuest

Kilmnus

Vîrameyîşê qeçekeyî behsêna ke zaf cayan de vijêna vernîya ma. Hetê beşê zanistî sey edebiyat, tarîx, antropolojî, sosyolojî, sosyo-linguîstîk, perwerde, organizasyon, averşîyayena merdimî û psikolojî de, vîrameyîşê qeçekeyî goreyê weçînayîşê perspektîfî şenê bibê babetêndo esasî. Bi taybetî zî wexto ke merdim bi bajarê qeçekeya xo ra dûrî keweno, him hetê keyfweşey, him hetê nostaljî û him zî hetê travma û çiyê winayina na babetî hewna şena bibo aktuel. Bi nê behsîya girêdaye, amancê na xebate o yo ke bi raya vîrameyîşê qeçekeyî yê tayn sêwregijan tesbîtkerdena vîrameyîşê vîrînêbîyayeyî qeçekeya Sêwregi (Sêrek, Sûki, Siverek) de yo. Metodê xebati kalîtatîv o û materyal zî roportajê bi 18 sêwregijê ke welatanê cîya yê Ewropa di, çend metropolanê Tirkîya de û Sêwregi de manenê ra teşkil beno. Bi analizêndo sosyo-bîyografika seybiyayeyê û cîyabîyayeyê mîyandê vîrameyîşê vîrînêbîyayeyî yê qeçekeya Sêwregi de ameyê tesbîtkerdene. Bi nê ya girêdaye, tayn nimûneyê keyfweşey, nostaljî, travma û çiyê sey nînan zî ameyê tesbîtkerdene. Netîceya xebate bi girêdayena xo ya bi zanistanê sey tarîx, sosyolojî, psikolojî, pedagojî, weşey, kultur û cografya ya him vîrameyîşê vîrînêbîyayeyî qeçekeya sêwregijan ser o, him zeki sûka Sêwregi bi xo ser o û him zî vîrameyîşê vîrînêbîyayeyê sûke û cayê sey Sêwregi ser o zanayîşo ke esto xurtêr kenê.

Kilîçekuye: Vîrameyîşê qeçekeyi, Sêwregi, nostalji, sosyo-bîyografi

Nuqtayê Serekeyî

Vîrameyîşê qeçekeyî zafê şaxanê zanistî de sey yew babeta sereke ya cigêrayîşî vejîyena hemverê ma. Çocukluk anıları, birçok bilim dalında temel bir araştırma konusu olarak karşımıza çıkar.

Însanî wexto ke bajarê gedetîya xo ra dûrî kewenê, nê xatirayî hetê nostaljî, travma û hîsanê weşan ra hîna benê muhîm. İnsanlar çocukluk şehirlerinden uzaklaştıklarında, bu anılar nostalji, travma ve hoş duygular açısından daha da önem kazanır.

Amancê na xebate, bi xatirayanê tayê sêwregijan ya, xatirayanê gedetî yê Sêwregi ke nêameyê vîrakerdene vejê werte. Bu çalışmanın amacı, bazı Siverekliilerin anıları aracılığıyla Siverek'teki unutulmayan çocukluk anılarını ortaya çıkarmaktır.

Xebate, binge yê xo dîdarê (mulaqat) ke 18 kesen reyde ameyê kerdene ser o bi metodê kalîtatîfî ya ameyakerdene, bi analizê sosyo-bîyografikî ya cimendeyî (seypêbîyayîşî), cîyayîyeyî û fenomenê eleqedarî ameyê nîrxnayîş.

Öz

Çocukluk anıları, birçok yerde karşımıza çıkan bir konudur. Edebiyat, tarih, antropoloji, sosyoloji, sosyo-linguistik, eğitim, organizasyon, insan gelişimi ve psikoloji gibi bilim dalları açısından çocukluk anıları seçilen perspektife göre temel bir konu olabilirler. Özellikle insan çocukluk şehrinde uzaklaşınca, hem hoş giden şeyler, hem nostalji ve hem de travma ve benzeri olgular açısından bu konu daha fazla güncellik kazanabilir. Bu konu ile bağlantılı olarak bu çalışmanın amacı, bazı Siverekliilerin çocukluk anıları yoluyla Siverek'teki (Sêwregi, Sêrek, Sûki) çocukluğun unutulmayan anılarını tespit etmektir. Çalışmanın metodu kalitatif metoddur ve materyal Avrupa'nın değişik ülkelerinde, bazı metropol şehirlerde ve halen Siverek'te bulunan 18 Siverekli ile yapılan söyleşilerden oluşmaktadır. Sosyo-biyografik bir analiz yoluyla, Siverek'teki çocukluğun unutulmayan anıları arasındaki benzerlikler ve farklılıklar tespit edilmektedir. Bununla bağlantılı olarak hoş giden şeyler, nostalji, travma ve bunlar gibi olgular da tespit edilmektedir. Tarih, sosyoloji, psikoloji, pedagoji, sağlık, kültür ve coğrafya gibi bilim dallarıyla bağlantılı olarak çalışmanın sonuçları hem Siverekliilerin unutulmayan çocukluk anıları, hem şehir olarak Siverek'in bizzat kendisi ve hem de Siverek benzeri şehir ve yerleşim alanlarıyla ilgili unutulmayan çocukluk anıları üzerine var olan bilgilere zenginlik katmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Çocukluk anıları, Siverek, nostalji, sosyo-biyografi

Öne Çıkanlar

Çocukluk anıları, birçok bilim dalında temel bir araştırma konusu olarak karşımıza çıkar.

İnsanlar çocukluk şehirlerinden uzaklaştıklarında, bu anılar nostalji, travma ve hoş duygular açısından daha da önem kazanır.

Bu çalışmanın amacı, bazı Siverekliilerin anıları aracılığıyla Siverek'teki unutulmayan çocukluk anılarını ortaya çıkarmaktır.

Çalışma, 18 kişiyle yapılan görüşmelere dayalı kalitatif bir yöntemle yürütülmüş, sosyo-biyografik analiz yoluyla benzerlikler, farklılıklar ve ilgili olgular değerlendirilmiştir.

Abstract

Childhood memories are a topic encountered in many contexts. In scientific fields such as literature, history, anthropology, sociology, sociolinguistics, education, organizational studies, human development, and psychology, childhood memories can serve as a central subject depending on the chosen perspective. Especially when individuals move away from their childhood city, this topic often becomes more prominent in relation to pleasant experiences, nostalgia, trauma, and similar phenomena. In this context, the aim of this study is to identify the unforgettable childhood memories of Siverek (Sêwregî, Sêrek, Sûki) through the recollections of several individuals. The study uses a qualitative method, with material consisting of interviews with 18 individuals from Siverek who now live in various European countries, some metropolitan cities, and Siverek itself. Through socio-biographical analysis, the study identifies the similarities and differences among the unforgettable childhood moments in Siverek. Related phenomena such as pleasant experiences, nostalgia, and trauma are also examined. The results, relevant to disciplines such as history, sociology, psychology, pedagogy, health, culture, and geography, contribute to the existing knowledge about the unforgettable childhood memories of individuals from Siverek, about Siverek as a city, and about unforgettable childhood memories from cities and regions similar to Siverek.

Keywords: Childhood memories, Siverek, nostalgia, socio-biography

Highlights

Childhood memories emerge as a central research topic in many scientific disciplines.

When people move away from their childhood city, these memories gain greater significance in terms of nostalgia, trauma, and pleasant experiences.

The aim of this study is to reveal the unforgettable childhood memories of Siverek through the recollections of several individuals.

The research was conducted using a qualitative method based on interviews with 18 participants, and socio-biographical analysis was employed to evaluate similarities, differences, and related phenomena.

Destpêk¹

*Ti halîna qeçkekeya mi
 Ti cayê ayabîyayena xortaneya mi
 Ti hesretêna jîyana mi na to ra dûrîmende
 To ra dûrî henday serrî ravêrî zî
 Ti hewna eşqa mi ya vîrînêbiyayê ya
 Ti hewna Sêwrega zerrîya mi na ...
 Ma bi boya to ya serxoş bibê zî
 Ma bi telîyanê to ya bitewê zî
 Ti tim gulênda mi na Sêwregi
 Ti bi gulbîyayena xo
 Bi telîyanê xo
 Gulênda zerrîya mi na ...
 (Aytar, 2023, r. 57)*

Vîrameyîşan de elaqeyê nezdî mîyandê babetê vîrameyîşan û weynayîşê kesitîya merdiman ser o estê. Goreyê lêkolînênda Surrî (2006, r. 1721-1722) hîrê babetê sereke yê vîrameyîşê heyatî ser o estê ke xoafirneyena kesayetîyan de xo musnenê. Awakerdene û ser o qiseykerdena hîkayeyênda heyatî (*The development and telling of a life story*) nînan ra babeta yewin a goreyê Surrî (2006, r. 1721-1722). Goreyê na babete kesayetî, hîkayeyênda heyatî ya ke temamê heyatî de yena afirnayene. Na afirnayene hetkarîya kesana kena ke bîşkê kesayetîya aktûelî bi demê verînî ya girê bidê û no zî hîkayeya heyatî de hisê berde wamey peyda keno. Surr (2006, r. 1722), neweraviraştana hîkayebîyayê sereameyayeyî û hedîseyê heyatî yê bîyografîk yê weçînayeyî (*The storied reconstruction of selected biographical life events and experiences*), sey babeta didine name kena. Ziwanardena vîrameyîşê ke bi hedîse û tecrûbeyê heyatî ya girêdayeyê xizmetê de amancan kenê. Amanco sifteyin o yo ke kesayetîya nika bi raya girêdanê bi hedîseyê verînî ya xo bîmane kena. Na neweraawankerdena (reconstruction) hedîseyan, şena hetkarîya muhafezekerdişê tayn çîyanê muhîman bikero ke merdimî, heyatê înan û merdimî bi xo bêro vurnayene. Babeta hîrêyine ke Surr (2006, r. 1722) behs kena, qiseykerdenê hîkayeyanême taforîk (*The telling of metaphorical stories*) ser o ya û qiseykerdene de şuxulnayena metaforan şîrovekerdenênda sey pûselî virazena ke cewabêndê ci yo qethî çin yo. Surr (2006, r. 1722) xebata xo de na babete ser o behsê hîrê tezan kena. Goreyê tezê siftî, metafor zaf beşê zanayeni açarneno qiseya kompaktî. Metaforî neqîlkerdena taybetmendîyan de îmkân danê ke çîyê ke şertê bînî de zehmeteya behskerdenê esta, sey tezê didîni yeno îfadekerdene. Tezo hîrêyin jî o yo ke metaforî çîyanê nemetaforîkan ra hîna vêşêr nezdîyê maneyê akerde yê hedîse û rasteya hîsî yê.

Nê hîrê babetê vîrameyîşê ke Surr (2006, r. 1721-1722) nusena de elaqeyê kesana bi merdimê bînan ra, bi maneyo hîra çorşmeyê xo yê sosyâlî ra, cayêndê muhîm gêno û qandê ney zî xebata xo ya vîrameyîşê kesana bi nêweşeya demans ser o sey “Teorîya sosyo-bîyografîk” (Surr, 2006, r. 1720) name kena. No perspektîf îmkân dano ke vîrameyîşan de ne tenya kesî bi xo, kesê ke bi rolanê cîya-cîya çorşmeyê kesana de estê, taybetmendîyê ca û çîyê winayînî zî şenê bêrê analîzkerdene.

Cigêrayîşê narratîvîyê ke vîrameyîşê merdiman materyalê bîngeyînî yê înan ê, herçend bi giraneya zanistê sey edebîyat, tarîx, antropolojî, sosyolojî, sosyo-linguîstîk û perwerde ra ameybê zî, warê organîzasyon, raverşîyayena însanan, psîkolojî û warê winayînan de zî xo musnenê (Creswell, 2013, r. 70-71). Merdim wexto ewnîyêno beşanê cîyayanê zanistey a, hetê muhtewa, form û cayê vîrameyîşê otobîyografîkî ser o teorî û perspektîfê cîyayî estê (De la Mata ûeb., 2019, r. 103-105; Reese, & Robertson, 2019, r. 79-80). Ferqê mabêndê merdimê welat û kulturê rojawanî (bi taybetî Ewrûpa û

¹ Zaf spas embazê ercîyayeyî Haydar Diljen, Ihsan Espar, Mahmut Kiper û Nihat Saganda qandê wendîni û pêşnî-yarê şîma yê nê nuştayî ser o; zaf spas şîma heme sêwregijê ke bi vîrardênê xo reng da nê nuştayê min.

Amerîka) û welat û kulturê nerojawanî, sey mîsali zaf fokûs kesayetîya xo ser o ya zî ne zaf fokûs kesayetîya xo ser o, nê perspektîfan ra, yew o. Taynî xokonstruksîyonê merdiman sey xoser û dikişt pîyagîrêdaye yî zî sey awayê corîn bi kulturê rojawan û ne rojawanî ya girê danê (De la Mata ûêb., 2019, r. 104). Bi nê perspektîfan a girêdaye, persa ferqê mabêndê cinî û camêrdan zî vîrameyîşan de xo mûsnenê (Fivush, 2011, r. 568-569).

Perspektîfê ke bi rexnerîya hemberê dîkotomê sey îndîvîdualîzm û kollektîvîzmî û kultur û xokonstruksîyon vêjênê, anê zîwan ke lazim nîyo ke nê çî wina bîrê pêver, kombînasyonê goreyê kontekstê taybetî yê sosyal, tarîxî û kulturî şenê bibê û persê winayînî dîkotoman ra kompleksêr ê (Green ûêb., 2005, r. 321-324; Kam ûêb., 2012, r. 727-728; Markus, & Kitayama, 2010, r. 420-423; Vignoles ûêb., 2016, r. 2-5). Wexto merdim ferqanê sey cînsîyet, sinif, fonksîyoney, dîn û nasnameyê sey nînan zî bi na komplekseya ke yena zîwan ano pêhet, perspektîfo înterseksîyonel (Crenshaw, 1989, r. 139-141, 1993, r. 1241-1245; de los Reyes & Mulinari, 2005, r. 14-26, 62-77) zî goreyê bawerîya ma analizkerdena vîrameyîşan de yew perspektîfo ke şeno rolêndo muhîm kay kero. Xebatanê qeçekan û qeçekey ser o xebitnayena perspektîfê înterseksîyonel goreyê tayn perspektîfanê bînan wahêrê tarîxêndo derg nîyo û nê warî de tayn ceribnayîşî zî estê (Konstantoni, & Emejulu, 2017, r. 10-12).

Bi taybetî zî wexto merdim sûka qeçekeya xo ra dûrî keweno, him hetê keyfweşey, him hetê nostaljî û him zî hetê travma û fenomenê winayîna na vinêno, babete hewna şeno bibo aktûel. Nê behsî de him vîrameyîşanê verê neslê ma, him yê neslê ma û him zî neslê ma ra dima de bi wesîleyanê ciyayan de sohbetanê rojaneyan de merdim zaf çîyan pê ra goştarey keno. Yanê sey perçeyî muhîm ê vîrameyîşê merdiman vîrameyîşê qeçekeyî behsênda ke zaf cayan de vijêna vernîya ma. Bi nê bîngeyî ya girêdaye, amancê na xebate, bi raya vîrameyîşê qeçekeyî yê tayn sêwregîjan tesbîtkerdene û analizkerdena vîrameyîşê vîrînêbîyayeyî qeçekeya Sêwregi de yo. Persê xebate nê yê:

1. Kamcîn vîrameyîşê qeçekeyî merdiman hetî de keyfweşey peyda kenê?
2. Kamcîn vîrameyîşê qeçekeyî merdiman hetî de şopê bêkeyfey verdayê?

Metod û Materyal

Kiştan nezdîbîyayena metodolojîk ra na xebate, kombînasyonênda cigêrayîşê narratîv û cigêrayîşê fenomenolojîk ê ke Creswell (2013, r. 70-83) mîyandê panc nezdîbîyayenê metodolojîk ê senînî (qualitative, kalîtatîv) de amoreno, sey îlham guroto. Hetê vîrameyîşê tayn sêwregîjan ser o ke beşê biyografîyê înan ê, narratîv a; hetê fokuskerdena vîrameyîşê vîrînêbîyayî (him vîrameyîşê bikeyfweşey, him vîrameyîşê bêkeyfeyî) ser o zî, fenomenolojîk a. Nê wurdna nezdîbîyayenê metodolojîkî zî, tayn kiştan ra şîbêndê pêşnîyazê perspektîfo ke Surr (2006) sey sosyo-biyografîk name keno ke taybetmendiyê xo dano na xebate.

Bi na nezdîbîyayena metodolojîk a na xebate ameye planderkene û rayverdene. Metodê komkerdena materyalî roportaj ê. Formulerê persan bi persê nîmstrûktûrî ameyo hazirkerdene. Persê tematîkî, qeçekeya perîyodê 1-17 serreya heyatê merdiman a Sêwregi ser o bî: “Wexto ti qeçekeya xo ya Sêwregi ser o bifikirîyê, kamcîn vîrameyîşî hertim to hetî de keyfweşey peyda kenê?”, “Wexto ti qeçekeya xo ya Sêwregi bifikirîyê, kamcîn vîrameyîşî to hetî de şopê bêkeyfey verdayê?” û “To bêriya kamcîn ca û çîyê wextê qeçekeya xo ya Sêwregi kerda?” Îmkanê nê kesane estbî ke wexto ke biwazê nê persan ra teber zî behsê çîyanê bînan bikerê.

Nê bîngeyî ser o *nameya agahdarî û forma razîbîyayene ameya* hazirkerdene. *Nameya agahdarî* de bahdê amancê xebate û perîyodê qeçekeyî (1-17 serrî) ameybî nuştene ke înan eşkayê bi dimilkî, bi kurmançî yan zî bi tirkî cewabê persan bidayê. Name de persa etîkî zî amebî behskerdene ke xebate goreyê prensîbanê etîkî yê zanistey a hazir bîya. Goreyê nê prensîban, kesî beşdarbîyayena xo de

serbest bî û kesê bêselehêyet ê do nezdîyê malzemeyê cewaban nêbê. Nameyê kesan a zî çîyê ke şenê bi nameyê kesan a bêrê girêdayeni, do heme anonîm bîyayê. Kesê ke sifte qebûl bikerê ke bersîvê persan bidê, her gami şenê xo bivîrnê. Agahdarîyê ke kesan do vîrameyîşanê xo ser o bidayêne soz ame bi dayene ke yê do goreyê *General Data Protection Regulation* (GDPR) bêrê pawitene. Qandê destûrê beşdarbîyayena *Forma Razîbîyayeni* merdîman rê amê riştene ke bi raya înzakerdene rizaya xo bidê. Persa etîke de bê GDPR, prensîbê *Good research practice* (Swedish Research Council, 2011, r. 40-41) zî ameyê xebitnayene.

Bi nê bîngeyê metodolojîk û etîkî ya tayn sêwregijê ke serranê 1950, 1960 û 1970in de Sêwregi de ameyê dinya û nika welatanê cîya yê Ewropa di, çend metropolanê Tirkîya de û Sêwregi bi xo de manenê ya bi mail û telefonan a perîyodê Adar-Gulana 2022in de têkilî ameyê ronayeni; *nameya agahdarî û forma razîbîyayeni* înan rê ameyê riştene. Nînan ra 18 sêwregijan, şeş cinîyan û diwê camêrdan cewabê persan nuştêkî da.

Heme roportajî yew bi yew ameyê wendene û bi girêdayê temayê persanê xebate û îlhamê perspektîfanê narratîv û fenomenolojîk a ameyê tematîzekerdene (Creswell, 2013, r. 70-83). Goreyê tematîzebiyayeni tayn seybiyayey û cîyabîyayeyê mabêndê vîrameyîşê vîrînêbîyayeyî yê qeçekeya sêwregijan mîyan de vîjyayî orte ke bi temayanê balkêş û miştêrekî figûran di ameyê nîşankerdeni. Qandê ke temayê persa yewin û hîrêyên a na xebate nezdîyê pê bî û cewabî zî ney musnay, nê de persî ze cewabê persa yewin a na xebati beşê yewin ê netîceyan de pîya ameyê nuştene. Qandê ke hewna vêşî tahmê vîrameyîşan bido bi ruhê narratîvê yê ciragirewteyan rê tayn vêşî ca ame dayeni.

Wexto ke qandê anonîmîtey vateyê yan zî çend vateyî cewabandê merdîman ra yenê veteni herûnda înan de “...” yena nuştene yan zî wexto ke nameyê kesan qandê anonîmîtey nîno nuştene herûnda ci de “[name]” gêno. Wexto qandê ke vateyê weş bêro famkerdene mîyandê ciragirewteyan de parentezan “()” mîyan de maneyê ey vateyî yeno nuştene.

1. Vîrameyîşê Qeçekeyî Ke Keyfweşey Peyda Kenê

Vîrameyîşê qeçekeyî ke hertim merdîman hetî de keyfweşey afirnenê ser o zaf çîyê balkêşî estê (biewnî Fîgûr 1 a tayn temayê vîrameyîşê keyfweşeyê wextê qeçekeyî di), her çend goreyê taynin zaf wext ravêdo û tayn çî nînê înan vîrî zî. Germayey û qedr û qîymetê embazey û embrîyaney yew temaya ke zafê qiseykerdoxan ardê zîwan. “Germî û hezkerdîşê embazan, însanan û aîleyî”, “Tamê şamiyê verî û qedr û qîymeto ke estbî”, “Yê rojê ke pereyî zaf vernî de nêbî; dostey, emriyaney û merdimey vernî de bî”, “Yê rojê ke ciwanî dinamîk û haya bî”, tayn nimûneyê ke sêwregijî anê zîwan.

Fîgûr 1. Tayn vîrameyîşê keyfweşeyî yê wextê qeçekeyî ra

- Germayey, qedr û qîymetê embazey û embrîyaney
- Çînayê neweyî yê ke terzîyan deştê û modeyê yê wextî
- Werdena fêkî, sebze, mast û penîrê tezeyî
- Komele û dezgeyê sîvîl û demokratîkî
- Vîrardenê rojane bi girdan a
- Hazîrey û çîyê wextê roşanan
- Leylî, kay, veyvey, sinema, çarşî û çîyê winayînîbo

Dostey û hetkareya mîyandê embrîyanan, parkerdena keyfweşey û qehrê pê, şopê xorinî yê keyfweşey tayn sêwregijan ser o verdaye. Sêwregijêk vîrameyîşêna xo wina ana ziwan:

“Wextê qeçkekeya ma di, sûka ma werdî bî, bol însana pê silasnayê, mehla ma di, embrîyanan pê silasnayê, halê pê pers kerdê, şîyê ameyê, no edet bol weş bî. Embrîyana pê silasnayê, cora zî ma qeçekê embrîyanan kontrol bind bî... no çî nika nimendo. Edetê ma yê kehanî, seydê verî bol nimendê, insanî, malbatî pê ra vila biyê...”

Bi kihoyeyî xemîlyayena wisaran û hamnanan de hewşan de temaşekerdena estareyana û goşdareykerdena estanikan zî sey keyfweşeyê yena vîrameyîşî. Zimistanê bi kursî û sobe û soba ser o sûrkerdena penîr zî vîrameyîşêna ke yena ziwan. Embazeya qeçkekeyî ke qandê pê fedekareykerdenî, pîya hewn û xeyalê xo parkerdenî “qandê ma bî bingeyê vernîroji”, goreyê sêwregijê. Pênaskerdena qeçekan û malbatan zî sey vîrameyîşêna weş yena ziwan. Bi naskerdenêna winayina embiryanî sey “malbatêna girdî” biyê, qeçekan şayê bi rehetey şîrê kê pê, awî bişimê û nan bûrê. Wexto tayn problemî bivijyayê zî malbatî qeçanê xo ra qehrîyayê û problemî zaf finî hema hel biyê. “Vîrameyîşêna ke ez zaf bêriya ci kena na ya”, goreyê sêwregijêk û dewam keno:

“Yew vîrameyîşê ke ez bi ciya keyfweş a, çiyê kayanê ke ma bi embazan a kerdê ma bi xo viraştê ke ma do top kay kerdê, ma bi çapûtan a top viraştê û pa topî kay kerdê. Bi têlana daîreyî viraştê û sey bisiqlêti ray berdê. Wexto ma kayê sey ‘uzun eşek’ (bîrdîrbîr/heroka dergi), ‘çelik çomak’, (tol/tûl/çemçik û çîwa), çirri kay kerdê û ma ci ra kêfêndo gird gurotê.”

Dewan de kaviran verşîyayîş, embazan a mektebi de topkaykerdiş, bi dost û aqrebeyan şîyayena pîknîkî, bêxeber şîyayena keyanê pê, sînema şîyayîş, *Üçgen Parki* de tawla û qahwexaneyan de kaxitkaykerdiş û komelayan de embazana ronîştîş û sohbetkerdiş zî sey vîrameyîşê weşî bi tesîrê pozîtîf yenê ziwan.

Heyato bi rez û erdî zî yew çîyo ke hewna zî keyfweşey peyda keno: “Şewra rew hewna roj newe vijyabî ez û maya xo ma şîyê erdî ser û nehayî kom kerdê. Dima ma şîyê rezê xo û bindê dara encîran de ronîştê û nehayê teze werdê.” Virardenê dewan ra ameyena Sêwregî zî goreyê tayn sêwregijan balkêş ê. Sêwregijêk fîna siftî bi maya xo ya şîno Sêwregî qandê ke ci rê çînayê mektebî bidê deştene. Nê sêwregijî fîna siftî şekero qulqulin, datliyo sey helqa û sayê bi şekerî ke ci rê “almalî” (elmali) zî vatê diyo, hem “bol şaş” biyo, hem zî pa “keyfweş” biyo û behsê çînayî keno:

“Wexto konfeksiyon yanê çînayo hazîr çînêbî. Cora ez û maya xo ya heta ke çînayê mi biqedîyo, ma çend rojî keyeyê keynerda xaldê mi de mendî. Terzî çend rojan mîyan de çînayê mi deşt. Wexto ke mi çînayê xo da xo ra, ke perê mi bibîyayê, ez do biperayê. Çîki mi fîna verêni qatê çîna dayê xo ra. Heta wexto ez dewî de bi fîstana geyrayê. O şîyayîşê min o verên yê Sûkî û o qatê çînayo newe heta nika zî wexto ke yeno mi vîrî, mi zerrî de sey ke bewranî biperê, kêfê mi yeno.”

Sêwregijêk zî behsê bi kîloyana qumaş erînayêne û bi embazana terzî de dayîşdeştene pantolê bi îspanyolpaça keno û vano, wexto “dînya ê ma bî”. Dewamey de behsê sînema û televîzyonê yê wextî zî keno:

“Wexto ma qeçek biyî dinyayê ma werdî bi û tenya Sêwregî bi. Dima ma dest bi şîyayîşê sînema kerd û ma kewtî hewnandê filmê ke sînemayan de dîyê. Dima televîzyon ame qahwexaneyan û wîja de rêzefilmanê sey *Kökler, Küçük Ev* û *Dallas* dinyayê ma girdêrî kerd. E dinyayê ma werdî bi, ma xizanî bî, labrê ma bextewar biy.”

Sêwregijêk qalê weşbiyeyana şit, mast û penîrê tezeyî keno û vano “tahmê yewî yewê bînî ra weş bi” û dewam keno: “Tahmê kormît û kengera qet vîra mi nêşîno. Nihayî û mercûyê tezeyî yew werdenêna zaf weş a ey wextî ya. Tahmê behîvê tezeyî yew sebzeyê ke merdim timûtim bêrî keno.

Payîza ma, engûr, encîrî û henarê qet vira nîkerdê. “Qandê ke Datlicî Koçoyî ra datlîyê klor erînayeni kewtena sira zî sêwregijêk behs kena û vana: “Ma datliyo ke gurotê kerdê nano ke ma keye ra ardi mîyan û werdê. Ageyrayena ê rojan zaf wazena.”

Wextê kergeyan zî yew vîrameyîşêna ke sêwregijî anê ziwan û yewê înan wina vano:

“...wextê payêzî, engûra şîrey, her keyeyo ke wahêrî rezan bî dest pa kerdê. O zî sey festîval bî, qandê ma qeçkan. Ma şîyê bi heran a engûra şîre ardê keyî, verî rezan mîyandê engûr arêkerdîş bîyê, dima ma kerdê sandoka mîyan û bi heran a ardê keyî. Dima telizan mîyan de û kurind de pay kerdê ku şîrey ci, dekerê beroşê kergeyî mîyan û bikelnê, ey ra rib, pastêx viracê. Key ma dê ma vacê hefteyî sey festîval bi, ma qeçekî bol pa kêf kerdê. O dem de heme çî, gor kergeyî ameyê hadirkerdin. Bê kergeyî kesî tu karê keyî nîkerdê.”

Heyatê komele û dezgeyê bînî yê sîvîl û demokratîkan zî tesîrêndo mende merdiman ser o kerdo. “Genceya ma de fikrê ma û komeleyê ke ma embazana pîya çîyê weşî qandê welat û mîleto xû kerdê ma cira kêf girotê û ma verdi şîyê”, sêwregijêk ano ziwan û behsê wendiş û munaqeseyanê yê wextî keno. Goreyê sêwregijêna bi raya komeleyê demokratîk haya ciwanan bi sîyaset û edebîyatê dinya ya zî virazîyayê, reng dayê heyatê sîyasî yê Sêwregi û dewam keno:

“Tesîrê sohbetê bira û wayê ma yê girdî ke bîbî ekolê ma yê ciwaneyî lokalê komeleyan de asoyê (ufuk) ma ser o zaf gird bi. Ma dermanê (ikşir) bi nameyê civata çîyê weşî kerdeni nê bira û wayanê xo dest ra şîmit û vera vernî şî. Ewro, eger ma nêbîyê serserîyê ke şayê bibê belayê civati, ma deyndarê nê bira û wayanê xo yê, qandê ke îna ma rê kêf û hezkerdena wendena kitabana da û mûsna.”

Sêwregijîna vana “Bêrîya bînayê DDKD [Devrimci Demokratik Kültür Derneği/ Komela Kultur a Şoreşgerê Demokratîk], çîyê ke ma wuja de kerdê kena. Bêrîya şîyayena ma ya dewan qandê propaganda, pîrozkerdana Yewê Gulani û Newrozi kena” û bi girêdaya nê çîyan a vana ki: “Fina bîra dinya, fina eynî raman di, eynî awayê heyatî di, wazena ke bi na zerrî ya biciwîya.” Sêwregijêk behsê Komela Hezkerdoxanê Kulturî (Kültür Sevenler Derneği) keno û dewam keno:

“... xo vîra nêkena mi wija de zaf wend, zaf çîyo kulturî estbî. Fin bîyê her hefte semîner û kombîyayîşî estbî. Zaf rind bî. Merdim wija de apolitik nêbîyê. Ma vatê qey ma heme bi birakey û wayey ra zî ravey bî, bawerîya ma yew bî.”

Vîrameyîşê rojane yê girdan ser o zî taynê çîyê balkêş ameyê vateni. Sêwregijêk behsê kal û pîrikan keno, çîyo ke înan bi bedelena qezenc kerdo bi înan a para kerdê; hetê wefa, heskerdeni, fedakarey, paştîguroteni, parakerdene û bi keda xo ya debara xo kerdene û zaf çîyê sey nînan ra zaf çî mûsayê û vano:

“Warê sosyal û kulturî de ma werdê xo yo sifteyin, îhtîyacê xo yê sifteyînî înan ra gurotê. Ger vaja ma çîmê xo dinyayî rê bi înan a akêrdê raşt o. Koyê, berîyê, awê û cayê dûrî ke ma bi çîmandê xu ya nêdîbî, ma înan ra bi estanîkê ke înan bi ziwanê ma ya vatê ardê çîmanê xo ver û ma winî nas kerd.”

Şewê bi girdan a birnayena şerîye zî yew vîrameyîşênda weş yena ziwan. Sêwregijêk behsa şewanê şerîye kena û behsê embiryanandê xo kena ke zaf weş estanîkî vatê:

“Qandê ke estanîkê ci bi zazakî bî mi weş fam kerdê. Heya nîmeyê şewan kîştê ra şehriye birnayê kîştê ra zî estanîkî ameyê vateni. Winî estanîkê dergî estbî ke heta nîmeyê şewan nêqedênayê. Wexto zaf berey bîyê dewamê ci mendê şano bîn. Bi heyecana ma şewa bîn pawitê.”

Roşanê demê verînî hetê sêwregijîna sey vîrameyîşêna “zaf weş” yena ziwan. “Ma bi heyecana roşanî pawitê”, vana na sêwregije. Menga Remazanî ya verê roşanî bi girdana werîştana sihorî û bi kêf û heyecana bi girdana sihor werdeni, yew vîrameyîşênda weş a qandê zaf sêwregijan. Qandê roşanan

qeçekan rê gurotena çinayan, firunan de viraştene kiloran, şîyayena berberan, henekerdena destan û tayn edetê winayîni bi keyfweşey yenê ziwan. Roşanan de leylîya kaykerdeni, deleme açernayeni, gozî kaykerdeni, xo layî ser a eştene û çiyê winayî zî hetê zaf sêwregîjan ra bi weşey yenê vîrameyîşî. Sêwregîjêk cayê leylîyan ê wextî, sey mîsali Parka Lezgoy, şîbêneno Luna Parkan. Sêwregîjêk zî nê edetê verê roşanan û wextê roşanan wina bi teferûat ano ziwan:

“Roşanan rê mengê mendê heyecanî ma gurotê û bi nê heyecanîya wext nêravêrdê, zeki wext vinderdê. Sebebê ci zî, sey zaf malbatan malbata mi zî mi rê û bira û wayanê mi rê tenya roşanan de çinayî şayê bigîro. Mi zî sey hemîni çinayo ke mi rê biro gurotêni meraq kerdê. Bi kêf û bextewar biyê ke fistanêno newe, sewlê newey, çinayê neweyî ê mi dê bibê. Pereyê ke girdanê ma dayê kêfê ma ardê. Ma çinayê xo dayê xo ra, destê girdanê xo maç kerdê û bêsebreya pawitê ke yê dê pere bidê ma. Ma cayê xo de nêşayê vinderê. Wexto ma pereyê xo amordê zaf kêfê ma ameyê. Bi peranê xo ya ma şiyê leylîyan û ma zaf bextewar biyê. Cayê leylîyan de ma xo rê şekerê bisayî, şekerê bikuncî, şekero mahcûmîn, şekerê leblebî û patpat gurotê û zaf bextewar biyê. Ma çatpat gurotê û eştê pê, balonê rengbireng gurotê û puf kerdê û kay kerdê. Malbatanê sey ma werdê bi lezzet û goştin roşanan de viraştê, ma werdê û bextewar biyê.”

Veyveyê Sêwregî zî sey vîrameyîşênda weş a ke yena behskerdene. Sêwregîjêk behsê veyveyê verinan keno û vano: “Hewayêdo samîmî û akerde bi. Herkesî xo sey keyedê xo de hîs kerdê. Muzîk, kaykerdeni û ahengê nê veyveyan qet mi vîra nêşnê. Herkes kêfweş û veyve ra memnûn bi. Derd û kulî ameyê xo vîr kerdene.”

Sînemayî zî vîrameyîşan de cayê xo zaf baş gênê. Sêwregîjêk persa sînemayan bi feqîreya girê dano û vano: “Wextê qeçkey de ne pereyî estîbî ke ma şîrê sînema, ne zî şîyayena qeçekan ya sînema weş ameyê vînayeni. No hal de amnanî ma şiyê bana ser û weynayê filman ra. No çî herî vêşî wexto filmê Yilmaz Guneyî kay kerdê biyê.”

2. Vîrameyîşê Qeçekayî Ke Şopê Bêkeyfey Verdayê

Persa vîrameyîşê qeçekayî ke şopê bêkeyfey verdayê ser o zî zaf çiyê balkêşî ameyê ziwan (biewnî Fîgûr 2 a tayn temayê vîrameyîşê bêkeyfey yê winayîni), her çend goreyê taynin zaf wext ravêrdo û tayn çî nînê înan vîrî zî.

Fîgûr 2. Tayn vîrameyîşê bêkeyfey yê wextê qeçekayî ra

- Bi kurdî çînêbîyayena perwerdeyî
- Lejê mîyanê eşîran û malbatan
- Zewacê keynayê qeçekî, astengê civerê cinî û qeçekan
- Ters û xofê civerê operasyonê hêzanê dewleti
- Serteya tayn mamosteyan
- Feqîreya tayn malbatan
- Sêwregî ra koçkerdena bêzerri

Çînêbîyayena perwerdeyê bi kurdî hetê zafê sêwregîjan ra yena vatene. Kîştê ra keyfweşeya destpêkerdena dibistanî, hetê binî ra zî nêzaneyena ziwanê tirkî û mecbûrimendena qiseykerdene û nuştana bi tirkî sey vîrameyîşênda bêkeyfey yena vatene ke ge-ge hetê sêwregîjan de biyo sebebê tersî. Na perse de sertbîyayena tayn mamosteyan, sey nimûne pirodayene û sey eskeran muamalekerdene,

û hakimnêbiyayena ziwanê dersan bîyo sebeb ke taynî nêwazê şîrê dibistanan û ge-ge dibistanan ra serdin bibê. Sêwregijêk hestê xo wina îfade keno: "Ziwanê tirkî ra hakimnêbiyayena ma, ma mekteb ra serd kerdê û ma nêwaştê şîrê mektebi. Zaf finî ders ma rê sey pirodayeni ameyê. Sinif de mamosteyî ma rê sey esker muamele kerdê." Sêwregijêk behsê keyeyê xo keno û vano ke fin biyê ma û pîyê înan qandê ke înan gereyê mamosteyan kerdê înan ra qehrîyayê zî. Tayn cayan de atmosferêno winayin amebi ware ke tenefusan de zî tirkî mecbûr bî û taynî wendekaran gereyî pê kerdê. Netîceya nê gereyan de zî tayn mamosteyan nê wendekarê ke tenefusan de kurdî qiseyî kenê înan ra qehrîyayê û heta taynin kotekî zî werdê. Çîyanê winayînan serdbîyayena mekteban ser o tesîrêdo gird kerdê.

Serteya tayn mamosteyan zî yew vîrameyîşêda nêweş a. Rojê sêwregijêk wexto mektebo mîyanên (ortaokul) de bîyo, xo rê qelem a kay keno û mamosteya cinêk vana "o veng çiçi yo". Tayn wendekarî nameyê ê wendekarî vanê û dimayê ci ser o sêwregij wina vano:

"[name] Xanimi bi hêrs a amê mi hetî, winyê çimandê mi ra, labirê ez şermayayê biewnîya çimandê aye ra. Aye goşê mi pê tepîşt û ant. Ez tewatişdê goşdê xo ver nêkewta, labirê ez bol şermayaya. Mi a roji ra fam kerd ke çîyo ke camêrdî kenê, cinî zî şenê bikerê, hetta cinî goşanê kesî zî ancenê! Na mesela mi rê bî dersi ke fikrê min ê ke heta wexto cinîyan ser o estîbî û mi dewî ra xo de ardîbî Sûkî, mi vîrnay."

Na pîrsgirêka goşantene sêwregijêdo bîn zî ano ziwan û wina vano: "...hewadayîşê mamosteyê mi [name] cênîgandê min ra. Ey vatê mi ti dîy to cixare ante, labrê ne mi cixare ante ne ey ez dîbi ya. Îtirazanê mi û embazanê sinifi pere nêkerdbi." Sêwregijna behsê çîrnayena jew kîtabî kena û vana ke aye wîni mamosteya xo ra kotekî werdê ke hewna zî nêşena xo vîra bikera.

Lejê mîyanê eşîran û malbatan zî zaf kesî sey vîrameyîşêda nêweşî behs kenê. "Eşîra xo mîyan de lej kerdê û pê ra însanî kîştê. Mi çîmanê xo ya çend finî dî pê kîştî. Mi maneyê nêdayê nê çîya û hes nêkerdê", sêwregijêk vano. Sêwregijna netîceyêdo bîn ê lejê mîyanê eşîran û malbatan ano ziwan û vano: "Embazê ma yê herî rindî û nezdî finê de vîni bîyê. Malbatê înan, ê nimitê û ma deha ê nêdîyê." Sêwregijêk zî behsê lejê eşîran û dewan keno û bi netîceyêdo sosyal a girê dano:

"Sûka ma de na mesela ra zaf cinî û qeçekî bê camêrî û pî mendî. Merdimê ma zî, ge ge dew de kevtî pê, tayn dirbetinî berdî Dîyarbekir, Nîmûne Xestexanesî. Dima taynî eyna ra qandê tedawî mendî, no çî ra ma zî tersayê."

Sêwregijêk zî qeçeqeya xo de behsê kîştîna merdimêdo xo yê nezdî keno û netîceyanê ci ser o wina vano:

"Ney hedîsey tesîrêdo giran mi û malbata ma ser o viraşt. Qandê coy ma dew ra bar kerd, ma keyeyê xo ard Sûke. Barkerdiş mi rê zor çetin bî. Keye vîrnayîş, mekteb û embazandê newana germ biyayîş wext girot. Sera siftî mi rê bol çetin bî, mi nêwaştê şîra mekteb. Lejê eşîran, neheqeya axayan, tahda dewlet û feqîreya şardê Siweregî yeno mi vîrî û mi vîra nêşino."

Neheqey û zîlm û zordesteya hemberê cinî, keyna û qeçekan, zewacê mîyanê qeçekan zî sey tayn vîrameyîşê nêweşî ameyê ziwan. Hikayeyêna ke sêwregijêk bîya şahîd wina ya: Keynekê ke may û pîyê ci pê ra abiryayê û pîyê cî fina zewcîyayo hemberê tayn zordesteya dêmarîya xo wazena şîro hetê maya xo. Labirê pîyê ci ney hesyeno û raya keyneki gêno û ano keye. Porê ci quseno û bi zincîra karyole ya girê dano. No îşkence bi rojan dewam keno. No manzara hewna zî tesîrê xo na sêwregije ser o esto û wexto yeno ci vîrî hesrî çîman ra yenê. Sêwregijna behsê dînyaamêyena qeçekê keyneyî û lajekan kena, û ney çî ser o tayn helwestê pî û mêrdekan ke hemberê bîyayena lajekan de şahîyey viraştê û bîyayena keynekan de qehrîyayê ana ziwan û ney yew vîrameyîşêda nêweş name kena. Na sêwregije cematî mîyan de behsê cayê keynekan kena û vana, tayn cayan de "ma sey hemwelatîyê didin" dîyê, labirê pesnê malbata xo dana kî înan çîyo wina de paştiya aye gurotê.

Vîrameyîşê qaçaxçîyeya Sûriye ser o zî tayn travmayê xo viraştê. Bitaybetî zî serranê 1960 û 1970î de qaçaxçîyeya Sûriye ser o vêşî bî. Çay ra bigîri heta taximê Îtalî zaf çî Sûriye ser o ameyê û sînoran ser o fin bîyê hedîseyê nêweşî vijayê. Kîştene û dirbetiney nînan ra nimûne yê ke bi xo ya tesîrî giran ardê. Sêwregijêk behsê kîştênêda merdimêndê xo kena vana: “Mi wexto esker dîyê mi vatê belkî yê do mi zî bikşê.” Vîrameyîşêda bîn zî tersê tepîştene û kotekî werdena qandê dêsan ser o nuştêna nuştêyan o. Sêwregijêk behsê hedîseyêda wextê qeçkekey keno ke qandê dêsan ser o nuştêyî nuştê tayn qeçekê 10-12 serreyî ameyê tepîştene û nezaret de zaf kotekî werdê. Hedîseyanê winayinan tersê hemberê esker û polîsan vêşî kerdê.

Hedîseyê Sêwregi yê 1979î, kîştêna Ferît Uzunî û dima amêyena darbeyê eskerî yê 12ê Êlulî 1980î zî bi xo ya tayn vîrameyîşê nêweşî yê sey tersê esker û polîsan ra bi xo ya ardê. Zaf finî operasyonan de bêwext ameyena keyeyan û serûbinê pêkerdena çîyan, ge ge berdena camêrdan bi xo ya qeçanê yê wextî ser o tesîrê nêweşî kerdê. Bi darbeyê 12ê Êlulî ya yasaxkerdena tayn kitab û qandê yasaxeya veşnayena kitaban zî vîrameyîşêda nêweş a yê deman ra mende ya.

Feqîreya tayn malbatan tesîrê xo tayn çîyanê bînan ser o zî kerdo. Feqîreya malbatê xo bi xo, feqîreya embrîyana û nasan bi awayê cîya tesîrê xo tayn sêwregijan ser o kerdo. Sêwregijêk behsê feqîreya malbata xo kena û vana: “Maya mi çîna û sewlê ke mi waştîbî nêşabî berîno, qandê ney feqîrey ez zaf qehrîyabîya.” Feqîreya însanan wendena mektebî ser o zî tayn şopê xo verdayê. Sêwregijêk behsê feqîreya malbata xo keno û vano wendena ey û birayê ci zî tesîr debarê malbati ser o kerdo. Qandê ney zî mecbûr mendo ke wexto mektebî çin yo tayn cayan de kar bikero:

“Qandê halê mayê ekonomîk mi gere kar bivînayê, kar bikerdê. Nîm roj bo zî mi pastaxaneyan di, qahwexaneyan de kar kerdê. Wexto ke min kar nêvînayê mi bazarê heywanan de quruşey (quruşey a bî ke ma boyaxê bi reng kerdê şuşeyan û heywanî fin biyê bi renga sûrî, fin biyê bi renga mawî ya nîşan kerdê) kerdê, qandê yew didi saetan şîwaney kerdê ke mesrefê xo yê mektebî vejê û malbata xo rê zî alîkar bê.”

Vîrameyîşêda nêweş a qeçkeyî zî wextê hedîseyanê Sêwregi û dima amêyena darbeyê 12ê Êlulî de koçkerdena bêzerî ya tayn sêwregijan a. Sêwregijêke behsê ê demî kena û vana: “Trajediya tewr girde koçkerdena ma ya Sêwregi ra ya. Bê ke ma xatir nas û embazandê xo ra biwazê ma Sêwregi terk kerdi. A roji nîna xovîrakerdeni. Sebeb sîstema dewletî bi xo ya ke Sêwregi bigîra bin kontrolê xo, şarê Sêwregi ard pê veri.”

Mineqeşe û Encamî

Amancê na xebate o yo ke bi raya vîrameyîşê qeçkeyî yê tayn sêwregijan tesbîtkerdena vîrameyîşê vîrînêbîyayeyî yê qeçkekeya Sêwregi de yo. Vîrameyîşê ke hetê merdiman de keyfweşey virazenê, vîrameyîşê ke hetê merdiman de bêkeyfey verdayê, û ca û çiyê ke merdiman wextê qeçkekeya xo de bêriya ci kerdê, hîrê temayê persê na xebate yê.

Zekî netîceyê roportajan mûsnenê, zaf seybiyayeyî û cîyabîyayeyî mîyandê vîrameyîşê vîrînêbîyayeyî yê qeçkekeya sêwregijan de estê ke bi ney varyasyonê bi tayn netîceyê Surrî (2006) ya paralel ê; sey mîsali merdimî tayn vîrameyîşa bi zanayeni weçînenê. Germayey, qedr û qîymetê embazey û embrîyaney; werdena fêkî, sebze, mast û penîrê tezeyî; komele û dezgeyê sîvîl û demokratîk; hazîrey û çiyê wextê roşanan û leyli, kay, veyvey, sînema, çarşî û çiyê winayinî, çend çiyê ke bi awayêna zaf kesî sey vîrameyîşê ke bi keyfweşey yenê vîrameyîşî anê ziwan. Çînayê neweyî yê ke terziyan deştê û modeyê yê wextî û vîrameyîşê rojane bi girdan a zî sey vîrameyîşê corînan nêbê zî tayn sêwregijan de şopa xo verdayê. Hetê vîrameyîşê bêkeyfey de zî seybiyayenî û cîyabîyayenî estê. Bi kurdî çînebîyayena perwerdeyî; lejê mîyanê eşîran û malbatan; zewacê keynayanê qeçekan, astengîyê hemberê cinîyan û qeçekan; ters û xofê hemberê operasyonê hêzanê dewletî; serteya tayn mamosteyan;

feqîreya tayn malbatan û Sêwregi ra koçkerdena bêzerri, tayn vîrameyîşê ke şopê xo merdiman ser o verdayê. Sey netîceyî nîşan danê bi munasebetê vîrameyîşê ke şopê bêkeyfey merdiman ser o viraştê, tayn çiyê nistalji, travma û çiyê sey nînan, sey mîsale operasyonê esker û polîsan, lejê mîyanê eşîr û malbatan, qaçaxçiyey, neheqeyî hemberê keynan, cinîyan û qeçekan, ameyê zîwan.

Wexto merdim seybiyayenî û cîyabiayenê vîrameyîşan mîyan de bi nasnameyê kesan ê sosyal, cinsî, kulturî û sey nînan a fikirîyêno merdim vînenê ke virardenê winayinan ne bi dikotomê sey îndîvîdualîzm û kollektîvîzm yan zî bi kultur û xokonstruksiyon, weşêr bi kombînasyonê goreyê kontekstê taybetî sey sosyal, tarîxî û kulturî (Green ûeb., 2005, r. 321-324; Kam ûeb., 2012, r. 727-728; Markus, & Kitayama, 2010, r. 420-423; Vignoles ûeb., 2016, r. 2-5) şenê bêrê famkerdene.

Vîrameyîşandê nê sêwregijan de ne tenya kesî bi xo, kesê bi rolê cîya-cîya çorşmeyê kesan de estê, taybetmendiyê fenomenan, cayan, çîyan û tayn çiyê winayînî zî yenê zîwan ke hetê teorîya sosyo-bîyografîk ke Surr (2006) name kena, netîceyê balkêşî yê ke merdim bişo vîrameyîşan de hem kesan hem çorşmeyê înan weşêr fam bikero. Wexto ke merdim ferqanê sey cinsîyet, sinif, fonksiyoney, dîn û nasnameyê sey nînan zî, çî akerde çî zî îndîrek tesir kenê, bi ney zemînê perspektîfê sosyo-bîyografîkî ya fikirîyêno, perspektîfo înterseksiyonal (Crenshaw, 1989, r. 139-141, 1993, r. 1241-1245; de los Reyes & Mulinari, 2005, r. 14-26, 62-77; Konstantoni, & Emejulu, 2017, r. 10-12) zî yew perspektîf o ke plankerdene, arêkerdene, analîzkerdene û vilakerdena vîrameyîşê winayinan de rolêno muhîm kay keno.

Qandê ke xebatê sey nayî babetîya Sêwregi ser o zaf çin yê hetê form û muhtewa xo ya na xebate muhîm a û a do bieşko tesîrê neweyî bikero ke xebatê winayînî zaf bibê. Kîştê bîn ra na xebate bi babet û tayn netîceyê xo ya bi perspektîfo metodolojîk ki sey neqilkerdene (transferability) yeno zanayenî (Hellström, 2008, 326-327) şena biba sey mîsal qandê sûkanê bînan yê Kurdan. Bisînoriyênda metodolojîka na xebate a ya ke roportajî bi nuşteki ameyê tomarakerdene ke înteraksiyonê roportajanê rî bi rî eşkayêne hewna vêşî çiyê balkêşî bivetê orte, herçend îmkanê persê temamkerdene û dimayînî zî estbî.

Bi girêdayê na xebata merdim şeno zaf çîyan vajo. Labirê tîya de wazena didi hîrê serencamê peynîyînî vajo. Nînan ra yewine a ya ke, netîceya na xebate bi girêdayenê xo ya bi zanistê sey edebîyat, tarîx, antropolojî, sosyolojî, sosyo-lingûistîk, perwerde, organîzasyon, raverşîyayena merdimî û psîkolojî ya, hem vîrameyîşê vîrînêbiyayeyê qeçkekeya sêwregijan ser o, hem zî zeki sûka Sêwregi bi xo ser o zanayîşo ke esto hêzdar kenê. Ya didini zî, lazimîya vêşêr ya cigêrayîşî esta ke vîrameyîşê qeçkekeyî ser o agahdarey vêşî bê.

Wexto ez bi xo zî sey sêwregijêk ke Sêwregi de serra 1960î de ameyo dinya û heta 19 serrîya xo Sêwregi de mendo, netîceyanê na xebate fikirîyêna, hema-hema heme çiyê ke ameyê zîwan, çî bi keyfweşey çî bi bêkeyfey, vîrî ana û zaf hestê ke nê çîyan a girêdaye yê, xo newe ra anê vîrameyîşî. Hendayê serrî şîrê zî merdim weyneno ke tahm, şop û tesîrê vîrameyîşan, xo bi awa, ca û wesîleyê cîya musnenê, fin benê bi kêfey a, fin beno bi hêrsan a, taybetî zî wexto merdim sûki û welatê xo ra bêzerri ya dûrî kewto, vêşêrî nîmeyê heyatê xo dîyaspora de ravêrnayo.

References / Çimeyî

- Aytar, O. (2023). *Çikê vîstekî*. Weşanxaneyê Vateyî.
- Chamberlayne, P., Bornat, J., & Wengraf, T. (Eds.) (2000). *The Turn to Biographical Methods in Social Sciences: Comparative Issues and Examples*. Routledge.
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *The University of Chicago Legal Forum*, 139(1), 139–167. <https://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8>
- Crenshaw, K. (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241–1299. <https://www.jstor.org/stable/1229039>
- Creswell, J. W. (2013). *Qualitative Inquiry & Research Design. Choosing Among Five Approaches*. Sage.
- De la Mata, M. L., Santamaría, A., Trigo, E. M., Cubero, M., Arias-Sánchez, S., Antalíková, R., Hansen, T. G. B., & Ruiz, M.L. (2019) The relationship between sociocultural factors and autobiographical memories from childhood: the role of formal schooling. *Memory*, 27(1), 103-114. <https://doi.org/10.1080/09658211.2018.1515316>
- De los Reyes, P., & D. Mulinari. (2005). *Interseksjonalitet: kritiska reflektioner över (o)jämlikhetsens landskap*. Liber.
- Fivush, R. (2011). The development of autobiographical memory. *Annual Review of Psychology*, 62, 559–582. <https://doi.org/10.1146/annurev.psych.121208.131702>
- Green, E. G. T., Deschamps, J-C., & Páez, D. (2005). Variation of Individualism and Collectivism within and between 20 Countries. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 36(3), 321–339. <https://doi.org/10.1177/0022022104273654>
- Hellström, T. (2008). Transferability and Naturalistic Generalization: New Generalizability Concepts for Social Science or Old Wine in New Bottles? *Quality & Quantity*, 42(3), 321–337. <https://doi.org/10.1007/s11135-006-9048-0>
- Konstantoni, K., & Emejulu, A. (2017). When intersectionality met childhood studies: the dilemmas of a travelling concept. *Children's Geographies*, 15(1), 6-22. <https://doi.org/10.1080/14733285.2016.1249824>
- Markus, H. R., & Kitayama, S. (2010). Cultures and selves: A cycle of mutual constitution. *Perspectives on Psychological Science*, 5(4), 420–430. <https://doi.org/10.1177/1745691610375557>
- Pole, C., & Lampard, R. (2002). *Practical social investigation. Qualitative and quantitative methods in social research*. Pearson Education.
- Reese, E., & Robertson, S-J. (2019). Origins of adolescents' earliest memories. *Memory*, 27(1), 79-91. <https://doi.org/10.1080/09658211.2018.1512631>
- Surr, C. A. (2006). Preservation of self in people with dementia living in residential care: A socio-biographical approach, *Social Science & Medicine*, 62(7), 1720-1730. <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2005.08.025>
- Swedish Research Council. (2011). *Good research practice*. Swedish Research Council. https://www.vr.se/download/18.5639980c162791bbfe697882/1555334908942/Good-Research-Practice_VR_2017.pdf

EXTENDED ABSTRACT

Childhood memories constitute a subject of remarkable interdisciplinary interest, appearing in a wide range of scientific and cultural discussions. From literature and history to anthropology, sociology, sociolinguistics, education, organizational studies, psychology, and human development, these early life recollections have been mobilized as a resource for understanding identity, culture, memory, and social change. Depending on the perspective adopted, childhood memories may serve as data, as metaphor, or as evidence of broader cultural processes. They encapsulate both individual psychological experiences and collective cultural phenomena, thereby making them fertile ground for scholarship. In particular, when individuals migrate away from their place of birth or childhood environment, recollections of their early years often gain intensity, emerging as sources of nostalgia, trauma, longing, or cherished experiences. Such memories simultaneously belong to the private sphere of subjective experience and to the public domain of cultural representation.

The present study investigates unforgettable childhood memories associated with Siverek (also known as Sêwregî, Sêrek, or Sûki), a city with a rich cultural history in southeastern Turkey. The research seeks to understand which childhood experiences remain most deeply inscribed in the memory of individuals from this locality. To accomplish this aim, the study employs a qualitative methodology, collecting data through in-depth interviews with 18 participants. These individuals represent diverse life trajectories: some continue to reside in Siverek, while others have migrated to major metropolitan centers within Turkey or to various European countries. Their testimonies thus reflect a wide spectrum of perspectives shaped by both rootedness and displacement. By analyzing these narratives, the research sheds light on how childhood experiences in Siverek are remembered, interpreted, and reconfigured across different life contexts.

Methodologically, the study is grounded in socio-biographical analysis. This approach emphasizes the relationship between personal memory and social structure, seeking to uncover how individual recollections intersect with collective history, cultural practices, and geographical environments. Through careful examination of participants' narratives, similarities and differences among unforgettable childhood memories are identified. In this sense, the research is not limited to compiling personal anecdotes, but rather aims to construct an interpretive framework that situates personal memories within broader cultural and social dynamics. For example, certain experiences—such as playing traditional childhood games, attending religious or communal gatherings, or navigating the natural environment of Siverek—appear consistently across multiple interviews. At the same time, individual experiences of hardship, migration, or trauma reveal differences that point to the heterogeneity of childhood in Siverek.

Thematically, the study engages with phenomena that recur across the literature on memory: nostalgia, pleasure, and trauma. Nostalgia is particularly prominent when participants who have migrated abroad recall their childhood in Siverek. For these individuals, memories of familiar streets, family gatherings, and communal rituals evoke a powerful sense of longing for a place that is both geographically distant and temporally past. Nostalgia here functions as both a personal emotion and a cultural construction, reflecting the dual desire for continuity with one's roots and the recognition of irreversible change. Conversely, trauma emerges in narratives of childhood marked by poverty, political instability, or familial conflict. Such memories illustrate the darker dimensions of childhood, reminding us that not all recollections are sources of comfort. In addition, participants recall moments of joy and pleasure—festivals, games, friendships, and encounters with Siverek's natural environment. These positive memories highlight the role of childhood as a period of exploration, bonding, and cultural initiation.

The significance of childhood memories lies in their multidimensional impact. At the psychological level, they shape personal identity, influencing how individuals perceive themselves and their life trajectories. At the sociological level, they reveal the interplay between personal development and social environment, demonstrating how family, community, and geography shape the early experiences that remain unforgettable. At the cultural level, they preserve traditions, practices, and ways of life that may otherwise fade with modernization and migration. By focusing specifically on Siverek, this research contributes to the cultural geography of childhood, offering insight into how local environment and cultural context influence the construction of memory.

Furthermore, the study contributes to multiple academic disciplines. For history, it provides oral testimonies that document everyday life in Siverek during the childhood years of participants. For sociology, it highlights the role of migration, social class, and community structures in shaping childhood experience. For psychology and human development, it underscores the emotional significance of early experiences, including both positive and traumatic events, and how these continue to influence adult life. For pedagogy and education, the findings illustrate how childhood experiences outside formal schooling contribute to lifelong learning and identity formation. Health studies may also benefit from the insights into how trauma or hardship during childhood has long-term psychological and emotional consequences. Finally, cultural and geographical studies gain from the mapping of how place, environment, and cultural context are embedded in memory.

The results demonstrate that unforgettable childhood memories from Siverek are not only individual but also collective, not only psychological but also cultural, and not only past-oriented but also present-oriented. In other words, the act of remembering is simultaneously a reconstruction of personal history and a reaffirmation of cultural identity. Participants' recollections reveal Siverek not only as a geographical location but also as a symbolic landscape inscribed with meaning. Whether remembered with nostalgia, pain, or joy, childhood experiences in Siverek remain central to participants' sense of who they are and where they come from. This underscores the enduring importance of childhood as a formative period that continues to shape adult identities and cultural belonging.

In conclusion, this study offers an extended exploration of childhood memory in the context of Siverek, drawing on interviews with individuals whose life paths span local, national, and transnational spaces. By adopting a qualitative, socio-biographical approach, it illuminates the complex interplay between personal recollection and cultural identity. The findings reveal that unforgettable childhood memories are shaped by joy, nostalgia, and trauma, and that they continue to exert influence on individuals across time and space. Moreover, the research demonstrates the relevance of childhood memory as a topic that bridges multiple disciplines, contributing to a more holistic understanding of human experience. By focusing on Siverek, the study enriches both local and comparative scholarship, offering insights not only into this particular city but also into the broader dynamics of childhood memory in communities marked by migration, cultural continuity, and change. Ultimately, the study suggests that to understand childhood memory is to understand not only the individual but also the community, the culture, and the geography that give shape to early life and its lasting imprint.

A Minority at the Intersection of Religious and Ethnic Identities in Iraq: Shabaks

Kêmeteweyek li Hevberdana Nasnameyên Dînî û Etnîkî li Iraqê: Şebek

Irak'ta Dinî ve Etnik Kimliklerin Kesişiminde Bir Azınlık: Şebekler

Engin KORKMAZ

<https://orcid.org/0000-0002-6219-1186> | enginkorkmaz@hakkari.edu.tr

Assist. Prof. Hakkari University, Çölemerik Vocatioanl School, Banking, Hakkari, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/00nddb461>

Jêgir Citation Atıf	Korkmaz, E. (2025). A minority at the intersection of religious and ethnic identities in Iraq: Shabaks. <i>Artuklu Kurdology</i> (20) 16-28 https://doi.org/10.35859/artuklukurdology.1739741
Dîroka Şandinê Submission Date Geliş tarihi	10.07.2025
Dîroka Qebûlê Acceptance Date Kabul Tarihi	19.09.2025
Dîroka Weşandinê Publication Date Yayın tarihi	30.09.2025
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 Kôr Hakemlik – İki hakem
Beyana Etîk Ethical Statement Etik Beyanı	Hatîye beyankirin ku di pêkanîn û nivîsîna vê xebatê de hemû rêzikên zanistî û etîk hatine şopandin û hemû çavkanî bi awayekî têkûz hatine referanskirin. Ragihandina Etîkê: jms@artuklu.edu.tr . <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> Ethical notification: jms@artuklu.edu.tr Bu çalışma yapılırken ve yazılırken bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve kullanılan tüm kaynaklara uygun şekilde atıfta bulunulduğu beyan edilir. Etik Bildirim: jms@artuklu.edu.tr
Kontrola Întihalê Plagiarism Checks Benzerlik Kontrolü	Belê – intihal.net Yes – intihal.net Evet – intihal.net
Nakokiyên Berjewendiyan 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.
Maîfê Telifê & Destûr Copyright & License Telif Hakkı & Lisanslama	Nivîskar li jer lîsansa CC BY-NC 4.0 maîfê 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.
Polîtîkaya Hîşê Çêkirî AI Policy Yapay Zeka Politikası	Nivîskar beyan dîkin ku di nivîsîna gotarê de alîkarîya HÇ wernegirtiye. <i>The author(s) declares that they have not used AI in producing this paper.</i> Yazar(lar) bu makalenin yazım aşamasına YZ kullanmadıklarını beyan eder.
Agahîyên Îndeksan Indexing Dizinleme Bilgisi	DOAJ, MLA, ErihPlus, Linguistic Bibliography, EBSCO, ProQuest

Abstract

The purpose of this research is to examine the social and political life of the Shabak community, which is a minority group living in Iraq. Shabaks are an ethno-religious group residing in Iraq, distinguished primarily by their religious characteristics rather than their ethnic background. Like other non-Arab ethnic and religious communities in Iraq, Shabaks have been subjected to discrimination, oppression, and forced migration. The study explores how the historical narratives of the Shabak community have been constructed and transmitted over time. It sheds light on how Shabaks have managed to preserve their religious and ethnic identity within the complex social structure of their region in which they live. Additionally, the challenges faced by the Shabaks during the ISIS attacks, which began in 2014, are examined in broad terms. In conclusion, the Shabak community has struggled to achieve its political aspirations due to being perpetually overshadowed by ongoing ethnic and religious conflicts. The data for this research were collected through a literature review, and a general analysis of the Shabak community was conducted based on the findings obtained from the literature studies.

Keywords: Political sociology, Iraq, Shabaks, minority, ethnic and religious identity.

Highlights:

Iraq has multiple ethnic and religious communities, and the ways they integrate into the state vary.

Before 2003, Sunnis were dominant in Iraq, with other ethnic affiliations being secondary.

Shabaks were marginalized by the Baath regime due to their religious affiliation.

After 2003, Shabaks, like other ethnic and religious groups, became strongly attached to their affiliation.

Kurte

Armanca vê lêkolînê ew e ku jiyana civakî û siyasî ya civaka Şebek, ku komeke kêmnîeteweyî ye li Iraqê dijî, lêkolîn bike. Şebek komeke etno-dînî ne ku li Iraqê dijîn, û bi giranî bi taybetmendiyên xwe yên dînî, ne bi paşxaneyê xwe ya etnîkî tene cudakirin. Mîna civakên etnîkî û dînî yên ne-Ereb ên din ên li Iraqê, Şebek rastî cudakarî, zext û koçberiya bi zorê hatine. Lêkolîn vedikole ka vegotinên dîrokî yên civaka Şebek çawa bi demê re hatine avakirin û veguheztin. Gotar, ronî dike ka Şebek çawa karîne nasnameya xwe ya dînî û etnîkî di nav avahiya civakî ya tevlihev a herêma ku lê dijîn biparêzin. Wekî din, zehmetiyên ku Şebek di dema êrişên DAIŞê de ku di sala 2014an de dest pê kirin, bi awayekî berfireh di gotarê da hatine nirxandin. Di encamê de, civaka Şebek ji ber ku her tim di bin siya pevçûnên etnîkî û dînî yên berdewam de ye, ji bo bidestxistina armancên xwe yên siyasî têkoşiyaye. Daneyên ji bo vê lêkolînê bi rêya nirxandîneke lîteratûrî hatine berhevkerin, û analîzek giştî ya civaka Şebek li hatiye kirin.

Peyvên Sereke: Sosyolojîya sîyasî, Iraq, Şebek, kêmnîetewe, nasnameya etnîkî û dîn.

Xalên Sereke:

Iraq xwedî gelek civakên etnîkî û olî ye, û rêbazên entegrebûna wan bi dewletê re diguherin.

Berî sala 2003an, Sunnî li Iraqê serdest bûn, û girêdanên din ên etnîkî di rêza duyemîn de bûn.

Şebek ji ber girêdana xwe ya olî ji aliyê rejîma Baas ve hatin marjînalîzekirin.

Piştî sala 2003an, Şebek, mîna komên din ên etnîkî û olî, bi tundî bi girêdana xwe ve girêdayî bûn.

Öz

Bu araştırma, Irak'ta yaşayan dinî bir grup olarak Şebeklerin sosyal ve siyasal yaşamına yönelik bir çalışmayı esas almıştır. Şebekler, Irak'ta yaşayan etno-dinsel bir gruptur. Bu grubun en belirleyici yönü, etnik yapılarından çok dinî yönleri ile ön plana çıkmalarıdır. Şebekler de Irak'ta yaşayan ve Araplar dışındaki diğer etnik ve dinî gruplar gibi ayrımcılığa, baskıya ve göçe maruz kalmışlardır. Araştırmada, Şebek toplumunun tarih kurgularının nasıl inşa edildiği ve aktarıldığı tartışılmıştır. Ayrıca, Şebeklerin yaşadığı bölgedeki karmaşık yapısı içinde dinî ve etnik kimliklerini nasıl koruduklarına ışık tutulmuştur. Bunun yanında araştırmada, Şebeklerin 2014'te başlayan IŞİD saldırılarında karşılaştıkları problemler genel hatları ile ele alınmıştır. Sonuç olarak Şebek toplumu, devamlı etnik ve dini çatışmaların gölgesinde kalarak siyasal taleplerine ulaşamamıştır. Araştırmanın verileri alan yazın okuması ile toplanmıştır. Ulaşılan bulgulara göre Şebekler üzerinde genel bir analiz yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Siyaset sosyolojisi, Irak, Şebek, azınlık, etnik ve dinî kimlik.

Öne Çıkanlar

Irak'ta birden çok etnik ve dinî yapı mevcuttur ve bunların devlete entegre olma biçimleri farklılık arzeder.

2003'ten önce Irak'ta Sünniler baskındı ve diğer etnik aidiyetler ikinci planda olmuştur.

Şebekler, dinî aidiyetlerinden dolayı Baas Rejimi tarafından dışlanmıştır

2003'ten sonra Şebekler de diğer etnik ve dinî unsurlar gibi aidiyetlerine güçlü bir şekilde bağlanmışlardır.

Introduction

Iraq is home to ethnic groups such as Arabs, Kurds, Turks, Armenians, Assyrians and religious groups such as Yazidis, Kakeyi, Sabii Mandeyi, Shabak, Bahayi and Fayli. The majority of these groups live in the culturally rich Mosul Plain and its surrounding areas. From time to time, conflicts have arisen between these groups over differences in ethnicity and beliefs. In general, most of these conflicts were between Sunni and Shia Muslims. While Sunni Arabs and Arab nationalism were at the forefront during the Saddam Hussein era, after Saddam Hussein was overthrown power shifted to the Shiites, and the Sunni Arabs were pushed into the background.

The Kurd on the other hand long fought against the Iraqi regime, demanding political status, which they eventually gained political status after 1991. However, this development created an even more chaotic situation in Iraq. After 2003, a series of conflicts broke out in Iraq between radical religious groups. When the Islamic State of Iraq and Syria (ISIS) invaded parts of Iraq in 2014, an intolerant policy was adopted towards religious groups such as the Yazidis and Shabaks. Before 2003, Arab nationalism dominated in Iraq, and many ethnic and religious minorities were ignored, oppressed, or even exterminated by the governments of the time. Iraq is the cradle of many religious groups, with many sects affiliated with these religions. Many of these religions and sects are regarded as heterodox by the dominant Sunni majority. Some of these groups also incorporate elements of Shia Islam that even some Shia Muslims may consider unacceptable. As a result, heterodox communities often face persecution or social exclusion in different parts of the country. Within this context, the Shabaks stand out as a religious group closely associated with Shia Islam and, historically, they have frequently been marginalized (Mallon, 2017). Similar to other minorities such as the Mandaean and Yazidis, the Shabaks have often been forced to conceal their practices and traditions in order to survive.

This study analyses the social and political lives of the Shabaks who live in Iraq. The data for the study were collected from the literature and subjected to evaluation. According to the findings of the research, Shabaks living in Iraq, like other ethnic and religious groups in the country, have been subjected to a series of oppressive and discriminatory policies.

1. Shabaks in Historical Context

In Iraq, there are three major ethnic communities, namely Arabs, Kurds and Turkoman, and ethno-religious groups such as Yazidis, Christians, Shabaks, Sabeen-Mandaeans (Zoonen & Wirya, 2017). Among ethnic and religious groups, the Shabaks are a minority with their language and traditions. Today, the population of the Shabaks, almost all of whom live in and around Mosul, is estimated to be between 200,000 and 500,000 (Al Lami, 2014; Zoonen & Wirya, 2017). The name Shabaks is believed to be derived from the Arabic word “Shabaka”, meaning “to intertwine” (Zoonen & Wirya, 2017). According to an interview conducted by the Enabling Peace in Iraq Center (EPIC) with Hussein al-Shabaki, head of the Free Shabaks Movement, the word “Shabak” does not define an ethnicity. The Shabaks are a religious community that has been living in Iraq for a long time and comprises several tribes. The Shabak tribes include Bajellahn, Ismailihan, Be Jiwan, Gargari, Hariri, Rozhbayan and Zarar. The Shabaks speak a dialect that is a mixture of Turkish, Kurdish, and Persian. Religiously, the Shabaks are generally Muslim. Approximately 65% of them are Shia, while the other 35% are Sunni. The Shabaks live in the Mosul Plain, which extends *from the northwestern to the southeastern outskirts of Mosul*. The Shabaks are concentrated in three regions: Tilkif, Mosul City and Qaraqosh (Hamdaniyah). Bashiqa, Bartella and Nimrud sub-districts are also inhabited by the Shabaks (EPIC, 2019; Al Lami, 2014; Omarkhali, 2014, p. 31). Many Shabaks define their group identity in terms of ‘territory’ (mantika) (Kreyenbroek & Omarkhali, 2021, p. 572). There are various views on the ethnic structure of the Shabaks. According to these views, the Shabaks comprise individuals from various ethnic groups, including Kurdish, Turkish, and Arabic. However, before Iraq came under the rule of the Ottoman Empire, the Shabaks were already

residing in the region. According to Mark Sykes, some groups argue that the Shabaks are Shiite, while others believe they have a secret religion (Sykes, 1908, p. 455-456). The most assertive view of the ethnic origin of the Shabaks comes from Seyed Shamsettin (1967), himself a Shabak. According to Seyed Shamsettin, the Shabaks *are a people of Turkoman origin who migrated from Turkey to Iraq*. Shabaks are also Shiite Bektashis (quoted by Taşğın, 2009, p. 132-134). According to author Matti Moosa (1987:26), the Shabaks are a people originally from the south of Iran. As can be seen in the map below, the Shabaks live in the areas indicated by the blue stripe.

Map 1: Live areas of Shabaks in Iraq.



Source: (Zoonen and Wirya, 2017:5).

Although the Shabaks are multilingual, the most widely spoken language is the Gorani dialect of Kurdish. The language of the Shabaks is also closely related to Zazaki (Bruinessen, 2005, p. 241-252). Some groups among the Shabaks speak Zazaki and Kurmanji Kurdish. From a linguistic perspective, the local language called “Shabekî” is more closely related to the language known as “Gorani” in the academic literature, though it also shows similarities with Zazaki. In terms of grammar, Shabekî has many similarities with Macho (or Mako), spoken by the Kakayi in the Kirkuk region, and Hawrami, spoken in the Shahrizor region on the Iraq-Iran border. These theological and linguistic affinities have not been satisfactorily explained. It is most likely that the Shabaks are descendants of the Kizilbash troops loyal to Shah Ismail during the sixteenth-century conflict between the Ottomans and the rising Safavid Empire in eastern Anatolia. In the late Ottoman Empire and Iraq under the monarchy, the Shabaks had lost their military capacity. This may have been due to other factors, such as resisting Ottoman and later Iraqi attempts at conscription and religious conversion. Under Iraq’s republican regime, a large number of Shabaks joined the state military units (Vinogradov, 1974, p. 209; Leezenberg, 2018, p. 241).

2. Shabaks in Ethnic and Religious Perspective

The Shabaks living in Iraq constitute a controversial community in terms of ethnic and cultural origin. There are different views on this issue in the academic literature. Some researchers view the Shabak as a Kurdish community (Leezenberg, 1994). Khanna Omarkhali, citing Michel Leezenberg, has argued that some Shabaks may be Turkmen (Omarkhali, 2014). Muhammad Emin Zeki Beg states that three communities - 'Sarli', 'Bacuran' and 'Shabak' - lived in Mosul Liva and were Kurds. The delegation of the League of Nations also confirmed this claim noting that these communities spoke a crude and unintelligible form of Kurdish and followed the belief in Ali Ilahi (Zeki Beg, 2018, p. 50-51). Khanna Omarkhali (2014:30-31) further noted that some Shabaks are also divided into Shiite and Sunni sects. Historically, the Shabaks have been associated with Turkoman, Kurdish, and Arab identities, adopting different ones depending on the context. Both Kurds and Turkomans consider the Shabaks to be a minority within their communities. According to Cecil J. Edmonds (1967), the Shabaks are Kurdish Kizilbash and are therefore called "Sharli or Sharlu". According to another source, the Shabaks are ethnically Turkish. They are Turkoman tribes who settled in Iraq during the Mongol period. The Shabaks were followers of the Bektâshî sect and joined this sect under the leadership of Hadîr bin Hafîd during the Safavid period. Some of the Shabaks were known as "Kizilbash" and were ordered to wear a 12-fold red turban (Abdulhadi, 2017, p. 10). The diverse elements of Shabak identity make it difficult to classify them as a single ethnic group. Displaying a hybrid identity in terms of language, belief, and culture, the Shabaks are generally considered a community with Kurdish, Turkish, and Iranian roots. In this context, it is difficult to make a precise determination about the ethnic origin of the Shabaks.

Michiel Leezenberg notes that until the 1990s, there were debates over whether the Shabaks were Kurdish, Arab or Turkoman. The diversity of their language allowed the Shabaks to use their multilingualism in the context of nationalist rivalries. Following the 2003 war and the increasing attacks by radical Sunni groups on religious minorities in Iraq, the perception of Shabak identity has shifted. In this new approach, the Shabak emphasized their religious identity over their ethno-linguistic identity. It has also been observed that the Shabak have sought to emphasize the orthodox nature of their religious views by aligning with more established religious groups, such as Twelver Shia Islam (Leezenberg, 2014).

According to Al-Karmali, the Shabaks believe in the oneness of God and revere the caliph Imam Ali to such an extent that they refer to him as 'Ah Rush' (the lord of light). However, the nickname 'Ah Rush' is also attributed by the Shabak to his grandson, Imam Zayn al-Abidin (the ornament of worshippers), due to his humility, asceticism, and preference for wearing black (quoted by Moosa, 1987: 25). Although the Shabaks in Iraq share similar historical and theological roots with Alawites and have experienced similar processes of urbanization, education, and upward social mobility, these processes appear to have had different consequences for them. The loss of prestige and authority among the Shabaks - both religious authorities such as pîrs and dede (grandfathers), as well as secular leaders like the urban sâda - has not resulted in a more scriptural redefinition of the diverse heterodox Shiite or gulât beliefs that characterize the Shabak. Instead, it has led to a significant conversion to the Kakai faith, a lesser conversion to orthodox Twelver Shiism, and, to a more limited extent, other local variations. While the Shabaks are more easily accepted or assimilated into the Kakai community, the transition to Twelver Shiism appears to be more difficult or problematic (Leezenberg, 2018, p. 245).

Although the Shabaks, as a religious community, make much less use of holy books than the Yazidis, they do possess a religious text of their own. The key religious text of the Shabak is the Buyruk or Kitâb al-Manâqib, reprinted by al-Sarraf in 1954, and is considered to be original. However, this book appears to have been read by only a limited number of Shabaks and played a role in a

small number of their rituals. Other texts written by Shabak clerics include an Arabic refutation and a mawlid (biography of the Prophet) written in Shabak, though these texts are not widely circulated (Bruinessen, 2005; Dehqan, 2008; Kakei, 2014).

The Shabaks see themselves as Bektashis, particularly through their Pirs connected to Hacı Bektas. Shabaks call the clergy members descended from the twelve imams as Pır, and all rituals, especially cem's are carried out by the Pır (Taşgın, 2009, p. 127). Upward social mobility, combined with the dissolution of traditional inter-communal power relations, seems to have led the Shabaks to adopt a more orthodox religious identity, primarily following Shiism (Vinogradov, 1974). Unlike other orthodox Muslims, the Shabak do not practice daily prayers; instead, they follow religious rituals similar to the Yazidi Kurds and visit Yazidi places of worship (Moosa, 1987: 25). A pır or dede guides every Shabak adult. The Shabaks regularly make pilgrimages to local shrines, particularly those of Ali Ras and Abbas. However, al-Sarraf notes that since the 1950s, the Shabaks have increasingly journeyed to Shiite shrines in the holy cities of Karbala and Najaf in southern Iraq (Leezenberg, 2018, p. 242). The Sayyids, descended from Ahl al-Bayt², mediate between the Shabaks and the state, earning political respect from Shabaks (Bruinessen, 2005, p. 242).

Shabaks in their prayers and poems (known as nefes), remember Hacı Bektas, Shah Ismail and the Alevi great Pır Sultan Abdal. Additionally, Allah, Muhammad, and Ali form the holy trinity that characterizes the Shabak religious doctrine. Imam Ali is glorified in Shabak's poetry. According to El-Sarraf, who has done significant work on the Shabaks, the Shabaks do not pray, fast during Ramadan, pay zakat or perform the pilgrimage to Mecca. However, they do have alternative prayers. Instead of prayers, Shabaks recite several religious poems (Gülbank) from memory. The Shabaks take the fundamental Muslim belief that there is no God but Allah, the Muslim reverence for the Prophet Muhammad, and the Shiite reverence for the Prophet Muhammad's cousin and son-in-law, Hazrat Ali, and unusually combine them. While all Muslims revere the Prophet Muhammad, Shia Muslims place particular emphasis on Ali and his son Hussein. This belief alone is enough to provoke the anger of the dominant Muslim population. The three major festivals of the year each require 12 officials to participate in the ceremonies. The first is the New Year, celebrated in December, the second is Ashura, the Shiite holiday commemorating the martyrdom of Imam Hussein, and the third is the Night of Forgiveness. On the Night of Forgiveness, Shabaks confess their sins. The third practice is common in Christianity but unknown in Islam. In fact, public confession of sins, alcohol consumption and pilgrimages to the shrines of saints are practices that sharply distinguish the Shabaks from Islam (Mallon, 2017).

Based on the academic studies mentioned above, it can be said that the ethnic structure of the Shabak community has been attributed to different groups including Kurdish, Iranian and Turk; nevertheless, the general opinion is that the Shabaks are of Kurdish origin. More importantly, they have emphasized their religious and sectarian identity rather than their ethnic belonging. Although the Shabaks belong to the Shiite sect of Islam, their religious perceptions align more closely with those of the Anatolian Alevis. In addition, the Shabak community has traditions and rituals similar to the Yazidi community living in different parts of the world, especially in Iraq.

1 Some religious meeting

2 Ahl al-Bayt is a concept used for the wives, children, grandchildren and Muslim uncles of the Islamic Prophet Hz. Muhammad.

3. Shabaks in Social and Political Context

The Shabaks live in northern Iraq, in a few villages east of Mosul. Religiously and ethnically distinct from the rest of Iraq's inhabitants, the Shabaks speak a language mixed with Persian, Kurdish, and Arabic, which many outsiders find difficult to understand. Like other groups in northern Iraq, most Shabaks work as farmers, shepherds, and small shopkeepers. The only visible evidence of modern life among the Shabaks is the television antennae hanging from most roofs (Moosa, 1987: 1). Although historically recognized as a specific ethno-religious group, the Shabaks have long faced pressure from both Arab and Kurdish nationalist movements, each attempting to sway the community to their side. Caught between Sunni and Shia factions in Iraq, the Shabaks were excluded by the Ba'ath regime due to their Shi'a faith. Anthropologists note that the process of 'Shiification' began mainly during the Republican Period, following the major land reforms of 1958 and 1963 (Leezenberg, 2018; Vinogradov, 1974). Theologically, the Shabak's beliefs are similar to those of the heterodox Shia Alevis (Kizilbash) in Central and Eastern Anatolia (Vinogradov, 1974; Leezenberg, 2018). Some extremist Sunnis accuse the majority Shia Shabaks of being an "apostate" branch of Islam, which has occasionally led to violent attacks against them. Situated in disputed territories between Kurds and Arabs in Iraq (actually between Kurds and Turkomans), the Shabaks have been subjected to assimilation as well as frequent persecution by both Arabs and Kurds (Al Lami, 2014). Particularly in the 1970s, the Shabaks were targeted by Arab nationalist policies aiming to assimilate them into Arab culture. They found themselves caught between Arab nationalism and Kurdish identity. The Shabaks endured their most devastating and traumatic period beginning in 1988. During the Ba'athist regime's Anfal³ Attacks against the Kurds, many Shabak villages were burned and destroyed and the Shabaks were subjected to forced migration (Leezenberg, 2018, p. 243).

The Shabaks have been embroiled in Arab and Kurdish nationalism and conflicts since the 1970s. While they have consistently remained neutral, the community suffered heavily during Saddam Hussein's Arabization campaigns in the 1980s (Zoonen & Wirya, 2017). The Shabaks were also subjected to the genocide and assimilation policies of the Ba'ath regime. Hundreds of Shabaks lost their lives in the Anfal campaign, and many others were forced to migrate (Human Rights Watch, 1995). In 1988, the Ba'athist regime used chemical weapons in mass killings targeting the Kurds. The Shabaks, along with other communities such as the Yazidis, Assyrians, and Turkomans, were also victims. In this context, the Shabaks were forced to flee their villages in southern Iraq and relocate to northern Iraq. At that time, the Shabak lived in 60 villages across regions such as Bashiqa, Bertela, Nemrud, Kelek, and Tilkif, among others (Omarkhali, 2014, p. 29-30).

3 Anfal was an act of genocide carried out against the Kurds based on the decision of the Iraqi government after the end of the Iraq-Iran war between 1980 and 1988. The term 'Anfal' is derived from the Quran and refers to 'spoils of war'. The reason for using this word is to confer religious legitimacy upon the act. Anfal was carried out by Ali Hassan al-Majid (Chemical Ali). This person was Saddam's cousin and worked as the secretary general of the Ba'ath Socialist Party's Northern Iraq Bureau. Chemical Ali was given powers equivalent to a head of state. The actions carried out against the Kurds under Saddam's orders included mass killings, destruction of Kurdish villages, the disappearance of civilians (including women and children), the closure of essential institutions such as schools and mosques, environmental destruction (such as filling lakes with soil and drying springs), forced migration, and most notably, executions without trial (MEW, 2003:31-196).

During the 1987 population census, the Shabaks faced with two options for ethnic registration, Kurdish or Arab. As they were not recognized as a separate nation, they were forced to either register as Arabs, which often meant being sent to the front lines of the ongoing Iran/Iraq War, or register as Kurds and face other consequences. This policy deepened divisions within the community, as some chose to register as Arabs, while others registered as Kurds. The Ba'ath regime expelled the Shabaks who registered as Kurds to the forbidden Peshmerga-controlled areas and destroyed around 20 Shabak villages. A few years later, after a prominent Shabak leader officially declared all Shabaks to be Arabs, the expelled Shabaks were allowed to return to their former homes (Bruinessen, 1998, p. 8-9).

The most important problem that the Shabaks have faced in their history has been the ISIS attacks. During the ISIS attacks that started in 2014, the Shabak community living in Mosul have been forced to flee the city due to kidnappings, killings and bombings. After capturing Mosul, ISIS distributed leaflets targeting the Shabaks, calling for their killing and displacement. As a result of ISIS attacks, 1,500 Shabak families fled Mosul. On August 11, 2014, ISIS issued a decree to kill Shia Shabaks and confiscate their property. As of August 22, according to an estimate reported by the Iraqi Press Agency, at least 3,000 Shabaks have lost their homes and hundreds have been killed (Human Rights Watch, 2009:37; Zoonen & Wirya, 2017). When Mosul, the main homeland of the Shabaks, was occupied by ISIS, the Shabaks sought refuge in Dohuk, Sulaymaniyah and Erbil. An estimated 1/3 of the Shabaks have been displaced (EPIC, 2019). The Shabaks estimate that around 1,500 Shabaks were killed in ISIS attacks, and hundreds more were held captive by ISIS. In addition, a small number of Sunni Shabaks appear to have joined ISIS. The Shabak community knows the identity of the Shabaks who joined ISIS. A large number of Shabaks have migrated outside Iraq due to ISIS attacks; however, they did not make mass migrations compared to other groups in Iraq, such as Christians and Yazidis. At most 200 families migrated during the ISIS attacks. The main reason why the Shabaks have not migrated is that they are not a community that is well accepted outside Iraq due to their beliefs (CRPME, 2016: 30).

The Shabaks suffered greatly under ISIS, who massacred them because they were not considered People of the Book. Because their ethnic identity (Turkoman, Arab, or Kurdish) was unclear, they became victims in regional ethnic conflicts (Mallon, 2017).

The Shabak community has also pursued political organization. The Free Shabaks Movement, established following the 2015 Iraqi law on political parties, represents the most prominent civil organization. In 2013, the Shabaks won one seat in the Ninewa Provincial Council. The Shabaks have 7,000 votes in Ninewa alone (EPIC, 2019). In the 2018 parliamentary elections in Mosul, one seat was reserved for the Shabaks, and three parties competed for this seat. These are: Free Shabak Movement, Democratic Shabak Assembly and an independent candidate named Qusai Abbas Mohammed. Qusai Abbas Mohammed received more than 14,000 votes, the Free Shabak Movement secured 7,000 votes and the Democratic Shabak Assembly around 6,900 votes. The winner, Qusai Abbas Mohammed, was supported by Hadi al-Ameri, the leader of the Badr Organisation, as well as a cleric named Hassan Sultan Fattah, who claims to be the representative of Iranian Supreme Leader Ali Khamenei in the region. The links with the Badr Organisation and the cleric helped Qusai Abbas Mohammed win votes from the Shabaks as they appealed to Shia religious sentiments (EPIC, 2019).

Today, there are still sectarian (Shia-Sunni) divisions and polarisations within the Shabak community. Politically, Sunni Shabaks support the Kurdish Regional Government of Iraq (KRG), while Shia Shabaks support the central government. Nevertheless, according to Shabak figures such as Dr. Hunain Mahmood Al-Qaddo and Husein Z. Ali al-Shabake, living in the KRG is more advantageous for the Shabak community in terms of freedom and democracy. Indeed, many Shabak families migrated to the KRG after 2014. The tendency toward militarisation within the Shabak community has led to the formation of autonomous militias due to the polarisation between the KRG and pro-Baghdad factions,

paving the way for inter-communal conflict and revenge crimes (CRPME, 2016:30-31).

The governance discussions for the Shabak community are carried out in three scenarios. The first is the establishment of an independent Shabak region; however, the Shabaks disapprove of this scenario. The second is the establishment of an autonomous Shabak region affiliated with the central Iraqi government; however, it is thought that this situation will increase the tension between Erbil and Baghdad and is economically unsustainable. The other proposal is autonomy under the management of the Kurdistan Regional Government (KRG), which is considered the most suitable option due to geographical harmony and past everyday experiences. However, this option does not guarantee peaceful living among the communities. In particular, the bitter experiences with ISIS make these initiatives impossible (CRPME, 2016:31-32).

4. Analysis and Evaluation

From a broader perspective, the Shabaks have historically found themselves at the intersection of major power struggles in Iraq due to both their geographic location and their religious-ethnic composition. Their presence in Mosul and surrounding areas has exposed them to challenges ranging from the Ottoman-Safavid conflicts to modern threats such as the Ba'ath regime and ISIS. Claims of a historical connection with the Qizilbash units loyal to Shah Ismail suggest that the Shabaks' identity was shaped, in part, by the religious tensions between the Ottomans and Safavids. In this context, historical analysis requires understanding the reasons behind transformations such as the Shabaks losing their military identity and their religious rituals adopting a more heterodox character over time. The post-Ottoman Iraqi monarchy and the Republican era caused the Shabaks to develop a tense relationship with the central authority. Traumatic events such as the Anfal operations and Arabization policies reshaped the demographic composition and settlement patterns of the Shabaks. The Shabaks possess a diverse linguistic and religious identity. An obvious indicator of their linguistic hybridity is the influence of Kurdish (Gorani or Hawramani dialect), Persian, Turkish and Arabic. In addition, the similarities between the Shabaki dialect and Zazaki and Hawrami are striking. In terms of religious beliefs, the Shabaks have rituals that blend Twelver Shi'ism and Bektâshî traditions. Practices such as observing the Muharram fast instead of the Ramadan fast and reciting Gûlbank prayers with spiritual leaders (pîrs) instead of performing formal prayers indicate similarities between Anatolian Alevism and the Shabaks' belief system. This distinction is a significant factor that sets the Shabaks apart from orthodox interpretations of Islam.

There are different theses about ethnic identity, such as the Shabaks being of Kurdish, Turkoman or even Iranian origin. This uncertainty has been exploited as a political tool by regional nationalist groups. The contested nature of their identity affiliations has paved the way for the Shabaks being marginalized and subjected to periodic assimilation efforts. The Shabak community faced severe oppression under the Ba'ath regime, one of the most challenging periods in Iraq's history. Under Saddam Hussein's Arabization policies, the Shabaks were subjected to systematic pressure to abandon their ethnic identity. The 1987 census serves as the most concrete example of this oppression, as the Shabaks were only given the option to register as either Kurds or Arabs. Those identifying as Kurds were exiled to Peshmerga-controlled zones, while several Shabak villages were burned and destroyed. The Anfal Operations in Iraq in 1988, which involved the use of chemical weapons, witnessed large-scale human rights violations. Alongside Kurds, Assyrians, and Turkomans, the Shabaks were also

targeted in this genocidal campaign. This period left deep socio-psychological scars on the Shabak community. The Shabaks have been compelled to navigate shifting political allegiances in modern Iraqi history. The Arabization policies of the Ba'ath regime and the genocidal attempts of ISIS have exacerbated the Shabak's struggle to survive. The hardships faced by thousands of Shabak families forced to flee Mosul during the 2014 ISIS attacks in particular reveal the impact of Iraq's security and stability problems on the Shabak.

The 2014 ISIS occupation of Mosul marked the beginning of another devastating period for the Shabak. Shia Shabaks were specifically targeted and subjected to kidnapping, killing and forced migration. In the threatening leaflets distributed by ISIS, the Shabaks were described as "apostates" and threatened with death. During this period, more than a thousand Shabak families were forced to flee Mosul, hundreds of Shabaks were killed, and hundreds were taken captive. The claim that some Sunni Shabak joined ISIS further divided the community. However, these participations were ostracised and condemned by the Shabak community. The Shabak's reluctance to migrate stems from their lack of acceptance by societies outside Iraq and the challenges posed by their religious differences in new environments.

In an attempt to overcome issues with political representation, the Shabaks have sought to participate in the Iraqi Parliament by establishing political parties since 2015. Nevertheless, sectarian divisions and Kurdish-Arab tensions have further fragmented the community. Notably, Sunni Shabaks support the KRG, while Shiite Shabaks back the central government. One prominent proposal for Shabak autonomy is an administration under the KRG. However, this situation carries the potential for conflict due to the competition for territory and population in the region.

On the other hand, while the Shabaks had limited political representation in the past, they have become more politically active since 2015. The Sunni Shabaks' alignment with the KRG has prompted Shia Shabaks to back the central government, intensifying political polarisation. Sunni Shabak's pro-KRG stance has forced the Shiite Shabaks to back the central government, deepening political polarisation within the community.

Conclusion

This research, grounded in the literature review, examines the Shabaks as an ethno-religious community in Iraq. A holistic evaluation of the research data indicates that like other Iraqi minority groups such as Assyrians, Armenians, Kakeyi, and Fayli, the Shabaks strive to sustain their existence primarily through their religious beliefs. The Shabak community has endured attacks, massacres, and forced migrations under periods of political instability in Iraqi state. Although precise information regarding their initial settlement in Iraq and their ethnic origins remains unclear, existing evidence suggests that the Shabaks may have Kurdish, Turkish, or Iranian roots. More than their ethnic background, it is their religious identity religious that unites the Shabak community and serves as the primary source of cohesion. The Shabaks follow variants of the Shiite sect of Islam, including Kizilbash and Alevi. Although their beliefs led the Shabaks to be perceived as the 'other' during the Ba'ath regime, they endeavoured to preserve their religious identity. Following the collapse of the Ba'ath regime, Shabaks residing both within the Kurdistan Regional Government (KRG) and under the central Iraqi government have increasingly gained political visibility. Despite enduring numerous adversities, the Shabak community continues to survive within Iraq's complex religious and ethnic landscape, striving to transmit this heritage to future generations.

References

Abdulhadi, M. (2017). *El-şebek fi'l Iraq*. Master Tezi, Kadisiye Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Iraq.

- Al Lami, M. (2014). Iraq: The minorities of Nineveh. *BBC News*, erişim: 26.12.2024. <https://www.bbc.com/news/world-middle-east-28351073>.
- Bruinessen, V. M. (1998). *A Kizilbash community in Iraqi Kurdistan: The Shabak*. Les annals de l'autre Islam 5.
- Bruinessen, V. M. (2005). *Kürtlük, Türklük, Alevilik: etnik ve dinsel kimlik mücadeleleri* (6. Baskı). H. Yurdakul (Çev.), İletişim Yayınları.
- Centre for Religious Pluralism in the Middle East (CRPME). (2016). Untying The Knots Of Religious Diversity In Iraqi Kurdistan: Deploying Pluralism Against Barbarism II, Special Report. <https://cemmis.edu.gr/index.php/publications/crpme-reports/item/609-crpme-special-report-no-2-untying-the-knots-of-religious-diversity-in-iraqi-kurdistan-deploying-pluralism-against-barbarism>
- Dehqan, M. (2008). A Shabak contemporary polemic against the Yezidi religion. *Oriente Moderno*, 88 (1), 200–204.
- Edmonds, C. J. (1967). *A pilgrimage to Lalish*. Cambridge: The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, The University Press.
- Enabling Peace İn İraq Center (EPIC). (December 13, 2019). Iraq's Shabaks and the search for land rights and representation. Safe Return, an interview with Hussein al-Shabaki, a member of the Free Shabaab Movement, conducted by EPIC.
- Human Rights Watch (1995). *Iraq's crime of genocide: The Anfal campaign against the Kurds*. New Haven: Yale University Press.
- Human Rights Watch (2009). On Vulnerable Ground – Violence Against Minority Communities in Nineveh Province's Disputed Territories. New York, USA.
- Kakeî, H. (2014). *Mewlûdnamey peyghember bi zarawî Shebek*. Duhok: Enstîtûya Kelepûrê Kurdî.
- Kreyenbroek, P. & Omarkhali, K. (2021). Kurdish religious minorities in the modern world. h. bozarslan, C. Güneş ve V. Yadırgı (Ed.), *The Cambridge History of the Kurds*. Cambridge: Cambridge University Press, 707-728ç doi:10.1017/9781108623711.029
- Leezenberg, M. (1994). The Shabak and the Kakais: Dynamics of ethnicity in Iraqi Kurdistan. ILLC – Department of Humanities, University of Amsterdam.
- Leezenberg, M. (2014). The end of heterodoxy? The Shabak in post-Saddam Iraq. *Studies in Oriental Religions*, 68, 247-268.
- Leezenberg, M. (2018). Transformations in minority religious leadership: The Yezidis, Shabak, and Assyrians in Northern Iraq. *Sociology of Islam*, 6(2), 233-260. <https://doi.org/10.1163/22131418-00602005>
- Mallon, E. D. (2017). Connections: Religious minorities in the middle: Shabak. Ph.D Thesis, *CNEWA*. <https://cnewa.org/cnewa-connections-religious-minorities-in-the-middle-east-part-2-the-shabak-53928/>
- Middle East Watch (MEW) (2003). *Irak'ta soykırım: Kürtlere karşı yürütülen enfal askeri harekâtı*. Human rights watch departmanı, Ü. Aydoğmuş (Çev.), Avesta Yayınları.
- Moosa, M. (1987). *Extremist Shiites: The ghulat sects*. Syracuse University Press.
- Omarkhali, K. (Ed.) (2014). *Religious minorities in Kurdistan: Beyond the mainstream*. Studies on oriental religions, Otto Harrassowitz GmbH & Co. KG, Wiesbaden.
- Sykes, M. (1908). The Kurdish tribes of the Ottoman Empire. *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, (38), 451–486.
- Taşğın, A. (2009). Irak'ta Bektaşî topluluğu Şebekler. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (52), 127-143.
- Zoonen, V. D. & Wirya, K. (2017). The Shabaks: Perceptions of reconciliation and conflict. Middle East Research Institute (MERI) Report. <http://www.jstor.org/stable/resrep13631>
- Vinogradov, A. (1974). Ethnicity, cultural discontinuity and power brokers in northern Iraq: The case of the Shabak. *American Ethnologist*, 1(1), 207–18.

Engin KORKMAZ

A Minority at the Intersection of Religious and Ethnic Identities in Iraq: Shabaks

Zeki Beg, M. E. (2018). *Kürtler ve kürdistan tarihi* (11. Baskı). V. İnce, M. Dag, R. Adak ve Ş. Aslan (Çev.), Nûbihar Yayınları.

Hêmanên Mîtik di Romana Hesar û Kûçikên Bavê Min ya Şêrzad Hesen de*

Şêrzad Hesen'ın Hesar û Kûçikên Bavê Min Romanındaki Mitik Unsurlar

Mythical Elements in Şêrzad Hesen's Novel Hesar û Kûçikên Bavê Min

Mesut CANDAN

<https://orcid.org/0000-0002-6209-7771> | mevsimsiz_kar09@hotmail.com

Xwendekarê Doktorayê, Zanîngeha Bingolê, Enstîtûya Zimanên Zindî yê li Tirkîyeyê, Beşa Ziman û Edebiyat Kurdi

ROR ID: <https://ror.org/03hx84x94>

M. Zahir Ertekin**

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

Prof. Dr. Zanîngeha Mardin Artukluyê, Fakulteya Edebiyatê, Beşa Ziman û Edebiyata Kurdi

ROR ID: <https://ror.org/0396cd675>

Jêgir Citation Atıf	Candan, M.& Ertekin, M. Z. (2025). Hêmanên mîtik di romana <i>Hesar û Kûçikên Bavê Min</i> ya Şêrzad Hesen de. <i>Artuklu Kurdology</i> (20). 29-44 https://doi.org/10.35859/artuklukurdology.1758461
Dîroka Şandinê Submission Date Geliş tarihi	04.08.2025
Dîroka Qebûlê Acceptance Date Kabul Tarihi	28.09.2025
Dîroka Weşandinê Publication Date Yayın tarihi	30.09.2025
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 rêzikên zanistî û etîk hatine şopandin û hemû çavkanî bi awayekî têkûz hatine referanskirin. Ragihandina Etîkê: jms@artuklu.edu.tr . 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. Ethical notification: jms@artuklu.edu.tr Bu çalışma yapılırken ve yazılırken bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve kullanılan tüm kaynaklara uygun şekilde atıfta bulunulduğu beyan edilir. Etik Bildirim: jms@artuklu.edu.tr
Kontrola İntihalê Plagiarism Check Benzerlik Kontrolü	Belê – İntihal.net Yes – İntihal.net Evet – İntihal.net
Nakokiyên Berjewendîyan Conflicts of Interest Çıkar Çatışması	Di gotarê de di navbera nivîskar û ti aliyên din nakokîya berjewendîyê tune ye. There is no conflict of interest between the author and any parties in the article. Yazar ile makalede yer alan taraflar arasında herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.
Tevkarîya Nivîskarên Author Contribution Yazar Katkı Oranı	Nivîskarê yekem %75 nivîskarê duyem %25. First author %75, second author %25. Birinci yazar %75, ikinci yazar %25.

* Derginin Editör Kurulu'nda yer alan yazarın editör rolü bu sayı için askıya alınmış ve kendisi bu makalenin değerlendirme süreçlerinde herhangi bir rol almamıştır.

** Ev gotar ji teza Mesut Candan a ku li Zanîngeha Bingolê Enstîtûya Zimanên Zindî di bin şewirmendiya Prof. Dr. Zahir Ertekin de bi serenavê “Mît û Roman: Dîmena Edebî ya Mîtan di Romana Kurdî de (1990-2021) / Mit ve Roman: Kürt Romanında Mitlerin Edebi Görünümü (1990-2021)” tê amadekirin hatiye hilberandin.

Alîkarîya Darayî <i>Grant Support</i> 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 <i>Copyright & License</i> 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.
Politikaya Hişê Çêkirî <i>AI Policy</i> Yapay Zeka Politikası	Nivîskar beyan dîkin ku di nivîsîna gotarê de alîkarîya HÇ wernegirtiye. <i>The author(s) declares that they have not used AI in producing this paper.</i> Yazar(lar) bu makalenin yazım aşamasına YZ kullanmadıklarını beyan eder.
Agahîyên Îndeksan <i>Indexing</i> Dizinleme Bilgisi	DOAJ, MLA, ErihPlus, Linguistic Bibliography, EBSCO, ProQuest

Kurte

Mît ew vegêranên herî kevnare yê mirovahîyê ne ku di derhişa kolektîf a mirovahîyê de pêk hatine. Ji serdemên kevnare heta îro mîtan, bi saya binyada xwe ya arketîpîk di gelek cureyên vegêranê yê edebî de cih girtine. Ji destan û efsaneyan heta çîrok û romanên di gelek cureyên edebî de em rastî hêman û taybetîyên mîtîk tên. Di berhemêke edebî de hebûn û bikaranîna mîtê, tenê bi armanca xemilandina berhemê nayê kirin. Nivîskarek wexta ku sûd ji mît û mîtolojîyan werdigire, armanca dike ku temas li hest û ramanên neguher ên mirovahîyê bike. Tirs û xof, daxwaz û arezû, lej û pevçûn, berberî û hestên wek van ên mirovan bi rêya hêmanên mîtîk derfeta îdraqkirin û watadarkirinê dibînin. Ev gotar armanca dike ku hêmanên mîtîk ên ku di romana Şêrzad Hesenî *Hesar û Kûçikên Bavê Min* de cih digirin, nîşan bide. Di vê romanê de hin rûdan û diyarde dişibin mîta Oîdîpusî. Arezûyên libîdînal, têkilîya ensestê, kuştina bav, têkilîyên îqtidarî û tundûtujîya derûnî û fîzîkî yê di romanê de cih digirin, mijarên sereke û bingeîn ên mîta Oîdîpusî ne. Ji ber vê jî di vê gotarê de dê sûd ji girêka Oîdîpusî ya Freudî bê wergirtin da ku hêmanên mîtîk yê romanê derkevin meydana. Di vê gotarê de di destpêkê de pênase û taybetmendiyên mîtê hatine ravekirin. Piştî wê behsa têkilîya mît û psîkolojîyê û rêbaza psîkanalîzê hatiye kirin. Herî dawî roman bi rêya rexneya psîkanalîzê ji aliyê hebûna hêmanên mîtîk ve hatiye nixandin.

Peyvên Sereke: Mît, Roman, Girêka Oîdîpusî, Şêrzad Hesen, *Hesar û Kûçikên Bavê Min*.

Xalên Sereke

Mît vegêranên derhişîyê yê herî kevnare ne ku ji serdemên bere hey aroja me di cureyên edebî de hebûna xwe berdewam kirine.

Di vê xebatê de mît ji bo temasa fikrî û hestên mirovan ên neguherbar hatine bikaranîn.

Di romana Hesar û Kûçikên Bavê Min de hêmanên mîtîk ên wekî mîta Oidipus hene. Ew hêman bi rêbaza psîkanalîzê ve hatine vekolîn.

Di gotarê de li ser pênaseya mîtê, têkilîya mît û psîkanalîzê û rêbaza psîkanalîzê tê rawestan û roman di wan peywendan de tê vekolîn.

Öz

Mit kolektif bilinç dışında meydana gelen, insanlığın en eski anlatılarından. Arkaik dönemlerden

günümüze kadar mit, arketip yapısı sayesinde birçok edebi anlatı türünün içinde yer almıştır. Destan ve efsanelerden hikâye ve romanlara kadar birçok edebi türde mitlerin özellikleri ve unsurlarına rastlamak mümkündür. Bir edebi eserde mitin varlığı ve kullanımı sadece eseri süsleme niyetiyle yapılmamaktadır. Bir yazarın mit ve mitolojiden yararlanması, insanlığın değişmez duygu ve düşüncelerine temas etmesi amacıyla yapılır. İnsanların korku, istek, kavgâ ve çatışma gibi duyguları mitik unsurlar yoluyla idrak edilir ve anlamlandırılır. Bu makalede *Hesar û Kûçîkên Bavê Min* romanında yer alan mitik unsurların gösterilmesi amaçlanmıştır. Bu romanda yer alan bazı olay ve olgular Oidipus mitiyle benzerlik göstermektedir. Romanda yer alan libidinal arzular, ensest ilişkisi, baba katli, iktidar ilişkileri ve fiziksel ve ruhsal şiddet gibi konular Oidipus mitinin temel konularındandır. Bu sebeple romanın mitik unsurlarını meydana çıkarmak amacıyla Sigmund Freud'un Psikanaliz yönteminden faydalanılacaktır. Bu makalede ilkin mitin tanımı ve özellikleri üzerinde durulacaktır. Ondan sonra mit ve psikoloji ilişkisi ve psikanaliz yöntemden bahsedilecektir. Son olarak roman mitik öğelerin varlığı açısından psikanaliz yöntemden faydalanılarak değerlendirilecektir.

Anahtar Sözcükler: Mit, Roman, Oidipus Kompleksi, Şêrzad Hesên, *Hesar û Kûçîkên Bavê Min*.

Öne Çıkanlar

Mitler, arkaik dönemlerden günümüze kadar edebî türlerde varlığını sürdüren kolektif bilinçdışının en eski anlatılarıdır.

Bir eserde mitin kullanımı, insanlığın değişmez duygu ve düşüncelerine temas etmek amacıyla yapılır.

Hesar û Kûçîkên Bavê Min romanında Oidipus mitine benzer mitik unsurlar bulunmakta ve bu öğeler psikanaliz yöntemiyle incelenmektedir.

Makalede mitin tanımı, mit-psikoloji ilişkisi ve psikanaliz yöntemi üzerinde durularak roman bu bağlamda değerlendirilecektir.

Abstract

Myths are the oldest narratives of humanity, existing in the collective unconscious. From archaic times to the present, myth has been included in many literary narrative genres due to its archetypal structure. Features and elements of myths can be found in various literary genres, from epics and legends to stories and novels. The presence and use of myth in a literary work are not merely for decoration. An author's use of myth and mythology aims to address the unchanging feelings and thoughts of humanity. Human emotions such as fear, desire, struggle, and conflict are understood and interpreted through mythic elements. This article aims to reveal the mythic elements in the novel *Hesar û Kûçîkên Bavê Min*. Some events and phenomena in this novel resemble the Oedipus myth. Issues such as libidinal desires, incestuous relationships, patricide, power relations, and physical and psychological violence are among the main subjects of the Oedipus myth. For this reason, Sigmund Freud's psychoanalytic method will be used to reveal the mythic elements in the novel. In this article, the definition and characteristics of myth will first be emphasized. Then, the relationship between myth and psychology, as well as the psychoanalytic method, will be discussed. Finally, the novel will be evaluated using the psychoanalytic method to examine the presence of mythic elements.

Key Words: Myth, Novel, Oedipus Complex, Şêrzad Hesên, *Hesar û Kûçîkên Bavê Min*.

Highlights

Myths are the oldest narratives of the collective unconscious and have continued to exist in literary genres from archaic times to the present.

The use of myth in a literary work aims to address the unchanging emotions and thoughts of humanity.

In the novel *Hesar û Kûçikên Bavê Min*, mythical elements resembling the Oedipus myth can be found and are analyzed through the psychoanalytic method.

This article focuses on the definition of myth, the relationship between myth and psychology, and the psychoanalytic method, evaluating the novel within this framework.

Destpêk

Mît ew vegêranên sembolîk û arketîpîk in ku ji derhişa hevpar dizên û tê de agahî û zanînen bîra çandî veşartî ne. Di tevahîya dîrokê de mît hem bûne hîma edebiyata devkî û nivîskî hem jî wek embara agahî û zanînen dema berê, karîgerî li cureyên edebî yên modern kirine. Di mîtan de em ne tenê çîrokên berê hîn dibin; di heman demê de hînî tirs, arezû û berberîyên ferd yan civakê yên ku ji derhişa kolektîf dizên, dibin. Ji ber vê jî mirov dikare vê yekê bîne zimên ku mît wek binyadekê di teşegirtina hest û ramanên mirovahîyê de erk û rolên bingeşîn digirin ser xwe. Edebiyat jî ji vê binyadê sûd werdigire û bi veguherandina hin hêmanên vê binyadê dixwaze tiştekî nû ava bike. Herwiha Subaşi dest nîşan dîke “edebiyat yek ji wan mecrayan bûye ku gelek metafor, sêwirîn û sembolên tê de li ser mîtan hatine danîn. Ne xerîb e ku meriv bibêje kanake îlhama edebî mît bûne an jî edebiyat bixwe bûye qadeke temsîl û tezahura mîtan” (Subaşi, 2022, r.84). Bi gotîneke din edebiyat mîtan wek hêmaneke avaker dibîne ku kûrahîya sembolîk û ramanî ya berhemê li ser wê ava dibe. Bi vî awayî mît ji çavkanîya vegêranê wêdetir dibe hêmaneke avaker a berhema modern. Bi taybetî di romanên modern de, vegêranên ku dixwazin dinyaya hindurîn a ferdan nîşan bidin, sûd ji motîfên mîtîk werdigirin û bi rêya analîzên derûnî, tebeqeyên watayê yên berhemê dewlemendtir dikin. Bi vê peywendê mirov dikare bibêje ku mît, psikolojî û edebiyat sûd ji hev werdigirin. Bi taybetî xebatên Sigmund Freudî yên li ser mîtan hatiye kirin û rêbaza wî ya psikanalîzê di derxistina watayên kûr yên berhemê de bandordar in. Bi taybetî girêka Oîdîpusî, di analîza berberîyên nav malê, pêpeskirina arezûyên libîdînal, tirs, qedexa û tetmînê de wek rêbazeke bihêz derdikeve pêş. Di nêrîna psikanalîz a Freudî de, mîta Oîdîpusî tenê vegêraneke kevnare nîne. Wî di bin vê vegêranê de hin rewşên derûnî tespît û şîrove kirine ku di pêvajoya gihaştina mirovan de tîrî dîtin. Teorîya wî piştî wek rêbazeke li ser berhemên modern hatiye sepandin. Bi taybetî di wan berheman de ku mijar li ser berberîya bav û kur, arezûyên libîdînal û hestên xwesûcdardîtîne ne, ev rêbaz hatiye bikaranîn.

Romana Şêrzad Hesên ya bi navê *Hesar û Kûçikên Bavê Min*, ji aliyê hin motîfên mîtîk ve dişibe mîta Oîdîpusî. Arezûyên libîdînal, tundûtûjîya derûnî û fîzîkî, berberîya bav û kur, tîkiliya enesetê, kuştina bav û tîkilîyên îqtidarî babetên hevpar ên herdu vegêranan in. Ev yek jî bi rêya rêbaza psikanalîzê derfeta nîrxandina vê romanê dide. Bi vê peywendê armanca vê gotarê ew e ku hêmanên mîtîk ên romanê bên nîşandan û bi rêya rêbaza psikanalîzê ev roman bê analîz û şîrovekirin. Bi vê armançê em ewilîn li ser pênasîya mîtê radiwestin û taybetmendîyên wê yên sereke nîşan didin. Piştî em li ser tîkilîya mît û psikolojîyê disekînin û derbarê girêka Oîdîpusî de behsa hin agahîyên sereke dikin. Herî dawî jî em romanê ji aliyê hêmanên mîtîk ve dinîrxînin.

1. Mît û Taybetmendîyên Wan

Ji serdema Yewnana Antîk heta roja îro mît ji aliyê gelek bergehên cuda ve hatiye pênasîkirin. Her pênasî aliyekî mîtê li ber çavan girtiye û li ser wî aliyê rawestiyaye. Ji ber vê sedemê tê dîtin ku

di literatura zanistê de gelek pênaseyên ciyawaz ên mîtê li ber çavan dikevin. “Her pispor li gorî qada xebata xwe, hewl dide ku mîtose pênase bike” (Vali, 2022, r. 19). Ev yek jî wisa dike ku mirov nikaribe pênaseyeke tekûz a mîtê bi dest bixe.

Di eslê xwe de mît, ji reha mythosê tê ku ji zimanê yewnanî ye. Di zimanê yewnanî de ev peyv bi maneya gotinê hatiye bikaranîn û ji vê peyvê qest û mebest vegêrana çirokan e. Peyvên ku tên gotin û bihistin di nav mîtê de bi cih dibin ku ji bo vegêrana çîrçîrok, çîrok û efsaneyan jî ev peyv tê tercîhkirin (Erhat, 2021, r. 5).

Filozofên qedîm li ser wataya mîtan hûr bûne û bi bergehên cuda rexne li mîtan kirine an jî derbarê wan de hin şiroveyên xwe anîne zimên. Rexneyên ku li mîtan hatine kirin bêtir li ser mîtografan e ku mirov dikare wan wek berhevkarên mîtan bibîne. Li gorî filozofên qedîm, mîtografan di veguhestina mîtan de sûd ji qalibên helbestan werdigirin û bawerî bi veguhestina mîtan tînin; lêbelê di kêliya veguhestinê de gelek caran bi azadane tevdigerin û tiştên ku di çirokan de nînin, lê zêde dikin. Ji xeynî lêzêdekirin û midaxaleyên çîrokên mîtan, rexneyeke din jî li ser têgihîştin û feraseta mîtografan e. Li gorî filozofan, mîtograf xwedan kapasîteyeke rewşenbîrîyê nînin û nikarin rastîyên dinyayê fam bikin. Ji ber ku di warê krîtîkkirinê de şîyan û behreya wan kêmtir in, nikarin rastîyê bînin zimên. Ji ber vê yekê jî ji aliyê wan ve bikaranîna keresteyên mîtîk karekî bi talûke ye (Honko, 2014, r. 147; Batuk, 2009, r. 33).

Ji xeynî rexneyan gelek şiroveyên ciyawaz jî di serdema Yewnana Antîk de li ser mahiyeta mîtê hatine kirin. Li gorî nêrînekê mît, zanista civakên primitîf e û mirov dikare wê wek zanista berîya zanistê bibîne. Hin caran fenomenên xwezayê bi xwedawendan re tên tekildarkirin ku mît jî li ser van hêmanan çêbûne. Bi kurtî ax, hewa, ba û agir her yek ji van navê xwedawendekî ye: Wek mînak Posedion, av e. Teybetmendîyên ruhanî yên mirovan jî bi awayekî alegorîk hatine şirovekirin. Her xwedawend an îzedbanûyek di eslê xwe de taybetmendîyeke ruhanî ya mirovan nîşan dide. Zanabûn, hakîmbûn, arezû, hişmendî, îdraq û taybetîyên wek van xwe di kesayetîya xwedawend an îzedbanûyekê de nîşan didin. Di nav van şiroveyan de yek jî li ser etîmolojîyê ye. Li gorî vê nêrînê nav û wesfên xwedawendan, dikarin hin razên xwedawendan eşkere bikin. Her nav an wesfa xwedawendekî etîmolojîya peyvekê nîşan dide. Wek mînak etîmolojîya navê Apolloyî du peyv in: Hilweşandin û belavkirin. Ji xeynî van şiroveyan, şiroveyên ku li ser kok û jêdera mîtan rawestiyane jî derketine. Li gorî nêrînekê jêdera çîrokên mîtan, çand û şaristaniyên cuda ne. Bi saya têkilîyên ciyawaz, xwedawend û mîten çandên cuda di nava mîten yewnanan de bi cih bûne ku ji vê nêrînê re şiroveya dîrokî jî tê gotin. Li gorî nêrîneke din jî çavkanîya mîtan kesayetî û rûdanên dîrokî ne. Bi demê re kesayetîyên giring ên welatan wek xwedawend di mîten wan de cih girtine. Yanê çîrokên jiyana wan, bûne mîten wan. Di lîteraturê de ji vê şiroveyê re nêrîna Euhemerîstîk jî tê gotin. Hin caran mît bi bergeha sosyolojîk yan jî psîkolojîk hatine şirovekirin. Di şiroveya sosyolojîk de mît îcada wan kesan e ku desthilatdarên civakê ne. Bi armanca parastina pergala civakê kesên wek rahîb, hakîm û qanûnçêker mît çêkîrîne da ku bi tirs û xofê civaka xwe bi rê ve bibin. Helbet di vê yekê de daxwaza bihêzîkirina hikmên desthilatdar jî rolên sereke dilîzin. Di nêrîna psîkolojîk de jî tîrsa birçîbûn û xelayê berê mirovan ber bi mîtan kiriye. Bawerkirin an jî îbadetîkirin ji bo berterefîkirina birçîbûn an xelayê tê kirin. Yanê îbadeta wan ji bo nêçîr an mehsûleke baş e (Honko, r. 147-148).

Di serdema modern de jî li ser mîtê pênaseyên curbicur hatine kirin. Her şaxa zanistê mît li gorî bergeh û cihanbînîya xwe pênase kirine. Li gorî Robert A. Segal, mît li ser sê pîrsên sereke tên vekolan: Kok, tema û erk. Di xebatên sedsala nozdehem de li ser koka mîtan xebat hatine kirin ku bala van xebatan li ser tespîtîkirina jêdera mîtê ye. Mît bi çi şeweyî derketiye, xala nîskoka van xebatan e. Di sedsala bîstem de xebatên li ser mîtê, berê xwe didin tema an jî erkê. Wexta ku tema tê gotin, divê bala mirovan li ser kirdeyê mîtê be. Kirde jî di çîroka mîtîk de xwedawend in. Di xebatên li ser temayê de jî tê dîtin ku çîrokên mîtîk yan rasterast yan jî bi awayekî sembolîk tên xwendin. Di xwendinên sembolîk

de kirde diguherin. Di serdema modern de xebatên ku hemû aliyên mîtê li ber çavan digirin, kêman in (Segal, 2004, r. 11).

Li gorî pênaseyeke dîtir mît ewilîn çirok e, ji bo ravekirina dinya û gerdûnê hewleke primitîf e, hilberînen fantaziya helbestan e ku xelet hatine fêmkirin, di şewandina ferdî bo civakê de wek embara zanînan e, şeweyekî çanda devkî ye û mijara wê kozmolojî ye, sîtava pêvajoyên xwezayê ye, pesendkirina hin bawerî û rastîyên civakî ne, şewqa hin arezûyên derhişê ne, bi encama hin endîşeyan hatine çêkirin, hin raveyên derhişa kolektîf in, ji rewşên taybet ên dinyayê re hin bersiv in, wek sîstema pergala civakê ne, çirokeke pîroz û rastîn e, jinûvesazkera jiyana normal e, rabirdûyeke xuliqîner e, mît xwedan binyadeke giştî ne (Kirk, 2014, r. 155; Campbell, 2021, r. 338; Goody, 2017, r. 65; Segal, 2004, r. 13).

Li gorî Mircea Eliadeyî mirov nikare pênaseyeke bibîne ku ji aliyê herkesî ve were pejirandin. Her pênaseya mîtê dê hin aliyên wê paşguh bike yan jî dê ji mirovan re xerîb bê. Lewma ew pêşniyaz dike ku divê mît ji aliyê gelek bergehên cuda ve bê vekolan û şirovekirin da ku rastîyên wê yên tevlihev eşkere bibin. Ew mîtê wiha pênase dike:

“Mît çirokeke pîroz vedibêje; di dema herî kevin de, ‘di destpêkê de’ bûyereke vedibêje ku di demeke çirçîrokî de qewimiye. Bi gotineke din mît, bi saya serkeftinên Heyînen Sersirûştî, çî wek bêkêmanî hemû rastî yanê kozmos be, çî jî tenê parçeyekî wê (serêqisê giravek, tewrek nebatê, tevgerê mirovan, sazîyek) be, tîne zimanî ku çawa derbasî jiyanê bûye. Nexwe mît, her wext çirokeke ‘xulqandinê’ ye: Vêya vedibêje ku tiştek çawa hatiye xulqandin, çawa dest bi hebûnê kiriye. Mît ancax behsa vê dike: Tiştê ku bi rastî bûye qewimiye û bi temamî derketiye holê. Kesayetiyên mîtan Heyîneyên Sersirûştî ne. Bi taybetî bi vê tînen naskirin ku di destpêkê de di wê dema bêhempa de tiştan çêdikin. Nexwe mît, çalakîya xwe ya afirîner derdixe meydana û pîrozbûna (yan jî bi tenê taybetîya sersirûştîbûna) tiştên ku çêdike, dide ber çavan. Wek encamê, mît êrîşa cihêreng, carinan jî dilhejok, a tiştê pîroz (yan jî sersirûştî) dide teswîrkirin. Aha ev êrîşa pîroz e ku dinyayê bi rastî saz dike û wêya tîne rewşa ku îro tê de ye” (Eliade, 2001, r. 15-16).

Hiş û derhiş xala nîskokê ya pênaseyên mîtê yên psîkolojîk pêk tînin û li gorî wan mît li derhişê tînen hilberîn. Ji ber ku xewn û nexweşîyên derûnî jî li derhişê pêk tînen, ew bi mîtan re têkildar dibin. Hevparîya temayên mîtan jî ji vê yekê tê ku ruhê mirovan naguherin. Arketîp ango îmajên ewil ên mirovahîyê, di teşedana serborî û binyadên derûnî yên civak û ferdan de erkeke bi cih tînin. Ji ber vê yekê jî di pênaseyên mîtê yên psîkolojîk de zimanê sembolê cihekî giring digire. Digel vê yekê pênaseyên psîkolojîk li ser rêwitiya hundirîn, dinyaya derûnî û bitûniya ferdan in (Segal, 2004, r.10).

2. Têkilîya Mît û Psîkolojîyê û Girêka Oîdîpusî

Mît hêmaneke sereke ye ji bo têgihîştina mirovan ya derbarê xwe û gerdûnê de. Bala psîkolojîyê jî li ser tevger û reftarên mirovan e û dixwaze sedemên tevger û reftarên mirovan hîn bibe. Di lêkolînên psîkolojîk de peyda kirina faktorên ku di bin tevger û reftarên mirovan de cih digirin, armanca sereke ye. Bi vî awayî mît jî psîkolojî jî nêzî mirovî dibin da ku hemû tiştên têkildarî wî hîn bibin. Bi saya têkilîyên mît û psîkolojîyê mirov dikare derbarê ziman, edebiyat, çand, dîrok û hwd. de agahiyên biqîmet bi dest bixe. Wek rêbazekê armanca psîkanalîzê jî ew e ku dinyaya derûnî û pêvajoya derhişa mirovî bizanibe. Ew li ser mîtan dixebite da ku sedemên tevger û reftarên mirovan bîn nîşandan.

Cewhera hemû teorîyên mîtê yên psîkanalîtîk, li ser angaştê sembolîkbûna mîtê ye. Di teorîya psîkanalîtîk de hemû tema û mijarên hevpar di eslê xwe de berhemên derhişê ne; lêbelê peyda kirina materyalên derhişê ne hêsan in û bi rehetî dernakevin asta hiş. Lêkolerê ku dixwaze van materyalan bi dest bixe, divê hay ji sembolên derhişê hebe, da ku wan derxîne asta hiş (S. Cohen, 2014, r. 164). Ji ber vê yekê wexta ku mîtek tê analîzkirin, bala psîkanalîst li ser zimanê sembolîk ê berhemê ye.

Peydakirina watayên sembolên ku di rêzebûyera mîtê de derbas dibin, di navenda xebatên wan de cih digirin.

Temasa rasterast a mîtê ya bi qada psikolojiyê re bi xebatên Sigmund Freudî dest pê dike ku ew him bingeha teoriya psikanalîtîkê datîne him jî mîtê dixwe nava teoriya xwe (Küçükcoşkun, 2016, r. 59). Mîta Oîdîpusî hîma xebatên wî yê psikolojîk pêk tîne. Xebatên wî li ser xewn û mîtan in ku hin aliyên wan ên ku dişibin hevudin bala wî kêşaye (Segal, 2004, r. 123). Ew di xebatên xwe de balê dikşîne ser fanteziyên veşartî yê dema zarokatîyê û li gorî wî di çêbûna mît, çîrokên perîyan û pêkenokan de bandora van fantaziyan heye (Hikmet, 2016, r.51). Di vê derê de qedexa û astengkirin cihekî muhîm digirin, bi taybetî qedexa û tabûyên têkilîyên ensestî dibe sedem ku di nav civakê de mît çêbibin. Li gorî Bedran Hikmetî, “qedexekirin an jî cezadayîna têkilîyên ensestî, rê lê vedike ku ew xwe veşêrin û bi sembol û hêmayan di nava mîtan de bi cih bibin heta di radeyeke wilo de ku mît bi temamî li ser wê temayê ava bibin” (Hikmet, 2016, hr.).

Di mîtolojiya yewnanan de pêkhatina minasebeta cinsî ya kur û dayikê, ango çêbûna têkilîya ensestî, wisa dihat qebûlkirin ku mirov li ber hêzên xwedayî radibin û dijî qanûnên wan derdikevin. Ji lew re tê dîtîn ku di mîtan yewnanan de têkilîya ensestî, tabû û qedexeyên derbarê minasebeta kur û dayikê de gelek çîrokên mîtik hatine vegotin. Ev çîrokên mîtik berîya zayînê di sedsala pêncem de derbasî nivîsê dibin û vediguherin bi berhemên edebî yê şanoyî ku ji wan re trajedî tê gotin. Qedera mirovan û rûbirûbûna wan a bi hêzên xwedayî herçend mijarên sereke yê van şanoyan be jî, tê dîtîn ku di van şanoyan de civak tê hişyarkirin û desthilat tê rexnekirin. Berîya zayînê di sedsala çarem de berhemên trajîk ên bi vî hawî meşhûr dibin û belavê tevahiya erdnîgarîya yewnanê dibin. Yek ji pêşengên van berhemên edebî yê şanoyê jî Sofokles (Sophocles) e ku mîta Oîdîpusî ji aliyê wî ve hatiye nivîsîn (Aslan, 2020, r. 10-11). Sigmund Freud, li ser vê berhemê -ku navê Rex Oîdîpus e- nêrînên xwe rave dike (Çeliktaş, 2025, r. 125). Ew di berhema Sofoklesî de, ji bo Oîdîpusî, li hemberî dayîka xwe têkilîyeke seksuelî (grêka Oîdîpusî), li hemberî bavê xwe jî kerb û nefretek dibîne (Guntaş Aldatmaz, 2021, r.13).

Di xwendina rasterast a mîta Oîdîpusî de ewilîn Oîdîpus li hemberî qedera xwe wek kesekî bêçare dixuye û mirov wî wek qurbanekî qederê dibîne. Di çîrokê de ew ji pêkhatina hin rûdanan ditirse û ji bo ku ew tişt pêk neyên jî jê direve. Lê herçiqas jê bireve jî herî dawî, ew rûdan pêk tên. Rûdanên ku ew jê ditirse û direve “bavê xwe kuştin û bi dêya xwe re zewicîn” in. Herçiqas di rûxarê de ew jî van bûyeran bireve jî di dilê xwe de ango di kûrahîyê de pêkhatina wan dixwaze. Bi gotineke din ew bi pêkanîna van bûyeran kompleksa xwe pêk tîne. Di rexneya psikanalîtîk de mîtek wexta ku li gorî manifestoya xwe bi awayekî rasterast bê xwendin, wataya kûr û sembolîk a mîtê eşkere nabe. Ger bi vî çavî mirov mîta Oîdîpusî bixwîne wê bibêje ku ew mirovekî bextreş e, li hemberî qedera xwe stûxwar e. Bereksê wê ger bi çavekî psikanalîz çîrokê bixwîne û bala xwe bide sembol û wataya kûr a berhemê, wê bibêje ku ji ber ku wî arezûyên xwe yê veşartî tetmîn kirine, ew kesekî serketî ye (Segal, 2004, r. 125).

Freud, di kitêba xwe ya *Rüyaların Yorumu [Şiroveya Xewnan]* de, balê dikşîne ser vê yekê ku di dema zarokatîyê de arezûyên cinsî û tirsên serkûtîkirî zêdetir di xewnan de derdikevin holê. Arezûyên libîdînal ên ku biroj tene serkûtîkin, di dema razan an halusînasyonê de serbest dibin, piştî jî dibin xewn û fantazî (Çobanoğlu, 2019, r. 168). Bi vî awayî mît, di bin van şertan de rêya herî bibandor e ji bo tetmînkirina arezûyan. Di mîta Oîdîpusî de jî em rastî vê yekê tên. Ew di dilê xwe de dixwaze ku rûdana ku jê direve, pêk were. Ev yek bi xwendina rasterast bi dest nakeve; lê ji bo peydakirina wataya kûr divê hin nîşanên ku wataya rastîna a mîtê eşkere dikin, bên analîzkirin. Bi gotineke din wataya rastîna di kûrahîyê de ye, ji bo ku ew wata derkeve holê sembolên ku di wataya rûxarê de cih digirin bên dahûrandin. Ev sembolên han jî aliyê derhişê ve çêdibin û ji ber vê jî di wan de agahiyên giranbiha peyda dibin derbarê dinyaya hundirîn a ferdan de. Ji ber vê yekê Freud û psikanalîstên li ser şopa wî,

di xewn û mîtan de xwestine ku sembolan bibînin û van sembolan analîz û şîrove bikin. “Li gorî Freud, erka mîtê ji wataya wê derbas dibe: Mît bi navbeynkarîya çîrokekê, bêhn dide arezûyên Oîdîpal ku bi awayekî sembolîk pêk tên” (Segal, 2004, r. 126).

Hiş û derhiş wek bingeha xebatên Freud û şopgerên wî tên qebûlîkirin. Tevger, xwestek, arezû û ramanên mirovan li gorî hiş û derhişê tên meydanê ku îd, ego û superego di şewandina hest û ramanan de karîger in. Xwestek û arezûyên libîdînal li gorî rê û rêzika îdê bi şêkil dibin. Arezû û daxwazên serkûtkirî di bin emrê îdê de ne û her wext dixwazin derkevin asta hiş. Superego bi rêya serkûtkirîne pêşîya vê yekê digire. Îd û superego hertim di nav şerekî de ne. Îd dixwaze ji qeyd û benda superegoyê xelas bibe. Wek temsîla hiş ego jî şerê herduyan bi rê ve dibe. Xwestek û arezûyên serkûtkirî ancax bi rêya hin îmaj an sembolan dikarin derkevin asta hiş û di van îmaj û sembolan de jî gelek agahî kom dibin. Lewma kesê ku dixwaze bigihîje wataya rastîn a berhemekê divê watayên van îmaj û sembolan bizanibe, analîz û şîroveya xwe ya ji bo wataya kûr a berhemê li ser wan ava bike. Li gorî psîkanalîstan “di bin naveroka eşkere de fantaziya mastûrbasyonê, xesandin, rûxandina gewdeyê, hesûdîya penîs û ensest veşartî ne” (Dorson, 2017, r. 71). Bi kurtî hiş xwestek û arezûyên libîdînalên ku ji îdê tên, vedîşêre û sansur dike; lê ew tiştên ku hatine serkûtkirin hem di xewnan de hem jî di mîtan de bi rêya sembolan derfeta derketinê dibînin.

3. Hêmanên Mîtkî di Romana Hesar û Kûçikên Bavê Min de

Di bin vê sernavê de em ê bi rexneya psîkanalîzê romana *Hesar û Kûçikên Bavê Min* analîz bikin da ku hêmanên wê yên mîtkî derkevin holê. Di destpêkê de em ê kurtiya romanê bidin, piştî romanê ji aliyê hêmanên mîtkî ve şîrove bikin û herî dawî jî hêman û motîfên mîtkî ên ku di romanê de cih digirin, nîşan bidin.

3.1. Kurtiya Romanê

Ji navê romanê jî diyar e ku di romanê de behsa hesarekê tê kirin ku di wê hesarê de malbateke mezin dijî. Hesar ji aliyê bavê malê ve tê birêvebirin ku bav ji gelek aliyên ve desthilatdarekî zilmkar e. Gelek jin û zarokên wî bavî hene ku di bin emrê wî de karên hesarê bi cih tînin. Bav li hemberî jin û zarokên xwe kesekî bêrehm e, gelek tade û neheqî li wan dike. Çi jin çi mîr qîmeta mirovên vê hesarê nîne, bav li hemberî jin û zarokên xwe kesekî dilkevir e. Ji xeynî endamên malbatê heqê tu kesên biyanî nîne ku têkevin nav vê hesarê, bi taybetî destûra tîketîna xort û ciwanên berzewac nîne. Îş û karên vê hesarê ji aliyê kur, keç û jinên bav ve tên kirin. Di nav vê hesarê de ji aliyê bav ve çi kûvî çi kedî gelek heywanên xwedîkirin. Kûçik, hesp, çivîk, kevok, kîvroşk, pîsik, bilbil, hêstir, sivorî û hwd. heywanên sereke yên hesarê ne. Di vê hesarê de ji xeynî hespên erebî yên bav, hemû heywanên din ji aliyê bav ve tên xesandin. Heywanên li hesarê di axûr, tewle, kolik, koxik, pîn, hêlîn û qefesan de tên xwedîkirin. Di vê hesarê de qedr û qîmeta heywanan ji ya mirovan zêdetir e. Ji aliyê bav ve gelek caran pesna heywanan tê dayîn, bi taybetî kûçikên wî ji aliyê wefadarîyê ve di pêş jin û zarokên wî de ne.

Roman li ser rûdana kuştina bav ava dibe. Jin û zarokên ku di nav hesarê de dijîn, ji ber zilm û zordarîya bav nikarin jiyanê azad bijîn, hewes û xwestekên xwe pêk bînin. Ji bo ku dawî li vê bindestîyê binîn, çavên wan li ser nixurîyê malê ne. Nixurîyê malê, wek rizgarkerekî tê dîtin ku pir caran ji aliyê bira, xwişk û dayikên xwe ve tê handan ji bo kuştina bav. Di vê meseleyê de kur ango nixurîyê malê pir caran xwe kêr, çeçelok, xesandî, bîxîret û bêhêz dibîne. Tirs û xofa bav li ser kurê malê ewqas zêde ye ku di kêlîya plankirina kuştina bav ya hişê xwe de bav wek reşba nêzikê wî dibe. Kur ji bo ku xwe hînî kuştinê bike, di dewsa bavê xwe de bûkîkekê datîne.

Jina dawî ya bav ku navê wê Rabî ye, di kuştina bav de hêzê dide nixurîyê malê û wî teşwîqî

kuştina bav dike. Rabî jina biçûk a bav e ku ji jinên wî yê din “ciwantir, şengtir û ezîztir” e. Rabî hîna bûka yek mehî ye, kuştina bav li ber kurî xweş dike. Ew mêbûna xwe derdixe pêş û jê daxwaza kuştina bav dike. Li gorî kurê malê ger ew jina biçûk nebûya, wî yê nikaribûya bavê xwe bikuşt. Rabî bi gotinên xwe yê tûj dixwaze berê nixurîyê malê bide kuştina bav.

Kurê malê heta ku bavê xwe dike, hertim di nav tirs û gumanê de dimîne. Herçend wî ev raz di dilê xwe de veşartibe jî ji wî wetrê herkesê li hesarê hay ji nîyeta wî ya kuştinê heye. Ev dudilî gelek caran bêhna wî teng dike, ji tirsê eşkerebûna raza kuştinê lerz bi canê wî dikeve, derman li çokên wî namîne.

Di şeveke reştarî de nixurîyê malê bi hemû wêrekîya xwe derbasî odeya bav dibe û bêyî ku haya bav jê hebe, di kêlîya pevşabûna bav û jina wî ya biçûk Rabîyê de bi sê derbên xencerê bavê xwe dikûje. Bi kûştina bav re li hesarê şahî çêdibin, fena “çarxaneyek û karnavalekê” herkes bi awayekî dilxweş li benda rojên xweş û geş ên hesarê dimîne. Ji bo endamên malbatê mirina bav di eslê xwe de têkçûna bindestîyê, hatina azadîyê ye.

Piştî mirina bav, ew azadîya ku li bendê bûn, pêk nayê; bereksê vê rewşê pergala hesarê xera dibe. Hemû kilfîlên derîyan tîr vekirin, xwişk û birayên zindanî ji zindanan tîr derxistin, hemû derîyên axûr, tewle, kolik, pîne, qefes û hwd. ên heywanan tîr vekirin; lê belê mirov û heywanên li hesarê nikarin ji bindestîyê rizgar bibin. Hemû keda nixurîyê malê ya ji bo azadîyê pûç û vala dibe. Herî dawî nixurîyê malê ji aqlê xwe yê şîrîn dibe, aqlê wî di navbera rastî û xeyalan de diçe û tê. Di nav kumbetekê de bi awayekî mîna mirîyan, kuştina bavê xwe pirsîyar dike.

3.2. Nirxandina Romana Hesar û Kûçikên Bavê Min ji Alîyê Hêmanên Mîtk û Rêbaza Psîkanalîz ve

Di romana Şêrzad Hesen de yekem tiştê ku balê dikşîne ser xwe arezûyên libîdînal in. Çi mêr çi jin hemû kesên di romanê de derbas dibin, bi awayekî rastî serkûtkirina arezûyên xwe yê libîdînal hatine û arezûyên wan ên serkûtkirî jî gelek caran bi rêya xewn, xeyal û fanteziyan der bûne. Di serkûtkirina arezûyan de rola sereke ya bav e, ku di bin otorîteya wî ya sitemkar de şênîya hesarê dipelçiqe. Xesandin, şehwet, cinsîti û kuştina bav, daxwaza pevşabûnê û sembolên psikolojîk ên wek heyv, bîr, gor û hwd. wisa dikin ku di warê nirxandinê de berê me biçe rêbaza psîkanalîzê ku ji alîyê Freudî ve bingeha wê hatibû danîn.

Ev roman ji gelek alîyan ve dişibe mîta Oîdîpusî, nixurîyê malê ango lehengê romanê mîna lehengê çîroka mîtk bavê xwe dike û dixwaze bi dê/dêmarîya xwe re şa bibe. Herwiha hêmanên wek bavekî otorîter, pîr jin û yê ku xwe ji alîyê cinsîti ve tetmîn dike; zarokên ku arezûyên wan hatine serkûtkirin û bi rêya xewn û xeyalan xwe tetmîn dikin; arezûya cinsî ya aresteyî dêmarîyê bûye; têkilîya ensest; qetla bav; piştî qetlê kaosa li hesarê û herî dawî xerabûna bitûnîya derûnîya nixurîyê malê derfet dide ku ev roman li gorî Girêka Oîdîpusî bê vekolan. Li gorî Freudî di dema zarokatîyê de kur bi eleqeyeke erotîk nêzîkê dayîka xwe dibe û ji ber vê jî rik ji bavê xwe digire. Ev yek vekêşan û pozberîyekê derdixe holê. Gelek caran ew rewşa oîdîpal tê serkûtkirin û ber bi derhişê tê dehfdan. Ew arezûyên libîdînal ku di îdê de cih digirin û dixwazin derkevin asta hiş, ji alîyê superegoyê ve tîr pêpeskirin. Di vê romanê de kesê ku superegoyê temsîl dike bav e. Ew ewqas zêde zordestî li zarokên xwe dike ku di diyaloga wî û jineke wî de ev yek bi rehetî tê dîtin. Jinek acizîya xwe tîr zimên li ser meseleya jinanîyê. Ew xwe wek Silêman û Îbrahîm Pêxember dibîne û li ser fazîleta jinanîyê wan bi fehmkorîyê sûcdar dike. Li gorî wî her zilam pêxemberê hesara xwe ye, ji ber vê jî jinanîna wî tiştêkî bi xêr e. Lê wexta mesele tê ser zewaca qeyrekeç û kurên wî, xwe aciz dike û bi gefxwarîyê dengê wan dibire:

“Kî ji vê hesarê hez neke bila here. Ez baş dizanim li derveyî vê derê wê çi were serê we. Ger hîkmeta min nebûya, ew hesar wê wêran bûya. Di her kerpîçekî de şopa tiliyên min heye. Min bi vê

pişta xwe kêran û mertek anîne. Ez ewqas westîyam ku heqê min heye ku kî zimanê xwe derxe û dirêj bike, zimanê wê ji binî ve bibirim. Xeyalên xirab nebînin. Kes ji we li derveyî vê hesarê û dûrî çavên min najî” (r. 23).

Di vê paragrafê de çend diyarde bala mirov dikişîne. Di destpêkê de bav ji bo ku hesar ava kiriye xwe desthilatê yekane yê wê derê dibîne. Ji ber vê jî ketin an jêderketina wê derê bi tenê di destê wî de ye. Piştî bi rêya gefxwarinê pêşî liberabûnan digire. Ewqas neheqî li wan dike ku qedexeyên wî digihîjin heta xeyalên wan. Zordestiya bav tenê ne ji bo jinên wî ye, di heman demê de ji bo kur û keçên wî ye jî:

“...Ew kurê ku bi ya min neke, hêjayê serjêkirin û xesandinê ye. Yên ku ji vê hesarê reviyane û çûne bajaran, qaşo îro ne sibê wê bi çek û pereyekî zêde vegezin û cihê min bigirin. Ya wan xewneke tewş e. Ez ne zilamekî wisa me ku ji zarokên xwe bitirsim. Keçên ku xwestin ez stûxwar bim û li pey hinan ketin min ew kirin xwarina baz û qertelan. Destê min ewqas dirêj e, digihîje binê dinyayê. Beriya ku kur an jî keçeke min tiştên wisa xirab xeyal bike, ez pê dihesim. Hûn di dilê xwe de bipeyvîn jî ez dibihîsim” (r. 24).

Tê dîtin ku bav bi hemû heyîna xwe dixwaze bibe desthilatê tek ê hesarê. Ji ber wê jî zarokên xwe bi xesandin, parçekirin û kuştinê tehdît dike. Di vê derê de bala mirov diçe ser xwepîrozdîtina bav. Bav hem xwe dişibîne pêxemberan hem jî îdîa dike ku bi xeybê dizane. Bi gotineke din bav xwe mîna xwedawendên mîtan mezin, zana, bihêz û pîroz dibîne. Ji ber ku ew xwe kesekî pîroz dibîne, ji keç û kurên xwe xizmeteke baş dixwaze.

Ji ber ku ji yekê zêdetir jinên wî hene û ji aliyê cinsîtiyê ve xwe bi rehetî tetmîn dike mirov dikare wî wek kesekî xwedan arezûyên bêsînor bibîne. Bereksê vê yekê bi serkûtkirina arezûyên zarokên xwe jî dibe kesekî qedexekerekî mitleq. Bi gotineke din ew wek bav û kalê primitîf hin qedexê û tabûyan datîne ji bo zarokên xwe. Ji ber vê yekê jî bav ji aliyekî ve dibe figurekî kerb û xezebê, ji aliyê din ve mînakê desthilatîyê ya bav û kalan. Ji ber vê jî bav di çavên zarokên xwe de hem dijmînekî ye hem jî dibe kesekî xwezîpêanîn. Ev binyada duyatî wisa dike ku nixurîyê malê ango lehengê romanê di navbera çûnûhatinê de bimîne û berberîya di hindurê wî de rewşa wî ya derûnî xirabtir bike.

Di romanê de mijareke giring jî tekilîyên ensestê ne. Di bin zilm û zordariya bav de qeyrekeçên hesarê hemû arezûyên xwe yê serkûtkirî yan di xewnên xwe de yan jî di xeyalên xwe de pêk tînin. Piştî demekê ew xewn û xeyal ji derhişê derdikevin asta hiş û di jiyana rastî de derfeta pêkhatinê dibînin. Gelek caran haya nixurîyê malê ji vê rewşa sosret dibe û ji xwe fedî dike. Di eslê xwe de derûniya wî dibe du parçe, aliyekî wî zewq jê digire, aliyê din di nav kerb û qehran de dimîne. Ew binyada duyatî li vê derê jî li ber çavan dikeve. Zewq û fedî di yek qalibê de bi cih dibe. Di paragrafêkê romanê de leheng bi rêya monologa hindurînê vê rewşê wiha vedibêje:

“Xwedêyo, hawar e! Ma di tarîtiyê de çi çênabe? Helkehelka wan a fetisokî ya şerm û tirsê ji bin lihêfa wan dihat ber guhê min. Min teziyeke zewq û tirsê dibihîst ku ji bin lihêfa wan dihat. Teziyeke zewq û qehran wek morîyan di nav demarên min de digeriya. Min heta ku xwîn jê were bi neynûkan çermê herdu ranên xwe naperûçk kirin. Tif li wî birayê mezin ê bê xîret û nixurîyê stûxwar û xesandî! Her şev, yek ji wan cotan dibû zilam û ya din jî dibû jin. Dema ku dibû roj, me şerm dikir ku em li hev binihêrin. Min qet bawer nedikir ew keçên şermîn, biwêrin ku xewnên heram bibînin!” (r. 29)

Ev arezû û tevgerên libîdînal ên ku di navbera qeyrekeçên hesarê de pêk tên, derketina nihişkên cinsî ne ji derhişê ku bi awayekî serkûtkirî li wê derê veşartî ne. Arezûya qedexebûyî, wexta ku bi awayekî rastîn derbasî jiyana dibe, hevsengîya derûniya mirov jî xera dibe. Ev yek jî dibe sedema hesta xwesûcdardîtîne. Lewma nixurîyê malê xwe bêxîretî, stûxwarî û xesandinê sûcdar dike. Di romanê de minasebeta cinsî ya kur û dayikê herçend pêk neyê jî di navbera kur û dêmarîyê de nîşaneyên vê yekê

tên dîtîn. Jina biçûk Rabî li ser bîrê ye, bi qestî xwe bi ser bîrê de xwar dike da ku pêşîrên wê bala nixurîyê malê bikişîne. Herçend haya nixurîyê malê ji nîyeta wê hebe jî di dewsa şermê de dilê xwe xweş dike. Wexta ku pêşîrbenda dêmarîya wê didire, “Coka teng a nava herdu memikên wê” lehengî gêj dike û ji ber jixweveçûnê hindik dimîne ku bikeve nava bîrê (r. 34). Herwiha di dereke din de jî di dewsa bavê xwe de dixwaze lêvên wê maç bike (r. 43). Ev yek nîşana daxwaz û arezûya cinsî ya li hemberî dayikê ye ku di dewsa dê de dêmarî heye. Herçend ji alîyê civakî ve qebûlkirina vê arezûyê ji ya dayikê hêsantir be jî, di dawîya dawîn de binpêkirina tabûyekê heye. Bi gotineke din di derhişê de tabû û qedexeya enestê dixwaze derkeve asta hişê.

Xala nîskokê ya romanê kuştina bav e ku bav bi sê derbên xencerê ji alîyê kurê xwe yê mezin ve tê kuştin. Ji alîyê psikanalîzê ve mirov dikare vê yekê bîne zimên ku ev rûdan pêkhatina arezûyên oîdîpal e. Li hemberî bav hesûdî, kerb û kîna ku di derhişê de pêpesbûyî, bi rêya kuştinê bi awayekî tundûtûj tê asta hiş. Herçiqas kuştina bav wek tetmînkirina arezûya serkûtkirî ya derhişê were qebûlkirin jî di heman demê de daxwaza manendîbûna bav jî di vê rûdanê de xuya dibe. Nixurîyê malê hem dixwaze bavê xwe bikuje hem jî dixwaze kesekî mîna wî be. Nixurîyê malê bi kuştina wî di dilê xwe de dixwaze dewsa wî bigire. Bi kuştina bav azadîya ku li hêvî bûn, pêk nayê; bereksê wê di romanê de piştî vê bûyerê du diyarde derdikevin meydanê: Kaosa li hesarê û xwesûcdardîtina kur.

Piştî qetla bav atmosfera romanê diguhere. Leheng hêdî hêdî ji alîyê derûnîyê ve xerabtir dibe û girêdanîyên wî yên bi rastîyê re lewaz dibin. Revîna dêmarîyê bi hezkirîyê xwe re û ya xwişk û birayên wî ji bo şehwetê pêvajoya xerabûna derûnîya leheng leztir dike. Herçiqas di rûxarê de hesar hilweşiyayî xuya bike jî di kûrahîyê de bitûnîya derûnîya leheng hildiweşe. Ji ber vê jî nixurîyê malê di navbera rizgarker û kujerî de diçe û tê. Di gelek cihên romanê de ev duyafî eşkere dibe.

3.1.1. Hêman û Motîfên Mîtîk ên di Romanê de

Wek ku li jorê jî hatibû diyarkirin ku hin hêman û motîfên di romanê de derbas dibin, ji bo nîşandana hiş û jiyana mîtîk muhîm in. Ji van hêman û motîfan ên ku derbarê cismên esmanî de ne, cihekî muhîm digirin. Ji xeynî cismên esmanî bîr, gor, agir, berbêjî û gelek hêman û motîfên mîtîk ên din di romanê de cih digirin ku em ê li jêrê behsa wan bikin.

3.1.1.1. Heyv û Roj

Di romanê de heyv wek mîrekî tê şayesandin. Heyv bi hemû xweşikaya xwe bala keçên hesarê dikişîne. Xwişka nixurîyê malê Zîba, dibîne ku memikên wê derketine, di heyva çardeşevî de derdikeve ser banî û memikên xwe dide ber ronahîya heyvê û li ber ciwanîya heyvê sermest dibe (r. 27). Bav hez ji heyvê nake û wek kesekî mîr li hemberî wî be, tif lê dike. Li gorî bav, heyv wek nîrekî çavhîz e (r. 28). Heyv di gelek mîten dinyayê de bi jin û berhemdarîyê re tê têkildar in. Gelek caran çavkanîya hemû berhemdarîyan heyv tê qebûlkirin ku halê hayzeya jinan (regl) ji alîyê wê ve tê rêvebirin. Ew wek “efendîyê jinan” tê kesandin. Li cem gelek neteweyên dinyayê heyv wek mîrekî tê qebûlkirin ku bi jinan re têkilîya cinsî datîne (Eliade, 2005, r. 200).

Mirov xwe gelek caran di neynika heyvê de dibîne. Çawa ku heyv derdikeve, bi demê re şeklê wê diguhere û herî dawî jî wenda dibe, jiyana mirov jî pêk tê ji zayîn, mezinbûn û mirinê. Mirov hêvî dike ku mîna heyvê ji nû ve dest bi jiyanê bike, ji ber vê jî ew di nêrîna wan de dibe sembola zêdebûn û zayîna jinûve (Eliade, 2005, r. 191).

Di romanê de wek motîfeke mîtîk roj jî derbas dibe û bi mezinbûn û heşmeta xwe, hurmeta bav digire. Ev yek di romanê de wisa derbas dibe:

“...Bavo gelek ji rojê hez dikir. Roj dişewitand, dibirjand û dikeland. Tu kesî nedikarî ji dûr ve jî

be li rojê binihêre. Rojê ser ditewand û çav dida girtin” (r. 28).

Li gorî M. Eliadeyî li cihên ku di wir de qralî, lehengî û împaratorî hebin, roj bi mezinbûn/ûlûhiyetê derdikeve pêş (Eliade, 2005, r. 153). Hemû heyîneyên berz bi rojê re têkildar in. Çimku ew mîna heyvê sê şevan wenda nabe û sibetirê ji nû ve vedigere. Roj bi vê watayê hem têkildar e bi desthilatê re hem jî bi berhemdarîyê re. Ji ber vê jî mezinahî hertim li rojê tê kirin. Li jorê jî hatibû nîşandan ku bav xwe yekane desthilat dihesibîne û xwe wek xwedawendekî pîroz û zana dibîne. Li vê derê mirov dikare vê yekê bîne zimên ku bav di heman demê de dixwaze wek rojê mezin û berz be.

3.1.1.2. Bîr û Gor

Di romanê de bîr û gor gelek caran derbas dibin ku di rexneya psikanalizê de herdu jî wek sembola vegera li malzarokê tên qebûl û şirovekirin. Hezkiyê Mîna xwişka leheng di kolandina bîrê de ji aliyê bav ve tê xeniqandin (r. 42). Bav wexta ku şewqa heyvê di bîrê de nabîne, dilê xwe xweş dike wek ku heyv li wir xeniqîbe (r.32). Bi kurtî bîr li dijî zayînê, dibe sembola xeniqandin û kuştinê. Herwiha gelek caran gor jî wek sembolekê di romanê de cih digire. Piştî mirina bav nixurîyê malê di nav xwesûcdardîtin û poşmanîyê de diçe ser gora bavê xwe û dixwaze ji cihê birîna wî angosê memikê wî yê çepê ava heyatê -ku jê ve pîroz dixuye- vexwe. Bi gotineke din dixwaze têkeve nav gorê angosê malzaroka dayika xwe. Di vê derê de di dewsa dayikê de bav ava heyatê dide zarokê xwe (r. 85).

3.1.1.3. Hêman û Motîfên Din

Di romanê de hin bîr û bawerî jî dikarin wek nîşaneyên hiş û jiyana mîtik werin hesibandin. Bîr û bawerîya sereke derbarê ruhê mirovan de ye. Sedema vekirîmana çiraya serşoyê ew e ku ruhê zilamekî qenc li wir e. Ew kesekî ji eshabîyan e û di şerê kurdên kafîr de şehîd bûye. Ev ruh biroj radize, bişev jî digere. Ev bawerî ewqas xurt e ku di navbera şênîya hesarê de bawerî pê tînin ku ger ev ruh bê nerehetkirin dê li wan bide. Heta ku du xwişkên lehengî rastî lêdana vî ruhê qenc hatine (r. 35). Li gorî bîr û bawerîyên wan di goristanê de jî gorên eshabe hene. Piştî em ji diyaloga notirvan û nixurîyê hîn dibin ku di eslê xwe de tu gora eshabeyî di goristanê de nîne. Ew gora ku wek ya eshabe hatiye zanîn û bi mermer xemilîyê di rastîyê de gora hespê bavê notirvan e. Li gorî notirvan li goristanê ne eshabe heye ne jî şehîden şerî. Piştî çêkirina gora hespê bavê notirvan jin û mîr tevde tên li ser gorê nîza û dia dikin. Bi gotineke din derewek piştî demekê dibe rastî (r. 75-76). Li vê derê em rastî vê yekê tên ku rûdan an diyardeyeke jirêzê bi saya hişê mîtik ber bi pîrozbûn û rastîbûnê diçe. Ev yek jî delîla aktîfbûna hişê mîtik ê kesên romanê ye.

Ji xeynî van yekan berbêjîya jina qereçî ya ku ji bav re digot “Tu yê di paşîla jineke xwe de bimirî. Di paşîla wê jina xwe de ku li ber dilê te jî hemûyan ezîztir e” (r. 36.) berê me dide çîrokên mîtik. Di çîrokên mîtik de gelek caran berbêjîyên bi vî awayî bi rêya xewn an kehanetê çêdibin. Di mîta Oîdîpusî de dêya leheng di xewneke xwe de rûdanên ku dê pêk werin, pêşbînî kiribû. Di vê romanê de jî vê peywirê jina qereçî pêk tîne û kehaneta wê pêk tê.

Di romanê de bikaranîna hin peyvan jî ji bo nîşandana jiyana mîtik muhîm in. Peyvên wek perî, dêw, erjeng, spêle, reşe, ehrîmen, doje, reşeba, leylan û hwd. wisa dikin ku xwîner xwe di nava atmosfereke mîtik de his bikin.

Encam

Di encama vê xebatê de hate dîtin ku mît ne tenê çîrokên kevnare yên demên berê ne ku bi armanca xweşderbaskirina demê tên vegotin. Ew wek zimanekî taybet e ku di derhişa ferdan de kar dike û bîra hevpar a gelekî jî di wê de veşartî ye. Mirov dikare vê yekê bîne zimên ku di serdema modern de çîrokên mîtik ên wek mîta Oîdîpusî bi hezar salan şûnde bi rêya îmaj, sembol û metaforan di nav

romanên wek *Hesar û Kûçikên Bavê Min* de di wataya kûr a berhemê de hebûna xwe diparêzin. Di dawîya nîrxandinê de hate dîtin ku romana *Hesar û Kûçikên Bavê Min* ji aliyê binyada mîtîk ve feyza xwe ji mîta Oîdîpusî wergirtiye. Bi gotineke din mîteke kevin bi kirasekî modern di edebiyata kurdî de ji nû ve hatiye nivîsîn. Nivîskar digel ku tema û mijarên sereke yên mîta Oîdîpusî bi kar anîye, di heman demê de ji bo ku atmosfera mîtîk bi xwîneran bide hesandin sûd ji hêmanên mîtîk jî wergirtine ku ev yek ji bo îdraq û fêmkirina hişê mîtîk diyardeyeke giring e.

Di romanê de bav hem otorîteya civakê temsîl dike hem jî wek sembola serkûtkirinê ye. Nixurîyê malê ango leheng, bi arezûya xwe ya libîdînal ku aresteyî dêmarîyê bûye û bi kuştina bav di navenda romanê de cih digire. Di romanê de kuştina bav di wataya rûxarê de wek liberabûn û serhildanekê dixuye; lê mirov dikare vê şiroveyê bike ku di wataya kûr a berhemê de kuştina bav di heman demê de hilweşîna pergala mîtîk e. Bi gotineke din arezûyên serkûtkirî yên ku di derhişê de veşartî ne, ji aliyê superegoyê ve hewqas tîr pêşeskirin ku wek teqîneke jinişkave ya derhişê her tiştî hildiweşîne. Li vir teqîna derhişê qetla bav e. Yanê qetla bav hem teqîna derhişê ye hem jî hilweşîna pergala mîtîk e.

Di kêlîya xwendina romanê de qetla bav, rizgarîya gelê hesarê pêk naîne, pergala hesarê xera dibe. Ev yek jî bi me nîşan dide ku ev rûdan ji bo leheng destpêka xelasîyê nîne, bereksê wê destpêka parçebûna derûnîya wî ye. Çimku piştî kuştina bav, derûnîya leheng du parçe dibe û nizane ka ew kesekî qehreman an kujer e. Leheng di navbera rastî û xeyalan de xwe wenda dike û ji ber hesta xwesûcdardîtîyê rewşa wî ya derûnî her ku diçe xerabtir dibe.

Piştina kuştina bav li hesarê kaosek pêk tê û pergala hesarê ji binî ve hildiweşe. Ev kaos ne tenê xerabûna pergala malbatê nîşan dide, di heman demê de hilweşîna bitûnîya kesayetîyê jî nîşan dide. Bi vê peywendê mirov dikare bibêje ku roman di asta sembolîk de kefareta hin rewşên derûnî nîşanî me dide. Ferdên ku li gorî derhişa xwe tevdiagerin, di navbera arezû û qanûnan de asê dimînin û bitûnîya xwe ya kesayetîyê wenda dikin.

Roman ji aliyê hebûna hêman û motifên mîtîk ve gelek dewlemend e û ev yek jî ji bo hesandina hiş û jiyana mîtîk gelek giring e. Di romanê de hate diyarkirin ku cismên esmanî yên wek heyv û roj, bîr, gor, goristan, ruh, berbêjî, agir, bîr û bawerîya şênîya hesarê wek hêmanên sereke yên mîtîk di berhemê de cih digirin. Ji xeynî wan bikaranîna nav û wesfên wek perî, dêw, erjeng, spêle, reşe, ehrîmen, dojah, reşeba, leylan û hwd. jî atmosfera jiyana mîtîk xurtir dikin.

References/Çavkanî

- Aslan M. (2020). Analîz û berawirdkirina varyanta kurdî ya çîroka odîpusî li gel çend varyantên din. *Folklor û Ziman*, 1(1), 9-34.
- Batuk, C. (2009). Mit, tarih ve gerçeklik sorunu üzerine notlar. *Milel ve Nihal*, 6(1), 27-53.
- Campbell, J. (2021). *Kahramanın sonsuz yolculuğu* (9. b.). (Wer. S. Gürses). İthaki.
- Çelikaş, S. (2025). Arîşeya navbera bav û kur di vegêrana gelêrî de: analîzek li ser çîroka hesên, şêrhêsên û gulperîyê. *Nûbihar Akademi* 23, 123-138.
- Çobanoğlu, Ö. (2019). *Halkbilimi kuramları ve araştırma yöntemleri tarihine giriş*. (Çapa 10.). Akçağ Yayınları.
- Dorson, R. M. (2017). *Folklor û teorîyên folklorê yê îroyîn*. (Wer. N. Keskin). Avesta.
- Eliade, M. (2001). *Mitlerin özellikleri* (2. b.). (Wer. S. Fırat). Om Yayınevi.
- Eliade, M. (2005). *Dinler tarihi inançlar ve ibadetlerin morfolojisi*. (Wer. M. Ünal). Serhat Kitabevi.
- Erhat, A. (2021). *Mitoloji sözlüğü*. Remzi Kitabevi.
- Goody, J. (2017). *Mit, ritüel ve söz*. (Wer. D. Sezgi). Küre Yayınları.
- Guntaş Aldatmaz, N. (2021). Varyantê qiral oîdîpusî yê kirmanckî û sînorê nasnameyê kulturî. *Folklor û Ziman*. 2(1), 09-28.
- Hesên, Ş. (2020). *Hesar û kûçikên bavê min*. (Wer. Memê Mala Hinê & I. S. Mahmood). Weşanên Dara.
- Hikmet, B. (2016). *Teorîyên folklorê*. Weşanxaneyê Lis.
- Honko, L. (2014). Miti tanımlama problemi. dnd. (Ed.) M. Ö. Oğuz, & S. G. Teke, *Halk biliminde kuramlar ve yaklaşımlar 2*. (Wer. N. Temür). Geleneksel Yayınları. rr. 145-153
- Kirk, G. (2014). Mitleri tanımlamak üzerine. dnd. (Ed.) M. Ö. Oğuz, & S. G. Teke. *Halk biliminde kuramlar ve yaklaşımlar 2*. (Wer. K. Türkan, s.). Geleneksel Yayınları. rr. 154-160
- Küçükcoşkun, Y. (2016). *Türk romanında mitik görünüm (1980-2005)*. *Yayınlanmamış Doktora Tezi, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*.
- S. Cohen, P. (2014). Mit kuramları dnd. (Ed.) M. Ö. Oğuz, & S. G. Teke. *Halk biliminde kuramlar ve yaklaşımlar 2*. (Wer. E. Ö. Özünel,). Geleneksel Yayınları. rr.161-172
- Segal, R. A. (2004). *Mit*. (Wer. N. Örgü). Dost Yayınları.
- Subaşı, K. (2022). Kesayetên mîtolojîk û rengvedanên wan di edebiyata gelêrî ya kurdî de. dnd. (Ed.). S. Vali, & K. Subaşı. *Mîtos û edebiyat mîtosên kurdo-îranî di edebiyata kurdî de*. Nûbihar. rr. 83-164.
- Vali, S. (2022). Mîtos, mîtolojî û edebiyat. dnd. (Ed.). S. Vali, & K. Subaşı. *Mîtos û edebiyat mîtosên kurdo-îranî di edebiyata kurdî de*. Nûbihar. rr. 11-48

EXTENDED ABSTRACT

Myths constitute some of the most ancient and enduring forms of human narrative, embedded deeply within what Carl Gustav Jung famously identified as the collective unconscious. Far from being confined to the remote past, myths have consistently resurfaced across cultures and historical epochs, finding new life in literature, religion, and psychology. Their archetypal structures make them remarkably adaptable, allowing them to appear in diverse literary genres ranging from epic poetry and folk legends to modern novels and short stories. This universality and resilience suggest that myth should not be understood merely as a relic of antiquity, but rather as a living, evolving discourse that continues to shape human understanding of the world and of the self. In light of this perspective, the present study focuses on the Kurdish novel *Hesar û Kûçikên Bavê Min* and aims to demonstrate how mythic elements—particularly those related to the Oedipus narrative—are woven into its thematic and structural fabric.

The use of myth in literature is never a superficial embellishment or decorative motif. Rather, it functions as a symbolic language through which fundamental human experiences—fear, desire, rivalry, power, and conflict—can be represented and interrogated. Authors who employ mythological references are not simply repeating cultural stories for the sake of tradition, but are engaging with timeless patterns of human thought and emotion. In this sense, myths become both mirrors and mediators: mirrors because they reflect back to us our recurring existential dilemmas, and mediators because they provide a narrative framework through which these dilemmas can be understood and, at times, transcended. By embedding myth in their work, writers situate individual human struggles within a universal continuum, thereby elevating personal stories to the level of collective meaning.

Hesar û Kûçikên Bavê Min offers an exemplary case study of this phenomenon. Within the novel, certain events and character relationships strongly echo the classical Oedipus myth. The Oedipal narrative—originating in ancient Greek tragedy but subsequently reinterpreted by psychoanalysis—centers on themes of libidinal desire, incestuous attachment, patricide, and the destructive dynamics of authority and power. These motifs are not limited to the cultural context of Greece; instead, they resonate universally because they symbolize psychological conflicts intrinsic to human development. When these motifs emerge in the Kurdish literary context, as they do in *Hesar û Kûçikên Bavê Min*, they invite readers to recognize the shared archetypal foundations that connect seemingly disparate cultural traditions.

Freud's psychoanalytic framework provides a particularly productive lens through which to interpret such mythic elements. In his theory of the Oedipus complex, Freud argued that unconscious desires and repressed emotions structure not only individual psychology but also the cultural narratives societies construct. By applying the psychoanalytic method to *Hesar û Kûçikên Bavê Min*, one can uncover layers of meaning that extend beyond the literal events of the plot. For instance, acts of violence, expressions of desire, and struggles for dominance within the novel can be reinterpreted as manifestations of deeper unconscious tensions. This does not reduce the text to a psychological case study; rather, it highlights the interplay between literary creativity and universal psychological dynamics.

The methodological approach of this article is therefore threefold. First, it establishes a working definition of myth, emphasizing both its historical origins and its ongoing relevance in modern cultural production. This involves distinguishing between myth as a traditional story passed down through generations and myth as an archetypal structure that continually reappears in new guises. Second, it explores the relationship between myth and psychology, with particular attention to the contributions of Freud and, by implication, Jung. While Freud's psychoanalytic model is central to the analysis, Jung's notion of archetypes and the collective unconscious provides an important conceptual backdrop,

reminding us that myths persist because they articulate psychic realities shared across humanity. Third, the study applies these theoretical insights to the novel itself, examining how specific narrative elements resonate with, or diverge from, the Oedipal paradigm.

In terms of content, the novel addresses themes of physical and psychological violence, forbidden desire, familial transgression, and the perilous dynamics of authority. These are not incidental plot devices but rather central mechanisms through which the narrative unfolds. Such themes directly parallel the core concerns of the Oedipus myth, thereby enabling a comparative reading that illuminates both texts. Moreover, the presence of these motifs in a Kurdish literary work underscores the transnational and transcultural nature of myth. Just as Greek tragedy once articulated psychological and social conflicts in a particular historical moment, *Hesar û Kûçikên Bavê Min* rearticulates them in the context of Kurdish experience, thereby affirming the universality of mythic structures while also adapting them to local realities.

The article further argues that myths provide a unique means of negotiating the tension between individual subjectivity and collective identity. On the one hand, they dramatize intensely personal emotions—desire, jealousy, fear, rage. On the other, they link these emotions to broader cultural narratives, thereby offering individuals a sense of continuity with humanity as a whole. The psychoanalytic interpretation of *Hesar û Kûçikên Bavê Min* reveals how the novel uses myth not only to depict individual characters' struggles but also to comment on social structures of authority, violence, and repression. In this way, myth functions as both a psychological and a sociopolitical tool.

The significance of this research lies in its demonstration of how a Kurdish novel engages with myth in ways that transcend cultural and temporal boundaries. It reveals that myths are not static relics of a distant past but dynamic frameworks that continue to inform literature and thought. By employing Freud's psychoanalysis as a method of interpretation, the study highlights the continuity between ancient narratives and modern literary expression. More broadly, it illustrates how myth can serve as a bridge between psychology, literature, and cultural studies, thereby underscoring its interdisciplinary relevance.

In conclusion, this article seeks to enrich our understanding of both myth and literature by situating *Hesar û Kûçikên Bavê Min* within the long tradition of myth-infused narrative art. By tracing the parallels between the Oedipus myth and the novel, it demonstrates that myth remains a vital resource for contemporary authors. Moreover, by applying psychoanalytic theory, it uncovers the psychological depth of the narrative, revealing how literature can function as a medium for exploring unconscious desires, conflicts, and fears. Ultimately, the study suggests that myths endure precisely because they speak to what is most fundamental in human experience—our struggles with identity, desire, authority, and mortality. Far from being obsolete, they continue to shape our stories, our theories, and our understanding of ourselves.

Kürtçeden Arapçaya Geçtiği Düşünülen Bazı Kelimeler ve Tahlilleri*

Hin Peyvên Bingeh Kurdî yên ku Derbasî Erebî Bûne û Şîroveya Wan

An Analysis of Selected Words Considered to Have Originated in Kurdish and Transferred into Arabic

Halis DEDE

<https://orcid.org/0000-0003-2388-5406> | halis.dede@usak.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi, Uşak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı, Uşak, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/05es91y67>

Jêgir Citation Atıf	Dede, H. (2025). Kürtçeden Arapçaya geçtiği düşünülen bazı kelimeler ve tahlilleri. <i>Artuklu Kurdology</i> (20) 45-66 https://doi.org/10.35859/artuklukurdology.1767975
Dîroka Şandinê Submission Date Geliş tarihi	19.08.2025
Dîroka Qebûlê Acceptance Date Kabul Tarihi	27.09.2025
Dîroka Weşandinê Publication Date Yayın tarihi	30.09.2025
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 nivîsîna vê xebatê de hemû rêzikên zanistî û etîk hatine şopandin û hemû çavkanî bi awayekî têkûz hatine referanskirin. Ragihandina Etîkê: jms@artuklu.edu.tr . <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> Ethical notification: jms@artuklu.edu.tr Bu çalışma yapılırken ve yazılırken bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve kullanılan tüm kaynaklara uygun şekilde atıfta bulunulduğu beyan edilir. Etik Bildirim: jms@artuklu.edu.tr
Kontrola İntihalê Plagiarism Checks Benzerlik Kontrolü	Belê – İntihal.net Yes – İntihal.net Evet – İntihal.net
Nakokiyên Berjewendiyan 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.
Polîtîkaya Hişê Çêkirî AI Policy Yapay Zeka Politikası	Nivîskar beyan dîkin ku di nivîsîna gotarê de alîkarîya HÇ wernegirtiye. <i>The author(s) declares that they have not used AI in producing this paper.</i> Yazar(lar) bu makalenin yazımı aşamasına YZ kullanmadıklarını beyan eder.

* Bu çalışma, “3. Bilsel International Korykos Scientific Researches And Innovation Congress” 07-08 September, 2024 - Mersin/Türkiye” sempozyumunda sunulan “Arapçaya Geçmiş Bazı Kürtçe Kelimeler ve Tahlilleri”

Agahiyên Îndeksan

Indexing

Dizinleme Bilgisi

DOAJ, MLA, ErihPlus, Linguistic Bibliography, EBSCO, ProQuest

Kurte

Tiştekî xwezayî û ji rêzê ye ku her zimanê ku li ser erdê pê tê peyivîn bi taybetî jî yên ku li derdora hevdu ne- bi zimanekî din re têkiliyê datîne û her yek jî wan tesîrê li yê din dike. Ziman bi vî hawayî berfireh dibin û dikemilin. Zimanê Erebi bi xwe jî vê têkiliyê bêpar nemaye. Yek jî wan zimanên ku Erebi pê re ketiye têkiliyê zimanê Kurdî ye. Ji bo ku hin herêmên ernîgariya ku Erebi lê tê axaftin bi Kurdî re yan cîran in yan jî di nav hevdu de ne tê gotin ku Erebi hin peyv ji Kurdî girtine. Ji ber ku di Erebi de tune ne peyvên Kurdî yên ku tîpên weke “p, j û g” di xwe de dihevinîn piştî derbasî Erebi bûne li gor struktûra Erebi hatine guhertin. Hin peyvên ku tê bawerkirin ku ji Kurdî derbasî Erebi bûne: birêde/البريد, gizêr/الجزر, ce‘de-جادة, xencer / خنجر (xun-çır), teng/ضنك û gasin/gêsin-الباسن. Di vê xebatê de hewl hate dayîn ku tesbîta hin peyvên ku tê bawerkirin ku ji Kurdî derbasî Erebi bûne bê kirin. Li ser raveka van peyvên hatiye sekinandin û wateya wan hatiye dayîn. Gotina *çavkaniyên* klasîk yên Erebi ku gotine, raveka filan peyvê ‘ecem/mu‘reb e, di hîlbijartina peyvên de li ber çavan hate girtin. Berawirda wan a Kurdî, taybetiya wan a struktûr û qalibê wan ê wateyî bi metodeke berawirdkirî hatiye analîzkirin. Bi saya vê metodê hatiye *şirovekirin* ku peyv li gor kîjan pîvanê ne ji Farisî û hwd lê belê ji Kurdî derbasî Erebi bûne. Bi vî awayî mîna keke berbiçav hatiye dayîn ji bo hevtêkiliya zimanan. Qest jî vê mînakê jî ew e ku gotin bi awayekî rast û durust bê watedarkirin û famkirin. Armanca vê yekê jî ew e ku hem di zimannasiyê de hem jî di xebatên wergeranê de nêrîneke baş bide mirov. Lêkolîn bi vî aliyê xwe tenê naxwaze alîkariya zimanê Erebi û belaxeta wî bike, di heman demê de dixwaze alîkariya beşên weke zanista zimanan ya berhevkirî û wergêranê jî bike. Tê bawerkirin ku tesbîta têkildariya di nava zimanan de û li gor vê têkiliyê daxuyandina guherînên di asta peyvên de hem di ferhangan de hem jî di hînkirina ziman dê bibe *çavkaniyek* referansî.

Peyvên Sereke: Zimanê Erebi û Belaxeta Wî, Ziman, Erebi, Kurdî, Têkili

Xalên Sereke

Ji bo her zimanekî ku li erdê tê gotin, bi taybetî wan ku li nêzîkî hev in, têkiliya hev kirin, ser hev xebitandin û jî hev tê xebitandin, têbînîyekî xweş e.

Bikaranîna fireh a erebi û axaftina wê li herêmekî mezin, têkiliya wê bi zimanên cuda neçar û bêjî ye.

Lêkolînên vekirî diyar dikin ku çavkaniya hin peyvên ên lêkolînkirî pir wisa tê ku bi Kurdî be.

Bi encamê, nimûneyên ku di vê lêkolînê de hatine gotin, tenê nasnameyên peyvên bi tenê ne; ew her weha nîşaneyên rastî û sistematîk in ku têkiliya dirokî ya di navbera Kurdî û Erebi de nîşan dide.

Abstract

It is a natural phenomenon for every language spoken on earth—especially those in close proximity—to come into contact, influence, and be influenced by other languages. In this way, languages complement and develop themselves. Arabic has also naturally been subject to such interaction, and one of the languages it has interacted with is Kurdish. Due to its geographical adjacency and intertwined use with Kurdish in certain regions, Arabic is said to have borrowed some words from it. In adopting these words, Arabic replaced certain letters not present in its own phonetic system, such as p, j, and g, thereby adapting them to its linguistic structure. Some of the words reported to have entered Arabic include: birêde (البريد), gizêr (الجزر), ce‘de (جادة), xencer (خنجر, “xun-çır”), teng (ضنك), and

gasin / gêsîn (الْبَاسِنُ). This study seeks to identify certain Kurdish words thought to have been incorporated into Arabic, examine their roots, and present their meanings. In doing so, it aims to provide a concrete example of linguistic interaction, enabling expressions to be interpreted and understood more accurately. The purpose is to offer a valuable approach not only for linguistics but also for translation studies. In this respect, the research aims to make a noteworthy contribution not only to the field of Arabic Language and Rhetoric but also to comparative linguistics and translation studies. In this respect, the research aims to make a noteworthy contribution not only to the field of Arabic Language and Rhetoric but also to comparative linguistics and translation studies. Identifying cross-linguistic influences and demonstrating the changes such contact brings about at the lexical level is expected to serve as a significant reference for both lexicographical work and language teaching.

Keywords: Arabic Language and Rhetoric, Language, Arabic, Kurdish, Interaction

Highlights

It is a natural phenomenon for every language spoken on earth, especially those in proximity to another, to come into contact, to influence, and to be influenced by it.

The widespread use of Arabic and its being spoken across a vast geography has made its interaction with different languages inevitable.

The analyses clearly demonstrate that the origin of some of the examined words is highly likely to be Kurdish.

In conclusion, the examples discussed in this study are not merely isolated word identifications; they also serve as concrete and systematic indicators of the historical interaction between Kurdish and Arabic.

Öz

Veryüzünde konuşulan her dilin, özellikle çevresinde bulunan bir diğer dille etkileşime girmesi, onu etkilemesi ve ondan etkilenmesi tabii bir durumdur. Bu şekilde diller kendilerini tamamlar ve gelişirler. Arapça da doğal olarak bu etkileşime tabi olmuş ve etkileşimde bulunduğu dillerden biri Kürtçe olmuştur. Arapça bulunduğu coğrafyanın bazı bölgelerinde Kürtçeyle iç içe ve komşu olması hasebiyle ondan bazı sözcükler aldığı ifade edilmiştir. Bu sözcüklerin bazılarını, bünyesinde bulunmayan p, j ve g gibi harflerini değiştirmiş ve kendi dil yapısına uygun hale getirmiştir. Arapçaya geçtiği ifade edilen sözcüklerden bazıları: birêde/الْبَرِيد, gizêr-الْجَزَرْ, ce‘de-جادة, xencer / خنجر (xun-çır), teng/تنك ve gasin/gêsîn-الْبَاسِنُ kelimeleridir. Bu çalışmada Arapçaya geçtiği düşünülen bazı Kürtçe kelimeler tespit edilmeye çalışılmış, bunların kökleri incelenmiş ve manaları sunulmuştur. Kelimeler seçilirken özellikle klasik Arapça kaynaklarda ‘acem/mu‘arreb kökenli olarak gösterilen sözcükler dikkate alınmış; bunların Kürtçedeki karşılıkları, yapısal özellikleri ve anlam boyutları karşılaştırmalı bir yöntemle analiz edilmiştir. Bu yöntem sayesinde, hangi ölçütlere göre bir kelimenin Farsça vb. dillerden değil de Kürtçeden Arapçaya geçmiş olabileceği değerlendirilmiştir. Böylece diller arasındaki etkileşimin somut bir örneği verilerek ifadelerin doğru bir şekilde anlamlandırılması ve anlaşılması sağlanmaya çalışılmıştır. Bunun, hem dilbilim hem de çeviri çalışmaları açısından iyi bir yaklaşım ortaya koyacağı hedeflenmiştir. Araştırma, bu yönüyle yalnızca Arap Dili ve Belâgati açısından değil, aynı zamanda karşılaştırmalı dilbilim ve çeviri bilim alanları açısından da dikkate değer bir katkı sunmayı hedeflemektedir. Diller arası etkileşimin tespiti ve bu etkileşimin kelime düzeyinde ne gibi değişikliklere yol açtığının gösterilmesinin, hem sözlüklere hem de dil öğretimine yönelik çalışmalarda önemli bir referans kaynağı niteliği taşıyacağı düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Belagati, Dil, Arapça, Kürtçe, Etkileşim.

Öne Çıkanlar

Yeryüzünde konuşulan her dilin, özellikle çevresinde bulunan bir diğer dille etkileşime girmesi, onu etkilemesi ve ondan etkilenmesi tabii bir durumdur.

Arapçanın yaygın bir kullanım alanına sahip olması ve geniş bir coğrafyada konuşulması, farklı dillerle etkileşim içinde bulunmasını kaçınılmaz hale getirmiştir.

Yapılan incelemeler açıkça ortaya koymaktadır ki, incelenen bazı sözcüklerin kökeni kuvvetle muhtemel olarak Kürtçedir.

Bu çalışmada ele alınan örnekler yalnızca münferit kelime tespitlerinden ibaret değildir; aynı zamanda Kürtçe ile Arapça arasındaki tarihî etkileşimin somut ve sistematik göstergeleridir.

Giriş

İnsanoğlu, başkalarıyla iletişim halinde olan sosyal bir varlık olarak yaratılmıştır. Bunun gereği olarak insanlar, birbirleriyle bağlantı kurmaktadır. Her bir bireyin ortak ve özel nitelikleri vardır. Yaşanılan şehir, bölge veya ülke bazında düşünüldüğünde özellikle farklılıklar ve özel hususiyetler söz konusu olmaktadır. Bu farklılıklar karşısında sağlıklı bir iletişim kurabilmenin en etkili aracı olan dil devreye girmektedir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de geçen *وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ اللَّسَانِ وَالْوَلَانِ* "O'nun kanıtlarından biri de, gökleri ve yeri yaratması, dillerinizin ve renklerinizin farklı olmasıdır. Kuşkusuz bunda bilenler için ibretler vardır." (*Rûm*, 30/22) ayeti, insanoğlunun sahip olduğu dil ve renk farklılığına işaret ederken, *يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا* "Ey insanlar! Şüphesiz sizi bir erkek ile bir dişiden yarattık, tanışasınız diye sizi kavim ve kabilelere ayırdık, Allah katında en değerli olanınız O'na itaatsizlikten en fazla sakınmanızdır. Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir, her şeyden haberdardır." (*Hucurât*, 49/13) ayeti de tanışıp iletişim kurma halinde olmaya işaret etmiştir.

Bu çerçevede, sosyal bir varlık olan insanın kullandığı dil de sürekli bir iletişim ve etkileşim süreci içindedir. Arap dili, geniş bir coğrafyada kullanılmakta olup, Suriye ve Irak gibi bölgelerde hem aynı çevrede hem de komşu coğrafyalarda konuşulan dillerle etkileşim içindedir. Bu yakınlık ve iç içe geçmişlik, doğal olarak diller arasında kaynaşmaya yol açmış ve bazı kelimelerin karşılıklı olarak alınmasına vesile olmuştur.

Burada belirtilmesi gereken önemli bir husus, akla gelebilecek herhangi bir varlık için bir, birkaç ve bazen çok sayıda kelimeye/kavrama sahip olan Arapçanın bu özelliğiyle son derece geniş ve zengin bir dil olmasına rağmen başka dillerden niçin kelime aldığıdır. Buna Arapçanın, sadece isim bazında sınırlı sayıda müfred kelime aldığı cevabı verilmiştir. Bunların ekseriyeti de camid (türevi olmayan) olan *خَزَ ipek*, *إِبِكْ elbise*, *إِسْتَبْرَقْ parlak atlastan yapılmış elbise*, *پَنْزَهَرِ panzehir*, *her derde deva ilaç* ve *قَالُودَج bal ve undan yapılan bir tatlı* gibi isimler olup Persler ve Romalılar gibi başka milletlerde bulunan nesnelerin adları olduğu söylenmiştir (el-Cundi, 1982, s. 10/14).

Arapçanın etkileşimde bulunduğu dillerden biri de Kürtçedir. Çünkü bu iki dilin mensupları tarih boyunca dinî, kültürel ve coğrafi bağlar kurmuşlardır. Özellikle Türkiye'nin doğu ve güneydoğusu, İran'ın batı ve kuzeybatısı, Suriye ve Irak'ın kuzeyi gibi bölgelerde yoğun olarak yaşayan Kürtlerin konuştuğu (Akbaş, 2019, s. 115) Kürtçeden Arapçaya bazı kelimeler geçmiştir.

Bu çalışmada, Kürtlerin coğrafi konumuna ve Kürtçe hakkında genel bilgilere yer verildikten sonra Arapçaya geçmiş olan Kürtçenin Kurmancî lehçesine ait bazı kelimeler tespit edilip incelenmiş ve sistematik biçimde sunulmuştur. Kürtçenin diğer lehçeleri çalışmanın kapsamı dışında bırakılmıştır. Meselenin daha iyi kavranabilmesi amacıyla aşağıda Kürtçe üzerine bazı genel bilgiler sunulacak, ardından asıl konuya geçilecektir.

Kürtçe, dünyada yaklaşık 40 milyon kişinin konuştuğu, Hint-Avrupa dil ailesinin İranî koluna bağlı bir dildir.¹ Kendi içerisinde Kurmancî, Goranî, Lurî ve Kelhûrî diye dört ana kola ayrılmıştır (Adak, 2019, ss. 131-132). Bunlardan en yaygını Kurmancî olup Türkiye, İran'ın kuzeybatısı, Ermenistan, Irak'ın kuzeyi ve Suriye'de konuşulmaktadır. Goranî/Soranî² Irak ve İran'ın orta-güney bölgelerinde;

1 Hint-Avrupa dilleri Asya ve Avrupa olmak üzere iki ana kola ayrılır. Avrupa kolu Cermen (İngilizce, Almanca, İskandinav dilleri), Roman (Fransızca, İspanyolca, İtalyanca vb.) ve Slav (Rusça, Bulgarca, Lehçe vb.) dillerinden oluşur; ayrıca Yunanca, Arnavutça, Litvanca ve Keltçe de bu gruba dâhildir. Asya kolunu ise Hint-İran dilleri oluşturur. Hint kolunda Sanskritçe, Urduca, Hintçe, Bengalce gibi diller; İran kolunda ise Eski Farsça'dan türeyen Farsça, Avestaca, Peştuca, Osetçe ve Kürtçe yer alır. İranî diller kuzey, batı, güney ve doğu olmak üzere dört gruba ayrılır; Kürtçe kuzey-batı, Farsça ise güney-batı grubuna dâhildir. Bk. (Ciwan, 1992, s. 17)

2 Günümüzde Kürtçe lehçeleri genellikle şu şekilde sınıflandırılmaktadır: Yukarı Kurmancî, Aşağı Kurmancî (So-

Lurî, güney İran ve kısmen Irak'ta; Kelhûrî ise Irak ve İran Kürdistanı'nın güneyinde kullanılmaktadır. (E. C. Bedir Han & Lescot, 1990, s. 1; Selîm, 2013, s. 56).

Kürtçenin bu tasnifi ilk kez Şeref Han'ın (ö. 1012/1603-1604) 1597³ tarihli *Şerefnâme*'sinde yapılmış ve modern dilbilimsel sınıflamalarla büyük ölçüde örtüşmüştür. Ancak dikkat çekici bazı farklılıklar da mevcuttur. Modern dil sınıflamalarında genellikle üç ana kol (Kurmançça, Goranca-Zazaca ve Lurca) şeklinde yapılmıştır (Adak, 2019, s. 132). Şeref Han Kelhûrca'yı ayrı bir dal olarak göstermiştir. Ayrıca onun Yukarı Kurmançça ve Aşağı Kurmançça ayrımı günümüzde Kuzey Kurmançça (Kurmançî) ve Soranca biçiminde adlandırılmıştır.⁴ Şeref Han, Zazaca'yı doğrudan belirtmese de Goranca ile birlikte ele alması, modern sınıflamalarla uyumludur. Bu çeşitlilik, Kürt dilinin tarihi ve sosyolengüistik yapısını anlamada önemli bir bakış açısı sunmaktadır (Adak, 2019, s. 132, 1971, s. 22).

Bu tasnifin, Kürt dilinin tarihi, kültürel ve sosyolengüistik bağlamını anlamada büyük katkı sağladığı açıktır. Kürtçenin çok kollu yapısı, zengin bir dilsel ve kültürel çeşitliliği yansıtırken, tarihi kaynakların bu çeşitliliği nasıl ele aldığını görmek, modern çalışmalara kıymetli bir perspektif sunmaktadır.

1. Kürtçenin Dil Yapısı ve Komşu Dillerle Etkileşimi

Kürtçe, hem çekimli hem de bükümlü dillerin özelliklerini bir araya getiren bir yapıya sahiptir. Ön ek ve son eklerle çekimlenmesi onu çekimli, kök değişimleri ise bükümlü bir dil kılar.

Kelimeler ön ekler ve son eklerle çekimlenir. Fiiller şahıs, zaman, kip ve olumsuzluk ekleriyle değişir: dixwîne (okuyor), naxwîne (okumuyor). Hatin (gelmek) fiili geçmiş zamanda hatim, hatî, hat biçimlerinde çekimlenir. Geniş zamanı ise, bêm (gelirim), bêy (gelirsin), bê (gelir), bên (gelirler) şeklindedir (Badıllı, 1965, ss. 4-5). İsim çekimleri: Belirginlik, iyelik, erillik-dişilik ve hâl ekleriyle isimler çekimlenir. Örneğin, malâ min (evim: burada "mal" ev demektir ve dışı/müennes), malê min (malım: burada "mal" eşya, mal-mülk demektir ve erildir. Verilen örneklerden anlaşıldığı üzere genelde isme bitişen "â" eki müennes, "ê" eki ise müzekker içindir) (Badıllı, 1965, s. 21; K. A. Bedir Han, 1986, s. 17).

rani), Goranî (Hewremanî), Kirmanckî (Dimilî) ve Lorî. Bazı araştırmacılar, Kirmanckî ile Goranî lehçelerini tek bir lehçe kabul ederek sayıyı dörde indirmektedir. Ancak Sami Tan'a göre bu yaklaşım isabetli değildir. Çünkü Kirmanckî ile Goranî, birbirleriyle bağlantılı olmakla birlikte ayrı lehçelerdir ve Kürtçenin eski lehçeleri arasında görülmektedir. Benzer şekilde, Kurmanciya Jorîn (Yukarı Kurmançî) ile Kurmanciya Jêrîn (Aşağı Kurmançî) de birbiriyle ilişkili lehçelerdir; ancak Yukarı Kurmançî tarihi bakımdan daha eskiye gitmektedir. Soranî olarak da adlandırılan Kurmanciya Jêrîn ise araştırmacılar tarafından Kürtçenin en yeni lehçesi olarak değerlendirilmektedir (Tan, 2011, ss. 28-29). Diğer bazı yaklaşımlar için bk. (Kaya vd., 2001, ss. 13-16). Öte yandan, Tarih Vakfı tarafından hazırlanmış olan Ortaöğretim Kürt Dili ve Edebiyatı Ders Kitabı'nda Soranî lehçesine ilişkin şu bilgilere yer verilmektedir: Soranî, Merkezi Kürdistan'da konuşulan bir Kurmançî lehçesidir. Zaman zaman "Güney Kürtçesi" olarak da adlandırılan bu lehçe, Irak ve İran'daki Kürtlerin büyük çoğunluğu tarafından kullanılmaktadır (Çakar vd., 2010, s. 29).

3 Kitabın yazılmış olduğu bu tarih hakkında farklı görüşler ortaya çıkmıştır. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*'ndeki "Kürtler" maddesinde 1594, internet sitelerinin bazı bilgilendirme yazılarında 1596 tarihi verilmiştir. Bk. [\(https://fa.wikifeqh.ir/%D8%B4%D8%B1%D9%81%D9%86%D8%A7%D9%85%D9%87%E2%80%8C_\(%DA%A9%D8%AA%D8%A7%D8%A8\)\)](https://fa.wikifeqh.ir/%D8%B4%D8%B1%D9%81%D9%86%D8%A7%D9%85%D9%87%E2%80%8C_(%DA%A9%D8%AA%D8%A7%D8%A8)) (15.01. 2025).

4 Kürtçe lehçeleri içinde en geniş yayılım alanına sahip olan Kurmançça, Urmiye Gölü'nden başlayarak İran-Irak sınırı, Zap ve Dicle havzası, Aras Nehri, Kars, Erzurum, Muş, Bitlis ve Güneydoğu Toroslar boyunca uzanan geniş bir bölgede konuşulmaktadır. Türkiye'de Diyarbakır, Siirt, Adıyaman, Malatya, Maraş, Hatay gibi illerde; Suriye'de Afrin'de; ayrıca Tunceli, Elazığ, Bingöl ve Sivas'ın bazı yörelerinde yaygındır. Bunun yanı sıra Lübnan, Ermenistan, Gürcistan, Azerbaycan, Kazakistan ve diğer Orta Asya ülkelerinde yaşayan Kürtler ile Horasan, Konya ve Ankara Kürtlerinin bir kısmı da Kurmançça konuşmaktadır. Bk. (Civan, 1992, s. 26)

Bazı fiiller ve isimler kök değişimine uğrar. Örneğin, hatin (gelmek) fiilinin geçmiş zamanda hat şeklinde büküldüğü görülmektedir (K. A. Bedir Han, 1986, ss. 44-46). İsimlerde ise çoğul yapımı noktasında bazı isimler, kökte değişim yaşayarak çoğul yapılabilmektedir. Örneğin, xwişk (kız kardeş), xwişkên (kız kardeşler) (K. A. Bedir Han, 1986, s. 19). Ya da “bav” (baba) kelimesinin çoğulu olan “bavan”ın, cümle içinde “bavên min” (babalarım) şeklinde kullanılması, bükümlülüğe örnek teşkil etmektedir (Badıllı, 1965, s. 28; Çapar, 2017, s. 8).

Kürtçede hâl, çokluk ve cinsiyet ekleri oldukça çeşitlidir. Örneğin hâl ekleri: -ê, -î, -a gibi eklerle belirtilik hâli veya dolaylı hâl ifade edilmektedir. Çokluk ekleri: -an, -ên gibi ekler çoğul yapımı için kullanılır. Erillik ve dişilik (müzekker-müennes) ekleri genel olarak erkekler için -ê, kadınlar için -a kullanılmaktadır. Örneğin Hevalê min: *erkek arkadaşım*, hevala min: *kız arkadaşım* demektir (K. A. Bedir Han, 1986, s. 16; Yonat, 2020, ss. 235-240).

Kürtçe, çoğunlukla özne-nesne-yüklem sırasını takip eden bir dildir. Ancak bu temel yapı, bükümlülük ve çekimlilik ile desteklenerek daha esnek bir yapıya dönüşebilmektedir. Örneğin, Ez kitêbekê dixwînim (Bir kitap okuyorum) cümlesinde: “Ez” (ben): özne, “kitêb-ekê” (bir kitap): nesne ve “dixwînim” (okuyorum): yüklem (E. C. Bedir Han & Lescot, 1990, ss. 324-326).

Bu özellikler, Kürtçenin Hint-Avrupa dil ailesindeki diğer dillerle olan benzerliklerini de açıkça göstermektedir. Nitekim Kürtçe, eklemeli yapısı bakımından Farsçayla benzerlikler arz ederken, bükümlü yönleriyle de Almanca ve İngilizce gibi Batı dilleriyle ortak noktalar taşımaktadır. Bu durum, Kürtçenin hem doğu hem de batı dilleriyle yapısal açıdan ilişki kurabilen zengin bir dil olduğunu ortaya koymaktadır.

Bununla birlikte Kürtçe tarihsel süreç içerisinde farklı dillerin etkisine açık olmuş ve özellikle komşu dillerle yoğun bir etkileşim yaşamıştır. Bu etkilerin başında Farsça gelmektedir. Aynı dil ailesine mensup olmaları ve tarih boyunca aynı coğrafyaları paylaşmaları, Kürtçenin Farsçadan etkilenmesini kolaylaştırmıştır. Bunun yanı sıra Kürtçenin güçlü etkileşim alanlarından biri de Arapçadır. İslam’ın kabulüyle birlikte Arapçanın Kürtçe üzerindeki etkisi giderek artmış, bu etkileşim hem fasih (klasik) hem de ‘ammice (yerel ağızlar) düzeyinde kendini göstermiştir. Özellikle iki husus dikkat çekicidir: Kürtçenin, birkaç istisna dışında, yazı dili olarak Arami alfabesini (Arap Alfabesini) benimsemesi ve gündelik kullanımda çok sayıda Arapça kökenli kelimelerin Kürtçeye girmesi (Selim, 2013, s. 61).

Türkçenin etkisi ise daha çok coğrafi faktörlere bağlıdır. Türkiye sınırları içerisinde, özellikle doğu ve güneydoğu bölgelerinde Kürtlerin Türklerle iç içe yaşaması, iki dil arasında karşılıklı sözcük alışverişini teşvik etmiştir (Yonat, 2023, ss. 56-60). Dolayısıyla Kürtçe, tarih boyunca Farsça, Arapça ve Türkçeye kurduğu bu yoğun temaslar sayesinde söz varlığını zenginleştirmiş ve bölgesel dillerle güçlü bağlar geliştirmiştir.

Kürtçenin, yukarıda da ifade edildiği üzere, tarih boyunca farklı dillerden etkilendiği bir gerçektir. Ancak bu etkileşim tek taraflı olmamış, Kürtçe de çevresindeki bazı dillere, özellikle de aynı coğrafyada yoğun olarak kullanılan dillere etki etmiştir. Bu dillerin başında Arapça gelmektedir. Arapça, zengin söz varlığı ve köklü dil geleneğiyle bilinse de tarih boyunca komşu dillerle etkileşim halinde olmuş ve onlardan çeşitli kelimeler ödünç almıştır. Bu durum, Arapçanın statüsünü zayıflatmamış, aksine farklı kültürlerle kurduğu temasların bir göstergesi olmuştur.

Bu bağlamda Arapçanın etkilendiği dillerden biri de Kürtçedir. Özellikle Kürtlerin Araplarla aynı bölgelerde, yüzyıllar boyunca iç içe yaşamaları, günlük hayatta kelime alışverişini kaçınılmaz hale getirmiştir. Yapılan araştırmalar, Arapçanın Kürtçeden özellikle isim kategorisinde bazı kelimeler ödünç aldığını göstermektedir. Bu etkileşimin boyutlarını ve örneklerini ortaya koymak amacıyla, çalışmanın ilerleyen bölümlerinde bu sözcüklerin ayrıntılı bir incelemesi yapılmıştır. Böylece

Kürtçe-Arapça etkileşiminin çift yönlü karakteri daha net bir şekilde anlaşılabilecektir.

2. Arapçaya Geçmiş Bazı Kürtçe Kelimeler

Burada Arapçaya geçmiş bazı kelimelerin köken olarak Kürtçeden geldiği/gelmiş olabileceği üzerinde durulmuş, bu kelimeler tespit edilip analiz edilmiş ve Latin harfler esas alınarak alfabetik sıraya göre sunulmaya çalışılmıştır.

2.1. Başok- بَاشَق (Atmaca, şahin, doğan kuşu)

Bu kelime, Kürtçede başok veya başoke biçiminde kullanılmakta ve atmaca, şahin, doğan kuşu vb. anlamlara gelmektedir (İzoli, 1992, s. 44). Arapçada بَاشَق şeklinde yazılan ve kuş ismi anlamına gelen bu kelimenin, Kürtçedeki başok sözcüğünden türediği öne sürülmüştür (İlyâs, 2021c). *Kitâbu 'l-'Ayn*'da “بَاشَق” kelimesinin mu'arreb olup Farsçadan geldiği ve *küçük doğan kuşu* anlamında olduğu belirtilmiştir (el-Ferâhîdî, t.y., s. 5/46). Benzer şekilde, *Kitabu 'l-elfâzi 'l-Fârisiyyeti 'l-mu'arrabe ve el-Mufasssal fi 'l-elfâzi 'l-fârisiyyeti 'l-mu'arreb fi 'şî 'ri 'l-câhîlî ve 'l-Kur'ânî 'l-Kerîm ve 'l-hadîsi 'n-Nebevî ve 'ş-şî 'ri 'l-Emevî* adlı eserlerde de bunun “بَاشَق” kelimesinden türediği ve Farsça kökenli olduğu ifade edilmiştir (el-Müneccid, 1978, s. 38; Şîr, 1908, s. 16). Öte yandan, Cevâlîkî'nin (ö. 540/1145) *el-Mu'arreb* adlı eserinin muhakkiki, kelimenin aslında modern Farsçada “بَاشَق” ve Pehlevîcede “ش-ش” harfi esreli olarak da okunmuştur) olduğunu, ayrıca “وَاشَق” şeklinde farklı bir lügatın da bulunduğunu vurgulamıştır (el-Cevâlîkî, 1990, s. 181). *el-Muhkem ve 'l-muhîtu 'l-'a'zam ve Lisanu 'l-Arab* gibi sözlüklerde ise bu kelimenin başka bir dilden (mu'arreb) Arapçaya geçtiği belirtilmiş ancak kökeni hakkında net bir bilgi verilmemiştir (İbn Manzûr, 1414, s. 10/21; İbn Sîde, 1421, s. 6/174; İzoli, 1992, s. 44). Ayrıca, kelimenin farklı okunuşları da bulunmaktadır. Nitekim ez-Zebîdî, *Tâcu 'l-'arûs*'ta bu kelimenin “بَاشَق” ve “وَاشَق” gibi çeşitli şekillerde geçtiğini belirtmiştir (ez-Zebîdî, 1358, s. 81/25).

Arap müelliflerin, Kürtçenin resmi bir devlet dili olmamasından dolayı (Kürtçeyi iyi derecede bilmemeleri, Pehlevicenin orta Farsça olduğu varsayımı vb. sebepler de sayılabilir), Hint-Avrupa dil ailesinin İranî koluna ait kelimeleri genellikle Farsçaya nispet ettikleri görülmektedir. Bu nedenle, söz konusu kelimeyi de doğrudan Farsçaya ait saymış olabilirler. Ancak, kelimenin kökünü oluşturan ب-ش-ق harflerinin hem Kürtçede hem de Arapçada bulunması, kelimenin Kürtçeden geçmiş olma ihtimalini bizim açımızdan daha güçlü kılmaktadır.

2.2. Benc/Beng- بَنْج (Yabani haşhaş, uyuşturucu bir ot)

Benc (بَنْج), beş dişli veya beş yapraklı çiçekleri olan uyuşturucu özelliğe sahip bir bitkinin adıdır. Bu kökün bir türevi olan pênç (بَيْنَج) kelimesi, Kürtçede beş anlamındadır ve söz konusu bitkinin beş çiçeğe sahip olmasından ötürü bu ismi aldığı ifade edilmiştir (<http://www.welateme.net/cand> (10.11.2024); (Anter, 1967, s. 15)). Arapçada da uyuşturucu bir ot anlamında kullanılmıştır. Halil b. Ahmed (ö. 175/791) *Kitâbu 'l-Ayn*'da bu kelimenin muarreb (Arapçaya uyarlanmış/geçmiş kelime) olduğunu ve bir tür ilaç anlamına geldiğini ifade ederken, İbn Fâris (ö. 395/1004) *Mu'cemu makâyisi 'l-luğa*'da bunun aslının nerden geldiğini bilmediğini söylemiştir (el-Ferâhîdî, t.y., s. 6/153; İbn Fâris, 1979, s. 1/306). İbn Sîde (ö. 458/1066), bunun bir tür bitki olduğunu belirtmiş ve el-Fârisî'nin (ö. 377/987) bu bitkinin nebiz yapımında kullanıldığını veya nebizi güçlendirdiğini söylediğini aktarmıştır (İbn Sîde, 1421, s. 7/468).

Bazı Kürtçe sözlüklerde “benc” kelimesinin yabani haşhaş, “beng” kelimesinin ise haşhaş gibi içilen uyuşturucu bir ot anlamına geldiği ve bazı bölgelerde doğrudan haşhaş anlamında kullanıldığı belirtilmiştir. Ayrıca, “kêş” kelimesiyle birlikte kullanıldığında “haşhaş tiryakisi”, “kêşan” kelimesiyle

birlikte kullanıldığında ise “haşhaş çekmek” anlamına geldiği ifade edilmiştir (İzoli, 1992, ss. 49-50).

Kitabu'l-elfâzi'l-Fârisiyyeti'l-mu'arrabe'de bu kelimeyle ilgili şu ifadeler kullanılmıştır: “Benc, uyuşturucu etkisi olan ve hissi gideren bir bitkidir. “Bank” kelimesinin Arapçalaştırılmış hâlidir ve Türkçede “bak/بَك” olarak geçer. “Binc” kelimesi ise “bunk” kelimesinin Arapçalaştırılmış şeklidir. Bu da “بَنَ” kelimesinin küçültme hali olup “temel” ve “asıl” anlamına gelir.” (Şîr, 1908, s. 27). Bu ifadeler de göz önüne alındığında, kelimenin Kürtçeden geçmiş olma ihtimali oldukça güçlüdür.

2.3. Bez/Bezi-n/Bezandin/Beza-البَزْبَز (Hızlı olmak, seri yürümek)

Kürtçede bu kelimenin kökü bez-bezin-bezandin şeklindedir ve *koşu, yarış, acele etmek, koşturmak* anlamlarına gelmektedir (İzoli, 1992, s. 59). Ayrıca bazdan: *koşmak* anlamına gelen bileşik bir fiildir. Bunun şimdiki zaman fiili: baz dide *koşuyor* şeklindedir (Paşa, 1978, s. 25). Bezîn çûn mala xwe: *koşup evlerine gittiler* demektir (İzoli, 1992, s. 59). Bir deyim ifade olarak “bi lez û bez” *çabuk, hızlı, hızlıca ve acilen* (E. C. Bedir Han & Lescot, 1990, s. 261) anlamındaki kullanım gibi bu kökten pek çok örnek vermek mümkündür.

Arapçada kullanılan البَزْبَز ve البَزْبَز kelimelerinin söz konusu bu kökten alındığı ifade edilmiştir (İlyâs, 2021c). Bu bağlamda بَزْبَزٌ *yolculukta çevik genç* anlamındadır. البَزْبَزُ, والبَزْبَزُ ifadeleri de *yürüyüşünde hızlı olan, seri olan kişi, hafif yapılı ve hareketli adam* demektir (İbn Dureyd, 1987, s. 1/175; İbn Sîde, 1421, s. 9/16). Kelimelerin kökleri ve yapısı göz önüne alındığında Arapçadaki bu kelimenin söz konusu Kürtçe kökten gelme olasılığı kuvvetle muhtemel görünmektedir.

2.4. Birêde-البَرِيد (Yolda, gönderilen, posta)

Bu kelime, Kürtçede üç bileşenden oluşan birleşik bir kelimedir: Bi-rê-de. “Bi” ön eki, e, a, ile, le, la gibi anlamlara gelir (İzoli, 1992, ss. 62-63). “Rê” kelimesi yol (İzoli, 1992, s. 358), “de” eki ise de, da, den, dan anlamlarını taşır (İzoli, 1992, s. 108). Bu nedenle kelime, *yolda, gönderilen* veya *postacılar aracılığıyla gelen mektup* anlamına gelmektedir. Arapçadaki بَرِيد (berîd) kelimesinin, yani *posta, posta hayvanlarıyla yolculuk eden ulak (haberci)* ve *bir yerden gönderilen iletilerin tümü* (el-Ferâhîdî, t.y., s. 8/29) anlamına gelen sözcüğün, bu Kürtçe ifadeden türediği ileri sürülmüştür <http://www.welateme.net/cand/modules.php?name=News&file=article&sid=8274> (09.10.2024).

İbn Dureyd (ö. 321/933), *Cemheretu'l-luğa*'da bu kelimenin Arapça olduğunu ifade etmiştir (İbn Dureyd, 1987, s. 1/295). *Mefâtihu'l-'ulûm*'da ise şu ifadeler yer almıştır: “البَرِيد kelimesi Farsça kökenlidir ve aslı “بَرِيدَةُ الدَّبِّ” yani kuyruğu kesilmiş anlamındadır. Bunun nedeni, posta hayvanlarının kuyruğunun kesilmiş olmasıdır. Kelime Arapçalaştırılıp sadeleştirilmiş ve bu nedenle katıra “berîd”, onu süren ulaka da “berîd” denmiştir. Ayrıca, her iki fersah mesafede bir posta istasyonu kurulduğundan, bu mesafe de “berîd” olarak adlandırılmıştır.” (el-Hârizmî, t.y., s. 89). *Mu' cemu luğati'l-fukahâ*'da da bu kelimenin muarreb olduğu ifade edilmiştir. *Lisânu'l-Arab* gibi bazı sözlüklerde ise bu kelimenin Farsça kökenli olduğu kaydedilmiştir (İbn Manzûr, 1414, s. 3/86). *Kitabu'l-elfâzi'l-Fârisiyyeti'l-mu'arrabe*'de ise şu ifadeler yer verilmiştir: “Kelimenin kökeninin Farsça olduğu ve “بَرَدَن” (götürmek, taşımak) fiilinden türediği söylenmiştir. Ancak, kelimenin Rumca kökenli (veredus) olduğu ve “بَرْدَة” (berîd) (posta hayvanı) anlamına geldiği de ileri sürülmüştür. Ben burada, Rumca kökenini Farsça kökene tercih ediyorum.” (Şîr, 1908, s. 18).

Arapça sözlüklerde ve eserlerde geçen bu ifadelerle bakıldığında, aralarında bir bütünlük olmadığı görülmektedir. Bunun yanı sıra, Farsça kökenli olduğu iddia edilen kelimeyle söz konusu kelime arasında, anlam bakımından az da olsa bir farklılığın bulunduğu açıktır. Bu sebeplerden ötürü,

kelimenin Kürtçedeki ilgili ifadeden türemiş olabileceği ihtimali tarafımızca daha güçlü görülmektedir.

2.5. Bostan-البُستان (Bahçe, bostan)

Kürtçede “bostan” kelimesi, hem kavun-karpuz tarlasını hem de doğrudan kavun ve karpuz meyvelerini ifade etmektedir. Bu kökten türeyen “bostandar” ve “bostanvan” sözcükleri “bostancı” anlamında kullanılmakta; “bostandarî” ve “bostanvanî” ise “bostancılık” anlamına gelmektedir (Farqînî, 2005, s. 299).

Arapça kaynaklarda البُستان kelimesi, *etrafı duvarla çevrili, içinde dağınık halde hurma ağaçları ve diğer ağaçlar bulunan, ağaçların arasında tarım yapılabilen her arazi* anlamında olduğu ve muarreb bir kelime olarak Arapçaya بُوْستان kökünden geçtiği ifade edilmiştir (el-Kefevî, t.y., s. 227). el-Ferrâ'nın (ö. ۸۲۲/۲۰۷) bu kelimenin Arapça olduğunu belirttiği aktarılmıştır. Öte yandan, bazıları ise kelimenin aslının Rumca olduğunu ifade etmiştir (el-Feyyûmî, 1119, s. 48).

Bu kelimenin Arapçalaştırılmış bir Farsça sözcük olduğu görüşü doğru olarak kabul edilmiştir. Aslı Pehlevîcede “bûstân” olup, “بُو” (koku) ve “ستان” ekinin zaman ve mekân anlamı kattığı; zaman için “zemistân” (kış) ve “tâbestân” (yaz) kelimeleri, mekân için ise “Hindustân” (Hindistan, yani Hintlilerin ülkesi) ve “Gulistân” (güllerin bulunduğu yer) gibi kelimeler örnek olarak verilmiştir. Dolayısıyla “بُوْستان” kelimesinin *güzel koku yeri* anlamına geldiği belirtilmiştir. Ayrıca, *eş-Şifâ ve Tâcu'l-Arûs* adlı eserlerde kelimenin manasının *koku alan kimse* anlamına geldiği öne sürülmüşse de bu doğru bulunmamıştır. Bu yanlış anlamının, “ستان” ekinin “سَتَانْدَن” (almak) fiilinden türediği düşüncesinden kaynaklandığı ifade edilmiştir (el-Cevâlikî, 1990, ss. 165-166).

Yâsir İlyâs, Kürtçe, Arapça ve Farsçada “bostan” veya “bahçe” (İzoli, 1992, s. 73; ez-Zebîdî, 1358, s. 4/443) anlamına gelen bu kelimenin kökeninin Kürtçe olduğunu öne sürmektedir (İlyâs, 2021b). Ne var ki, yukarıda dile getirilen görüşler ve kelimenin sonunda Farsçada yaygın biçimde kullanılan “ستان” ekinin bulunması dikkate alındığında, kelimenin Farsça kökenli olma ihtimali de göz ardı edilemez.

2.6. Gasin/Gêsin/Gîsin-البَّاسِن (Saban demiri)

Kürtçede “gasin” veya “gêsin” şeklinde kullanılan ve saban demiri (İzoli, 1992, s. 159) anlamına gelen bu kelime, Arapçaya بَّاسِن olarak geçmiştir. Arapçada “g” harfi bulunmadığı için, kelimenin “b” harfiyle adapte edildiği görülmektedir.⁵

5 Yabancı (Arapça kökenli olmayan) isimler üç gruba ayrılmıştır:

- 1. Arapların değiştirdiği ve kendi kelime yapısına dâhil ettiği isimler:** Bu kelimeler, ek ve kök açısından Arapça kelimeler gibi değerlendirilmiş ve vezinleri de Arapça isimlerin kurallarına göre şekillendirilmiştir. Örneğin: دِرْهَم (dirhem).
 - 2. Arapların değiştirdiği ancak kelime yapılarına dâhil etmediği isimler:** Bu tür kelimeler, bir önceki gruptaki gibi Arapça kelime kurallarına tam anlamıyla uymamış ve bağımsız bir şekilde varlığını sürdürmüştür. Örneğin: اِبْرِيسَم (ipek).
 - 3. Arapların hiçbir değişiklik yapmadan bıraktığı isimler:** Eğer bu kelimeler Arapça kelime yapılarına dâhil edilmemişse, Arapçaya ait sayılmamıştır. Ancak, Arapça yapılarına uyarlanmışsa, artık Arapça kabul edilmiştir.
- **Dâhil edilmeyen kelimeye örnek:** حُرَّاسَان (Horasan) – Bu kelime, حُرَّاس kalıbının türetilmesine temel oluşturamamıştır.
- **Dâhil edilen kelimeye örnek:** كُرْمُ (Zerdeçal) – Bu kelime, قُمْمُ (kumkum – şişe) kelimesine benzetilerek Arapça-yı dâhil edilmiştir. Bk. (Esîruddîn el-Endelusî, 1998, s. 1/146)
- Bu üç kategori bağlamında, Arapçada bulunmayan ancak Farsça veya Kürtçede yer alan پ (p), چ (ç), ژ (j) ve گ (g) harfleri, Arapçada uygun karşılıklarıyla değiştirilmiştir. Bu noktada genel olarak şu dönüşüm kuralları uygulanmıştır:

Bu kelime hakkında çeşitli kaynaklarda farklı tanımlamalar yer almıştır: *Kitâbu 'l-Ayn*'da: “البَّاسَة”, kalın (sert) bir torba olarak tanımlanmıştır (el-Ferâhîdî, t.y., s. 7/272). *Tehzîbu 'l-luğa*'da: “البَّاسَة”, keten liflerinden yapılan ve mümkün olduğunca kalın bir torba olarak geçmektedir. Bazı kişiler bunu hemzeli olarak telaffuz etmiştir. el-Farrâ ise bunu, içine yiyecek konulan dikilmiş bir örtü olarak açıklamış ve çoğulunun “البَّاسِن” olduğunu belirtmiştir (el-Ezherî, t.y., s. 13/11). *Lisânu 'l-Arab*'da ise “البَّاسَة”: zanaatkârların aletleri için kullanılan bir isim olarak geçmekte olup, bu kelimenin tamamen Arapça kökenli olmadığı ifade edilmiştir (İbn Manzûr, 1414, s. 13/52). Bazı Arapça sözlüklerde, bu kelimenin Arapça kökenli olmadığı belirtilmiştir (ez-Zebîdî, 1358, s. 34/256; Rıdâ, 1958, s. 1/296). Ayrıca, İbn Abbas'tan aktarılan «نَزَلَ آدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ الْجَنَّةِ بِالبَّاسَةِ» (Âdem aleyhisselâm cennetten saban demiriyle indi) şeklindeki rivayette geçen “bâsine” kelimesinin, çiftçilerin kullandığı tarım aletlerini, özellikle de saban demirini veya sikkesini ifade ettiği belirtilmiştir (İbnu'l-Esîr, 1979, s. 1/129). Bu ifadeler muvacehesinde *el-Mu'arreb* adlı eserinin muhakkiki de kelime hakkında şu ifadeleri kullanmıştır: “Onun kökenine ulaşamadım. Ancak Yunancada “باسنوس” (Basanos), kuyumcunun bileği taşı anlamına gelir. Yunanca sözlükte bu kelimenin doğu kökenli olduğu belirtilmektedir. Farsçada ise “اِبْسَان” (Apsân), üzerine veya onunla bileme işlemi yapılan şey anlamına gelir.” (el-Cevâlikî, 1990, ss. 211-212).

Arapça eserlerde geçen bu ifadeler incelendiğinde, kelimenin kökeninin belirsiz olması nedeniyle net bir anlamının da verilemediği görülmektedir. Bu durum, kelimenin kullanıldığı cümlenin anlamının da tam olarak ortaya çıkmamasına yol açmaktadır. Buradan da bir kelimenin kökeninin ne kadar önemli olduğu anlaşılmaktadır. Eğer kelimenin Kürtçedeki kökeni bilinmiş olsaydı, muhtemelen ifadelere daha güzel ve iyi anlamlar verilebilirdi.

2.7. Gizêr-الْجَزَرْ (Havuç)

“Gizêr” kelimesi Kürtçede *havuç* anlamına gelir (İzoli, 1992, s. 172). Bazı sözlüklerde bu kelimenin telaffuzu “gêzer” olarak da kaydedilmiştir (Anter, 1967, s. 56). Kelimenin kökeninin, “gîya/geya” (ot, bitki) ve “zer” (sarı) hecelerinden oluştuğu, yani *sarı ot* veya *sarı bitki* anlamına geldiği; zamanla değişime uğrayarak “gizêr” formunu aldığı öne sürülmüştür (İlyâs, 2021f). Ayrıca, Arapçada *yenilebilir bir bitki* veya *aroma* anlamında kullanılan جَزَرْ veya جَزَر (Ebû Ali el-Kâlî, 1975, s. 655) kelimesinin Kürtçedeki bu sözcükten geçtiği belirtilmiştir. *Tâcu 'l-arûs* adlı eserde bu kelimenin muarreb (Arapçalaştırılmış) olduğu kaydedilmiş; İbn Dureyd'in bu sözcüğü Arapça kabul etmediği (İbn Dureyd, 1987, s. 1/455) ve Ebû Hanîfe'nin (ö. ۷۶۷/۱۵۰) ise kelimenin kökeninin Farsça olduğunu ifade ettiği aktarılmıştır (ez-Zebîdî, 1358, s. 10/415).

Burada özellikle vurgulanması gereken önemli bir nokta, Arapların Mezopotamya ve İran'dan dillerine giren tüm kelimeleri doğrudan “Farsça” olarak nitelendirme eğiliminde olmalarıdır. Bu durum, Arap dilbilimcilerinin ve sözlük yazarlarının, bu bölgelerden gelen sözcüklerin kökenini ayrıntılı bir şekilde araştırmadan, genel bir kategori içinde değerlendirme alışkanlığından kaynaklanmaktadır. Oysa Mezopotamya ve İran, tarih boyunca birçok farklı halkın ve dilin iç içe geçtiği, zengin bir

- پ **harfi**, genellikle ہ harfiyle ve bazen de ه harfiyle telaffuz edilmiştir.

- چ **harfi** ص, ش veya ج harflerinden biriyle değiştirilerek okunmuştur.

- ژ **harfi**, ج harfiyle karşılanmıştır.

- گ **harfi**, genellikle ج harfiyle, bazen ise ک veya گ harflerinden biriyle çevrilmiştir. Bk. (el-Müneccid, 1978, ss. 35-36)

Ancak, bunlar genel kurallar olup bazı kelimelerde farklı dönüşümler de gerçekleşmiştir. Örneğin, اِيوَان kelimesinin اِيوَان şeklinde telaffuz edilmesi gibi özel durumlar da mevcuttur. Burada باسن kelimesinin باسن olarak telaffuz edilmesi de muhtemelen bu genel kurallara uymayan istisnai örneklerden biridir.

kültürel ve dilsel çeşitliliğe sahip bölgelerdir. Dolayısıyla, bu coğrafyadan Arapçaya geçen kelimeler sadece Farsça kökenli olmayıp, Kürtçe, Süryanice, Akadca gibi farklı dillerden de alınmış olabilir. Ancak Arapça kaynaklarda genellikle bu ayırım yapılmaksızın, söz konusu kelimeler topluca “Farsça” olarak etiketlenmiştir (İlyâs, 2021f).

2.8. Gurbiz-الْجُرْبِز (Becerikli, güçlü, kurnaz)

Gurbiz kelimesi Kürtçede *güçlü, aktif, dinç, sabırlı ve metanetli* gibi anlamlara gelmektedir (Gewranî, t.y., s. 221). *Kitâbu'l-Ayn* başta olmak üzere birçok Arapça sözlükte ise bu kelime جُرْبِز şeklinde *hilekâr* ve *aldatıcı* gibi anlamlarda kullanılmıştır. Ayrıca, söz konusu sözlüklerde bu kelimenin “دخيل” (yabancı, Arapça olmayan) olduğu belirtilmiştir (el-Ferâhîdî, t.y., s. 6/203). Diğer bazı sözlüklerde الْجُرْبِز (el-Cevherî, 1376, s. 3/867) ve bazılarında da الْجُرْبِز şeklinde verilmiştir (el-Fîrûzâbâdî, 2005, s. 505). el-Cevâlîkî, *el-Mu'arreb* adlı eserinde bu kelimenin (جُرْبِز) Arapçalaştırılmış (mu'arreb) bir sözcük olduğunu belirtmiş ve asıl kökeninin Farsça ve Nabatîcede كُرْبِز olduğunu ifade etmiştir. Söz konusu eserin muhakkiki, “Nabatîcede” ifadesinin müellif tarafından sonradan eklendiğini belirtmiş (el-Cevâlîkî, 1990, s. 498) ve ayrıca bu kelimenin (ج) maddesinde de جُرْبِز olarak verilmiştir) buradan Süryaniceye كُورْبِز şeklinde geçtiğini kaydetmiştir (el-Cevâlîkî, 1990, s. 235).

Bu kelimenin Kürtçe kökenli olduğu ve modern Kürtçe sözlüklerde de yer aldığı görülmektedir. Kelimenin Kürtçede çeşitli türevleri ve kullanım biçimleri vardır ki bunlar: gurbiz (hilekâr, becerikli), gurbizî (beceriklilik, kurnazlık) (Gewranî, t.y., s. 221), gurbizîbû (hilekâr olmak), gurbizîbûn (becerikli ya da kurnaz olma hali), gurbizîbûyî (birinin hilekâr ya da becerikli olduğu durum), gurbizikirin (becerikli ya da kurnaz davranmak) şeklindedir. Görüldüğü üzere Arapçadaki kelimenin telaffuzu Kürtçedeki kelimeyle neredeyse aynıdır; tek fark, Kürtçedeki “g” harfinin Arapçada “ج” olarak kullanılmasıdır. Bu da Arapçada “g” sesinin bulunmayışından kaynaklanmaktadır. Bu benzerlik, kelimenin Kürtçeden Arapçaya geçtiğini düşündürmektedir. Aynı zamanda kelimenin bir parçası olan “gur” kısmı Kürtçede *kurt* anlamındadır. Bu da onun *hile, tuzak* ve *güç* olan anlamını takviye etmektedir (İlyâs, 2021c).

2.9. Gûre/gore-الْجَوْرَب (Çorap)

Kürtçede: Gor (گُور): *Mezar, bir şeyin içerisine konulduğu yer* anlamına gelir (Paşa, 1978, s. 111). Pê/pî (پێ) de *ayak* demektir (Paşa, 1978, s. 274). Bu iki kelimenin birleşimiyle, *ayakları kaplayan* veya *içine alan bir giysi* anlamını vermektedir. Halk arasında bu, kısaltılarak Gore (گُور) şeklinde ifade edilmektedir. Bu ifade, *ayak için kap/çorap* anlamını taşır ve Arapçadaki جَوْرَب kelimesinin buradan türediğine dair bir ipucu sunmaktadır. جَوْرَب kelimesinin Kürtçe kökenli olduğuna dair güçlü bir bağlama işaret eden bu açıklama oldukça anlamlı görünmektedir. Bu bağlamda جَوْرَب kelimesinin Kürtçeden Arapçaya geçmiş olabileceği ve zamanla Arapçada yerleşik bir kullanım haline geldiği düşünülebilir (İlyâs, 2021d).

جَوْرَب kelimesinin kökeni Farsçada (گُورَب) ve Süryanicede ise (گُورَبَا) şeklinde olduğu ifade edilmiştir. Süryanicedeki (گُورَبَا) kelimesinin anlamı, *adamın mezarı* ya da *ayağın mezarı* şeklindedir. Çünkü (گُور) kelimesi *mezar*, (بَا) ise *ayak* anlamındadır. Türkçede جَوْرَاب (çorap), Kürtçede ise گُورَه (çorap) olduğu ve Farsçadan söz konusu bu dillere geçtiği ifade edilmiştir (‘Arîşî, 1425, s. 461; Şîr, 1908, s. 48).

Sîbeveyhi (ö. ۷۹۶/۱۸۰), Farsça olan (گُورَب) kelimesindeki g harfinin Arapçada cim harfiyle değiştirilerek kelimenin Arapçalaştırılmasını şöyle açıklamıştır: “Kef ile cim arasındaki harf (yani g harfi), mahreç açısından cim harfine yakın olduğu için, bu harf cim harfine dönüştürülmüştür. Çünkü

g harfi, Arapçanın seslerinden biri değildir ve bu nedenle değiştirilmesi gerekmiştir. el-Curbuz (الْجُرْبُز), el-âcur (الْأَجْر), el-cewreb (الْجَوْرَب) gibi kelimeler buna örnek olarak gösterilebilir. Ayrıca g harfi kaf harfine de yakın olduğu için bazen kaf harfiyle değiştirilmiştir. Bazı kişiler ise bunu قُرْبُز şeklinde kullanmışlardır.” (Sibeveyhi, 1988, s. 4/305) Burada vurgulanması gereken bir nokta, Sibeveyhi’nin bu kelimeleri Farsça olarak değerlendirmiş olduğudur. Bu nedenle, جَوْرَب kelimesinin kökeninin de Farsçadan geçtiği görüşüne sahiptir. İbn Dureyd ve el-Cevâlikî, bu kelimenin Farsça kökenli olduğunu belirtmişler ve Arapçada yaygın şekilde kullanılması nedeniyle neredeyse Arapçanın bir parçası haline geldiğini ifade etmişlerdir (el-Cevâlikî, 1990, s. 243; İbn Dureyd, 1987, s. 2/1175).

İmam Suyûtî (ö. ١٥٠٥/٩١١) ise bu konuda şunları ifade etmiştir: “Kıyasî/sabit olan değişim, Arap alfabesinde bulunmayan harflerin yerine yapılan değişimdir. Örneğin, كَرْج kelimesindeki kef harfi, cim ile kef arasındaki bir harf (yani g harfi) yerine kullanılmıştır. Bu g harfi, kef ya da kaf harfiyle değiştirilerek كَرْج veya كَرْج şeklinde kullanılmıştır. Benzer şekilde, جَوْرَب kelimesinde olduğu gibi, bu g harfi cim harfiyle değiştirilmiştir.” (es-Suyûtî, 1998, s. 1/216).

Arapların burada kef harfini cim harfine çevirmelerine izin veren nedenlerden biri, yabancı dillerden alınan kelimelerde değişime uğrayan 10 harften 5’inin sıklıkla değiştirilmesidir: Bunlar kef, cim, kaf, be ve fe harfleridir. Ayrıca, kef ve cim harflerinin çıkış yerleri birbirine oldukça yakındır. Kef harfi dilin biraz arka kısmından, damağın üst kısmına yakın bir yerden çıkar. Cim harfi ise dilin ortasından, damağın ortasına yakın bir yerden çıkar (‘Arîşî, 1425, ss. 461-462). Bu nedenle, el-Cevâlikî şöyle demiştir: “Onlar kendi alfabelerinde bulunmayan harfleri, çıkış yerlerine en yakın olan harflerle değiştirirler. Ancak bazen uzak olanları da değiştirdikleri olur.” (el-Cevâlikî, 1990, s. 94).

Netice itibarıyla جَوْرَب kelimesi, Farsçada halk arasında “cürab” (جُرَاب) olarak bilinmektedir. Türkçede de aynı şekilde “çorap” olarak kullanılır. Kürtçede bu kelime “gûre/gore” (گۆره), Süryanicede ise günlük dilde “darec” (الدَّارِج) şeklindedir (‘Arîşî, 1425, s. 462). Bununla birlikte, kelimenin kökeni dikkate alındığında, tarafımızca bunun Kürtçeden Arapçaya geçmiş olduğu kanaati oluşmuştur. Çünkü Farsçadaki kelimenin kök harfleri cim, ra ve be olup, benzerlik açısından Kürtçedekine nazaran daha sınırlı bir yakınlık göstermektedir.

2.10. Gûz/goz/gwiz-الجَوْز (Ceviz)

“Gûz” kelimesi Kürtçede *ceviz* ve *ceviz ağacı* anlamına gelir; ayrıca “goz” veya “gwiz” şeklinde de telaffuz edilebilir. Cümle içinde “gûza pûç di sere yekî de şikestin/şikîn” (kabak birinin başına/başında patlamak) (Farqînî, 2005, ss. 736-737), “gûzê Hindê” (Hint cevizi) ve “kakilê gûzê” (cevizin içi) gibi kullanımları mevcuttur (Ciwan, 1992, s. 178; İzoli, 1992, s. 181; Paşa, 1978, s. 114). Arapçada kullanılan جَوْز kelimesinin buradan türediği düşünülmektedir (İlyâs, 2021c). Arapçada “g” harfi bulunmadığı için kelime alınırken bu harf “cim” harfine dönüştürülmüştür. Arapça sözlüklerde Arap kelamı ve şiirinde kullanılan bu kelimenin Farsçadan alındığı ve müfredinin جَوْز olduğu ifade edilmiştir (el-Cevâlikî, 1990, s. 238; el-Ferâhîdî, t.y., s. 6/164; İbn Dureyd, 1987, s. 1/473; İbn Sîde, 1421, s. 7/523; Şîr, 1908, s. 48).

Bu kelimedede olduğu gibi Farsçada bulunan bazı ifadeler, aynıysa Kürtçede de kullanılmaktadır. Ancak Kürtçenin resmi bir hüviyete sahip olmaması ve dolayısıyla kitabi olarak bilinmemesi hasebiyle söz konusu kelimelerin ona değil de Farsçaya nispet edilmiş olma ihtimali söz konusudur.

2.11. Jinziyan-جِنْزِيَان (Zararlı, kötü kadın)

Bu kelime, “jin” ve “ziyan” olmak üzere iki bileşenden oluşmaktadır. Kürtçede “jin” kelimesi

kadın ve evli kadın, “ziyan” ise *zarar, kayıp, faydasız veya kötü* anlamlarına gelmektedir (Anter, 1967, s. 68; İzoli, 1992, s. 217).

Arapçada *اُمْرَأَةٌ شَنِيطِيَانٌ وَبَنُطِيَانٌ* ifadesi *kötü ahlaklı kadın* anlamında kullanılmıştır. *Kitabu'l-elfâzi'l-Fârisiyyeti'l-mu'arrabe*'de: “*شَنِيطِيَانٌ بَنُطِيَانٌ*” ifadesi, *kötü huylu, bağırıp çağıran kadın* anlamına geldiği ve *kötülüğün ve zararın aslı* anlamına gelen “*بُنُ زِيَان*” ifadesinden muarreb olduğu dile getirilmiştir. Ayrıca “*الشَنِيطِيَان*” ifadesinin, kalıplaşmış bu yapının içinde öne alınarak kullanılan bir kelime olduğu söylenmiştir (Şîr, 1908, s. 28). *Tehzibu'l-luga*'da ise aynı anlamda *اُمْرَأَةٌ شَنِيطِيَانٌ عَنِطِيَانٌ* şeklinde geçmiştir (el-Ezherî, t.y., s. 11/310).

Bu cümlede yer alan *شَنِيطِيَان* ve *بَنُطِيَان* kelimelerinin, Kürtçedeki bu kalıp ifadede türediği ve Arapçaya geçtiği ileri sürülmüştür (<http://www.welateme.net/cand/modules.php?name=News&file=article&sid=8274>) (25.10.2024). Kelimenin aslı ve kök harfleri incelendiğinde, bu ifadenin söz konusu Kürtçe kalıptan gelmiş olma ihtimali tarafımızca daha güçlü görünmektedir.

2.12. Pirzax-الْبِرْزَخ (Berzah, iki şeyi birbirinden ayıran engel, perde)

Bu kelime Kürtçede iki parçadan müteşekkildir. Bunlar *pir* ve *zax* kelimeleridir. *Pir* kelimesi *köprü* anlamındadır (İzoli, 1992, s. 323) ve *zax* kelimesi de *hat, çizgi* anlamlarına gelmektedir (Paşa, 1978, s. 386). Bu iki sözcüğün birleşiminden oluşan “*pirzax*” kelimesi, *engelleyici köprü* veya *ayırıcı çizgi* gibi anlamlar taşımaktadır. Ayrıca bu birleşik yapının, *sınırdaki yer* anlamına geldiği; yani Cennet ile Cehennem'in sınırlarını ifade ettiği de söylenmiştir. Bunun şaşırtıcı olmadığı belirtilir, çünkü Kürdistan bölgesinin, dünyadaki en eski ve köklü tek tanrılı dinlerin beşiği olduğu vurgulanmaktadır (İlyâs, 2021b).

Arapça kaynaklarda genel olarak iki şey arasında bulunan durum/şey anlamında olduğu belirtilmiştir. Bu noktada *Kitâbu'l-Ayn*'da *berzahın*, iki varlık ya da olgu arasındaki ara hâli veya sınır mekânı ifade ettiği belirtilmiştir. Bu nedenle, ölü kimse *berzah* hâlinde; zira dünya ile ahiret arasında bir konumda bulunmaktadır. İman *berzahları*, şüphe ile kesin bilgi (yakîn) arasındaki geçiş evreleri olarak tanımlanır. Yine *berzah*, mahlûkatın yok oluşunun ardından dünya ile ahiret arasında kalan zaman dilimini de ifade eder. Gölge ile güneş arasındaki sınır da *berzah* olarak adlandırılır. Ayrıca, *berzahın* Cennet ile Cehennem arasındaki boşluk veya geçiş alanı olduğu da ifade edilmiştir (el-Ferâhîdî, t.y., s. 4/338). *Kitabu'l-elfâzi'l-Fârisiyyeti'l-mu'arrabe* adlı eserde de *بِرْزَخ* kelimesinin, *iki şey arasındaki engel* ya da *sınır* anlamında olduğu, aynı zamanda, dünya ile ahiret arasındaki zamanı -yani ölüm ile yeniden diriliş (ba's) arasındaki dönemi- ifade ettiği belirtilmiştir. Bu bağlamda, ölen kimse *berzaha* girmiş sayılır. Kelimenin, *ağıt ve ağlama* anlamına gelen *بِرْزَخ* (*perjek*) kelimesinden Arapçaya geçtiği aktarılmıştır. Bir diğer görüşe göre ise *üzerine ağlanılan ve feryat edilen şey* anlamındaki *بِرْزَخ* (*berzah*) anlamında olduğu ifade edilmiştir (Şîr, 1908, s. 19). *Keşşâfu'l-İstilâhâtî'l-funûn ve'l-ulûm* adlı eserde de bunun kökenin farsça olduğu belirtilmiştir (Tehânevî, 1996, s. 1/322).

Kur'an'ı Kerim'de “O, birbirine kavuşmak üzere iki denizi salıverdi, (Ama) aralarında bir engel vardır; birbirlerine karışmazlar.” (Rahmân, 55/19-20) ayetinde *engel* anlamında kullanılmıştır. “Nihayet onlardan birine ölüm gelip çatınca, “Rabbim! Beni geri gönder de, geride bıraktığım dünyada iyi işler yapayım” der. Hayır! Onun söylediği bu söz boş laftan ibarettir. Önlerinde, yeniden diriltilecekleri güne kadar bir *berzah* vardır.” (Mü'minûn, 23/99-100) ayetinde ise Kur'an Yolu tefsirinde şöyle bir yorum yapılmıştır: “...*berzah*, İslâmî gelenekteki yaygın anlamıyla insanın dünya hayatına geri dönüşünü engelleyen ölüm olayı ve sonrasındır. Kabir hayatı da denen bu dönem ölümle başlayıp yeniden dirilme vaktine kadar sürecektir. *Berzah* kelimesi, iki defa üflenecek olan iki sûr arasında geçecek süre olarak da açıklanmıştır...” (Karaman vd., 2020, s. 4/45).

Sonuç olarak, Arapça kaynaklarda bu kelimenin mu‘arreb olduğu belirtilmekte, bazı kaynaklarda ise Farsçadan geçtiği ifade edilmektedir. Ancak bu aktarımın kesinliği ve etimolojik temeli ayrıntılı biçimde ortaya konulmadığı için, kanaatimizce -çalışmanın başında da ifade edildiği üzere- bu kelimenin Kürtçeden geçmiş olması kuvvetle muhtemeldir.

2.13. Piçe/Piçûk/Biçûk-البُحْ (Küçük, yavru)

البُحْ kelimesi, Arapçada kuş, güvercin veya karganın yavrusu anlamında kullanılmıştır (el-Ezherî, t.y., s. 15/363; Rıdâ, 1958, s. 1/239). Nitekim Hz. Ali’ye (r.a.) nispet edilen «مَنْ يُطْعِ اللَّهَ يَغْرِهْ كَمَا يَغْرِهْ الْغَرَابُ» *Kim Allah’a (cc) itaat ederse, Allah ona (bilgiyi) karganın yavrusunu beslediği (ağızına besini lokma lokma koyduğu) gibi aktarır* ifadesinde karga yavrusu anlamında kullanılmıştır (İbnu’l-Esîr, 1979, s. 3/357).

Kürtçede piçe: *küçük, küçük miktar*; piçek: *biraz, bir miktar*; piçe: *biraz*; piçûk: *küçük, ufak*; piçûkbûn: *küçülme, ufak olmak, ufalmak* ve piçûk dîtin: *küçük görmek, hor görmek* anlamındadır (İzoli, 1992, ss. 321-322). Arapçadaki البُحْ kelimesinin, Kürtçede herhangi bir şeyin küçüğü ya da yavrusu anlamına gelen piçe/piçûk (Anter, 1967, s. 105) kelimesinden türemiş olabileceği düşünülmektedir (İlyâs, 2021b). İbn Dureyd, bu kelimenin Arapların *güvercin yavrusu* anlamında olduğunu iddia ettiklerini, ancak kendisinin bunun doğru olup olmadığını bilmediğini söylemiştir (İbn Manzûr, 1414, s. 2/210; İbn Sîde, 1421, s. 7/227). *Kitabu’l-elfâzi’l-Fârisiyyeti’l-mu’arrabe* adlı eserde, söz konusu kelimenin پَچَه (paçe) kökünden mu‘arreb olduğu; ayrıca Kürtçede *her şeyin küçüğü/yavrusu* anlamında kullanılan پَچُوك (piçûk) kelimesinin de bu kökten türediği ifade edilmiştir (Şîr, 1908, s. 27).

Bu bilgiler ışığında değerlendirildiğinde, söz konusu kelimenin Kürtçeden gelmiş olma ihtimali tarafımızca daha güçlü bir olasılık olarak görülmektedir.

2.14. Şeşreng-الشَّطْرَنْج (Altı renk/satranç)

Bu kelime, Kürtçede iki ayrı ögeden meydana gelmektedir: “şeş” ve “reng”. “Şeş” kelimesi *altı*, “reng” ise *renk, durum, form, şekil* anlamlarına gelmektedir (İzoli, 1992, s. 355). Bir araya geldiklerinde “altı renk” anlamını oluştururlar. Bu ifadenin satranç oyununa isim olarak verilmesiyle ilgili olarak, oyundaki şah, vezir, at, fil, kale ve piyon olmak üzere altı farklı taşın bulunması ile bağlantılı olduğu ileri sürülmüştür (<http://www.welateme.net/cand/modules.php?name=News&file=article&sid=8274>) (19.10.2024). Kürtçede satranç oyununu ifade etmek için yaygın olarak “kişik” terimi kullanılmaktadır. Bu doğrultuda, “kişikbaz” satranç oyuncusunu, “kişikbazî” ise satranç oyunculuğunu tanımlamaktadır (Farqînî, 2005, s. 1033). Öte yandan, bazı sözlüklerde bu oyun için “setrenc” (Paşa, 1978, s. 314), “sedrenc”, “şetrenc” (Farqînî, 2005, ss. 1640, 1760) ifadelerine de yer verildiği görülmektedir.

Bu kelime, Arapçaya شَطْرَنْج biçiminde geçmiştir (İlyâs, 2021a). *el-Muhkem ve’l-muhîtu’l-a‘zam* adlı eserde, شَطْرَنْج kelimesinin Farsçadan Arapçaya geçmiş muarreb bir kelime olduğu belirtilmiş; ayrıca İbn Cinnî’nin (ö. ۱۰۰۲/۳۹۲), bu kelimedeki ش harfinin esreli olarak okunmasının (şıtranc) daha uygun olduğunu ifade ettiği aktarılmıştır. Zira bu telaffuz, kelimeyi “cirdahl” veznine koyacaktır (İbn Sîde, 1421, s. 7/599). el-Cevâlîkî de *el-Muarreb* adlı eserinde bu kelimenin Farsçadan muarreb olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca *el-Muarreb*’in muhakkiki bu madde kapsamında şunları kaydetmiştir: “es-Seğânî şöyle demiştir: “Kelime zaman zaman س harfiyle de söylenmiştir.” Bu varyant, *el-Kâmûs* müellifi ile el-Hafâcî tarafından da zikredilmiştir. İlginçtir ki es-Seğânî, bu kelimeyi Arapça kabul etmiş ve ya “الشَّطْرَة” (zekâ, kurnazlık) kökünden ya da “التَّسْطِير” (satır satır yazmak, düzenlemek) fiilinden türettiğini söylemiştir; çünkü satırlar hâlinde düzenlenmekte ve dikkatle hazırlanıp planlanmaktadır. *el-Kâmûs* müellifi de bu görüşü benimsemiştir. el-Hafâcî ise şu açıklamayı yapmıştır: “Onun Arapça

olduğu ve المُشَاظَرَة kelimesinden (paylaşmak, karşılıklı oynamak) türediği de söylenmiştir; ancak doğru olan onun mu‘arreb (başka dilden geçmiş) bir kelime olduğudur.” Kelimenin kökeniyle ilgili farklı görüşler de zikredilmiştir. Bunlardan bazıları şunlardır:

1. صَدْرَتْ: “Yüz hile” anlamına gelir; burada kastedilen, çok sayıda taktik veya stratejidir.

2. شَدْرَنْج: “Onunla meşgul olanın emeği boşa gider” anlamındadır. Eddey Şîr, kelimeyi bu şekilde yazmış, ancak bu ciddi bir hatadır; zira “رَنْج” renk, “رَنْج” ise keder anlamına gelir.

3. شَطْرَنْج: “Yorgunluğun kıyısı” anlamına gelir.

4. شَتْرَنْك: “Altı renk” anlamındadır; çünkü satrançta altı farklı taş türü bulunmaktadır. Bu yorumu da Eddey Şîr nakletmiştir. Abdurrahîm ise şöyle demiştir: “Burada kastedilen muhtemelen “شَشْ رَنْك” (altı renk)’dir. Zira “شتر” kelimesi “deve” anlamına gelir.”

Kelime Farsça kökenlidir. Aslında yeni Farsçada شَتْرَنْك, Pehlevicede ise catrang olarak geçer. Sanskritçedeki karşılığı ise çaturanga (caturaṅga) olup, “dört parçalı /dört bölümlü” anlamına gelir. Bu terim, Hint ordusunun dört unsurunu -süvariler, filler, savaş arabaları ve piyadeler- ifade etmek için kullanılır” (el-Cevâlîkî, 1990, ss. 414-416).

Eddey Şîr, yukarıda aktarılan görüşlere ek olarak meşhur satranç oyununun İranlılar tarafından icat edildiğini belirtmiştir. Bununla birlikte, alternatif bir rivayete göre, oyunun Hindistanlı bir düşünür tarafından icat edilip kendi hükümdarı Yelbîb’e sunulduğu, daha sonra İranlıların bu oyunu Hindistan’dan aldıkları aktarılmaktadır. Oyunun, Hintli bilge Dâhîr’e veya onun oğluna ait olduğu yönünde bir görüş daha bulunmaktadır. Bir diğer rivayete göre ise satranç, Sâsânî hükümdarı Enûşîrvân döneminde icat edilmiştir. Eddey Şîr’e göre bu kelime Farsçadan Yunancaya, Türkçeye, Kürtçeye, Ermeniceye ve Avrupa dillerine geçmiştir.

Burada özellikle vurgulanması gereken bir husus, *el-Muarreb*’in muhakkikinin Addey Şîr’e atfettiği “شتر” kelimesinin “deve” anlamındaki yorumunun hatalı olduğudur. Zira Addey Şîr, eserinde bu kelimenin Hintçede “düşman” anlamına geldiğini belirtmiş; ifadenin bütün olarak ise “düşmanın hilesi” veya “planlı yürüyüşü” anlamına geldiğini söylemiştir (Şîr, 1908, ss. 100-101). Ayrıca, aktarılan bu ifadelerden de açıkça anlaşılacağı üzere, söz konusu kelimenin Kürtçeden geçmiş olma ihtimali, kanaatimizce oldukça güçlüdür.

2.15. Xiyar-الخيار (Salatalık)

“Xiyar” kelimesi Kürtçede *salatalık*, *hıyar* anlamındadır. “Xiyar a gir hê di bin têrê de ye” *işin cılkı sonra çıkar* ve “xiyar a şidandî/teze” *badem gibi/taze ve gevrek salatalık* anlamındadır (Farqînî, 2005, s. 2024). Bazı Kürtçe sözlüklerde xeyar şeklinde kaydedilmiştir (Anter, 1967, s. 152). Bu kelimenin, “xwê” (tuz) ve “yar” (sevgili, âşık) hecelerinden oluştuğu ve bu iki unsurun birleşimiyle “tuz dostu” ya da “tuzu seven” anlamının ortaya çıktığı ifade edilmektedir. Bu yoruma göre, salatalık tuzla birlikte güzelleşir ve onu sever. Nitekim heceler ayrı ayrı ele alındığında biri “tuz”, diğeri “sevgili” anlamına gelmektedir. Ayrıca, Arapçada kullanılan الخيار kelimesinin de bu kökten türediği ileri sürülmüştür (İlyâs, 2021f).

Kelimenin Arapçaya buradan geçmiş olması tarafımızca da oldukça muhtemel görülmektedir. Nitekim Arapçada خ-ي-ر kökü oldukça geniş bir anlam yelpazesine sahiptir. Ancak salatalık anlamındaki kullanımına bakıldığında, الخيار kelimesinin Arapça kökenli olmadığı ifade edilmiştir. Bu duruma bazı Arapça sözlüklerde de yer verilmektedir. Örneğin el-Cevherî (ö. ۱۰۰۹/۴۰۰’den önce), *es-Sihâh* adlı

eserinde “الخيار” (kesra ile) kelimesinin salatalık ve kabak anlamlarına geldiğini belirtmiştir. Ancak el-Fenârî (ö. ١٤٣١/٨٣٤), bu kelimenin Arapçaya özgü (mevzûn) bir kelime olmadığını vurgulamış; el-Cevherî de aynı şekilde kelimenin Arapça kökenli olmadığını açıkça ifade etmiştir. Birden fazla araştırmacının görüşüne göre, bu kelimenin salatalık veya kabağa benzer bir bitki türünü ifade etmesi daha yüksek bir ihtimal olarak değerlendirilmektedir (el-Cevherî, 1376, s. 2/651; ez-Zebîdî, 1358, s. 11/243).

Bu çerçevede, kelimenin ilgili Kürtçe kökten geçmiş olabileceği yönündeki ihtimal, dikkate değer ve güçlü bir olasılık olarak öne çıkmaktadır.

Yukarıda verilen kelimelerin yanı sıra tarafımızca Kürtçe sözlüklerde tam manası tespit edilmediği için detaylıca ele alınmayan: **berxwede/berxweday**-برخداة/برخداي (iyi giyimli, güzel giyimli, kendine çok özen gösteren kadın), **ewpaş**-وباش/أوباش (halkın sefilleri/pislikleri ve onların karışimleri), **pingan**-فنجان (fincan) (İlyâs, 2021b), **têr/rê/hat**-تێهات (têr: tok, dolu, dolgun ve çok gibi anlamlara gelir. Örneğin Wan têre bi çemên xwe: Van, ırmaklarıyla doludur/Van'ın ırmakları çoktur demektir. rê: yol ve hat: geldi anlamındadır. Arapçası ise dallanıp budaklanan yan yollarda yürümek anlamındadır. Daha sonra bu anlamından alınıp doğru yoldan çıkmak ve kötü yollara sapmak anlamında kullanılmıştır.), **ce'de**-جادة (yol, cadde) (Geniş bilgi için bk. (Paşa, 1978, s. 41)), **gader**-جۆدَر/جۆدَر (yaban ineği, yaban inek yavrusu) (İlyâs, 2021c), **nerm-qez/nerm-kej**-نمرق/نمارق/نمرق (ipekten yapılmış yumuşak, lüks ve rahat kanepeler, yatak veya yastık), **zerab/zêrab**-زەراب (değerli halılar, altın ipliklerle işlenmiş yumuşak kilimler) (İlyâs, 2021d), **hevrîşim**-هێریشیم (ipek, ipekten yapılan giysi (İlyâs, 2021d; Paşa, 1978, s. 119), bazı Arapça sözlüklerde kapalı bir ifadeyle bunun دَجِيل ve دَجَرٌ olduğu, bazılarında ise açık bir şekilde Farsçadaki هیریشم kelimesinden geldiği ifade edilmiştir (İbrâhîm, 2002, s. 26). Bu kelimenin Kürtçeden geçtiği iddia edilse de, kanaatimizce Arapçaya Farsçadan geçmiş olma ihtimali daha yüksektir; çünkü Farsçadaki هیریشم kelimesiyle olan benzerliği daha fazladır.), **mizrab(miz-rê-ab)**/میزراب (Bir evin çatısında biriken yağmurun duvarlardan uzağa, yere dökülmesini sağlamak için evin tepesine yerleştirilen demir boru veya benzeri malzeme) (İlyâs, 2021d; Ömer, 2008, s. 2/979), **xencer**-خنجەر (hançer, bıçak demektir (el-Cevherî, 1376, s. 2/651; İzoli, 1992, s. 444). Bunun Kürtçedeki aslının xun “kan” ve çır “yırtık, yarı, yırtmak” hecelerinden oluştuğu ifade edilmiştir. Bu kelime Arapça sözlüklerde yabancı bir kelime olarak ifade edilmediği için bu kısımda ele alındı.) (İlyâs, 2021e), **teng**-تەنگ (dar, sıkı, zorluk ve sıkıntı demektir (İlyâs, 2021f; İzoli, 1992, s. 413). Bu kelime Arapça sözlüklerde yabancı bir kelime olarak ifade edilmediği için bu kısımda ele alındı) ve **gulav/gul-ab**/جُلَاب (gül suyu)⁶ kelimeleri de vardır. (İlyâs, 2021g; İzoli, 1992, s. 465; İlyâs, 2021e).

Sonuç

Arapçanın yaygın bir kullanım alanına sahip olması ve geniş bir coğrafyada konuşulması, farklı dillerle etkileşim içinde bulunmasını kaçınılmaz hale getirmiştir. Dil yapısının zenginliği ve geniş kelime haznesine rağmen, içinde bulunduğu kültürel ortam ve coğrafya dolayısıyla Arapçanın etkileşimde olduğu dillerden biri de Kürtçedir. Yapılan tespitler, Arapçanın Kürtçeden bazı kelimeleri alıp kendi dil yapısına uyarlayarak kullandığını göstermektedir. Bu çalışmada, bu kelimelerden belirli örnekler seçilerek sunulmuş ve iki dil arasındaki etkileşimin somut delilleri ortaya konulmuştur.

Arapçaya geçmiş bazı kelimelerin, dile uyarlanma sürecinde Arapçanın ses yapısına uygun hâle getirildiği görülmektedir. Özellikle Arapçada bulunmayan bazı harflerin başka seslerle ikame edilmesi

6 Kürtçede «su» için genellikle av kelimesi kullanılır. Farsçadaki kullanımı ise «ab» şeklindedir. Dolayısıyla Arapça sözlüklerde de ifade edildiği üzere bunun Farsçadan Arapçaya geçmiş olma ihtimali daha yüksektir. Bk. (İbn Manzûr, 1414, s. 1/274)

dikkat çekicidir. En yaygın örneklerden biri, Kürtçede mevcut olan *p* sesinin Arapçada *b* (ب) harfine; *g* sesinin ise *c* (ج) harfine dönüştürülmesidir. Bunun yanı sıra, Kürtçeden ödünç alınan kelimelerin büyük ölçüde kendi özgün anlamlarını koruduğu veya oldukça benzer bir anlamda kullanıldığı da tespit edilmiştir. Bu durum, Arapçanın yalnızca kelime alışverişinde bulunmadığını, aynı zamanda bu kelimeleri hem fonetik hem de semantik açıdan kendi dil sistemine uyarladığını göstermektedir.

Yapılan incelemeler açıkça ortaya koymaktadır ki, incelenen bazı sözcüklerin kökeni kuvvetle muhtemel olarak Kürtçedir. Özellikle Kürtçede bulunmasına rağmen Arapçada yer almayan *p*, *g*, *j* gibi seslerin, Arapçaya geçişte *b*, *c*, *ş* gibi seslere dönüşmesi bu görüşü destekleyen güçlü bir delil teşkil etmektedir. “Piçûk” kelimesinin Arapçada “البچ” (başok), “başok” kelimesinin ise “باشق” (başek) şeklinde yerleşmesi bu etkileşimin en somut örneklerinden biri olarak değerlendirilebilir.

Bunun yanı sıra, söz konusu kelimelerin önemli bir kısmının Arapçada da aynı ya da çok yakın anlamlarla kullanılmaya devam etmesi, kökenin Kürtçe olduğuna dair ihtimali pekiştirmektedir. Örneğin, Kürtçede “gizêr” kelimesinin havuç, “gurbiz” kelimesinin güçlü ya da becerikli, “xiyar” kelimesinin salatalık anlamına gelmesi ve Arapçada da bu anlamlarla karşılık bulması dikkat çekici bir semantik sürekliliğe işaret etmektedir.

Diğer taraftan, Arap dilcilerinin tarih boyunca Mezopotamya ve İran’dan dile giren birçok kelimeyi ayırm yapmadan “Farsça” olarak nitelemiş olmaları, Kürtçe kökenli kelimelerin gözden kaçmasına yol açmıştır. Ancak bu çalışmada ortaya konan karşılaştırmalı analiz, söz konusu kelimelerin fonetik özellikleri ve anlam boyutları bakımından Farsçadan ziyade Kürtçeye daha yakın olduğunu açıkça göstermektedir.

Bütün bunların ötesinde, tarihî ve sosyo-kültürel bağlam da bu etkileşimi kuvvetlendirmektedir. Kürtlerle Arapların yüzyıllar boyunca aynı coğrafyada yaşamaları, günlük hayatta iç içe olmaları ve sürekli etkileşim içinde bulunmaları, kelime alışverişini doğal ve kaçınılmaz kılmıştır. Bu bağlam, yalnızca dilsel benzerlikleri değil, aynı zamanda söz varlığının karşılıklı aktarımını da mümkün kılmıştır.

Sonuç olarak, bu çalışmada ele alınan örnekler yalnızca münferit kelime tespitlerinden ibaret değildir; aynı zamanda Kürtçe ile Arapça arasındaki tarihî etkileşimin somut ve sistematik göstergeleridir. Elde edilen bulgular, söz konusu kelimelerin önemli bir kısmının Kürtçeden Arapçaya geçmiş olma ihtimalini kuvvetle desteklemektedir. Böylelikle çalışma, dilbilimsel etimoloji ve çeviri çalışmaları açısından dikkate değer bir katkı sunmakta ve iki dil arasındaki etkileşimin boyutlarını daha görünür kılmaktadır.

Kaynakça | References

- Adak, A. (2019). Kürtler. *TDV İslâm Ansiklopedisi: C. EK-2* (3. Baskı). (s. 131-138). TDV Yayınları.
- Akbaş, M. (2019). Kürtler. *TDV İslâm Ansiklopedisi: C. Ek-2* (3. Baskı). (s. 115-118). TDV Yayınları.
- Anter, M. (1967). *Ferhenga kurdî-tirkî/kürtçe-türkçe sözlük*. Yeni Matbaa.
- Badıllı, K. (1965). *Türkçe ızahlı kürtçe grameri (kurmançça lehçesi)*. Ankara Basım ve Ciltevi.
- Bedir Han, E. C., & Lescot, R. (1990). *Kürtçe grameri (kurmanci lehçesi)* (K. Nezan, Çev.). Paris Kürt Enstitüsü.
- Bedir Han, K. A. (1986). *Türkçe ızahlı kürtçe gramer* (2. Baskı). Özgürlük Yolu Yayınları.
- Ciwan, M. (1992). *Türkçe açıklamalı kürtçe dilbilgisi kurmanc lehçesi*. Jîna Nû Yayınları.
- Çakar, M. S., Işık, F., Mehmetoğlu, M., Sadıkoğlu, E., Önen, R., & Tan, S. (2010). *Ortaöğretim kürt dili ve edebiyatı ders kitabı*. Tarih Vakfı Yayınları.
- Çapar, İ. (2017). *Kürtçe ve ingilizcede deyimsele ve edatlı füllerin mukayesesi*. Dicle Üniversitesi.
- Ebû Ali el-Kâlî, İ. B. K. b. A. (1975). *el-Bâri' fi'l-luğa* (1-1). Mektebetu'n-Nehda-Dâru'l-Hadâreti'l-Arabiyye.
- Cevâlîkî, M. b. A. b. M. (1990). *el-Mu'arreb mine'l-kelâmi'l-'a'cemi 'alâ hurûfi'l-mu'cem*. Daru'l-Kalem.
- Cevherî, İ. B. H. (1376). *es-Sihâh: Tâcu'l-luğa ve sihâhu'l-Arabiyye* (2. Baskı). Dâru'l-İlim lilmelâyîn.
- Cundî, E. (1982). *el-Fushâ luğatu'l-Kur'an*. Dâru'l-Kutubi'l-Lubnânî-Mektebetu'l-Medrese.
- Ezherî, E. M. M. b. A. (t.y.). *Tehzîbu'l-luğa*. Mektebetu'l-Hancî.
- Ferâhidî, H. B. A. b. A. (t.y.). *Kitâbu'l-'ayn* (1-8). Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl.
- Feyyûmî, A. b. M. b. A. el-Mukrî. (1119). *el-Misbâhu'l-munîr fî ġarîbi'l-şerhi'l-kebîr li'r-Râfi'î* (2. Baskı, 1-1). Dâru'l-Ma'ârif.
- Fîrûzâbâdî, M. E. T. M. b. Y. (2005). *El-Kâmûsu'l-muhît* (8. Baskı). (1-1). Muessesetu'r-Risâle.
- Hârizmî, M. b. A. b. Y. el-Kâtib. (t.y.). *Mefâtihu'l-'ulûm* (2. Baskı). (1-1). Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.
- Kefevî, E.-B. E. b. M. (t.y.). *el-Külliyât mu'cemun fi'l-muşâlahât ve'l-furûk el-luğaviyye* (1-1). Muessesetu'r-Risâle.
- Müneccid, S. (1978). *El-Mufasssal fî'l-elfâzi'l-Fârisiyyeti'l-mu'arreb fi'si'ri'l-câhilî ve'l-Kur'ânî'l-Kerîm ve'l-hadîsi'n-Nebevî ve'si'ri'l-Emevî*. İntişârât-i Bunyâd-i Ferhengi-i İran.
- Suyûtî, C. A. b. E. B. (1998). *El-Muzhir fî 'ulûmi'l-luğati ve envâ'ihâ* (1-2). Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye.
- Esîruddîn el-Endelûsî, E. H. M. b. Y. (1998). *İrtişâfu'darab min lisâni'l-Arab* (1-5). Mektebetu'l-Hancî.
- Zebîdî, E.F. M. b. A. (1358). *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. Dâru'l-Hidâye.
- Farqînî, Z. (2005). *Ferhenga kurdî-tirkî/kürtçe-türkçe sözlük* (2. Baskı). (1-1). Enstituya Kurdî Ya Stenbolê/İstanbul Kürt Enstitüsü.
- Gewranî, A. S. A. (t.y.). *Ferhenga kurdî nûjen: Kurdî-Erebî*.
- 'Arîşî, Y. b. A. (1425). *Eseru't-tevcîhi's-şer'î fî'd-delâleti'l-luğaviyye li-ba'di'l-menâhi'l-lafziyye* (1-1). el-Câmiatu'l-İslâmiyye.
- İbn Dureyd, E. B. M. b. el-Hasan. (1987). *Cemheretu'l-luğa*. (1-3). Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn.
- İbn Fâris, A. b. Z. el-Kazvînî. (1979). *Mu'cemu makâyîsi'l-luğa* (1-6). Daru'l-Fikr.
- İbn Manzûr, C. M. b. M. (1414). *Lisânu'l-arab* (3. Baskı). (1-15). Dâru Sâdir.
- İbn Sîde, E.-H. A. b. İ. (1421). *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam*. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- İbnu'l-Esîr el-Cezerî, M. b. M. (1979). *en-Nihâye fî ġarîbi'l-hadîs ve'l-eser* (1-5). el-Mektebetu'l-'İlmiyye.
- İbrâhîm, R. A. (2002). *el-Mu'cemu'l-Arabî li-esmâi'l-melâbis*. (1-1). Daru'l-Âfâki'l-Arabiyye.
- İlyâs, Y. (2021a). *El-Müfredâtu'l-Kurdiyye fî'l-lisâni'l-Arabî*. *Welâtê Me*. <http://www.welateme.net/cand/modules.php?name=News&file=article&sid=8274>

- İlyâs, Y. (2021b, Eylül 25). el-Mufredâtü'l-kurdiyye fi'l-lisâni'l-arabî. *el-Hivâru 'l-Mutemeddin*.
- İlyâs, Y. (2021c, Eylül 28). El-Mufredâtü'l-kurdiyye fi'l-lisâni'l-arabî silsiletun 2. *el-Hivâru 'l-Mutemeddin*. <https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=732864>
- İlyâs, Y. (2021d, Eylül 30). Mufredâtune'l-kurdiyye fi'l-lisâni'l-arabî silsiletun 3. *el-Hivâru 'l-Mutemeddin*.
- İlyâs, Y. (2021e, Ekim 4). Kelimâtune'l-Kurdiyye fi'l-lisâni'l-Arabî 4. *el-Hivâru 'l-Mutemeddin*.
- İlyâs, Y. (2021f, Ekim 12). Kelimâtune'l-kurdiyyetu'l-cemîle fi'l-lisâni'l-arabî 5. *el-Hivâru 'l-Mutemeddin*.
- İlyâs, Y. (2021g, Ekim 19). Min eyne câ'e el-cezru "zâde-yezîdu-ziyâde" lede'l-arab. *el-Hivâru 'l-Mutemeddin*.
- İzoli, D. (1992). *Ferheng: kurdi-tirki tirki-kurdi*. Deng Yayınları.
- Karaman, H., Çağrıçı, M., Dönmez, İ. K., & Gümüş, S. (2020). *Kur'an yolu türkçe meâl ve tefsîr (gözden geçirilmiş baskı)* (8. Baskı). Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kaya, H., Farqînî, Z., & Tan, S. (2001). *Em zimanê kurdî binasin Let's look into kurdish*. İstanbul Kürt Enstitüsü Yayınları.
- Ömer, A. M. A. (2008). *Mu'cemu'l-luğati'l-'arabiyyeti'l-mu'âsira* (1-4). 'Âlemu'l-Kutub.
- Paşa, Y. Z. (1978). *Kürtçe-türkçe sözlük* (M. E. Bozarslan, Çev.). Çıra Yayınları.
- Ridâ, A. (1958). *Mu'cemu metni'l-luğa* (1-5). Dâru Mektebeti'l-Hayât.
- Selîm, A. M. (2013). *Binâu'l-cümleti beyne'l-luğati'l-'arabiyye ve'l-luğati'l-kurdiyye: Dirâseten tekâbuliyye*. Câmi'atu Umîi Dermâni'l-İslâmiyye.
- Sîbeveyhi, 'Amr b. Osman b. Kanber. (1988). *el-Kitâb* (3. Baskı). (1-4). Mektebetu'l-Hâncî.
- Şeref Han. (1971). *Şerefname: kürt tarihi* (M. E. Bozarslan, Çev.). Ant Yayınları.
- Şîr, S. E. (1908). *Kitabu'l-elfâzi'l-Fârisiyyeti'l-mu'arrabe*. el-matbaatu'l-kâsûlikîyye.
- Tan, S. (2011). *Rêzimana kurdî*. İstanbul Kürt Enstitüsü Yayınları.
- Tehânevî, M. b. 'Ali b. M. (1996). *Keşşâfû ıshlâhâtî'l-fünûn ve'l-'ulûm* (1-2). Mektebet Lübnan.
- Yonat, M. (2020). Sistema diyarkirina zayenda navdêran di kurmancî de. *The Journal of Mesopotamian Studies*, 5(2), 221-242.
- Yonat, M. (2023). Türkçenin yerel bir varyasyonu olarak kürtçe türkçe iki dillilerin türkçesi: bazı temel fonolojik özelliklerin analizi. *The Journal of Mesopotamian Studies*, 8(3), 47-62. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2998543>

EXTENDED ABSTRACT

Every language spoken on Earth naturally interacts with others, especially those in close proximity, influencing them and being influenced in return. Through this process, languages enrich and evolve together. Like all languages, Arabic has also undergone this interaction. It has engaged with other languages in its geographical region, significantly influencing them while also absorbing elements from them to a lesser degree. One of the languages it has interacted with is Kurdish. Due to their coexistence and geographical closeness, Arabic and Kurdish have maintained a continuous linguistic exchange. Over time, Arabic has borrowed numerous words from Kurdish while also contributing words to it. However, these borrowed words in Arabic have often been modified and adapted to fit its linguistic structure. For instance, some sounds in Kurdish, such as “p”, “j” and “g” do not exist in Arabic. As a result, these sounds were altered to align with the Arabic phonetic system. A relevant example is the word *الْبُجْ*, which appears in Arabic dictionaries such as *Lisān al-‘Arab* and *Tāj al-‘Arūs*. It refers to the young of birds like pigeons or crows and is believed to originate from the Kurdish root *piçe-piçûk* (پچه-پچوک). In Kurdish, “piçe” denotes a young bird, while “piçûk” means small or tiny. Many words derived from this root convey meanings associated with smallness or diminutiveness. In this case, the Kurdish “p” sound has been adapted as “b” in Arabic. Similarly, several other Kurdish-origin words have entered Arabic, including *birêde*/البريد (meaning “on the road”, “sent”, or “mail”), *gîzêr* - الجَزْرُ (carrot), *bostan*/البستان (orchard or garden), *gasîn/gêsîn*-الباسن (plow blade), and *pirzax*/البرزخ (derived from “pîr”, meaning bridge, and “zax”, meaning line in Kurdish, forming “barzakh,” a barrier or veil that separates two entities). Other words of Kurdish origin found in Arabic include *berxwede/berxweday* - برخدایه/برخداي (referring to a well-dressed or meticulous woman), *ewpaş* - وپاش (meaning “wretched or filthy people” and their mixtures), *pingan* - فنجان (cup), and *têr/rê/hat* - تَرَهَات (a combination of *têr*: “many,” *rê*: “road,” and *hat*: “came”; in Arabic, it took on the meaning of wandering on branching side roads, later evolving to signify straying from the right path). Additional examples include *ce‘de*-جَادَة (road, street), *gader*/جَوْدَر-جَوْدَر (wild cow or calf), *nerm-qez/nerm-kej*//نمرق (a soft, luxurious, and comfortable silk-covered sofa, bed, or pillow), *xencer*-خَنْجَر (dagger or knife, originating from Kurdish “xun” meaning “blood” and «çir» meaning “torn or cleft”), *teng*-تَنْگ (meaning narrow, tight, difficulty, or trouble), *gulav/gul-ab*/جُلَاب (rose water), and *zede* - زَاد/يَزِيد (meaning “more” or “increase,” as in the expression “Xwedê zede ke,” meaning “May Allah grant more”). This study seeks to identify and analyze Kurdish words that have been incorporated into Arabic, examining their roots and meanings. By providing concrete examples of linguistic interaction, the research aims to enhance the accurate interpretation and understanding of expressions through the identification of word origins. Furthermore, it contributes to a deeper comprehension of linguistic expressions, benefiting both linguistic and translation studies. The study begins by providing general information about the geographical distribution of Kurds and the Kurdish language. It then systematically examines Kurdish words used in Arabic that could be identified. The words analyzed in this study primarily belong to the Kurmancî dialect of Kurdish. Other dialects of Kurdish have not been included due to a lack of sufficient data. Structurally, Kurdish exhibits characteristics of both inflectional and agglutinative languages, which gives it a significant position in linguistic typology. It has developed an inflectional nature by adopting prefixes and suffixes while also incorporating sound changes within word structures. These features illustrate its similarities to other Indo-European languages. For example, Kurdish shares agglutinative structures with Persian while showing similarities in inflectional aspects with German and English. Kurdish has been most influenced by Persian, Arabic, and Turkish. Persian’s influence stems from their shared linguistic group, while Arabic’s impact is largely due to the spread of Islam. Turkish influence, particularly within the borders of modern Turkey, is primarily geographical. Arabic’s influence on Kurdish is most evident in the use of the Arabic alphabet, apart from a few sounds, and the extensive borrowing of Arabic vocabulary. This study

aims to explore linguistic interaction and word origins, specifically focusing on words transferred from Kurdish to Arabic. Its primary objectives are twofold: to examine the linguistic connections between Arabic and Kurdish and to ensure the accurate interpretation of words by tracing their roots. By demonstrating the linguistic exchange between these languages with concrete examples, this study highlights their cultural, historical, and geographical connections. Furthermore, investigating word origins is expected to contribute to a more precise understanding of linguistic expressions, benefiting both linguistic research and translation studies.

Nirxandinek Li Ser Pirtûka The Kurds a Thomas Bois¹: Naverok, Girîngî û Pêbawerî

Thomas Bois'in Kürtler Adlı Kitabının İncelenmesi: İçerik, Önem ve Güvenilirlik.

A review of Thomas Bois's book The Kurds: Content, Importance, and Reliability

Nuh BOZKUR

<https://orcid.org/0000-0002-0178-2812> | nuhbozkur7@gmail.com

Xwendekarê Doktorayê, Zanîngeha Mardin Artukluyê, Enstîtûya Zimanên Zindî yên Li Tirkîyeyê, Beşa ziman û Çanda Kurdî, Mardin, Tirkîye.

ROR ID: <https://ror.org/0396cd675>

Jêgir Citation Atıf	Bozkur, N. (2025). Nirxandinek li ser pirtûka the kurds a Thomas Bois: naverok, girîngî û pêbawerî. <i>Artuklu Kurdology</i> (20) 67 -73
Dîroka Şandinê Submission Date Geliş tarihi	16.08.2025
Dîroka Qebûlê Acceptance Date Kabul Tarihi	28.09.2025
Dîroka Weşandinê Publication Date Yayın tarihi	30.09.2025
Cureyê Gotarê Article Type Makale Türü	Nirxandina pirtûkan Book review Kitap değerlendirmesi
Hakemî Peer-Review Hakemlik	Nirxandinên pirtûkan nayên hakemkirin. Ew ji aliyê edîtorê qadê û edîtorên zimanî v etene kontrolkirin. <i>Book reviews are not sent to reviewers. They are checked by section editor and language editors.</i> Kitap değerlendirmeleri hakemlere gönderilmez. Sadece alan editörü ve dil editörlerinin kontrolünde yayımlanır.
Beyana Etîk Ethical Statement Etik Beyanı	Hatîye beyankirin ku di pêkanî û nivîsina vê xebatê de hemû rêzikên zanistî û etîk hatine şopandin û hemû çavkanî bi awayekî têkûz hatine referanskirin. Ragihandina Etîkê: jms@artuklu.edu.tr . <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> Ethical notification: jms@artuklu.edu.tr Bu çalîşma yapîlîrken ve yazîlîrken bilimsel ve etîk ilkelere uyulduđu ve kullânılan tüm kaynaklara uygun şekilde atıfta bulunulduđu beyan edilir. Etik Bildirim: jms@artuklu.edu.tr
Kontrola İntihalê Plagiarism Checks Benzerlik Kontrolü	Belê – İntihal.net Yes – İntihal.net Evet – İntihal.net
Nakokiyên Berjewendiyan 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 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.

1 Wergera Kurtejiyana Thomas Bois ya di pirtûkê de; “Keşe Thomas Bois di sala 1900 de li Dunkirkê ji dayîk bûye û di sala 1919 de ketiye tariqeta Domînîkî. Di sala 1927 de ew şandine Rojhilata Navîn û ji wê demê ve ye ew li wir dimîne. Li wir xwendina Erebi, Sureth û Kurdî kiriye. Ji destpêkê ve wî eleqeyê taybet nişanê gelê Kurd da û li ser ziman, wêje, dîrok, kevneşopî û dinê vî gelê kêmnas gotar weşandin. Wî gelek nêrînan li ser kovarên rojhilatnasiyê zêde kiriye, di nav de van de “Les Cahiers de l’Est” û “Al-Machriq” ya Beyrûtê, “Proche-Orient Chretien” ya Orşelîmê, “Bibliotheca Orientalis” ya Leyden, û “L’Afrique et l’”. “Asieetl’Orient” ya Parisê jî heye. Pirtûka “Kurd” senteza van hemû weşanan e.

Polîtîkaya Hişê Çêkirî <i>AI Policy</i> Yapay Zeka Politikası	Nivîskar beyan dîkin ku di nivîsîna gotarê de alîkarîya HÇ wernegiritîye. <i>The author(s) declares that they have not used AI in producing this paper.</i> Yazar(lar) bu makalenin yazımı aşamasına YZ kullanmadıklarını beyan eder.
Mafê Telifê & Destûr <i>Copyright & License</i> 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.
Agahîyên Îndeksan <i>Indexing</i> Dizinleme Bilgisi	DOAJ, MLA, ErihPlus, Linguistic Bibliography, EBSCO, ProQuest

Kurte

Beşeke mezin yê Kurdologên biyanî keşe û mîsyonerên xiristiyan in. Thomas Bois jî yek ji van kesan e. Bois, wekî keşeyek û Rojhilatnasek li Rojhilata Navîn maye û karê mîsyoneriyê kiriye. Li ser kurdan xebatên wî yê berfireh hene. Di pirtûka xwe ya bi navê *The Kurds* de di 11 beşan de derbarê kurdan de gelek agahî dane ku li gorî Bois ev pirtûk ji bo danasîna gelê kurd hatiye nivîsîn. Ligel ku ev pirtûk bi awayekî orjînal bi frensî wekî *Di derbarê Kurdan de Agahî* (Connaissance des Kurdes) hatibe çapkirin jî me ji wergera îngilîzî ya bi navê *The Kurds* ji aliyê naverok, giringî û pêbawerîya akademîk ve nirxand. Di encamê de me dît ku serenav û naverokên pirtûkê hev digire, her çiqas bi sempatiyeke li hemberî kurdan nivîsandibe jî ji aliyê çavkanî, referans û dizayna *Participant observation* a xebatên etnografîk çavkaniyeke pêbawer e. Herwiha bi hin rexneyên xwe yê li ser romana kurdî û sedemên kêmbûna bikaranîna kurdî û tespîtên li ser hêmanên folklorîk yê kurdan rê li ber hin xebatên akademîk jî vedike.

Peyvên Sereke: Kurdolojî, Rojhilatnasî, Kurd, Thomas Bois, Mîsyoner

Xalên Sereke

Pirtûka bi navê *The Kurds* ji hemû xebatên Rojhilatnas Thomas Bois ya li ser kurdan pêk hatiye.

Di pirtûka xwe ya bi navê *The Kurds* de di 11 beşan de derbarê kurdan de gelek agahî dane ku li gorî Bois ev pirtûk ji bo danasîna gelê kurd hatiye nivîsîn.

Di derbarê bawerî, rîtuêl û baweriyên batil agahiyên berfireh dane. Ji vî aliyê ve pirtûk ji bo xwînerê û lêkolînerên kurdolojiyê him qadeke fireh him jî bi **îdîa** û tesbîtên xwe qadên lêkolînê jî destnîşan dike.

Abstract

A significant portion of foreign Kurdologists are Christian priests and missionaries. Thomas Bois is one of these Kurdologists. Bois lived in the Middle East as a priest and orientalist and carried out missionary activities. Bois, who has extensive studies on the Kurds, is also the author of the book “Kurds”, which provides extensive information about the Kurds, consisting of 11 chapters, which he states were written to introduce the Kurdish people. Although this book was initially published in French under the title *Connaissance des Kurdes*, we evaluated its English translation under the title “The Kurds” in terms of content, importance and academic reliability. As a result, it was seen that the title and content of the book were consistent, and although it was written with sympathy for the Kurds, the source, reference and ethnographic studies were a reliable source with the Participant Observation design. It also opens the door to academic studies with its criticisms of Kurdish novels, the reasons for

the decline in the use of Kurdish, and its findings on Kurdish folkloric elements.

Keywords: Kurdology, Orientalism, The Kurds, Thomas Bois, missionaries.

Highlights

The Kurds book is a compilation of Orientalist Thomas Bois's complete works on the Kurds.

In his book, The Kurds, Bois provides extensive information about the Kurds in 11 chapters designed to introduce the Kurdish people.

He provides comprehensive information on beliefs, rituals, and superstitions. In this context, the book offers a broad scope for both readers and researchers of Kurdish studies and points to areas of research with its arguments and findings.

Öz

Yabancı Kürdologların önemli bir kısmını Hristiyan rahipler ve misyonerler oluşturmaktadır. Thomas Bois de bu Kürdologlardan biridir. Bois, bir rahip ve oryantalist olarak Ortadoğu'da yaşamış ve misyonerlik faaliyetlerinde bulunmuştur. Kürtler konusunda kapsamlı çalışmaları olan Bois, Kürt halkını tanıtmak amacıyla yazıldığını belirttiği 11 bölümden oluşan ve Kürtler hakkında geniş bilgi veren *The Kurds* adlı kitabın da yazarıdır. Bu kitap başlangıçta Fransızca, *Kürtler Hakkında Bilgi* (Connaissance des Kurdes) ismiyle yayınlanmış olsa da, *Kürtler* başlığıyla İngilizce çevirisini içerik, önem ve akademik güvenilirlik açısından değerlendirdik. Sonuç olarak kitabın başlığı ve içeriğinin tutarlı olduğu, Kürtlere yönelik sempatiyle yazılmış olmasına rağmen kaynak, referans ve etnografik çalışmaların Katılımcı Gözlem tasarımı ile güvenilir bir kaynak olduğu görülmüştür. Aynı zaman da Kürtçe romana yönelik eleştirileri, Kürtçenin kullanımının azalmasının nedenleri, Kürt folklorik unsurlarına ilişkin tespitleriyle akademik çalışmalara da kapı aralıyor.

Anahtar Kelimeler: Kurdoloji, Oryantalizm, Kürtler, Thomas Bois, Misyonerler.

Öne Çıkanlar

Kürtler kitabı, Oryantalist Thomas Bois'in Kürtler üzerine yazdığı tüm eserlerin bir derlemesidir.

Bois, Kürtler adlı kitabında, Kürt halkını tanıtmak amacıyla kaleme aldığı 11 bölümde Kürtler hakkında geniş bilgiler sunmaktadır.

İnançlar, ritüeller ve batıl inançlar hakkında kapsamlı bilgiler sunmaktadır. Bu bağlamda kitap, hem Kürt çalışmaları okuyucuları ve araştırmacıları için geniş bir alan sunmakta hem de iddiaları ve bulgularıyla araştırma alanlarına işaret etmektedir.

Destpêk

Xebatên derbarê kurdan de ku em wan wekî xebatên kurdolojiyê dinirxînin, bi armanca nasîn û danasîna ziman, çand, wêje (devkî-nivîskî) û folklora kurdan hatine nivîsîn. Ji ber ku kurd gelek caran rastî înkâr û îmhayê tî çavkaniyên derve yê derbarê kurdolojiyê jî wekî çavkaniyên girîng derdikevin pêşîya me. Akin (2013, r.42) dema nivîskarên rêzimana kurdî lêkolîn dike ew di sê kategoriyan de wekî misyoner, efser û mîltanên kurd dabeş dike. Dema ku em li çavkaniyên derveyên yê derbarê kurdan de dinêrin, em jî dikarin wan di heman sê (3) kategoriyan de dabeş bikin. Kategoriya yekem *kurd* bi xwe ne. Û em dikarin mînakên Şerefxanê Bedlîsî û M. Mehmûdê Bazîdî, Celadet Elî Bedirxan nîşan bidin. Kategoriya duyem, *efser û konsolos* in ku li cihên wekî Erzirom, Musil û Urmiyê hatine tayînkirin, A. Jaba, B. Nikitin û Mînorsky, R. Lescot mînakên baş yê vê kategoriye ne. Kategoriya sêyem, *misyoner* in ku ev bi taybetî keşe û alim û kesayetên dînî yê xiristîyaniyê ne, M. Garzoni (1734-1809), mînakeke heja yê vê kategoriye ye ku Bois (1966, r.79) wî wekî *bavê kurdolojiyê* bi nav dike. Nivîskarê Pirtûka “Kurd” ku mijara nirxandinê ye, Thomas Bois (1900-1975) jî di kategoriya sêyem de cih digire.

Pirtûk ji aliyê keşe Thomas Bois ve di sala 1965an de hatiye nivisandin, orjînalê Pirtûkê frensî ye û navê pirtûkê ya orjînal *Di derbarê Kurdan de Agahî* (Connaissance des Kurdes) ye. Lê belê pirtûka li ber destê me wergera wê ya îngilîzî ye ku di sala 1966an de ji aliyê Professor M.W.M. Welland ve li Beyrûdê hatiye çapkirin. Ev di wergera îngilîzî de tenê wekî *The Kurds* hatiye binavkirin. Em dikarin navê orjînal ya pirtûkê li gorî ya wergerê dilnizmtir binirxînin. Tê dîtin ku her çiqas bingeheên vê pirtûkê çavdêriyên Bois hatiye danîn jî Bois ji gelek çavkaniyan sûd wergirtiye. Bois di 11 beşan de di derbarê kurdan de agahiyên cur be cur daye. Di pêşgotina pirtûkê de nivîskar destnîşan dike ku armanca vê pirtûkê berfirehkirina zanyariyên di derbarê kurdan de ye ku baş nayêne zanîn û bi gelemperî nayên famkirin. Û herwiha ev pêşgotin di derbarê naverokê de jî agahiyên di nav xwe de dihevine. Di heman demê de kurtejiya Bois ya di dawîya pirtûkê de tê destnîşankirin ku ev pirtûk sênteza gelek xebat û gotarên Bois ne ku di derbarê kurdan de nivisandine. Armanca vê nirxandinê jî danasîna vê pirtûkê ya ji aliyê naverok, girîngî, û pêbaweriya pirtûkê ye.

1. Naveroka Pirtûkê

Ku em bi awayeke lez li pirtûkê binêrin, li ser cilda pirtûkê wêneyekî dibînin ku mirov fam dike, wêneyê gundek e. Di wêneyê de çend xaniyên ax yê li derûdorê mizgeftê civiyane nîşan dide. Ev cild him di orjînalê pirtûkê de him jî di wergera îngilîzî de hatiye bikaranîn. Piştî ku cild tê vekirin mirov rastî pêşgotinekê tê ku bi devê keseke sêyem hatiye nivisandin û tê de derbarê kurdan, armanca nivisandina pirtûkê û pirtûkê de agahî hene. Di du rûpelên pêş de di derbarê cih û sala çapê, navê wergêr cih digire. Û rûpelên piştê jî beşeke naverokê heye. Di dawîya pirtûkê de em rastî du cure bîbliyografiyan tînin ku di listeya bîbliyografiya yekemîn de nivîskar Bois, hin pirtûk û gotarên derbarê beşên pirtûkê de pêşniyar dike. Di listeya bîbliyografiya duyemîn de çavkaniyên nivîskar yê di pirtûkê de hatine destnîşankirin. Di piştê cildê pirtûkê de jî bi wêneyê nivîskar Thomas Bois re kurtejiyanekî wî hatiye pêşkeşkirin.

Pirtûk bi giştî ji 11 beşan pêk tê. Beşa yekemîn bi serenavê “Kurdistan” nivîskar hewl daye ku di derbarê ernîgarî, çavkaniyên aborî û gund û bajarên welatê kurdan de agahî bide. Dema vê jî dike sînorên siyasî yê wê serdemê nabîne. Beşa duyemîn bi serenavê “Li pey Şopa Gelê Kurd”² li ser orjîn û kokên kurdan hatiye rawestîn. Ji efsane û mîtan herwiha jî dîrok, antropolojî û arkeolojiyê gelek argûman hatiye pêşkeşkirin (di heman demê de hin piştraskirinên lîngûîstîk jî hatiye rawestîn). Beşa sêyemîn bi navê “Jiyan di nav Kurdan de” derdikeve pêşberî me. Di vê beşê de di derbarê jiyanê koçerî û gundîbûna an jî niştecîhbûna kurdan de agahiyên berfireh hene, xanî û konên kurdan tînin

2 In Search of the Kurdish People

şayesandin û derbarê xebat û jiyana rojane ya kurdan de agahî û çavdêriyên xwe pêşkeş kirine. Beşa çaremîn a pirtûkê bi serenavê “Pergala Civakî” dertê pêşiya me. Bois di bin vê serenavê de hewl dide ku pergala civakî ya kurd bide nasîn. Di vê beşê de jî helbet ji eşîrên kurdan û pergala eşîrtiyê behs dike, xwerêvebirina kurdan a bi awayekî siyasî, derketina mîrektî, axatî û begtiyê disekine û di derbarê rewşa dawî ya eşîran de jî agahiyan pêşkeş dike. Serenavê beşa pencemîn “Malbat” e. Di vê beşê de, zewac, dawet, malên kurdan, nêzîkatiya kurdan a li hemberî jinê, mezinkirina zarokan û hwd. agahiyên berfireh hatiye dayîn. Beşa şeşemîn, “Demên Vala”, nivîskar hewl dide ku hin çalakîyên demên vala yên kurdan pêşkeş bike. Di vê beşê de gelek agahî derbarê stran, çîrok û çîrokbêjî, cejn, listik, nêcîr û hwd. yên kurdan de hene. Beşa heftemîn bi serenavê “Rojên Reş” derdikeve pêşberî me. Di vê beşê de nivîskar behsa nexweşiyên di nav kurdan de kiriye ka rewşa jiyanê çawa li ser wan bandor dike. Di heman demê de derbarê derman çêkirin û hekîmtiya geleri ya kurdan de jî agahî hene û behsa rîtûelên serxweşî û serdanên goristanan ya kurda jî hatiye kirin. Em beşa heştemîn bi serenavê “Kurd di bin Heyvikê de” dibînin. Di vê beşê de dîroka dinî ya milletê kurd hatiye pêşkeşkirin. Bi mîtraîzm, zerdeştî û misilmantiya kurdan re jiyana kurdan a dinî û herwiha bi derketina medreseyan re xwendina dinî ya kurdan û dinên di nav kurdan de êzîdîtî, kakeyî, ehli heq û hwd. hatine danasîn, di heman demê de, di nav kurdan de derketina tarîqatan û valahiyên ku ew temam kirine jî bi awayekî berfireh nirxandî ye. Di beşa nehemîn de ku bi serenavê “Li Qeraxa Dînî: Xurafe” derdikeve pêşiya me, behsa hin baweriyên bêbinî yên kurdan tê kirin wekî mînak sêhr, baweriyên şaş yên derbarê erdhejê de û hwd. (ji aliyê mît û efsaneyan de dibe ku bibe çavkaniyeke baş). Di vê beşê de nivîskar hewl daye ku bersiva ka kulta pagan hêj jî dijî? dide. Beşa dehemîn bi serenavê “Wêje”yê tê pêşkeşkirin. Di derbarê ziman û wejeya kurdan de him ya nivîskî him jî ya devkî agahiyên berfireh hene. Naverokên wejeyî ya kurdî hatine pêşkeşkirin ji dîroka wejeya kurdî de jî bi çavkaniyan gelek mînak hatine dîtin. Beşa dawî, beşa yanzdemîn jî derbarê neteweperestîya kurdan de ye ku di bin serenavê “Neteweperestîya Kurdan” hatiye nivîsîn. Di vê beşê de jî kokên neteweperestiyê ya kurdan hatiye vekolîn, veguhestina kurdan a ji feodalîzme ya ber bi netewebûnê û herwiha serhildanên neteweyî yên kurdan a çar perçeyan jî hatiye pêşkeşkirin.

2. Ji Aliyê Akademîk ve Pirtûka Kurd

Dema mirov bi hûrgûlî li pirtûkê dinêre mirov dikare bibîne ku Bois ji bo tiştên ku nivisandine piştrast bike hay ji hin tiştan maye. Wekî rojhilatnasek Bois, ligel ku bi sempetiyê mezîn li kurdan nihêriye, gelek caran em dibin şahidê îdealîzasyonekî û darazên teqez³ jî dema pirtûkê nivisandîye diyar e ku hewl daye li gorî çavkanî, dane û îspatê tevbigere.

Di serî de divê em destnîşan bikin ku hîlbijartina serenavê pirtûkê wekî *Kurd*, li gorî naverokê ku Bois (1966) dema pirtûkê nivîsî ye ji her aliyên Kurdistanê, ji her dîn û mezhebên kurdî mînak, çavdêrî û agahiyan destnîşan kiriye, cihê xwe digire. Dema em li aliyên akademîk yên vê pirtûkê dinêrin hin xal derdikevin pêşberî me. Ji aliyê çavkanî û piştrastkirina darazan ve 4 cure çavkaniyên bingeîn hatin tespîtîkirin. Çavkaniyên yekemîn çavdêriya wî ye. Piştî em dibînin ku Bois di pirtûkê de ji gelek kurdolog û rojhilatnasên wekî B. Nikitin, Minorsky, Viltchusky, Major Soane, Mackenzie jêgirtin û referasan dide. Ev jî ji bo piştrastkirina îdîa, çavdêrî û şîroveyên Bois gelek girîng e. Çavkaniyeke dîtir ya Bois, gerokên wekî Madam Hanson û Madam Chantre in ku nivîskar dem dem serî çavdêriyên wan jî daye. Helbet ew bi xwe jî çavdêriyên bi detay kirine ku em dikarin vê wekî rêbaza çavdêriya bi beşdarî (participants observation) pênase bikin ku li gorî Creswell, J. W. & Creswell, J. D. (2018) ev wekî dîzayneke xebatên etnografîk derdikeve pêşberî me (r.322). Çavkaniya dawî ya nivîskar jî her cure hêmayên folklorîk yên kurdî ne. Tê dîtin ku çavdêrî, tesbît û îdîayên hatine kirin bi taybetî bi gotinên pêşyan û bi gelek mînakên folklorîk hatine piştrastkirin. Herwiha em dibînin ku Bois serî li hin çavkaniyên alîkar jî dane. Kesên wekî Yaşar Kemal (r.60) û Tewfîq Wehbî (r.68) bi nivîsên xwe

3 Wekî mînak di beşa malbatê de, mefhûma namûs û exlaqê de R.43

ji aliyê nivîskar ve wekî çavkaniyên kurd hatine qebûl kirin. Her çiqas navên wan nedabe jî ku em vê dikarin wekî qelsiyeke pirtûkê bibînin, nivîskar jî devê hin niştecihên kurd tespîtan pêşkeş kiriye ev jî wekî çavkanî dikare bê dîtin.

Aliyekî din yê pirtûkê ku ji aliyê akademîk ve pirtûkê xurt dike, pêşkeşkirina dualî ya mijarên binîqaş in. Wekî mînak Bois (1966) dema behsa orijîna kurdan dike ku ev îro jî mijara nîqaşên kûr in, him jî aliyê efsane û mîten di nav gelên din de digere him jî ji aliye dîrok, arkeoloji û antropolojîk ve mijarê nîqaş kiriye (r.9). Di heman demê de tê dîtin ku Bois koka kurdan an jî hebûna kurdan bi delîlên zimanî (linguistic evidence) jî hewl dide ku rave bike (rr.15-16). Her wiha nivîskar hewl dide ku her hêmanên çandî ku bi kurdan ve girêdayî ye bi orjînalên wan ve bide ku ev jî ligel ku pirtûkê ji aliyê bûyîna çavkaniyê ve bihêz dike, asta fêmbariya pirtûkê jî zêde dike. Derfet dide lêkolîner û xwîneran ku zanyariyên di derbarê termînolojiyên kurdî jî zêde bikin.

3. Girîngiya Pirtûkê

Pirtûk jî ber ku ji aliyê rojhilatnasek ve hatiye nivîsîn û li jor me hewl da ku nîrxê wê yê akademîk destnîşan bikin, jî bo beşa kurdolojiyê girîngiyên xwe hene. Dema em li naveroka pirtûkê dinêrin, em dibînin ku Bois, gelek baş çavdêriya jiyana kurdan kiriye. Wekî mînak xanî û konên kurdan bi awayeke berfireh şayesandîye, hin tarîfan di derbarê çekirina pênr û nanê, listina listikan de dane. Herwiha di derbarê pergala civakî a kurdan de, rolên axa û began, jinan û mêran, rîsipî û hwd. ya di civakê de bi awayekî berfireh destnîşan kiriye. Xwîner dema vê pirtûkê bixwînin dikarin di derbarê hemû aliyên kurdan de agahiyên bigirin wekî mînak pirtûk bala xwe bi tenê nade ser piraniyên misilmanên kurd pê re êzîdîyan jî ji bîr nekiriye û di rîtuêl û baweriyên êzîdîyan jî di piraniya beşan de destnîşan kirine (r.34). Di heman demê de, Bois, ji gelek destan, efsane, mît, baweriyên batil; hêmanên folklorîk yê stran, çîrok, gotinên pêşiya, hekîmtiya gel (Hekîmê Kurmancî) mînakên heja dane û danasîna van hêmayan kirine. Kurt û kurmancî Bois di pirtûka xwe de di derbarê çanda madî û manewî ya kurdan de agahiyên berfireh pêşkeş kiriye ev li gorî armanca pirtûkê, ji bo xwîner û lêkolêrên kurdolojiyê vê pirtûkê dike çavkanî.

Du xalên din jî hene ku girîngiya vê pirtûkê nîşan dide. Xala yekem hin tesbîten nivîskar yê di derbarê kurdan de ye ku ev dikare asoya xwîneran di derbarê serdemê de geş bike. Û her wiha xala duyemîn jî hin îdîayên nivîskar hene ku ev jî dikarin bibin mijarên lêkolînê.

Bois di her beşa pirtûkê de, derbarê rewşa nûjen a kurdan de jî (helbet li gorî dema xwe yanî salên 60î) agahiyên dide (r.41). Di vê çarçoveyê de Bois çavdêrî dike ku ji ber belavbûna radyoyê di malan de hin pratîkên çandî yê wekî çîrokbêjiyê kêmbûye. Herwiha çavdêriyeke din jî piştî serdema modern li ser guherîna kirasê aristokrasî ango begtî û mîrtiyê dike. Li gorî Bois (1966, r.25) aristokratên kurd ji bo bandora xwe ya li ser gel biparêze zarokên wan bijîşk û parêzer in di heman demê de balê dikişîne serî ku li Tirkîyê piraniya rojnamevanan bi eslê xwe kurd in.

Destpêka romana kurdî li yekîtiya Sovyetê çêbûye. Bois li ser vê du rexneyan dike ku Kurdên Sovyetê bi awayekî sistematîk hêmanên çandî, wêjeyî û folklorîk li gorî teoriya Soveyetê ji nû ve teşe didin û dinivîsin, ev jî him di wêjeya kurdan de him jî ji bo bandorên siyasî û civakî sînordar dimînin (Bois, 1966, r.121). Her wiha Bois (1966, r.130) tesbît dike ku hêj romaneke rast ya kurdî çênebûye lê belê destan, efsane û hêmanên din ên çandî dikare bike ku romaneke xurt ya kurdî derkeve holê. Bois hin îdîa û tesbîtan kirine ev jî hêjayî xebatên berfireh in. Bois (1966, rr. 92-94) behsa derketina tarîqetan ya li kurdistanê bi taybetî yê qadîr û nexşibendî dike. Herwiha tesbît dike ku ev tarîqet jî hin valahî û tevliheviyên dînî derketine holê û ji ber nexwendabûna kurdan ji xwe re girseyên mezin yê alîgiran peyda kirine. Ji aliyeke din ve tesbît dike ku fablên kurdan de serlehêngê “Rovî” cihê xwe yê mezin heye û ev jî balkêş e. Dîsa li gorî çavdêriyên xwe îdîa dike ku gelek rîtuêlên kurdan ji demên

mîtraîst mane. Wekî dawî dîsa Bois di derbarê Rojhilatê welêt de nîqaşek dike û ev nîqaş li ser pîrsa; Faris û kurd her du jî ne îranî ne? ye. Bois li vir balê dikişîna orîjîn û kokên faris û kurdan û pîrsgirêk û dijîmintiya farisan ya li dijî kurdan, pîrsgirêka kurd ya li dewleta îranî nîqaşeke berfireh dike.

Encam

Di encama vê nirxandinê de em dibînin ku sernavê pirtûkê û sernavên beşan li gorî naveroka pirtûkê ye. Nivîskar her çiqas bi sempatiyek behsa kurdan kiribe jî çavdêriyên xwe bi çavkaniyên din piştrast kirine û di vir de jî serkeftî ye û herwiha mijar bi têgihên diyarkirî rave kirine têgeh bi kurdî jî gotine û di heman demê cihên berfireh jî bo mînakên veqetandine ev jî agahî û zanyariyên ku derbarê kurdan de kirine vekirî û têgihiştbar kirine. Pirtûk li gorî armancên nivîskar di 11 beşan de kurdan bi awayekî pîralî daye nasîn di dawîya pirtûkê de di derbarê karakter û heterojeniyaya kurdan de di mejiyê xwîner de şemayeke baş derdixe. Herwiha gelek hêmayên folklorîk û wêjeyî mînakên dane. Di derbarî bawerî, rîtuêl û baweriyên batil agahiyên berfireh dane. Ji vî aliyê ve pirtûk jî bo xwînerê û lêkolînerên kurdolojiyê him qadeke fireh him jî bi îdîa û tesbîtên xwe qadên lêkolînê jî destnîşan dike. Wekî dawî ji ber ku nivîskar çavkaniyên cur be cur bi kar anî ye, em dibînin ku pirtûk jî aliyê akademîk ve bi çavkanî û jêderên xwe pirtûkekî pêbawer e.

References / Çavkanî

Akin, S. (2013). *Lêkolînên zimannasiya kurdî*. Avesta

Bois, T. (1966). *The kurds*. Published by Khayat Book & Publishing Company S.A.L

Creswell, J. W. & Creswell, J. D. (2018). *Research design qualitative, quantitative, and mixed methods approaches (5th ed.)*. Sage Publications.