



Kurdiyat



e-ISSN 2717-8315

Yıl/Sal/Year: 2020 Sayı/Hejmar/Issue: 2

e-Ağ/Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kurdiyat>



Kurdiyat



T.C.

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
YAŞAYAN DİLLER ENSTİTÜSÜ

Yayıncı/Weşanger/Publisher
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü
Van Yüzüncü Yıl University Institute of Living Languages

Sahibi/Xwedî/Owner
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü Adına/
Li Ser Navê Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü yê/
On Behalf of Van Yüzüncü Yıl University Institute of Living Languages
Doç. Dr./Assoc. Prof. Abdulhadi TİMURTAŞ

Editörler | Editors
Doç. Dr./Assoc. Prof. Nesim SÖNMEZ (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi/University)
Öğr. Gör./ Instructor. Hacı YILMAZ (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi/University)
Dr. Mehmet Zeki DOĞAN (Diyanet İşleri Başkanlığı)

Tercüme ve Dil Editörleri/Edîtorên Ziman û Wergerê/Translation and Language Editors

İngiliz Dili Editörleri/Edîtorên Zimanê İngilîzî/English Language Editors
Öğr. Gör./ Instructor. Hacı YILMAZ (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi/University)

Kürt Dili Editörleri/Edîtorên Zimanê Kurdî/Kurdish Language Editors
Doç. Dr./Assoc. Prof. Nesim SÖNMEZ (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi/University)

Arap Dili Editörleri/Edîtorên Zimanê Erebî/Arabic Language Editors
Dr. Mehmet Zeki DOĞAN (Diyanet İşleri Başkanlığı)

Yayın Kurulu/Lijneya Weşanê/Editorial Board

Prof. Dr. Abdurrahman ADAKK	Mardin Artuklu Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Prof. Dr. Hasan ÇİFTÇİ	Bingöl Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Doç. Dr. Abdulhadi TİMURTAŞ	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Doç. Dr. Nesim SÖNMEZ	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Doç. Dr. Hayrullah ACAR	Mardin Artuklu Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Doç. Dr. Mahmut DÜNDAR	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Doç. Dr. Ömer ÇİFTÇİ	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Doç. Dr. M. Zahir ERTEKİN	Bingöl Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Doç. Dr. Mustafa ÖZTÜRK	Mardin Artuklu Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Doç. Dr. Ayhan TEK	Muş Alparslan Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Dr. Öğretim Üyesi Kenan BULUT	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Dr. Öğr. Üyesi Osman ASLANOĞLU	Dicle Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Dr. Öğr. Üyesi Ramazan TURGUT	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey

Danışma Kurulu/Lijneya Şêwrê/Advisory Board

Prof. Dr. Abdurrahman ADAKK	Mardin Artuklu Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Prof. Dr. Hasan ÇİFTÇİ	Bingöl Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Doç. Dr. Abdulhadi TİMURTAŞ	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Doç. Dr. Nesim SÖNMEZ	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Doç. Dr. Hayrullah ACAR	Mardin Artuklu Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Doç. Dr. Mahmut DÜNDAR	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Doç. Dr. Ömer ÇİFTÇİ	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Doç. Dr. M. Zahir ERTEKİN	Bingöl Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Doç. Dr. Mustafa ÖZTÜRK	Mardin Artuklu Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Doç. Dr. Ayhan TEK	Muş Alparslan Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Dr. Öğretim Üyesi Kenan BULUT	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey
Dr. Öğr. Üyesi Osman ASLANOĞLU	Dicle Üniversitesi/University/Türkiye/Turkey

2

Sekreteryâ/Secretary

Öğr. Gör./ Instructor. Hacı YILMAZ (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi/University)

Dizgi/Rûpelsazî/Design

Erdal YILDIZ

İletişim/Têkilî/Contact Details

e-posta/e-Mail: Kurdijat@yyu.edu.tr / yde@yyu.edu.tr

e-Ağ/Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/Kurdijat>

Tel /Phone: 0432 225 14 52

Faks / Fax: 0432 225 12 28

Adres/Navnîşan/Address: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Yaşayan Diller Enstitüsü, 65080, Zeve Kampüsü, Tuşba/Van

Yayın Tarihi/Tarîxa Weşanê/Publication Date

Aralık/Kanûna Pêşîn/December 2020

“

Dergide yayımlanan makalelerin tüm sorumluluğu yazarlarına; yayın hakları ise Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü'ne aittir. Yayıncının izni olmadan kısmen veya tamamen herhangi bir şekilde basılamaz ve çoğaltılamaz. Dergi Yayın Kurulu gönderilen yazıları yayımlayıp yayımlamama konusunda serbesttir. Dergiye gönderilen makaleler iade edilmez. Yayın Kurulu ve editöryal ekip makalelerle ilgili herhangi bir yasal yükümlülük kabul etmez.

Berpîrsiyariya gotarên ku di kovarê de têne weşandinê ya nivîskarên wan bi xwe ye. Mafê weşana gotaran jî aydê Enstîtuya Zimanên Zîndî ya Zanîngeha Wan Yüzüncü Yilê ye. Qîsmeden yan jî bi tevahî, bêyî destûra weşanger tu gotar nayê çapkirin û zêdekirin. Lijneya Weşanê ya Kovarê di biryara xwe ya weşandin yan jî neweşandina gotarê de azad e. Gotarên ku ji bo kovarê hatine şandin bi şûn de cardî nayên îadekirin. Lijneya kovarê û Komîteya Edîtorî derbarê gotaran da mesûliyeta qanûnî qebûl nake.

All responsibility of the articles published in the journal belongs to the authors and the publication rights belong to the Van Yüzüncü Yıl University Institute of Living Languages. It may not be reproduced or reproduced in any form, in whole or in part, without the permission of the publisher. Editorial board of the Journal is free to publish and publish the articles. Articles submitted to the journal are not returned. Editorial board does not accept any legal liability for articles.

”

İçindekiler / Naverok / Contents

Editörlerden/Ji Edîtoran/From The Editors	6
Şopên Farisî Di Edebiyata Kurdî ya Tesewufî de	9
<i>Traces Of Persian In Sufi Kurdish Literature</i> Abdulcebbar KAVAK	
Dualîzma “Aqil” û “Îşq”ê di Dîwana Melayê Cizîrî da	23
<i>The Dualism Of Mind And Love In The Divan By Melayê Cizîrî</i> Leyla Polat	
“Heyranok” Ji Hêla Şikl û Cureyê ve	37
<i>“Heyranok” in Terms of Forms and Types</i> Mehmet Yıldırımçakar	
Motifên Teyran di Dîwana Melayê Cizîrî da	49
<i>Birds’ Motifs In Melayê Cizîrî’s Dîwan</i> Veysi İNCİ	
Ahmed-i Hânî’nin İlmî Faaliyetleri	62
<i>Ahmed-i Khanî’s Scholarly Activities</i> Mahmut DÜNDAR	
Mehmed Uzun’un Romanlarında Öne Çıkan Eşyalar ve Bunların Metin İçindeki Rollerini	73
<i>Featured Items in Mehmed Uzun’s Novels and Their Roles in the Text</i> Mehmet Emin Purçak	
القيم الإنسانية الأساسية في قصص الأطفال الكردية	91
<i>Basic Human Values in Kurdish Children’s Stories - Latif Helmet Example -</i> Shazad Kareem OTHMAN Abdulhadi TİMURTAŞ	
Destpêka Romana Kurdî (Gotarên li ser Romana Êwra Kavkazê)	105
İlyas SUVAĞCI	

Bu Sayının Hakemleri/Hekemên vê Hejmarê/Reviewers of The This Issue

Doç. Dr. Abdulhadi TİMURTAŞ	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Doç. Dr. Ömer ÇİFTÇİ	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Doç. Dr. Abdulcebbar KAVAK	Karabük Üniversitesi
Doç. Dr. Ahmet BARDAK	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Doç. Dr. Mahmut DÜNDAR	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Doç. Dr. Ahmet GEM	Mardin Artuklu Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa ASLAN	Mardin Artuklu Üniversitesi
Dr. Charif MURAD	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Dr. Kenan BULUT	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Dr. Şehmus KURT	Mardin Artuklu Üniversitesi
Dr. Tekin ÇİFÇİ	Mardin Milli Eğitim Müdürlüğü
Dr. Osman ASLANOĞLU	Dicle Üniversitesi
Dr. İlyas SUVAĞCI	Hakkari Üniversitesi
Dr. Mehmet YONAT	Mardin Artuklu Üniversitesi
Dr. Haşim ÖZDAŞ	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Ji Edîtoran

Îro cara duyem e ku Kurdiyât dergehê xwe ji mereqdar û ehlên ziman û edebîyata kurdî re vedike *û* carek din wan gazî sifreya xwe ya rengîn û dewlemend dike. Kurdiyât, bi vê merhebayê û bi vê silavkirina nû gelekî bextewar e.

Di vê hejmarê da li ser ziman û edebîyata kurdî bi sê zimanên ji hev cuda, li gel goteraka danişnasîna pirtûkekê, heft gotarên lêkolînî hene. Ev gotar xwe bera rayên edebîyata kurdî didin û hewl didin ku jê zîl û ajarên nû derxîne.

Gotara yekem ji aliyê Abdulcebbar Kavak ve hatîye amadekirin ku tê da qala coxrafyaya kurdan dike ku di navbera çanda ereb, tirk û farisan da maye û ji wan binbandor bûye. Kavak derbeyan dike ku piştî ku bûne musulman, kurd li gel zimanê erebî hevnas bûne bes ew jî wek gelên di di qada edebîyatê da di bin tesîra farisîyê da mane, Ji ber vê heqîqeta han ya dîrokî, gotar li ser şopên farisîyê disekine ku di klasîkên kurdî yên tesewifî da dixuyên.

Di maqaleya duyem da, ku ji hêla Leyla Polat ve hatîye nivîsandin, qala dualiyê tê kirin ku di edebîyata kurdî ya klasîk da rû daye. Gotar li dor rengvedanên tesewifê diçerixe û xasseten li ser dualiya eqil û eşqê disekine ka di dîwana Melayê Cizîrî da çawa hatîye avakirin.

Di gotara sêyem da, Mehmet Yıldırımçakar ji xwe ra wek mijar heyranok bijartîye ku di nav edebîyata gel ya kurdî da cihekî resen digire. Di aliyê naverok û ruxsarî da li ser heyranokên kurdî dahûrîn çêkirîye û angaşt dike ku heyranokên kurdî li gor babet, newa û karîgerîyê têne dabeskirin.

Veysi İnci, ku xwedî gotara çaran e, dîwana Mela wek binemaya edebîyata kurdî dibîne û li ser motîfên çivîkan sekiniye ku di nav helbestên dîwanê da derbas dibin. We dîyar e ku jê encamên balkêş sadir bûne.

Di rêza pêncan da maqaleya Mahmut Dündar heye ku bi zimanê tirkî hatîye nivîsandin û li ser berhemên Ehmedê Xanî yên derbarê ilmîyetê rawestayê. Dündar derpêş dike ku Xanî erebî, farisî û tirkî jî zanibûye û merem kirîye ku bi wan kar û barên xwe yên ilmî asta çandî û zanyarî ya milletê xwe bilind bike.

Gotara şeşan ku ji aliyê Mehmet Emin Purçak ve hatîye nivîsandin qala kelmel û rolên wan yên di romanên Mehmet Uzun da derbas dibin de dike.. Purçak derdibirîne ku romannûs Uzun hin tiştên wek fotraf, wêne, kitab û amûrên muzîkê di romanên xwe da wek hêmanên çîroksaz bi kar anîne da ku bala lehengên xwe derbasî xwîneran bike.

Di gotara heftan da, ku ji aliyê Shazad Othman û Abdulhadi Timurtaş ve bi erebî hatîye amadekirin, çîroknûsê modern Latif Helmet bûye mijar û xasseten li ser çîrokên wî yên ji bo zarokan hatine nivîsîn, hin dahûrîn hatine kirin ka nix û halên însanî di nav herka çîrokan da çawa derbas dibin.

Di gotara pirtûkdanişnasîna da, İlyas Suvağci derbarê pirtûka bi navê *Destpêka Romana Kurdî (Gotarên li ser Romana Êwra Kavkazê)* da, ku di bin edîtorîya M. Zahir Ertekin û Mehmet Yıldırımçakar da hatîye amadekirin, hin nixandin kirine û li ser naverok, editor û nivîskarên gotarên pirtûkê hin rexneyên micid kirine.

Heta lihevciwîneke din li ser sifreya Kurdiyâtê, di nav xêr û xweşîyê da bimînin..

Editörlerden

Kurdiyat, bu gün Kürt dili ve edebiyatını merak edenler için ikinci kez kapısını ardına kadar açıp onları rengârenk ve zengin sofrasına davet ediyor ve yeniden merhaba deme mutluluğunu yaşıyor.

Bu sayıda Kürt dili ve edebiyatına dair üç ayrı dilden yedi araştırma makalesi ile bir kitap tanıtım makalesi bulunuyor. İlgili makaleler Kürt edebiyatının köklerine dalıp oradan yeni filizlerin arayışına çalışıyor.

İlk makalede Abdulcebbar Kavak, Kürtlerin yaşadıkları coğrafya itibarıyla Arap, Fars ve Türk kültürlerinin ortasında yer aldıklarını ve bu nedenle onların kendilerini çevreleyen mezkur toplumların kültürleriyle iletişim içinde olduklarını söylemiştir. Kavak, Müslüman olduktan sonra Arapçayla tanışan Kürtlerin, edebiyat alanında diğer toplumlar gibi Farsçanın tesirinde kaldıkları gerçeğinden yola çıkarak Kürt tasavvuf klasiklerinde Farsçanın izlerini araştırmaya çalışmıştır.

İkinci makalede Leyla Polat, Klasik Kürt Edebiyatında düalizmin ve tasavvufun yansımaları üzerinde durmuş ve bir mutasavvuf olarak gördüğü Melayê Cizîrî'nin Diwan'ındaki aşk ve akıl düalizminin belirlenmesi amacıyla yola çıkarak divanda aşkın ve aklın düalizmini değerlendirmeye çalışmıştır.

Üçüncü makalede Mehmet Yıldırımçakar, bir anonim Kürt halk edebiyatı türlerinden olan heyranokların tür ve şeklini belirleme üzerine eğilmiş ve heyranokları içeriğine ve şekline yönelik özelliklerine göre analiz etmeye çalışmıştır. Yıldırımçakar, heyranokların konu, ezgi ve fonksiyonuna göre türler saptadığını ve hem içerik hem de şekil açısından orijinal özelliklere sahip olduğunu iddia etmiştir.

Dördüncü makalede Veysi İnci, Kürt yazılı edebiyatın temel taşı olarak değerlendirdiği Melay-i Cizîrî'nin diwanında ismi geçen kuşların motifi üzerinde durmuş kültürel ve mitoloji özelliklerini incelemiştir. Konuya dair merak uyandıran sonuçlara varmıştır.

Beşinci sıradaki makalede Mahmut Dünder, Türkçe olarak ele aldığı makalesinde Ahmed-i Hanî'nin ilmi faaliyetlerini ve bu faaliyetlerin sonucu olan eserlerini değerlendirmiştir. Hanî'nin Kürtçe'nin yanı sıra Arapça, Farsça ve Türkçe bildiğini söyleyen Dünder, onun bu faaliyetlerle halkın dini bilgi ve kültürel seviyesini yükseltmeyi gaye edindiğini belirtmiştir.

Altıncı makalede Mehmet Uzun'un romanlarında eşya ve eşyanın romanda oynadığı rolleri ele alan Mehmet Emin Purçak, yazar Uzun'un müzik araçları, fotoğraf, resim ve kitap gibi nesnelere kahramanlarının ilgilerini okuruna aktarmayı ve öykü kurucu unsurlar olarak eşyaların temsil gücünden istifade etmeyi hedeflediğini söylemiştir.

Shazad Othman ve Abdulhadi Timurtaş'ın Arapça olarak hazırladıkları yedinci makalede öyküleriyle modern Kürt edebiyatını zenginleştiren Kürt hikâye anlatıcısı Latif Helmet'in çocuklara yönelik yazdığı hikâyelerinde insani değerlerin tespiti ve yazarın bu konudaki gayretleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

Kitap tanıtım makalesinde İlyas Suvağcci, M. Zahir Ertekin ve Mehmet Yıldırımçakar'ın editörlüğünde hazırlanan *Destpêka Romana Kurdî (Gotarên li ser Romana Êwra Kavkazê)* başlıklı çalışmayı değerlendirmiştir. Kitaptaki yazıları içerik olarak tek tek tanıttıktan sonra yazılara ve editörlere yönelik iddialı eleştirilerde bulunmuştur.

Kurdiyat'ın bir sonraki sofrasında buluşuncaya dek sağlıklı kalın..

Editorial Word

With its second riched volume, Kurdîyat has opened its door to whom are concerned about kurdish language and literature. Therefore it is a great pleasure to greet you again.

Besides an article of critising a book came out in the near past, there are seven articles in three different languages in this volume. Those articles try to search the bases of kurdish literature to get fresh branches.

In the first article which is about the results of being among different nations named arabs, persians and turks, Abdulcebbar Kavak discuss about how the other regions affect kurds' geography in terms of culture and literature. He mentions especially about the effects of persian on kurdish classic sufic literature products.

The second article which was written by Leyla Polat is concerned about dualism as a sufic matter in kurdish classic literature, searching especially the duality between wise and love in Melayê Cizîrî's diwan of poems.

The journal third article is by Mehmet Yıldırımçakar who has made a folkloric search about folk songs named heyranok in kurdish folk literature. Yıldırımçakar has tried to analyse heyranoks's content and forms, claiming kurdish heyranoks can be categorized in terms of theme, music and function.

The fourth aricle is by Veysi İnci who states in his work that Melayê Cizîrî's diwan is the base of kurdish written literature and has studied on birds' motifs in Mela's poems in different perspectives.

In his turkish article, Mahmut Dündar has studied on Ehmedê Xanî's didactic science works and products. He says that Xanî also knew arabic, persian and turkish, so he always made efforts to get high his society in terms of culture and science.

In the sixth article which was prepared by Mehmet Emin Purçak, it is mentioned about the rolls of some objects such as music instruments, photos, drawings and books

seen in Mehmet Uzun's novels. Purçak claims that Uzun used those materials at instructing his stories of novels to transfer his characters' interests to his readers.

Latif Helmet and his kurdish stories for kids are the object of the seventh article aranged by Shazad Othman ve Abdulhadi Timurtaş in arabic. They has tried to evaluate Helmet's stories and find human values and motifs in the his storical texts.

Finally, in his introduction article on a book named *The Beginning of Kurdish Novels (The Articles on The Novels of Caucasus Term)* came out lately under the edition by M. Zahir Ertekin ve Mehmet Yıldırımçakar, İlyas Suvağci has made an analytic evaluation and serious critics on both articles and their writers and editors in detailed.

Have a healty and nice time till the later volume of Kurdiyat..

Editors



Kurdiyât

Yıl/Sal/Year: 2020
Sayı/Hejmar/Issue: 2
e-ISSN 2717-8315
Sayfa/Page: 9-22



Article Types / Makale Türü: Research Article /
Araştırma Makalesi
Received / Makale Geliş Tarihi: 20.09.2020,
Accepted / Kabul Tarihi: 20.11.2020
Doç. Dr. Karabük Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
abdulcebbar@kavak.com
ORCID: /0000-0002-1846-5493
DOI: 10.5281/zenodo.4309785

Atf: Kavak. A. (2020). "Şopên Farisî Di Edebiyata
Kurdî Ya Tesewufî De", Kurdiyât, 2, 9-22.
Citation: Kavak. A. (2020). "Traces Of Persian In
Sufî Kurdish Literature", Kurdiyât, 2, 9-22.

Şopên Farisî Di Edebiyata Kurdî ya Tesewufî de

Abdulcebbar KAVAK

Kurte

Terîqetên ku bi destpêkirina sazkirina tesewufê di cihana Îslamê de derketin, di nav Kurdan de jî belav bûn. Tekyayan ku cihê perwerdehiya tesewufê bûn, di heman demêde bûne navendên sereke yê çalakîyên zanistî û wêjeyî yê girêdayê tesewufê. Van çalakîyên edebî hêdî hêdî vedigerin nav tevgerê bi navê "Edebiyata Tesewufî ya Edebiyata Tekyayê". Zimanê farisî di vê tevgerê de xwedî rolekî giring bû. Hin civakên cuda ên misilman ku zimanê wan ê dayikî ne farisî bû, van jî bi karanîna farisî re demek dirêj berdeham bûn. Kurd, ji hêla erdnigariya xwe ve di nav çandên Erebbî, Farisî û Tirkî de cih digirin. Ji ber vê yekê, Kurd bi çandên van civakên misilman ên ku li dora wan re têkilî danîn. Piştî ku bûne misilman, Kurd di mizgeftan û medreseyan de ji bo fêrbûna Quranê û ehkâmên olî bi erebbî li hev ketin. Ji hêla farisî ve mîna civakên din di edebiyatê de di bin bandora farisî de man. Ji sed sala şazdehan dema ku edebiyata kurdî ya tesewufî pêşkeftinek mezin nişan da, bandora zimanê farisî kêmtir bû lê bi tevahî wînda nebû. Şopên farisî di nav Dîwan û helbestên gelek helbestvanan wekî Melayê Cizîrî, Feqiyê Teyran, Ehmedê Xanî, Mewlana Xalid Şehrezorî, Mewlewî, Mehvî, Şêx Reza Talabanî, Xelîfe Yusuf, Evdîrehman Axtepî de tê dîtin. Di vê xebatê de, şopên farisî di edebiyata kurdî ya Tesewufî de werin gotûbêj kirin.

Peyvên Sereke: Edebiyata kurdî ya tesewufî, farisî, Sûfiyên Kurd, Melayê Cizîrî, Mewlana Xalid Şehrezorî, Mehvî

Tasavvufî Kürt Edebiyatında Farsça'nın İzleri

Özet

İslam dünyasında tasavvufun kurumsallaşmaya başlamasıyla beraber ortaya çıkan pek çok tarikat, Kürtler arasında da yaygınlaşmıştır. Tekkeler, aynı zamanda tasavvulla ilgili ilmî ve edebî faaliyetlerin de başlıca merkezleri olmuşlardır. Bu edebî faaliyetler zamanla "Tasavvuf veya Tekke Edebiyatı" adını alan bir akıma dönüşmüştür. Bu akımın başlıca dili Farsça olmuş ve anadili Farsça olmayan farklı Müslüman toplumlar da Farsçayı uzun bir süre kullanmaya devam etmişlerdir. Kürtler yaşadıkları coğrafya itibariyle Arap, Fars ve Türk kültürlerinin ortasında yer almaktadırlar. Bu nedenle Kürtler, kendilerini çevreleyen bu Müslüman toplumların kültürleriyle iletişim içinde olmuşlardır. Müslüman olduktan sonra Kur'an-ı Kerim ve dinî ahkâmı öğrenmek için cami ve medreselerde Arapçayla tanışan Kürtler, edebiyat alanında diğer toplumlar gibi Farsçanın tesirinde kalmışlardır. Tasavvufî Kürt Edebiyatının büyük gelişim gösterdiği on altıncı yüzyıldan itibaren Farsçanın etkisi azalmakla beraber tamamen kaybolmamıştır. Melâyê Cizîrî, Feqiyê Teyran, Ahmed-i Hânî, Mevlânâ Halid Şehrezorî, Mevlevî, Mahvî, Şeyh Rıza Talabanî, Halife Yûsuf ve Abdurrahman Aktepî gibi Kürtçenin farklı lehçelerinde şiir yazan pek çok sûfî şairin Divanlarında Farsçanın izleri görülmektedir. Bu makalemizde tasavvufî Kürt edebiyatında Farsçanın izleri ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvufî Kürt Edebiyatı, Farsça, Kürt Sûffiler, Melâyê Cizîrî, Mevlânâ Hâlid-i Şehrezorî, Mahvî

Traces Of Persian In Sufi Kurdish Literature

Abstract

Many sufi orders that emerged with the beginning of the institutionalization of sufism in the Islamic World became widespread among Kurds. At the same time, the dervish lodges became the main centers of scientific and literary activities related to sufism. These literary activities gradually turned into a movement called "Sufism or Lodge Literature". The main language of this movement was Persian and different Muslim societies whose native language was not Persian continued to use Persian for a long time. The Kurds are located in the middle of Arab, Persian and Turkish cultures in terms of their geography. Therefore, the Kurds have been in contact with the cultures of these Muslim societies that surround them. After becoming a Muslim, Kurds who met Arabic in mosques and madrasahs to learn the Quran and religious provisions, were influenced by Persian like other societies in literature. Since the sixteenth century, when sufi Kurdish literature showed great development, the influence of Persian language decreased but it was not completely lost. Mollah al-Cizirî, Faqi al-Tayran, Ahmad al-Khanî, Mawlana Khalid al-Shahrazorî, Mawlawî, Mahwî, Sheikh Rıza al-Talabanî, Caliph Yusuf and Abdurrahman al-Aktapî in many dialects of Kurdish poet who wrote poems in Persian influence is felt. In this paper, traces of Persian in Sufi Kurdish Literature will be discussed.

Key Words: Sufi Kurdish Literature, Persian, Kurdish sufis, Mollah al-Cizirî, Mawlana Khalid al-Shahrazorî, Mahwî

DESTPÊK

Kurd yek ji wan gelên kevnare yê Rojhilata Navîn in. Erdnigariya wan li xala derbasbûnê ya Asya Rojhilat û rojavayê Asyayê cih digre. Ji bo vê yekê, di seranserê dîrokê de mane di bin serweriya gelek dewlet û imparatoriyan. Ev jî bû sedem ku Kurd xwediyê paşînek dîrokî û çandî ya dewlemend bin.

Bi eksa qenaeta giştî kêr ji Kurdan koçer in û pîraniya wan wek dêmanî bi çandinî û xwedîkirina heywanan mijûl dibin.¹ Kurd berî ve xwedan civakek olî bûn û piştî pejiwandina Îslamê jî wek civakekî olî jiyana xwe domandin. Pîraniya Kurdan Misilman in, Sunnî û ji mezhebê Şafîî ne. Lêbele, hejmara Kurdên Şîî jî ne hindik e.

Zimanê ku ji hêla Kurdan ve tê bikaranîn di malbata zimanên Ewropî ya Hindî de bi farisî re pir dişibe. Ên ku li ser ziman û edebiyata kurdi lêkolîn dikin gelemperî pêşkeftina zimanê kurdi di dû serdemên de -pêş Îslamê û piştî Îslamê- dabeş dikin. Divê bê zanîn ku berhemên nivîskî ên kurdi berî Îslamê kêr in. Dîsa jî, nexşeyên ku heta îro sax maye, hebûna alfabeyekî kurdi pre-Îslamî vedibêje.² Kurdi gelek zaravayên hevûdu hene. Her çend di dîrokê de navên cuda hatine çêkirin, lê yê herî gelemperî zaravayên kurmancî û soranî ne. Zaravayên ku li herêmek bi sînorkirî tene axaftin zazakî û hewramî ne.³

Rastiya ku zimanê kurdi ji hêla serokên serwer ve di erdnigariya ku Kurd lê dijîn de ji hêla fermî ve nehate bikaranîn, rê da ku rewşenbîrên Kurd, nemaze helbestvan û nivîskarên Kurd, ji nivîsandina kurdi dûr bikevin û zimanên fermî û hevpar ên wê serdemê bikar bînin. Ji bo vê yekê, Kurd bi pîranî erebî di warên olî û zanistî de û bi farisî di helbest û wêjeyê de bikaranîn. Ev ne tenê ji bo Kurdan, lê ji bo gelek civakên Misilman ên Asyayê wusa bû. Şerefhan Bedlîsî (w. 1012/1603) ku yekemcar dîroka Kurd binavê *Şerefname* bi xebateke serbixwe de nivîsi, li şûna kurdi zimanê xwe yê zikmakî, farisî tercîh kir. Îdrîsî Bedlîsî (w. 926/1520) di berhema xwe ya bi navê *Hîşt Bihîşt* ku dîroka Osmanîyan vedibêje bi navê wiya jî pêşniyar dike ku bi farisî hate nivîsandin ne bi tirkî.

Di nav helbestvan û nivîskarên edebiyata kurdi de ku bi zaravayên cuda yê kurdi berhem dan, navên Baba Tahirê Uryan (w. 401/1010), Eli Herîrî (w. 471/1078), Mele Perîşanê Dîneverî (w. 823/1421), Yakub kurê Muhammedê Ezreqî (w. 987/1579), Mele Ehmedê Cizîrî (w. 1050/1640), Feqiyê Teyran (w. 1051/1641), Harisê Bitlîsî (w. 1189/1775), Şemseddînê Exlatî (w. 1085/1674), Mustafa kurê Ehmedê Bîsaranî (w. 1113/1701), Ehmedê Xanî (w. 1119/1707), Huseynê Bateyî (w. 1160/1747), Xanay Qubadî (w. 1168/1754), Abdullah Beytoşî (w. 1210/1795), Mewlana Xalidê Şehrezorî (w. 1242/1827), Şêx Ma'rûfê Nûdehî (w. 1254/1838), Mele Xelîlê Siirdî (w. 1259/1843), Mah Şeref Xanim (w. 1264/1847), Hidir kurê Ehmed Nalî (w. 1273/1856), Şêx Nureddin Birifkanî (w. 1268/1851), Şeyh Ebdurehman Xalis Talabanî (w. 1275/1858), Mele Mehmed Bayezidî (w. 1284/1867), Abdurrahman Mewlewî (w. 1300/1883), Ebduselam Barzanî (w. 1291/1874), Muhammed Feyzî Zuhawî (w. 1308/1890), Hamid kurê Eliyê Bîsaranî (w. 1312/1894), Selim kurê Ehmedê Senendecî (w. 1326/1909), Muhammed kurê Osman Mehwî (w. 1327/1909), Şêx Rîza Talabanî (w. 1328/1910), Ebdurehman Axtepî (w. 1328/1910), Tevfiq kurê Mehmed Pîremêrd (w. 1370/1950), Ebdurehman Rehmi Hekkarî (w. 1377/1958), Eli Fındîkî (w. 1387/1968), Ebdulkemir

1 Martin van Bruinessen, *Ağa, Şeyh, Devlet*, Wergêr: Banu Yalkut, (Stenbol: Weşanên Îletişim, 2006), 32; Gulsume Cemil Abdulvahid, *Kurdistan fî ahdî's-Sasaniyyîn*, (Hevlêr: Matbaatu Wizaretî't-Terbiye, 2007), 132.

2 Abdurrahman Adak, *Destpêka Edebiyata Kurdi*, (Stenbol: Weşanên Nubihar, 2013), 97-100.

3 Ehmed el-Xelîl, *Tarîxû'l-Kurd fî'l-hedâretî'l-İslamiyye*, (Lûbnan: Dâru Hîro, 2007), 106-107; Maruf Xeznedar, *Mêjûyê Edebê Kurdi*, (Hevlêr: Çapxaneyê Aras, 2010), 1/48-49.

Muderris (w. 1425/2005) derbaz dibin.⁴

Piştî pejîrandina Îslamê, di jiyana civakî de, derî li ser binasaziyeke çandî ya nû û dinamik a ji bo Kurdan vebû. Kurd ji sedsala yekem a Hîcrî heta îro di bûyerên ku di cihana Îslamê de qewimîn de rolekê çalak listin. Guhertinên ku di qada siyasî û civakî de çêbûn bi lez û bez van ra adabte bûn. Piştî mizgeft û medreseyan, yek ji van deveran ku tekye herî zede belav bûn erdnigariya kurdî ye.

Kurdan, bi Îslamê re, girîngiyê didine erebî û zanistên Îslamî da ku Qurana pîroz fêr bibin. Di nav medreseyan ku damezrandin, digel zanistên Îslamî giringî dane ziman û edebiyata erebî jî. Li aliyê din farisî ku zimanê sereke yê edebiyata tesewufî ye ihmal nekirin. Hejmara sufîyên Kurd ên ku bi helbestên xwe yê bi farisî hatine nivîsin gihiştine cihekî rêzdar di cihana Îslamî de ne kêman.

1. Kurd û Tesewuf

Seranserê dîroka Îslamê de, Kurd wek endamekî çalak ê cihana Îslamê hebûna xwe domandiye. Kurdan giringî dane avakirina mizgeftan ji bo belavkirina vê olê di qada civakî de û hewildanek dilpak ji bo fêrkirin û fêrbûna Quranê pêk anîn. Ev medreseyan ku di serdema Emewîyan, Ebbasiyan, Selçûqîyan û Osmaniyan de hate avakirin, Kurd di van medreseyan de wek xwendekar û mûderris rola erîni listin.

Yek ji warên ku Kurd lê çalak in, tesewuf e. Zahid û abidên ku ji sedsala sêyemîn a Hîcrî ve di civaka Îslamê de hebûn, di wextê de wek sufîyan hatin bi nav kirin. Vê rewşê rê li ber koma olî ya nû vekir ku piştî koma aliman jê re dibêjin koma sufîyan. Berhemên sufîyan ên ku bi pîranî li ser exlaq û menewiyatê hatine nivîsin, bûn binasaziya tesewufê ku di sedsala pênc û şeşê ya Hîcrî de dest bi sazîbûnê kir.

Kurdên ku li Iraq, Îran û rojhilat û başûrê Anatolyayê de xwedî jiyana bûn, piştî ku tesewuf li her derê cihana Îslamê de belav bû, li heman demê de ev jî tewgera exlaq û menevîyetê re xwedî derketin. Bi demê re, ew bûne yek ji wan civakan ku çalakîyên tesewufê herî pir in. Di pêvajoyên pişkeftina tesewufê de em dikarin behsa gelek zahid û sufîyên Kurd bikin. Hin ji wan di damezrandina terîqetan de bi bandor bûn, hinên din di warê edebiyata tesewufî de xwedî gotinekê bihêz bûn.

1.1. Di Nav Kurdan de Belavbûna Fikra Tesewufê û Terîqetan

Kurd di navbera du navendan wekî Xorasan û Bexdayê ku li aliyê tesewufê de herî tund in, mane. Ji ber vê yekê, çalakîyên tesewufa Îslamî ku di Îran û Iraqê de destpê kiriye, zûtir bandora vê li ser civaka Kurdan çêbûye. Wekî din, têtê zanîn ku Kurdên ku li cihana Îslamê serdana navendên cihêreng ên zanistî û çandî kiriye wan ji berhevdana zanistî û tesewufî a wê serdemê sûd wergirtin. Ji bilî Mekke û Medîne, hin alim û mutesewifên Kurd ku li medrese û tekyayên Bexda, Şam, Qahire û Stenbolê de perwerde bûn, mane li wan navendan û di navbera koma alim û sufîyan de cihekî rêzdar bi dest xistin.⁵ Ên ku vegeyriyan welatê xwe medrese û tekyaya avakirin û zanist û tesewufa ku li wan navendan dest êxistibûn, di navbera Kurdan de belav kirin.

Ji serdemên destpêkê ve gava ku ramana tesewufê di navbera Misilmanan de belav bû, navên hin sufîyên Kurd jî di nav civaka Îslamî de geriya. Yek ji wan sufîyan Ebû Elî Sindî (Kurdî) ye û navê

4 Hamdi Abdulmecid es-Selefi- Tahsin Ibrahim ed-Duskî, *Mu'cemu's-şu'arâ'i'l-Kurd*, (Duhok: Dâru Sipîrêz, 2008), 47-365; Adak, *Destpêka Edebiyata Kurdî*, 107-310.

5 Abdulkerim Muderris, *Ulemâna fî Xidmeti'l-İlmi ve'd-Dîn*, (Bexda: Dâru'l-Hurriyye Li't-Tibâ'e, 1983), 7-635; Terife Ahmed Osman el-Berzencî, *İshâmâtü'l-Ulemâ'i'l-Kurd fî binâ'i'l-hedâreti'l-İslamiyye*, (Lûbnan: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2010), 183-318; Nazdar Celîl Mustafa, *Devru'l-Ulemai'l-Kurd fî'd-Dewletil-Osmaniyye*, (Erbil: Matbaatu Haci Haşim, 2013), 89-128.

wî di nav navên şêxên Bayezidê Bistamî (w. 234/848) de derbaz dibe.⁶ Ebû Eli Kurdî , bi gotin û şiroveyên xwe yên derheqê têgehên tesewufî ên wekî *sekr, fenâ, melâmet, tewhid, ma'rifet, eşk, mi'rac ve îsâr* hate pêş.⁷ Baba Tahirê Uryan ku di qada merifetê de kitêba xwe ya erebî bi navê *el-Kelîmatu'l-Qîsar* nivîsiye û *Dîwan'a wî* ya ji dûbeytan pêk hatiye, gelek bandora wî li ser şair û edebiyatzanan çê bûye.⁸ Elî Herîrî û şairên din di rêya Baba Tahirê de meşan û wekî wî helbestên kurdî nivîsin.

Di serdema sazumankirina tesewufî de meriv dikare li ser bêtir sufîyên Kurd biaxive. Ebdulqahir Suhrewerdî (w. 563/1168) û biraziyê wî Omer Suhrewerdî (w. 632/1234) ku xelqê bajêrê Suhrewerd yê Îranê ne, bingeha yek ji terîqetên herî belav li cihana Îslamê li Bexdayê danîn.

Her weha hat diyarkirin ku damezrênerên terîqeta Safewiyye ku bi Tekyeya Erdebil li bakûrê rojavayê Îran li herêmekê berfireh da bandora wan hebû, ji eslê xwe Kurd in. Hin endamên vê malbatê di çaryeka yekemîn a sedsala şazdehan de koçî Iraqê kirin û di nav wan de medreseya Maweran a nêzî bajarê Hewlêrê damezrandin û nav xelqê cîhek rêzgirtî destêxistin. Hin endamên vê malbatê ji Hevlêrê koçberê Bexdayê bûn û di wextê xwe de di qada zanistê de weki kesayetiyên navdar xizmet kirin. Endamên vê malbatê li Bexdayê wek Malbata Heyderîyan a Kurd tene naskirin.⁹ Ev zanyarî jî tê vê me'nyayê ku damezrênerên terîqeta Safewiyye Kurd in.

Terîqeta Wefaiyye ku li Bexdayê tevdigeriya, di nav Erebyan, Kurd û Turkmenên Anatolyayê de dihate naskirin. Damezrênerê vê terîqetê Ebu'l-Wefâyê Kurdî ye. Bi navê Ebu'l-Wefâyê Bexdadî jî tê naskirin. Ev zate ku li Bexdayê mutesewifên wek Ebdilqadir Geylanî, Ebdulqahir Suhrewerdî, Edîyê kurê Musafir û Ehmedê Rifâî pesna wî dikirin û li Iraqê di navbera Erebyan û Kurdan de cîhekî rêzdar girtiye. Dede Garkın ku yek ji murîdên wî ye, terîqeta Wefaiyye di navbera eşîretên Turkmenên Anatolyayê daye naskirin.

Terîqeta Edewiyye ku damezrênerê wê Şêx Edîyê kurê Musafir e, bi pîranî di nav Kurdan de li bakûrê Mûsilê belav bûye. Terîqeta Edewiyyeyê de taybetmendiya terîqetên kurdî heye. Şêx Edîyê kurê Musafir di Lubnanê de hatiye dinyayê û mezin bûye. Birastî der heqê têkiliya Şêx Edî bi Kurdan re çend nerînên cuda hene. Di gel vê ev çalakîyên xwe yên tesewufî di nihala Laleşê de li Tekya Laleşê de kir û bû mezhera eleqe û rêzdarîya Kurdan.¹⁰

Terîqeta Şaziliyye ku li aliyê Ebu'l-Hesenê Şazilî (w. 656/1258) hatiye damezrandin, bi pîranî bakûrê Afriqayê belav bûye. Li rojavayê Asyayê piştî Suriyê herêma ku herî zêde belav bûye bajarê Merîwanê Îranê ye. Merîwan ku Kurd li wir nîşteci ne, ji dawiya sedsala sêzdemîn heta sedsala hejdemînê terîqeta Şaziliyye re xwedî derketi ye. Tekya ku li gundê Kakû Zekerîyya hatiye avakirin, wekî fer'ekî terîqeta Şaziliyye li Îranê kar kiriye. Hin şêxên ku di vê tekyyeyê de postnişînî kirine ev kesin: Şêx Xalid kurê Hesenê Şazilî, Şêx Silêman kurê Xalidê Şazilî, Şêx Ebdurehman Ehdelê Şazilî, Şêx Zekerîyyayê Şazilî (w. 810/1407), Muhammed Sâdikê Şazilî, Şêx Ehmedê Şazilî, Şêx Ebdurehmanê Şazilî (w. 897/1491), Şêx Şehabeddînê Şazilî (w. 1072/1661).¹¹

Her çend terîqeta Qadiriyye li Bexdayê hate damezrandin, ew hema hema di hemî navendên girîng ên zanistî û çandî yên cihana Îslamê de cîhek rêzdar bidest xist. Ew hîn jî wekî yek ji dû

6 Ali Tenik, *Tarihsel Süreçte Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*, (İstanbul: Nûbihar Yayınları, 2015), 177.

7 Tenik, *Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*, 178.

8 Baba Merdox Rûhanî, *Târîx-i Meşâhîr-i Kurd*, (Tehran: Çapxane-i İntişârât-ı Surûş, 1382), 1/26-27.

9 İbrahim el-Haydarî, *'Unvânu'l-mecd fî beyâni ehvâli Bexdad ve'l-Besre ve Necd*, (Lübnan: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2010), 73-74.

10 Selefi-Duskî, *Mu'cemu's-şu'arâi'l-Kurd*, 47-48.

11 Abdulcebbar Kavak, "Abdüssamed Tûdar'ın Nûru'l-Envâr'ına Göre İran'da Şaziliyyenin İzleri", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 34, (2014/2), 58-67.

terîqetên mezin di nav Kurdan de hebûna xwe didomîne. Deverên Kurd ên sereke ku terîqeta Qadirîyê lê belav bûye her dû herêmên Musil û Şehrezor in. Ev terîqet bi demekê kurt de di navbera Kurdên Anatolya, Suriye û Îranê jî belav bû.

Yek ji terîqetên herî bi bandor a ku bandora wan heta îro berdeham e di nav Kurdan de Neqşibendîyê ye. Ev terîqete serî de bi pîranî li Asya Navîn û Îranê belav bû ku navenda çalakiyên terîqetê Buxara bû. Lê serdema Ubeydullahê Ehrar (w. 895/1490) û Ehmed Sirhindî (w. 1034/1624) ku wek Îmamê Rebbanî dihate binavkirin de di navbera Kurdên Efqanistan û Îranê de pêşkevînek berbiçav dest êxist.¹² Serdema ku terîqeta Neqşibendîyê bi giştî bandora vê li ser Kurda bi hêz bûye, serdema Mewlana Xalid e. Mewlana Xalid mutesewufekê Kurd li Şehrezorê bû. Bi destê wî terîqeta Neqşibendîyê li Rojhilata Navîn de gellek bi hêz bû. Di gel Mewlana Xalid ev terîqet wek Neqşibendîyê-Xalidîyê hate binavkirin û bi lez di deverên Kurda de belav bû. Neqşibendîyê bû terîqetek herî mezin ku Kurd pêre ne.

Ji sazkirina tesewufê heya serdema Osmanî em dikarin behsa gelek sufiyên Kurd ên navdar ku navê wan her dem dihate gotin bikin. Lê niha dixwazim navê çend kesên bi nav û deng bejîm: Şêx Ebu'l-Wefâyê Kurdî, Şêx Ebdulqahir Suhrewerdî, Şêx Omer Suhrewerdî, peyreve terîqeta Mewlevîyê Husameddin Çelebî, ji mutesewufên ku li bal Sultan Selimê Yekem pir qiymet bû Şêx Mekkî Efendi, Şêxê Xelwetî li Mîsrê de Şêx Mehmudê Kurdî, Şêx Mehmud Urmevî ku xwedî Tekyeya Ezîzan bû li Diyarbekrê, Li Medîneyê Munewwere de Seyyid Muhammed Berzencî û Şêx İbrahim Goranî, Şêx Ma'rûf Berzencî û Mewlana Xalid Şehrezorî, Şêx Ebdurehman Xalis Talabanî ku damezrênerê fer'a Xalîsîyê bû, Şêx Muhammed Emin el-Kurdî.

1. 2. Derketina Edebiyata Kurdî ya Tesewufî û Nûnerên wê yên Sereke

Mîna gelek civakên din ên Asyayê, di nav Kurdan de berî edebiyata nivîskî, edebiyata devkî berfireh bûye.¹³ Mêvanên sereke yên dîwanxaneyên gundan û merasîmên giştî hozanên Kurd bûn ku ji wan re dihate gotin *Dengbêj*. Piştî belavbûna tesewufê di navbera Kurdan de bi navê *Qesîdebêj* hozanên nû derketin li warê olî de. Ev hozanên olî ku gelek caran bi benderan qesîde dixwendin, bûne hêmanên berbiçav ên sohbetên tekya û dîwanan.

Di nivîsinê de derketina ziman û edebiyata kurdî bi saya helbestên sufiyan çêbûye. Ji ber vê yeke, em dikarin bibejînin ku edebiyata kurdî ya tesewufî jî vê tarîxê derketiye. Helbestên Baba Tahirê Uryan ku ji sufiyên sedsala yazdehê ya Miladî ye, di warê ziman û edebiyata kurdî de yekem xebata ciddî tête hesabandin.¹⁴ Baba Tahirê Uryan helbestên xwe bi zaravayê Lorî yê kurdî nivîsandîye. Pêre Eli Herîrî (w. 471/1078) hatiye û evê jî bi zaravayê kurmancî helbest nivîsandîye. Mele Pêreşan (w. 823/1421) ku helbestên xwe bi zaravayê goranî nivîsandîye di nav Kurdên Îran û Iraqê de hatiye naskirin.¹⁵

Ji sedsala yazdeh a Miladî heya sedsala şazdehan, di warê edebiyata kurdî ya tesewufî de ti çalakiyek mezin nayê dîtin. Lê Dîwana Melayê Cizîrî ku di dawîya sedsala şazdehan û nîvê yekem a sedsala hevdemîn de jiyaye, bû xala werçerxê him di ziman û edebiyata kurdî de him jî di edebiyata kurdî ya tesewufî de. Piştî wî gelek berhemên nû ên serkeftî hatin nivîsandin. Berhemên Feqîyê Teyran ji bo gel û karen Ehmedê Xanî him ji bo gel him jî bo sahip revacan nişana xwe hiştin li ser serdemê.

12 Hamit Algar, *Nakşibendilik*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2013), 69-81.

13 Xeznedar, *Mêjûyê Edebê Kurdî*, 1/179-180; Adak, *Destpêka Edebiyata Kurdî ya Klasik*, 25

14 Tenik, *Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*, 174.

15 Xeznedar, *Mêjûyê Edebê Kurdî*, 2/22-38, 205-289.

Gava ku berhem û helbestên Melayê Cizîrî û Ehmedê Xanî di derdorên medrese û tekyeyan de dihate xwendin, çarînen Feqîyê Teyran jî destpê kir di navbera gel de belav bû. Li aliyê din Mewlida Nebî ya Mele Huseynê Bateyî di warê edebiyata kurdî ya tesewufî de cîhek giring girt.¹⁶ Rêz û hurmeta ku Mewlîdê Silêman Çelebî di nav Tirkan de li Anatolyayê bidestxistibû, Mewlida Bateyî jî heman rêz di nav Kurdan de bi destxist.

2. Şopên Farisî Di Edebiyata Kurdî ya Tesewufî de

Em dikarin bibêjin ku gotin û sembolen tesewufî yên farisî bi gelemperî di edebiyata kurdî ya tesewufî de hatiye bikaranîn. Em vê yekê di helbestên ku bi kurdî û bi farisî hatine nivîsandin de dibînin. Ji xeynê vê, Kurdên ku li Îranê dijîn bitebîetê hal zêdetir di bin bandora farisî de mane. Ên ku li Iraq, Suriye û Herêma Qefqasê dijîn li gor Îranê bi kurdîyekî zelal axaftine. Lêbelê disa jî kêr jî be ev herêmên digel Tirk û Ereban dijiyan de bandora zimanên tirkî û erebî li ser helbestên kurdî çêbûye.

Ne raste ku meriv bifikire ku farisî tenê bandora vê li ser helbestvanên edebiyata kurdî ya tesewufî de çêbûye. Bandora farisî di warê edebiyatê de li ser gelek civakên Misilman çêbûye û ji bo demek dirêj devam kiriye.

Emê hewl bidin şopên farisî di edebiyata kurdî ya tesewufî de di bin dû sernava vekolin.

1. Hebûna Helbestên Farisî Di Nav Diwanên Sûfiyên Kurd

2. Bikaranîna Sûfiyên Kurd Peyv û Têgehên Farisî Di Helbestên Xwe Yên Tesewufî de.

2.1. Hebûna Helbestên Farisî Di Nav Diwanên Sûfiyên Kurd

Helbestvanên Kurd bi sedema ku xedî çandekî berfireh in bi zimanên erebî, tirkî û farisî helbest nivîsin. Mulemmayên wan nişanê vê rastîyê ye. Di nav van zimanan qada edebiyatê de ye ku heri zêde hatiye nivîsin farisî ye. Gelek sûfiyên Kurd jî wek sûfiyên din demeke dirêj beşek ji helbestên xwe bi farisî nivîsin. Em dixwazin di vê beşê de çend numûme pêşkeş bikin.

2.1.1. Mewlana Xalid Neqşebendî (w. 1242/1827)

Mewlana Xalid yek ji alim û sûfiyên navdar ên Şehrezorê ye. Wek şêxê teriqeta Neqşebendî-Muceddidî hatiye naskirin. Xwedî berhemên Îslamî û Dîwanek tesewufî ye.

Helbestên Dîwana Mewlana Xalid wek farisî, erebî kurdî ji sê zimanan pêk hatiye. Hejmara malik û ferdên Dîwanê hezar û du sed û pencî heşt (1258) e. Hezar û nud û yek (1091) malik bi zimanê farisî hatiye nivîsandin. Eve nişan dide ku % 82'ê Dîwanê ji malikên farisî pêkhatiye.

Bendek farisî ji Dîwana wî:¹⁷

من که سرگردان جانانم چه باک از خانمان

یا مرا کی در دل آید فکرت سود و زیان

Ez ku heyrana canan im. Ma ez dikarim ji xan û mana bifikirim?

An fikra berjewendiyê û zîrarê tê bîra min?

در دل تنکم چنان سودای یثرب زد علم

16 Xeznedar, *Mêjûyê Edebê Kurdî*, 2/289-482.

17 Mevlana Halid-i Bağdadî, *Dîwan (Matbu)*, (İstanbul: Fethi Demir Matbaası, 1955), 12.

جای کنجایش کجا دارد درو یاد جنان

Evina Medinê di dilê min ê teng da wisa bicih bû kul i wir behsa bihiştê jî nayê kirin.

یثرب آن خاکست تبعرا دام آورد دل

ز آبدانی اندر و نه نام بود و نه نشان

Dema ku Medine wek bajêr hêj nehatibu navandin û îşaretkirin, ev cih dilê Tubba'ê kire lepikê de.

یثرب آن خاکست جبرئیل امین با صد نیاز

آمدی بهر طوافش بر زمین از آسمان

Medine axek wusa ye ku Cibrîlê Emîn bi sed ricayan ji bo ziyareta wî ji ezmen hate xwar.

یثرب آن خاکست پیش از خلق آدم صبح و شام

بهری طوفش آمدندی زمره روحانیان

Medine axek wusa ye ku berî afirandina Adem, cıvata Rûhaniyan sibê û êvarê dihatin serdana wî.

از خیال اینکه خواهد کشت جای دوست بود

پیشتر از آبدانی قبله گاه انس و جان

Medine bi ramana ku ew ê bibe cîhê heval, hêj berî bibîte bajêr, qıbla gel û cinan bû.

هست اکنون خواب گاه او خجالت بین که من

سالها بگذشت از عمر و نکردم طوف آن

Îro Medine cîhê razanê (mirina) wî ye. Lê tu mehcubiyeta min bibine ku min, tevî çend salan nekarî biçim serdana wî.

خالدا تا کی نشینی در خجالت منفعل

خیزو کرد مرقدش بر کش فغان از سوز دل

Ey Xalid! Heta kengî dê rûnê wek mehcûb û munfeil? Rabe û li dora tirba wî bi dil bigrî.

2.1.2. Hacı Qadirê Koyî (w. 1315/1897)¹⁸

Helbestek ji Dîwana Hacı Qadirê Koyî (Bi navê Ey Dost):¹⁹

ای دوست دل از بند غم و جور رها کن

18 Hacı Qadirê kurê Ehmed e. Ji şairên navdar ên sedsala nozdehemîn e. Li sala 1230/1816'ê de li bajarê Koysancak ji dayik buye. Li Iraq û Iranê li cem gelek alimên medreseye yên vê çaxê ilm tehsil kir. Paşê çû Stenbolê û bû mamosteyê zarên malbata Bedirxaniyan. Heta wefata xwe li sala 1309/1892'ê ma li Stenbolê û li wir wefat kir. Qebra wî li Goristana Karaca Ehmedê de ye. Hacı Qadirê Koyî wek şaireki welatparêzê Kurd hate nas kirin. Helbestên xwe zêdetir li ser van mijaran nivisiye. Mexlesa wî "Hacı" ye. Bnr. es-Selefi, *Mu'cemu'ş-şu'arâi'l-Kurd*, 294-295.

19 Serdar Hemîd Mîran, Kerim Mustafa Şareza, *Dîwanê Hacı Qadirê Koyî*, (Sine: Şâre Kitêbê Midya, 2707), 230.

درد دل بی چاره ام از رحم دوا کن

Ey dost! Dilê (min) ji benda xem û cevî azad bike

Ji derdê dilê (xwe) ez bêçare me. Bi rehma xwe bibe dermanê (derdê min)

مشتاق نگاه است ز کرم کام روا کن

ای خسرو خوبان نظری سوی کدا کن

(Dilê min) muştâqê nezera te ye, bi kerema layîk bibine

Ey Xusrevê bedevan, li aliye kolê (xwe) re nezerek bike

رحمی به من سوخته ی بی سرو پا کن

ای بزم مرا عارض گلفام تو ماهی

(Kesekî mîna) min şewitî û bê ser û pê ra rehmeke bike

Ey (kesê ku) hatiye meclisa me, tu (wekî) heyivekî bi renga gul i.

مژگان تو من خنجر و ابروی تو شاهی

تا کی بزند بر دل بی چاره سیاهی

Bijangên te xençer (e) û birîyên te (jî wek) şahek e

Heta kengi dilê vê 'ebdê bêçareyê xençer biki

دارد دل درویش تمنای نکاهی

زان چشم سیه مست به یک غمزه دوا کن

Dilê derwişê heviya nezereki (te) ye

Bi vê çavên reşê mest bi yek car (derdê dilê min) derman ke

جان باد فدای خم ابروی هلاکت

گل گشت پریشان ورق از شرم جمالت

Canê (min) bû fedayê xema birîyên (te yê ku meriva) dikûje

Gul perişan bû, belgê (gulê jî) ji bedevîya te şerm dike

.....

2.1.3. Şêx Rezayê Telebanî (w. 1328/1910)²⁰

Medhiya Şêx Rezayê Telebanî der Heqê Şahê Neqşibend:²¹

قبلهء حاجت بود روی بهاء الدین ما

طاق محرابست ابروی بهاء الدین ما

20 Şêx Rezayê Telebanî kurê kurê Şêx Ebdurahman Xalis Telebanî ye. Li sala 1257/1841'ê de li bajarê Kerkuk ji dayik buye. Li cem bavê xwe û gelek alimên vê çaxê ilm tehsil kir. Zêdetir bi şî'r û edebiyatê rojên xwe borand. Şêx Reza kurdi, erebî, farisî û tirkî baş dizanî. Demek li Stenbolê ma. Neziki wefata xwe li Bexdayê jiya û li sala 1328/1910'ê li wir wefat kir. Mexlesa wî "Reza" bû. Li sala 1327/1909'ê de li şarê Sileymanê de wefat kir. Bnr. es-Selefi, *Mu'cemu's-su'arâ'i'l-Kurd*, 236-237.

21 Şêx Rezayê Talebanî, *Dîwanê Şêx Rezayê Talebanî*, Şerh: Şakûr Mistefa, (Hevlêr: Çapxaneyê Aras, 2010), 250.

Qibla haceta bû rûyê Bahaddinê me
Kemera mihrabê ye brûyê Bahaddinê me
تکيهء روحانيان است آستان حضرتش
منزل جانان بود کوی بهاء الدين ما
Tekya rûhaniyan e cihê (hezreta) wî
Xaniyê dilavanan bû gundê Bahaddinê me

بوی بوبکرست بویش در مشام سالکان
خوی پیغمبر بود خوی بهاء الدين ما
Bihna Ebûbekir e bihna wî li cem salikan
Exlaqê pêxember bû exlaqê Bahaddinê me

هر کسی آرام باید از پریشانی غم
در قرار تاب گیسوی بهاء الدين ما
Her kesek ji xem û perîşanê xilas dibe
Di qerara keziyên Bahaddinê me

پنجهء گستاخ دست منکران را بشکند
قوهء اقرار بازوی بهاء الدين ما
Pença kustaxê deste neyaran bişkin
Bi hêza bazûyê Bahaddinê me

جستجو کردم بحمد الله در بحر رضا
یافتم لؤلؤ ز نو بوی بهاء الدين ما
Min di behra Rîza(yê Xuda) da lêkolîn kir
Min mirarî dit carek din di bihna Bahaddinê me

2.2. Bikaranîna Sûfiyên Kurd Peyv û Têgehên Farisî Di Helbestên Xwe Yên Tesewufî de

Kurdî û farisî ji yek malbatê ne. Ev jî malbata zimanên Ewropî ya Hindî ye. Bi vê sedemê gelek peyv û têgehên farisî di zimanê Kurdî de jî tê bikaranîn. Ji xeynê wan peyv û têgehên farisî, hin têgehên farisî yên tesewufî jî li aliye şairên Kurd hatiye bikaranîn. Ev kêre heta îro jî berdevam e. Me li destpêka gotarê de jî anî ziman ku gelek helbestvanên civakên misilman -Kurd, Tirk û hvd-bikaranîna peyv û têgehên farisîyên tesewufî de hevbeş in. Lêre ez dixwazim çend numûne

bidim li ser şopên farisî di helbestên kurdî ên tesewufî de.

2.2.1. Dîwana Melayê Cizîrî (w. 1050/1640)

Numûneya ewil ji Dîwana Melayê Cizîrî ye.²²

Sebahulxeyri xanê min şehê şîrînzabanê min
Tu wî rûh û rewanê min bibit qurban te canê min

Te'alallah çi zat î tu çi wê şîrînsifat î tu
Ne wek qend û nebat î tu yeqîn rûh û heyat î tu

Heyat û raheta canim sebahulxeyri ya xanim
Were bînahîya çehvan bibinim bejn û balayê

Sebahulxeyri mesta min letîfa cam bi desta min
Xumar û meyperesta min tu wî meqsûd û qesta min

Ji meqsûdan tu wî bes min bibin ber çerxê etles min
Ji xeyrê te nevêt kes min bi reştûzên muqewwes min

Di benda zulfê çewkan im sebahulxeyri ya xanim
Were bînahîya çehvan bibinim bejn û balayê

Ji wê zulfê ji wê bendê reha bim lê ji peywendê
Sîyehçeşmê sipîzendê te sohtim şophetê findê

Şuphê şem' û şemal im ez ji ber hubba te lal im ez
Ze'îf im wek hilal im ez sifetgoyîn dikalim ez

Vi bulbul ra bi eyvan im sebahulxeyri ya xanim
Were bînahîya çehvan bibinim bejn û balayê

22 Mela Ehmedê Cizîrî, *Dîwan*, Wergêr, Osman Tunç, (Stenbol: Weşanên Nûbihar, 2008), 196.

2.2.2. Dîwana Pertew Begê Hekkarî (w. Piştî 1234/1819)²³

Helbestek ji Diwana Pertew Begê Hekkarî Bi Navê “Dilê Dilber Tû Bibîne”:²⁴

Dilê dilber tû bibîne qe ji **mermer** meke behs

Qed û bâlâyê binêre ve ji **er'er** meke behs

Weke nusxa dilê min zêdet şerha xemê 'eşq

Fesl û bâbêt kitêban **heme** per per meke behs

Mi ji ser ta bi qedem sax neman bend û gehek

Yar bê same hum ji 'eşqê **ser ser** meke behs

Şîr û tîr û tîr û nîze weki baran li min

(Lâ tecze') kirme qet ji dilê ker ker meke behs

Ji sere âgirê dilê **heme** sôtin me wucûd

Pertew idî ji vê narê te li **ser ser** meke behs

2.2.3. Dîwana Mehwi (w. 1327/1909)²⁵

Çarînek ji Diwana Mehwi:²⁶

Be teref em nexoşî bêçaret

Nigehî kun bi **çeşmî bîmarit**

Boye detnême perdekey çawim

Ke **bipoşim** zi **çeşmi** exyarit

Encam

Kurd yek ji civakên çalak ên cihana Îslamê ne. Seranserê dîrokê di erdnigariya ku Kurd nişteçî

23 Pertew Begê Hekkarî navê wî yê rastî Mustafayê kurê Ebdullah e. Li sala 1170/1856'ê de li Hekkari'yê ji dayik buye. Ji malbata mîrên Hekkarî ye. Kesayetiyeke xwedi ilm û tesewvuf e. Bi Dîwana xwe ya Kurdî ve hatiye naskirin. Mexlesa wî “Pertew” e. Zanyariyên der heqê jiyana û wefata wî li hev nagre. Lê disa gelek lêkolîner îşaret dikin ku wefata wî di navbera 1234/1819 û 1250/1835 de ye. Bnr. Feqî Hüseyin Sağniç, *Dîroka Wêjeya Kurdî*, (Stenbol: Weşanên Entituya Kurdî Ya Stenbolê, 2002), 427; Hemdî Ebdulmecid es-Selefî, Tehsin İbrahim ed-Dûskî, *Mu'cemu's-şu'arâi'l-Kurd*, (Erbil: Daru Sipîrêz, 2008), 194-196.

24 Tehsin İbrahim Dûskî, *Dîwana Pertew Begê Hekkarî*, (Duhok: Dâru Sipîrêz, 2006), 172.

25 Navê wî Muhammed kurê Osman e. Iraqê ji neviyên Şêxê Reş'e. Li sala 1246/1830'ê de li bajarê Mavet ji dayik buye. Bavê wî Osman, ji xelîfeyên Şêx Osman Siraceddinê Tevîlî bu. Mehwi Iraq û İranê gelek medreseyan de ders xwend û tehsila xwe ya medresê tamam kir. Li Bexda û Sileymaniyê çend sal wezifa imametiyê kir. Li aliye tesewvufê de ev jî weki bavê xwe mûntesibe terîqeta Neqşebwîndî-Xalidî bu. Xelîfeyê Şêx Muhammed Bahaeddinê kurê Şêx Osman Siraceddin Tevîlî bu. Piştî sefera Heccê li sala 1300/1882'ê de çû Stenbolê û Sultan Ebdulhemidê Duyemin ziyaret kir. Mexlesa wî “Mehwi” ye. Li sala 1327/1909'ê de li şarê Sileymanê de wefat kir. Bnr. es-Selefî, *Mu'cemu's-şu'arâi'l-Kurd*, 320-321.

26 M. Zahir Ertekin, Hêmin 'Umer Xoşnaw, *Dîwana Mehwi Latînkirin û Ferhenga Soranî-Kurmançî*, (Diyarbakir: Weşanên Lîs, 2018), 240.

bûne di bin serveriya gelek imparatoriye cihêreng de mane. Di gel vê heta roja îro Kurd karin çand û kevneşopîyên xwe biparêzin.

Piştî ku Kurd bûn Misilman, ji bo çand û şaristanîya Îslamê hewleke ciddî dan. Wan ji bo mirata çanda Îslamê di warên zanist, tesewuf, felsefe, edebiyat û hunerê de berhemên hêja nivîsandine. Kurd ji bo ku mirasa olî bigîje nifşa nû di warê zanistî de zimanê erebî, di warê edebî de wek civakên Misilman ên din zimanê farisî bikaranîne. Bihevrejiyana Kurdan digel Fars û Ereban û bûna zimanên erebî û farisî dû zimanên fermî ên dewletê, bû sedema dûrketina Kurdan ji bikaranîna zimanê xwe yê zikmakî. Sedesala yazdehê yê Mîladî ku di warê ziman û edebiyata kurdî de berhem hatine nivîsandin serdemeke giring e. Sedesala şanzdeh û hefdehê dû serdemên giring in ku di warê ziman û edebiyata kurdî de berhemên hêja hatin nivîsandin. Di vê serdemê pêkhatina pîraniya helbestvanan ji sufiyan, di pêşkeftina edebiyata kurdî ya tesewufî de rolek giring list. Helbestvan û nivîskarên mutesewif ên mîna Melayê Cizîrî, Feqiyê Teyrân, Ehmedê Xanî, Huseynê Bateyî, kesayetiyên pêşeng ên van serdeman in. Berhemên kurdî ku wana nivîsibûn, him di nav gel him jî di nav koma alim û sufiyan de belav bû û cîhek rêzdar bidest xistin.

Di gel van pêşkeftinên erênî di warê edebiyata kurdî ya tesewufî de, Kurdan farisî re bi tevahî ji bîr nekirin. Her çend helbestvanên Kurd wekî berî bi farisî re mijûl nebûn jî, lê kêma jî be nivîsandina helbestên farisî û bikaranîna peyv û têgehên farisî ên tesewufî heta îro devam kir. Şopên farisî di Dîwanên Kurdî de wek helbest û di helbestên Kurdî de jî wek peyv û têgehên tesewufî ber bi çav e.

Çavkanî

Abdulvahid, Gulsume Cemîl. *Kurdistan fi ahdî's-Sasaniyyîn*. Hevlêr: Matbaatu Wizaretî't-Terbiye, 2007.

Adak, Abdurrahman. *Destpêka Edebiyata Kurdî*. Stenbol: Weşanên Nubihar, 2013.

Algar, Hamit. *Nakşibendilik, Wergêr: Cüneyt Köksal vd.*, Stenbol: Weşanên İnsan, 2013.

Berzencî, Terife Ahmed Osman. *Îshamatu'l-ulemâ'i'l-Kurd fi binai'l-hedareti'l-Îslamiyye*. Lübnan: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2010.

Bağdadî, Mevlana Halid, *Dîvan (Matbu)*, İstanbul: Fethi Demir Matbaası, 1955.

Bruinessen, Martin van. *Ağa, Şeyh, Devlet*. Wergêr: Banu Yalkut. Stenbol: Weşanên İletişim, 2006.

Cizîrî, Mele Ehmed. *Dîwan*. Wergêr, Osman Tunç. Stenbol: Weşanên Nûbihar, 2008.

Ertekin- Xoşnaw, M. Zahir, Hêmin 'Umer. *Dîwana Mehwî Latînîkirin û Ferhenga Soranî-Kurmancî*, Diyarbakır: Weşanên Lîs, 2018.

Haydarî, İbrahim. *'Unvanu'l-mecd fi beyani ehvali Bexdad ve'l-Besre ve Necd*. Lübnan: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2010.

Xelîl, Ehmed. *Tarîxu'l-Kurd fi'l-hedareti'l-Îslamiyye*. Lübnan: Dâru Hîro, 2007.

Xeznedar, Maruf. *Mêjûyê Edebê kurdî*. Hevlêr: Çapxaneyê Aras, 2010.

Kavak, Abdulcebbar. "Abdüssamed Tûdar'ın Nûru'l-Envâr'ına Göre İran'da Şâziliyyenin İzleri". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*. 2014.

Mîran- Şareza, Serdar Hemîd, Kerim Mustafa. *Dîwanê Hacı Qadirê Koyî*, Sine: Şâre Kitêbê Mid-

ya, 2707.

Muderris, Abdulkerim. *Ulemauna fî xidmetî'l-ilmî ve'd-dîn*. (Bexda: Dâru'l-Hurriyye Li't-Tiba'e, 1983.

Mustafa, Nazdar Celîl. *Devru'l-ulemai'l-Kurd fî'd-Dewletil-Osmaniyye*. Erbil: Matbaatu Hacı Haşim, 2013.

Rûhanî, Baba Merdoxê. *Tarîx-i Meşahîr-i Kurd*. Tehran: Çapxane-i İntişârât-ı Surûş, 1382.

Selefî - Duskî, Hamdi Abdulmecid, Tahsin İbrahim. *Mu'cemu'ş-şu'arai'l-Kurd*. Duhok: Dâru Sipîrêz, 2008.

Telebânî, Şêx Reza. *Dîwanê Şêx Rezayê Talebanî*. Şerh: Şakûr Mistefa. Hevlêr: Çapxaneyê Aras, 2010.

Tenik, Ali. *Tarihsel Süreçte Kürt Coğrafyasında Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Nûbihar Yayınları, 2015.



Kurdiyât

Yıl/Sal/Year: 2020
Sayı/Hejmar/Issue: 2
e-ISSN 2717-8315
Sayfa/Page: 23-37



Article Types / Makale Türü: Research Article /
Araştırma Makalesi
Received / Makale Geliş Tarihi: 23.10.2020
Accepted / Kabul Tarihi: 21.11.2020
Xwedekara Doktorayê li Zanîngeha Bîngolê,
Enstîtuya Zimanên Zindî, Şaxa Makezanista
Ziman û Edebîyata Kurdî, Bingol, Türkiye
zelalzeref@yahoo.com
Orcid id: 0000-0002-6281-438X
DOI: 10.5281/zenodo.4309756

Atf: Polat. L. (2020). "Dualîzma "Aqil" û "Işq"ê
Di Dîwana Melayê Cizîrî Da", Kurdiyât, 2, 23-37.
Citation: Polat. L. (2020). "The Dualism Of
Mind And Love In The Divan By Melayê Cizîrî",
Kurdiyât, 2, 23-37.

Dualîzma "Aqil" û "Işq"ê di Dîwana Melayê Cizîrî da

Leyla POLAT

Puxte

Problematîka esasî ya dualîzmê şîûr e ku li gorî dualîzmê însan ji du pêkhatayan pêk tê ku ne mimkun e li hev bîn redaktekirin. Di gengeşeyên dualîzmê da ev du pêk-hate li ser hin diyardeyên dijber ava bûne; aqil û işq, jin û mêr, made û giyan, başî û xerabî çend mînak in ji wan dijberîyan. Famkirina ji dinyayê, xwegîhandina zanîne ya hebûna xwe û ya Xwedayî, têgihîştina ji دنیا û axretê her dem hem problematîkên felsefe û zanistê ne hem jî yên dînan in. Dualîzm bi metoda hevsengîya dijberîyan dide dû bersivên van pirsan. Digel dualîzmê "tesewif" jî vê yekê pêk tîne û li gorî felsefeya tesewifê jî di têgihîştina însên a ji xwe û ji dinyayê da du rê mimkun in. Însan yan bi aqilê xwe yan bi dilê xwe ji dinyayê fam dike û emelên xwe li gorî wan pêk tîne. Rengvedanên dualîzmê û tesewifê di edebîyata klasîk a Kurdî da jî xwe daye der. Melayê Cizîrî helbestvanê edebîyata Kurdî ya Klasîk, ji alîyê gelek vekoleraan va wek mutesewif tê qebûl kirin. Di vê xebatê da hat mebest kirin ku di Dîwana Melayê Cizîrî da dualîzma aqil û işqê bê diyarkirin. Di beşa ewil da dê derbarê Melayê Cizîrî û mutesewifîya wî da agahîyeke giştî bê dayîn; di beşa duyem da li gorî riwangehên cihê dualîzm, aqil û işq û di beşa sêyem da jî li gorî agahîyên bidestxistî di Dîwana Melayê Cizîrî da dualîzma aqil û işqê bê hilsengandin.

Bêjeyên Sereke: Melayê Cizîrî, işq, aqil, dualîzm, tesewif

Melayê Cizîri'nin Divan'ında Akıl ve Aşk Dualizmi

Özet

Dualizmin esas problemi bilinçtir ki dualizme göre insan iki temel bileşenden meydana gelmiştir ve bunların birbirlerine indirgenmesi mümkün değildir. Dualizm tartışmalarında bu iki bileşen bazı zıt kavramlar üzerine kurulmuştur; akıl ve aşk, kadın ve erkek, beden ve ruh, iyilik ve kötülük bu zıtlıklara birkaç örnektir. Dünyayı anlamak, bireyin kendisini ve Tanrıyı anlaması bilgisi, dünya ve ahirete dair irfan her zaman için hem felsefenin hem bilimin hem de dinlerin problematiki olmuştur. Dualizm zıtlıkların birlikteliği ilkesi ile bu soruları cevaplamaya çalışır. Dualizmin yanı sıra "tasavvuf" da bu yöntemi kullanmaktadır. Tasavvuf felsefesine göre de insanın kendisini ve dünyayı anlamlandırmasında iki yol mümkündür. İnsan ya akıyla ya da kalbiyle dünyayı anlamlandırmaktadır ve emellerini bunlara göre gerçekleştirmektedir. Dualizmin ve tasavvufun yansımaları Klasik Kürt Edebiyatında da görülmüştür. Klasik Kürt Edebiyatı şairi Melayê Cizîrî, birçok araştırmacı ve uzman tarafından bir mutasavvıf olarak kabul edilmektedir. Bu çalışmada Melayê Cizîrî'nin Diwan'ındaki aşk ve akıl dualizminin belirlenmesi amaçlandı. Birinci bölümde Cizîrî ve mutasavvıflığına yönelik genel bir bilgi verilecek; ikinci bölümde farklı bakış açılarına göre akıl, aşk ve dualizm; üçüncü bölümde ise elde edilen bilgiler ışığında Melayê Cizîrî'nin Divan'ında aşkın ve aklın dualizmi değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Melayê Cizîrî, akıl, aşk, dualizm, tasavvuf

The Dualism Of Mind And Love In The Divan By Melayê Cizîrî

The main question of dualism is consciousness that according to dualism man is made up of two basic components and they cannot be reduced to each other. In dualism debates these two components are based on some opposite concepts; mind and love, woman and man, body and soul, goodness and evil are a few examples of these oppositions. Understanding the world, the knowledge of the individual to understand himself and God and the wisdom about the world and the hereafter have been the problematic of both philosophy, science and religions. Dualism tries to answer these questions with the principle of the unity of oppositions. Besides dualism "sufism" also uses this method. According to the philosophy of sufism, two manners are possible for man to make sense of himself and the world. Man makes sense of the world either with his mind or his heart and realizes his purposes in accordance with them. Reflections of dualism and sufism have also been seen in Classical Kurdish Literature. Classical Kurdish literature poet Melayê Cizîrî is considered as a sufistic by many researchers and experts. In this study it is aimed to determine the dualism of love and consciousness in the poetry of Melayê Cizîrî. In the first part a general information will be given about Cizîrî and his sufism. In the second part mind, love and dualism, in the third part the dualism of love and mind in the poetry of Melayê Cizîrî will be evaluated in the light of the information acquired.

Keywords: Melayê Cizîrî, mind, love, dualism, sufism

Destpêk

Têkilîya aqil û qelbê ji destpêka mirovahîyê heta roja îro bûye babeteke girîng a zanistê, felsefeyê û dîn. Ji Yewnana Antîk Arîstoteles, ji Serdema Ronakbûnê Descartes; ji alim û ramangerên Îslamîst ên wek Farabî, Îbnî Sîna û Mewlana li ser dualîzma aqil û qelbî hûr bûne. Li gorî dualîzmê însan ji du pêkhateyan pêk tê ku ne mimkun e li hev bîn reductekirin. Ew pêkhate jî aqil û qelbin û ramanger, feylesof û aliman hewl dane ku jêderka şûra însan diyar bikin ka ji van du pêkhateyan kîjan navenda şûrê ye. Çunkî problematîka esasî a dualîzmê, şûr e. Aqil û qelb, ev her du çawanîyên însên bi hev ra di têkilîyeke çawa da ne; ji van kîjan tevger û hestên însên diyar dikin, pirsên sereke yê dualîzmê ne. Aqil ne tenê wek çawanîyeke însanan hatiye qebûlkirin a ku fikirîn û muhakemekirinê pêk tîne; di heman demê da aqil ew tişt e ku tevgerên însanan beralî dike û veguherîna civakê û kesan jî biderfet dike. Qebûla pêşîn ew e ku di gerdûnê da tenê însan bi aqilî hatiye xemilandin û xwedî wesfê şîyana fikirînê ye. Felsefeya îdealîst aqilî wek bexşa Xwedayî hildisengîne ku li însên hatiye bexşandin; a materyalîst jî wek taybetîya însên hildisengîne ya ku bi peresînê ra bi pêşveçûye. Dualîzm digel aqilî, di tevgerên însên da “hestkirin/sehkirinê” jî wek erkeke esasî bi cî dike û îdîa dike ku raman û tevgerên însên, yan ji aliyê aqilî va yan jî ji aliyê qelbî va tên beralîkirin. Aqil ji bo fikirînê, qelb jî ji bo hestpêkî û işqê xwedî erk in. Dualîzm û tesewif li ser vê esasê digihîjin hevdu. Tesewif jî wek dualîzmê qelbî xwedî erk dihesibîne. Li gorî tesewifê şîura însên ne bi aqilê meaş, berevajî bi aqilê mead teşe digire û ancax ew aqil dikare însên nêzî Xwedayî bike. Mirov dikare bibêje ku çavkanîya aqilê maed qelb e û hezkirina Xwedê û xwegihandina bi Xwedê ancax bi wî aqilî mimkun e.

Melayê Cizîrî di qada Edebîyata Kurdî ya Klasîk da wek helbestvanekî mutesewif tê qebûlkirin. Dîwana Melayê Cizîrî ji aliyê hêmaya “işq”ê va bûye babeta gelek xebatan; lê digel işqê Mela di helbestên xwe da “aqil” jî li gorî riwangeha xwe wek tema bi kar anîye. Di vê xebatê da hat mebestkirin ku di bin ronahîya mutesewifîya Mela da dualîzma aqilî û işqê bê hilsengandin û li gorî daneyên ku bê destxistin pêşanîya Mela bê diyarkirin. Ev xebat ji sê beşan pêk tê ku di beşa ewil da derbarê Mela da agahîyeke bi giştî tê dayîn ku bê zanîn şexsîyata Mela û mutesewifîya wî çi bandor li helbestên wî kirine. Di beşa duyem da ahagîyên derbarê dualîzmêda tên dayîn û di binbeşan da jî li gorî hin riwangehan derbarê aqilî û işqê da agahî tên dayîn. Di beşa sêyem da jî di helbestên Mela da şopên işqê û aqilî tên vekolîn û dualîzma aqilî û işqê li ser helbestan tê tetbîqkirin ku ev xebat karibe di vê dualîzma aqilî û işqê da terciha Mela diyar bike.

1. Jîyan û Şexsîyeta Melayê Cizîrî Ya Mitesewif

Li gorî agahîyan navê Melayê Cizîrî yê rasteqîn Molla Ehmed Ibn Molla Muhammed¹ e û ji binemala Botî ye ku eşîrek e Cizîrê ye. Li gorî hin agahîyan jî ji malbata Ensarîyane.² Ji bo jidayîkbûna Mela û çûyîna wî ya li ber rehma Xwedê agahîyên hevpar tunene. Her vekolerekî bi awayekî cuda mesele şîrove kiriye û bi giştî ji helbestên wî gihîştine hin daneyan; lê belê agahîyeke tekûz³ li ber dest nîne. Li gorî agahîyan pêşîyê ji bavê xwe ders girtiye ku bavê wî alimek bûye. Hînî xwendina Qur’anê bûye û hin kitêbên dînî xwendine; piştê li Medreseyên Hekarî, Diyarbekir û Îmadîyeyê perwerdeya zanist û ilmên serdema xwe dîtîye û di 32 salîya xwe da ji Mela Taha îcazet wergirtiye.⁴ Melayê Cizîrî wek mutesewif tê qebûlkirin ku di vê yekê da çavkanîya esasî Dîwana wî ye.

1 Nesim Doru, *Melayê Cizîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, (Stenbol: Nûbihar, 2016), 13

2 Ayhan Tek, *Melayê Cizîrî Jîyan û Tesîra Edebî Şerha Xezelên Bijartî*, (Stenbol: Nûbihar, 2019), 17

3 Li gorî Mela Ebdulselamê Cizîrî 1567-68 zayîna wî û 1640-41 mirîna wî ye. Li gorî Abdurraman Adak 1567-68 zayîna wî û 1640 mirîna wî ye. Feqî Huseyîn Sagnîç tarîxên 1589- 1664 diyar kirine. Ayhan Tek, H.1040- M.1640 diyar kirine. Qanatê Kurdo tarîxên 1566-1640 diyar kirine. Di hemûyan da jî qala gengeşeyên berfireh hatine kirin.

4 Abdülcélil Bilgin, “Kur’an’a Divan Durmak Vahyin Renk ve Tonlarının Cizîrî’nin Şiirindeki Nicel Yansımalarına Dair Bir İnceleme”,

Helbestên di Dîwanê da didin der ku Mela hakimê kelam, tesewif û çavkanîyên edebîyata klasîk bûye.⁵ Felsefeya tesewifê piştî Hallacê Mansûr, Tuşterî, û Tirmizî bi awayekî berfireh ji alîyê İbn Erebi û Gazalî va hatiye birêkûpêkkirin. Di vê felsefeyê da meseleyên herî sereke û girîng wahdetu'l-wicûd, merifet û işq e ku li gorî tesewifê her yek bi hebûnê ra têkildar in. Loma jî felsefeya tesewifê li gorî riwangeha xwe hewl dide ku hebûnê û çêbûna wê diyar bike. Melayê Cizîrî jî di Dîwana xwe da felsefeya tesewifê û temayên wek “wahdeta wicûd, wahdeta mutleq, îlmê wahdet, wahdeta sirf, kenza mahfî, heqîqeta muhamedîye, nûra ahmedî, tecellî, mecaz û heqîqet, merifet, işqa mecazî û işqa heqîqî... hwd”⁶ bi awayekî mutesewifane li qelemê xistiye. Nesîm Doru, Melayê Cizîrîyî, ji bo hizr û felsefeya İslamê wek kesekî pir muhîm dinirxîne û dibêje ku Mela di Dîwana xwe da cî dide sê rêbazên felsefeya İslamê ku ew rêbaz Meşâtî, Îşraqî û Felsefeya Tesewifê ne. Mela cara yekem felsefeya tesewifê di forma Kurdî da anîye ziman.⁷

Huwe'l-Ewwel huwe'l-Axir huwe'z-Zahir huwe'l-Batin

Huwe'l-Me'bûdu we'l-Meşhûdu fî kullî'l-huwiyyatî⁸

Li gorî Mela ewel, axir, batin, mabûd û meşhûd jî Xweda ne û ew e yê ku min heyî dike, min xwedî nasname dike. Ev malik diyar dike ku li gorî Mela tenê yekîtîyek heye ku ew jî ya Xwedayî ye û her tişt tezahura wê yekîtîyê ye.

Em têk huwiyyat îh heq îh ism îh ji mesder muşteq îh

Mewhûm û laşey' mutleq îh 'eks îh xwûya di ayîne da⁹

Ev malik jî ji bo mutesewifîya Mela mînakek e ku li gorî Mela navê me hemûyan ji masder/makderekî pêk hatiye ku ew jî navê Xwedayî ye û li hember mutleqetîya wî em hemû mewhûm (ferazî) û eks in di neynikeke fanî da.

Mela, di warê zanîn û bawerîya xwe ya derheqê tesewifê da çî qas dilsoz be, di meseleya dualîzma aqilî û işqê da jî fikara xwe eşkere kiriye ku di beşa sêyemda ev meseleyê bi awayekî berfireh bê hilsengandin; lê divê bê gotin ku dualîzma aqilî û işqê di helbestên Mela da xwe dispêrin mutesewifîya wî û di ser felsefeya tesewifê ra maneyê distînin.

2. Dualîzm

Dualîzm, zincîreya fikrên felsefî yên dualî ye. Hemû heyînan li ser esasa dualibûnê hildisen-ginîne. Di zanista felsefeyê da û dînî da ji bo pênasekirina doktrînan tê bikaranîn. Di van doktrînan da du heyînan yan madeyên esas hene û ev heyînan yan made bi gelemperî dijberên hev in. Her yek xwedî nasnameyên fenomenal ên ji hev cihê ne û her du unsûr/pêkhatayên ku wê heyînê pêk tînin li hev nayên reduktekirin. Dualîzm li ser lihevkerîna ava nabe; jiber ku lihevkerîna tê maneya “harmonia”yê (harmozein)¹⁰ ku di dualîzmê da unsûrên serbixwe yên ku heyînê pêk tînin xala esas in.

Ramangerê Yewnan Anaksagoras ê ku berîya mîladê di navbera salên 500-428an da jîyaye,

Mukaddime, 8 (Özel Sayı 1), ö1-ö16, (2017): 2.

5 Ayhan Tek, *Melayê Cizîrî Jîyan û Tesîra Edebî Şerha Xezelên Bijartî*, (Stenbol: Nûbihar, 2019), 25.

6 Nesim Doru, *Melayê Cizîrî Hakikat ve Mecaz Arasında Bir Süffînin Portresi*, (Stenbol: Nûbihar, 2016): 42-43.

7 Nesim Doru, “Berawirdkirina Dîwana Melayê Cizîrî û Dîwana Seyîd Qedrî Haşimî ji Alîyê Hizra Tesewûfî ve”, *Nûbihar Akademî*, 2/3, (2016): 67.

8 Di vê xebatê da, di jêgirtina malikan da çavkanîya Molla Ahmedi Cezîrî, *Divana Melayê Cizîrî*, wergêr: Osman Tunç, (Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2012): 192. esas hat girtin.

9 Cezîrî, *Divan*, 14.

10 Bi Latîni: convenientia.

parêzvanê doktrînen dualîzmê ye. Wî kokên hebûnê wek tov pêname kirine û îdîa kiriye ku divê hêzek/sedemek hebe ku wan kokan bilivîne. Wî ew sedem jî wek “nous” yanî giyan û aqilî diyar kiriye. Li gorî Anaksagorasî tu hebûn, tu tişt ji hîçiyê pêk nayê û tu tişt jî naçe hîçiyê. Xaliq û mexlûq dualîzmekê pêk tînin ku li hev nayên reduktekirin. Dualîzm jî peyva Latînî “dou”yêhatiye dariştin.¹¹ Di sala 1700î da Thomas Hydeêv term di berhema xwe ya bi navê *Historia Religionis Veterum Persarum* da bi kar anîye. Pierre Bayle jî di ferhenga xwe da, di xala “Zoroastre” da ev term bi kar anîye ku di sala 1720î da weşiyaye. Dualîzm di termînolojîya Îslamî da bi “Seneviyye”yê tê derbirîn, mane jê ew tişt in ku bi sistemeke dualî bi hev ra pêwendîdar in. Di dualîzmê da her du dijberî ku wek du unsûrên esasî yên heyînê tên qebûlîkirin, dualîzmê pêk tînin; yanî divê wek sedemên heyînê û unsûrên damezrîner bin.

Dualîzim, li gorî hin riwangehên cihê geşe girtiye û hatiye senifandin. *Dualîzma Kartezyen* cewheran di bin du beşan da dabeş dike; cewherên ku di wusatê da cî digirin; yanî yên madî û yên ku di wusatê da cî nagirin. Vê yekê jî bi giyanî û bedenê ji hev cihê dike. *Dualîzma Xuyabûnê* jî îdîa dike ku, tiştên ku ji madeyê pêk tên, ew hebûn nînin ku bi temamî derveyî rehendên dem-mekanî dimînin. Hebûneke din e ku dîsa di sînorên gerdûnê da pêk tê. Di navenda dualîzmê da şîûr heye. Pirsên ku dualîzm dide dû wan ev in: “Şîûr li ku ye, bi çi awayî çê dibe û bi çi awayî dişixule?” Li gorî Descartes her fikirîn fikirîna bişîûr e. Însan xwedî ragihandina bêşaşî û xas a naveroka raman û şîûra xwe ye.¹² Descartes difikire ku di navbera giyanî û bedenê da têkilîyeke mekanîk û fîzîkî heye. Popperî jî hemû candar wek tiştên xwedî bedeneke madî û sistemeke molekuler pêname kirine û hemû heyînen fîzîkî wek pardarên gerdûnê ên wekî xwe rave kirine. Înteraksîyonîzma(hevbizavî) dualîst a ku jêderka wê mîstîsîzma Platon û Pythagoras e, ew cure dualîzm e ku ji serdemên berê heta îro herî zêde ew hatiye pejirandin. Li gorî vê bizavê beden û giyan hevterîbê hev nînin, di çarçoveya “înteraktîf” da yanî di pêwendîya sedem-encamê da pêgirtîyên hev in.

Dualîzm li têgihên civakî, çandî û razber jî hatiye lêanîn. Têgihên wek; yên bêhêz û yên bihêz, yên qenc û yên xirab, ronayî û tarî, jin û mêr, giyan û made, agir û av, dinya û axret...hwd di perspektîfa dualîzmê da hatine hilsengandin. Dîsa dîrok jî ji bo dualîzmê çavkanîyeke girîng e ku xwedayên qencî û xirabîyê ên mîtolojîya Misira kevin; xwedayên erd û esmanan ên Sumeran; diyardeyên tarî û ronayîyê yên Çîn, Hindistan û Îrana kevn; “yîn-yang”a Çînîyan; “tamus-satva” doktrîna teolojîk a Hîndîyan; “ahûra-mazda”ya Zerduştîyê wek şanên dijber ên qencî û xirabîyê, ronî û tarîyê, jinê û mêrî hatine hilsengandin.

Cureyên Dualîzmê

- Dualîzma Felsefî: Dide dû bersiva gelemşeya hebûnê. Diparêze ku hebûn cotek e ku ji made û ramanê pêk tê.
- Dualîzma Exlaqî: Rikberîya di navbera qencî û xirabîyê da ye.
- Dualîzma Theitic: Têkilîya di navbera Xwedayî, afirandin û gerdûnê da derdibire.
- Dualîzma Ontolojîk: Li ser meylên însanan ên têgihîştin û famkirina ji dinyayê hûr dibe.
- Dualîzma Giyan: Di hin çandan da bawerî ew e ku însan û candarên din xwedî du an zêdetir giyanan in, yek ji bo fonksîyonên bedenêye yek jî ji bo rêwîtiya giyanîye.
- Dualîzma Sîyasî: Cudatîya mekanîzmayên qanûndanîyê û mekanîzmayên birêvebirinê ye.

11 Hayreddin Kızıl, “Dualîzm ve Antik Ari Kültürü”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/1, (2011): 63.

12 Celal Büyük, “Düalizm, Bilinç ve Tanrı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 39, (2017): 138.

Wek xulase di dualîzmê da du cewher hene ku li hev nayên reduktekirin. Dualîzm xwedî nakokîyan e û têra pirsên felsefeyê nekiriye; awayê felsefeya îdealîst e.

2.1. Aqil

Felsefe hemû bersivên xwe bi pêwendîya sedem û encamê diyar dike. Her tim pirsan dike. Pirsyarîkirina felsefeyê bi saya aqil pêk tê, jiber wê yekê ye ku di famkirina ji dinyayê da erka herî girîng ya aqilî ye. Li gorî Bergsonî felsefe hewcetîya bi aqilî diyar dike. Bergson ji bo vê yekê têgiha “qudreta zêhn”ê bi kar tîne.¹³ Ji destpêka mirovahîyê heta îro ramangeran hewl dane ku çibûna aqilî, sînor û unsûrên wî diyar bikin. Arîstotelesî aqil ji hestan cihê kiriye û ew wek taybetmendî-yeke qonaxa sereke hilsengandiye. Li gorî wî melekeya însanan a herî muhîm şîyana fikirînê ye. Ew dibêje “Tiştê ku di hundirê me da wek aqil û hêza fikirînê heye, ji wê wêdetir tiştê ku em ji bo wê hewl bidin, nirxeke xwedayî a ku me bextewar bike nîn e”¹⁴ Kant jî li ser aqil hûr bûye û bi metoda rexneyî aqil hilsengandiye. Li gorî wî epîstemolojî li ser pirsyarkirinê ava dibe, digel vê jî jêderka wê jî xwedî girîngîyê ye. Kant di kitêba xwe a bi navê *Kritik Der Reinen Vernunft* da di binyada zanîne da aqil derdixe pêş û di pêkhatinê da jî rexneye pêşniyaz dike.¹⁵

Li gorî tesewifê aqil ew tişt e ku bi saya wî însan xwe ji kiryarên xirab dide paş. Aqil hêza hizrî ye. Ramanger û aliman bi rengên curbicur aqil pênase kirine. Abdülkerim Çili aqilî bi pênc pileyan disenifîne û li gorî wî her pileyek ji alîyê famkirina ji dinayê û bergeha xwe va ji yên din cihê ye.

Aqilê meaş: Ewaqil e ku dide dû tiştên nefî û tenê nefsa însanan têr dike.

Aqilê mead: Yekane armanc ew e ku xwe bigihîne Xwedayî, agahî û zanista wî.

Aqilê salim: Însan ji aqilê xwe razî ye û aqilê xwe digel zanistê bi pêşve birîye.

Aqilê nûranî: Di aqilî nûranî da hezkirin heye û bi hezkirinê rewneqdar dibe.

Aqilê sultanî: Bi îlmî pêk tê û ji rastîyê, hêzê, û heqîqetê naqete.¹⁶

Aqilê meaş di heman demê da aqilê cuzî ye ku însan piştî bi xwendin, hînbûn û azmûneyan digihîje û ev awa aqil xwedî qad û bergeheke sînordar e. Aqilî cuzî heta radeyekê ji jîyan û heqîqetê fam dike û ne mimkun e bigihîje hemû agahîyan. Ku xwe negihîne agahîyan jî mimkun e hin tiştan înkâr bike an binpê bike. Ji ber vê yekê ye ku li gorî aliman aqilê cuzî bi wan taybetmendîyên xwe di agahîya xwegihandina bi Xwedayî da lawaz dimîne. Ramangerên Îslamê, alim û mutesewifan qîmet daye aqilê mead, jiber ku ev aqil di heman demê da aqilê kullî/teveyî ye û însan ancax bi vî aqilî dikare bigihîje agahîya axretê û Xwedayî. Ev aqil ji alîyê Xwedayî va li însên hatiye bexişandin û eşqa ji bo Xwedayî bi vî aqilî tê famkirin. Aqilê kullî giştgir e; loma aqilê cuzî jî di nav xwe da dihewîne. Tesewif rê dide ber însanan ku bikarin ji aqilê cuzî derbasî mertebeya aqilê kullî bibin; jiber ku merîfet li wir e. Aqilê cuzî bi kêmasîyan, aqilê kullî bi pesinandinan hatine derbirrîn.

Qur’an jî girîngîyê dide aqilî û di gelek cîyan da pesnê wî tê dayîn ku li gorî Qur’anê tiştê herî muhîm ew e ku însan xwedî aqilî ye. Însan bi aqilê xwe ji candarên din cihê dibe. Di navbera aqil û îmanê da pêwendîyeke bivênevê heye û însan bi aqilê xwe hebûna Xwedayî fam dike. Li gorî Îslamîyetê însan heta dema balixtîyê di bin berpirsariya malbata xwe da ne; lê belê piştî balixtîyê

13 Frederick Copleston, *Felsefe Terimleri II*, Wergêr: Aziz Yordamlı, (İstanbul: İdea Yayınları, 1986), 5.

14 Aristo, *Felsefeye Çağrı*, wergêr: Ali Irgat, (İstanbul: Sosyal Yayınları, 2003), 36

15 Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, wergêr: Ioanna Kuçurad, (İstanbul: Türkiye Felsefe Kurumu, 1999), 3-7.

16 Abdülkerim Çili, *İnsan-ı Kamil*, wergêr: Abdülaziz Medi Tecer, (İstanbul: İz Yayınları 2002), 298-301

êdî bi aqilê xwe tevdigerin û divê aqil jî ji bo îbadetê bê bikaranîn. Li gorî Qur'anê cîyê aqil qelb e. Di ayeta 46em ya sureya "Hec"ê da bi vî awayî derbas dibe: "Guhên ku dibihîzin û qelbên ku difikirin."¹⁷

Farabî, ji bo ku însan hebûna xwe pêk bîne aqil wek mercê esasî hilsengandiye. Li gorî wî di navbera aqil û bextewarîyê da têkilîyêke bêşik heye û ji bo ku însan azad bibe divê bi awayekî rast bifikire û bigihîje aqilê xwe, ku gihîşt rastîyê jî dê bextewer bibe.¹⁸

2.2. İşq

Peyva "amor (cupido)" a Latînî di serdema Romayîyan da navê zarokekî ye ku qelew û bibask e û di destan de tîr û kevan heye. Di Yewnana Antîk da jî wek "eros" hatiye binavkirin. Fîgurên Ameros bi Ronasansê ra wek uslubeke rokokoyî tevî hunera Rojavayê jî bûye û heta sedsala 19em dewam kiriye.¹⁹ Eros, wek hêzekê hatiye qebûlîkirin ku her tiştî digihîne hev û xwedawendên nemir tîne dinyayê. Kesê ku cara ewil işq wek hêzekê pênase kiriye Empedokles e. Eros bi erka "hêzê" pênase dike "a ku livînê pêk tîne."²⁰ Platon ramangêrê ewil e ku cureyên işq/evînê wek temayeke felsefî vekolaye. Di kitêbên xwe *Dewlet* û *Symposionê* da behs ji işqê kiriye; lê ramanên wî yê li ser işqê bêtir di *Symposionê* da kemilîne. Ew zewqa ku ji işqê tê hildan wek fonksiyonên giyanî pênase dike.²¹ Li gorî wî anca kesêxwedî tehma felsefî dikare rêya ku diçe dinyaya îdealan hilbijêre. Navê vê tehma felsefî "eros" e. Navê Xwedayê İşqê yê Yewnan jî Eros e. Platon naverokê mezinkirî li peyva işqê bar dike; a ku di Yewnanîyê da tê maneya "tehma zayînê".²²

Metafîzîka işqê ya Spînozayî xwe dispêre zanista Xwedayî û hezkirina Xwedayî. Hezkirina esasî divê ne ji tîrsekê ne ji kêfê ne jî ji êşekê be; tenê divê însan bikare ji Xwedayî hez bike. Hezkirina herî mezin û kêrhatî hezkirina Xwedayî ye. Spînoza dibêje "Xwedayê we Yehowa we diceribîne da ku bizane ka hûn bi dil û can ji wî hez dikin yan na".²³

Plotinusî fikrên Platonî yê wek 'digel işqê însan dibe nemir û digihîje Xwedayî' veguhestiye doktrîna ji 'YEK'î piranî çêdibe û mesele di çarçoveyêke mîstîk û dînî da hilsengandiye. Ji vê yekê ra jî "sudûr"²⁴ tê gotin û mirov dikare bibêje ku binyada tesewifê jî ev doktrîn e. Îbnî Sîna û Farabî ji vê "yek"ê ra *sedema ewil*, *feyz* dibêjin. Li gorî felsefeya wahdetu'l-wicûdê di têkilîya navbera însên û Xwedayî da nêzikayîyek heye û hemû hestên ku wek işq tîne hîskirin heq in. Arezû, rejîbûn, arambûn, lava, tehm, êş, keser, xem, kul, derd mubah/helal in.²⁵ Di hezkirina navbera xaliq û mexlûq da divê mexlûq xaliq nas bike, teslîmî wî bibe û di wî da bibe *fena*²⁶. Qur'an ji bo beralîkirina tevgerên însên ên beşerî aqil; ên uhrewî dil wek rêber nîşan dide. Tesewif di rêwîtiya '*seyl-ul sulûk*' da şîretan li însên dike ku însan divê ji xwe fam bike, xwedî dilekî saf û paqij be û divê hewl bide ku bibe însanê kamil. Dil, qelb an işq di vê rêwîtiyê da neynika herî baş in û divê ew neynik tu caran qirêjî nebe. Ebul'hesen Lahorî dibêje "Nêzîktîrîn rêya bi bal Xweda Siratê Musteqîm e. Lê

17 Hecc, 22,46.

18 Farabi, *Maan-ül Akl*, wergêr: Hilmi Ziya Ülken, (İstanbul: Kanaat Yayınları, 2000), 192.

19 Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2015), 32.

20 Walthers Kranz, *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar*, wergêr: Suad Y. Baydur, (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1984), 29.

21 Platon . *Devlet*, wergêr: Cenk Saraçoğlu- Veysel Atayman, (İstanbul: Bordo-Siyah, 2010), 20.

22 Platon, *Şölen*, wergêr: Cüneyt Çetinkaya, (İstanbul: Bordo-Siyah, 2005), 11.

23 Baruch Spinoza, *Teolojik-Politik İnceleme* wergêr: C.B. Akal, (Ankara: Dost Kitabevi, 2010), 124.

24 Sudûr: Têgiha felsefî a di maneya: Heyîn ji yekeye mutleq derdikeve û bi pergaleke bi dor gerdûnê pêk tîne.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/sudur>

25 Seher Akçınar, "Melayê Cizîrî Dîvan'ında Zülûf Sembolünün Tahlili", *Mukaddime*, 8 (Özel Sayı 1), 6133-6152, (2017): 140.

26 Fena: Têgiha tesewifê. Evdtevgêr û kiryarên xwe dibîne dibe fanî û bi awayî dibe evdê heqîqî. <https://islamansiklopedisi.org.tr/fena>

rêya herî vekirî û zûtirîn rêya ku mirov digihîne Xweda, rêya ‘işq û mehebbetê ye.”²⁷ Nesim Doru jî di vê meseleyê da Gazalî referans nîşan dide û dibêje: Li gorî Gazalî jî çavkanîya agahîyan qelb e. Qelb çî qas navenda bedena madî be ew qas navend û rêberê bedena manewî ye jî.²⁸ Li gorî İbn Arabî karîgerîyeke ecêb a hezkirinê heye, ev karîgerî işqeke zêde û dijwar e. Xwestekeke karîger, “Dilberdan jinavêrabûn e”²⁹

3. Dualîzma “Aqilî” û “İşq”ê Dî Dîwana Melayê Cizîrî da

3.1. Aqil û Hilsengandina Aqilî di Dîwana Melayê Cizîrî da

3.1.1. Aqil di Famkirina Razên Îlahî da

Melayê Cizîrî wek mitesewifekî gihîştî tê hesabandin ku di vê qebûlê da çavkanîya herî esasî Dîwana wî ye. Mela di Dîwana xwe da fikrên xwe yê derbarê wahdetu’l-wicûdê da bi awayekî sofîyane anîne zimên. Çavkanîya fikr û ramanên wî felsefeya tesewifê ye; lê ya esasî Qur’an e. Li gorî Mela aqil çendîn ku di famkirina dinyayê da alava esasî be jî; di famkirina hemû ilm û zanistan da û di işqa Xwedê da alava ehîl nîne. Ev feraset di *Dîwana* Mela da hema bêje di hemû malikan da ên ku qala aqil dikan, li dar e.

Çi heddê ‘eql e qiyasa te gerit ev e burhan ku tu bêburhan î

Me temenna ji nesîm xakê reh e da bikeyn dîde û dil nûranî³⁰

Aqil her çî qas ji alîyê Xweda va li însên hatibe bexişandin û taybetmendîya însên a herî biqîmet be jî heta radeyekê xwedî erk e. Ne hedê însên û ne jî hedê aqilê wan e ku hebûna Xwedayî bi tiştêkî din ra miqayese bikin; buhran/delîl hebûna Xweda bixwe ye. Dibe ku aqil bide pey delîlên madî yê fanî; lê belê ne mimkun e însan bi delîlên madî û aqilane hebûna Xwedayî ispat bikin.

Burhanê ‘eql e[w] kir qiyas ism û kemalatên di xas

Ewwel îlahî³¹ pê binas vê nûrê ev pertew veda³²

Aqil bi delîlên madî muqayeseya navê te û fazîletan dike; divê ewilî ewil elîfa ku navê te pê dest pê dike wê binase, dê wî çaxî ronak bibe. Ji vê malikê jî diyar dibe ku Mela jêfamkirin, jêhezkin, têgihîştina agahî û zanista Xwedayî da aqil veder dike.

Remzên nucûm û hey’atê, ‘eqlê mucerred naretê

Bênûr û ‘ilmê wehdetê, dama di şekk û şubhe da³³

Aqil bi tena serê xwe nikare bigihîje agahîya razên felek û stêrkan; ku nûra îlmê wahdetê nebe dê bikeve kemîna şikan. Ev hişyarîyek e ku Mela dide însanan. Heke hûn dixwazin ji alemê, ji gerdûnê, ji remzên heyînan fam bikin ne hewce ye hûn bidin dû agahîyên madî. Ku we ev yek pêk anî hûnê bikevin şik û gumanan. Di vî warî da ahagî û zanista esasî, îlmê wahdetu’l-wicûd e; divê çavkanîya we ya esasî ew be. Li gorî Mela, “qiyas” a ku cureya dan aqilê ye û felsefevan û fiqihvan bikar tînin û “cedel (gengeşe)” a ku kalamvan bi kar tînin, têrê nake ku em ji maneya hebûnê fam

27 Mehmet Zahir Ertekin, “Agirê ‘İşqê di Perspektîfa Mela de”, *Mukaddime*, 8(Özel Sayı 1), 677-692, (2017): 79.

28 Nesim Doru, *Melayê Cizîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, (Stenbol: Nûbihar, 2016), 161.

29 İbn Arabî. *İlahî Aşk*, wergêr: Mahmut Kanık, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1988), 143.

30 Cezîrî, *Divan*, 176.

31 Di nusxeya Mela Ebdulsamedê Cizîrî da wek “ewwel elîf” derbas dibe. Mela Ebdulsamedê Cizîrî, *Şerha Dîwana Melayê Cizîrî*, Amadekar: Tehsîn İbrahîm Dostkî, wergêr: Jan Dost, (Stenbol: Dara, 2018), 740.

32 Cezîrî, *Divan*, 12.

33 Molla Ahmedi Cizîrî, *Divan Melayê Cizîrî*, wergêr: Osman Tunç, (Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2012), 26.

bikin, razên îlahî diyar bikin.³⁴ Ku hikmetên Xwedayî bi aqil bèn famkirin mimkun e însan ji wan bikeve şikan jî.

Pur me nezer da te ji ser ta qedem

Qed rece'e't-terfu we 'eqilî kelîl³⁵

Dibe ku ev malik ji bo işqa mecazî jî ji bo işqa îlahî jî bê ravekirin; *lê bi her awayî têrnekirina aqil li dar e. Aqil bi çavên serî gelek hewl daye ku ji hebûna yarê/Xwedayî fam bike; lê aqilê westiyayî vedigere xwe teslîmê dil dike; çunkî yê ku bikare ji heyînê û razan fam bike ne aqil e; berevajî vê, dil e. Di felsefeya tesewifê da dil, wek warê agahîyên îlahî hatiye bicîkirin ku Melayî jî bi vê riwangehê aqil li hember dil sivik dîtiye.*

Felsefe di hemû zanistan da pişta xwe dispêre têkilîyên sedem-encamê, dîyalektîkê û delîlan. Vê yekê jî bi saya aqil û muhakemeya aqil pêk tîne. Feylesofên Îslamê jî girîngî dane aqilî; lê belê heta radeyekê. Aqilê ku Xweda li însên beşişandîye ji bo famkirina ji jîyana rojane û ji jîyana madî dê têrê neke. Ev cure aqil jî aqilê cuzî ye. *Lê belê ne mimkun e ku însan bi aqilê cuzî hemû razên îlahî fam bike. Ji bo famkirina razên îlahî, agahîya axretê û Xwedayî, aqilê kullî heye ku jêderka wî jî ne hiş e; dil e. Di felsefeya tesewifê da sofiyan çendîn ku girîngî dane aqilî jî; dahênan û îlham giringtir hilsengandine. Di karûbarên dinyayê da, di rêkûpêkkirina jiyana madî da helbet aqil xwedî erk e; lê belê di meseleyên metafîzîk da aqil bi qiyas, cedel û buhranê nikare seredarî bi wan agahîyan bike. Ji ber vê yekê ye ku mitesewifan rave û perspektîfên kalamvan û ulemayên zahir wek “guft û go” û “qîl û qal” hilsengandine. Di tesewifê da însan ancax bi azmûneyên mîstîk dikare xwedî agahîya razên îlahî be. Yanî dewsa ilmê qal, divê însan xwe bi ilmê hal bixemilîne.*

Ew bû qelem ew bû 'eqil lew pê hedîsa da neqil

Deryayê 'ilm ew bû şuxil tefsîlê 'ilmê cumle da

Wesf û kemalatê subûh herfên kitaba 'eqil û rûh

Ismek divê pê bin wudûh lew lewh û kilk û xame da³⁶

Referensa Mela ya esasî Qur'an e; ji ber vê yekê divê însan aqilê xwe ne ji bo rave û şîroveyên nehewce bişixulîne; ew aqil ji alîyê Xwedayî va li însên hat beşişandin ku bikare kelama Wî fam bike û jiyana madî li gorî wê kelamê birêkûpêk bike. Kelam jî, aqil jî, marifet jî di navên Xwedayî da diyar in; bes bila însan bikare bi aqilê kullî xwe bigihîne wan agahîyan; ku ew aqil jî di dilî da hewandîye, neynika wî aqilî dil bixwe ye.

3.1.2. Hêza Aqilî li Hember Hezkirin û İşqê

Li gorî Melayî aqil di hezkirin û işqê da jî bêhêz e. Malikên li jêr dîyar dikin ku aqil li hember xweşikîya yarê, işqê jî her carî têk diçe.

Sîma ku numa nema li hiş sîm

Sîmabê ji xucle mayî re îxrac³⁷

Ne tenê însan, made jî li hember bedewîya yarê aqil davêje; ku di vê malikê da zîv li hember xweşikîya yarê rewnaqîya xwe winda dike, ditemire.

34 Nesim Doru, *Melayê Cizîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, (Stenbol: Nûbihar, 2016), 173.

35 Cezîrî, *Divan*, 122.

36 Cezîrî, *Divan*, 20.

37 Cezîrî, *Divan*, 68.

Işq geha kê û li ‘eqlê xwe ma

Yeftiku bi’l-aqili aşiqu’l-melah³⁸

Işq bikeve kîjan dilî aqil ji wir bar dike û diçe. Ji ber ku aqil nikare li hember işqê xwe ragire; bêhêz e. Kesê ku evîndar bûye nikare li ser hişê xwe bimîne.

Ferre ‘eqlî min lehîbî şibet bazî yû ‘iqab

Zabe rûhî misle ma tenhelle fî narin celîd³⁹

Baz û iqab perendeyên bi lez û bez in û di heman demê da bihêz in jî. Mela bi îstîfeyaya van perendeyan amaje bi aqil dike ku aqil her çend bihêz be jî li hember agirê işqê neçar e; wek wan perendeyan difire û diçe.

Surmepoşên surê bi ser kil de

‘Aqilan pê xirab û ebter ke⁴⁰

A[w]jirên eswed’uyûnan ‘aqilan sewda diken

Gezmeya ‘aşiq vi dil keftî ji çavên şehle bû⁴¹

Çav û awirên bedew ên ku ji alîyê Xwedayî va hatine kilkirin wek tîrekê dilê aşiqan qul dikin û aqilê aşiqan li hember delalîya çav û awirên maşûqan ji serî diçin.

3.1.3. Erka Aqilî di Karûbarên Dinyayê da

Mitesewif Melayê Cizirî di karûbarên fanî yênsan da jî wek rêya esasî û heqîqî kelmên Xwedayî nîşan dane. Çendin ku di jîyana rojane da aqilê cuzî bê bikaranîn jî dibe ku ew aqil bikeve pey xwestekên nefsa xwe. Aqilê kullî divê pêşdetir be ku însan li dinyaya fanî jî xwedî hêz be. “*Her serê dewlet heyî dê her di nêv benda te bî / Her kesê ‘aqil bitin dê her ricukarê te bî*”⁴² Ji ber vê yekê ye ku ên ku dewlet û şadîyê dixwazin divê xwe bi benda Xwedayî bigirin û di meşa xwe da tu caran wê bendê bernedin. Ku însan xwedî aqil û îdraq be divê tu caran ji vê rastîya ku Xwedayî daye ber wan averê nebin. Metafora bendê a ku rêya heq derdibirre, felsefeya Mela dizexmîne. Divê însan ji bo her serkeftinê, şadîyê, famkirina ji jîyanê, ji Xwedayî û agahîya axretê aqilê xwe yê kullî bikar bîne û işqa Xwedayîya ku dilê wan ronî dike tu caran ji bîr neke. “*Bê qudrêtu quwwetê mexlûqî çî ket. / Memnû’ e li nik ‘eql diket te’sîrê*”⁴³ Gelo hêza mexlûqê dê têra çî bike ku ya Xaliqî nebe. Ji alîyê aqilî va xwedî hêzeke sînardar e û bi wî aqilî jî nikare serederî bi her tiştî ra bike; lê ku piştî xwe bide Xwedayî û agahîya wî dê bikare serfiraz bibe.

3.2. İşq û Hilsengandina İşqê di Dîwana Melayê Cizirî da

3.2.1. Xwedanê İşqê û Razên İşqê

Di Yewnana Antîk da cara ewil Empedokles peyva işqê di konteksta felsefî da hilsengandiye. Weku di beşa duyem da jî hatibû çalkirin, piştî ramangerên wek Platon, Spînoza, Plotinus jî li ser meseleyê serê xwe êşandine û her yekî awayekî işq wek hêzekê pênase kiriye. Hêzeke

38 Cezîrî, *Divan*, 74.

39 Cezîrî, *Divan*, 84.

40 Cezîrî, *Divan*, 152.

41 Cezîrî, *Divan*, 164.

42 Cezîrî, *Divan*, 180.

43 Cezîrî, *Divan*, 186.

manewî û hestî ye. Li gorî Empedokles di esasê da *bûyîn* an *tunebûyîn* tune. Tiştê ku însan jê ra dibêje *bûyîn*; têkelîya ax, hewa, avê û agirîye. Tiştê ku jê ra dibêjin *tunebûyîn* jî belavbûna vê têkelîyê ye.⁴⁴ Ev tesbît û digel vê tesbîtê doktrîna Plotinusîya ji YEKÎ piranî çêdibe, bûne bingehên felsefeyên Rojhilatê jî. Bi taybetî alim û ramangerên wek Farabî, Îbn Erabî, Îbn Sîna, Mewlana, Hallacê Mansûr jî li ser wê fikrê ne ku sedemên hemû hebûnê ew yek e. Ew yek Xweda ye û hemû piranî jî ji hebûna wî pêk hatine. Felsefeya tesewifê ev agahî li gorî xwe birêkûpêk kiriye û fikra wahdetu'l-wicûdê ji xwe ra wek xala esas diyar kiriye. Di navenda vê felsefeyê da îşq bi cî dibe ku bi taybetî dîsîplînên wek felsefe û tesewifê ên Îslamî da cîyê îşqê pir muhîm e. “Li gorî felsefeya wahdetu'l-wicûdê, sedema hebûnê îşq e”⁴⁵ Dîwana Melayê Cizîrî ji alîyê temaya îşqê va berhemeke zengîn e. Melayî hema bêje di hemû helbestên xwe da berê xwe daye îşqê û her meseleyek di çarçoveya îşqê da li qelemê xistiye. “Tê zanîn ku ‘îşq bi tena serê xwe berfirehtirîn mijara *Dîwana Mela* ye. ‘*Îşq* haletêk e ku *hezîkirin* û *evîn* nikarin wateya wê tijî bikin. Lewra ev raz e û razeke ku bê te’rîf û bê pênase ye. Herçend ‘îşq razek be û pênaseya wê ya berbelav û qebûlbar nebe jî *Mela* di gelek helbestan de behsa wesfên wê kirine”⁴⁶ Ew îşqa ku bûye mijar û temaya esasî ya *Dîwana Melayî* “îşqa Xwedayî” ye.

*Ellah sehergaha ezel zatê tecellaya xwe da*¹

*Nûra cemala lem yezel yelmûmê ‘îşqê şu’le da*⁴⁷

Ji ezê heta ebedê tenê Xweda hebû û ew ê hebe; loma jî destpêka hemû hebûnan Xweda ye.

‘Îşqî ji nûra layezal husn û cemala bêmîsal

Îsandi yelmûm û şemal dîsa xwe lê perwane da

...

Me’nayê ‘îşqê [bêm] çî ye lew min bi çeşmê dil diye

*‘Eksa cemalek safî ye lami’ di mir’ata me da*⁴⁸

Mûma îşqê bi nûra wî vêket. Piştî ku ew şewq vêket hemû hebûn li dora wê şewqê bûn perwane. Îşqa ku ji nûra ebedî ye; ancax bi çavê dil tê dîtîn. *Mela* maneya îşqê ne bi aql bi dil pênase dike. Ji ber ku xwedanê îşqê Xweda ye û însan ancax bi çavên dilê xwe dikare bi hebûna Xweda bihise. Ev rêwîtiyek e ku *Mela* di wê rêwîtiyê da her car însanan hîşyar dike. *Da husn û hub di mezheran we ji yek tecella bin her an / ‘Aşiq bixwûnin defteran di husna mehebbet-name da*⁴⁹ Ji bo ku îşq û xweşîkî her tim di qencîyê da xwe nîşanê hev bidin û aşiq bikarin deftera îşqê bi nameyên mihbetê bixwûnin. Deftera îşqê ku metefora jîyanê be ew defter ancax bi dil dikare bê xwendin, behreya xwendina wê defterê ancax bi tovên Xwedayî mimkun e yên ku Xweda li dilê însên reşandiye.

Dil yek e [d]ê ‘îşq yek bî ‘aşiqî yek [y]ari bes

Qible dê yek bit qulûban dilberek dildari bes⁵⁰

44 Nesim Doru, *Melayê Cizîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, (Stenbol: Nûbihar, 2016), 187.

45 Doru, *Melayê Cizîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, 197.

46 Ertekin, “Agirê ‘îşqê di Perspektîfa *Mela* de”, 79.

47 Cezîrî, *Divan*, 12.

48 Cezîrî, *Divan*, 12.

49 Cezîrî, *Divan*, 16.

50 Cezîrî, *Divan*, 98.

Ji bo însan tenê yarek bes e û ew yar têra her tiştî dike; bes ku karibe bibîne. Dil yek e, divê işq jî yek be, qible yek e divê yar jî yek be. Ev malik ku li gorî felsefeya tesewifê bê hilsengandin pir zelal e ku qala yekîtîya Xwedayî dike; lê ku wek işqeke mecazî bê hilsengandin jî dîsa Mela berê me dide yekîtîyê. Yekîtîya ku ji navê Xwedayî tê, sirayetî hemû jîyanê dike. Li gorî Mela ew işq paşê çênebû, ew işq nehat afirandin, ew işq ji roja roj da di Xweda teala da hewandî bû. “*Erş û kursî hêj di mexfî bûn di kenza qudretê / Husnê Heq bû di istîwayê lami’a ‘işqê hebû*”⁵¹ Felekên heyştan û nehan, hîn di gencîneya şîyan û qudreta Xwedayê afirîner da bûn, ronahîya evînê ji vê rojê da ye heye û her tim diçirûse. Di felsefeya Mela da pênasekirina işqê ne pêkan e, ji ber ku işq nexşeke Xwedayî ya îlahî ye û bi zanîn û azmûneyên însanan pênasekirina wê işqê dê her tim kêmbimîne. Mela van nêrînên xwe di vê malikê da bi vî awayî tîne zimên: “*Wesfên evîn û ‘işqehê husn û cemala wê şehê. Nayête şerh û meddehê ehzen ji neqşê beşer*”⁵²

3.2.2. İşqa Cismanî

Di felsefeya Melayî da her cure işq ji bo gihîştina işqa esasî, yanî ya îlahî rêyek û ezmûnek e. Mela işqa cismanî înkâr nake; lê belê wê yekê jî dike bin xizmeta işqa îlahî/heqîqî. Dibêje “*Lami’a husn û cemalê dê ji ‘ilmê bête ‘eyn / ‘İşq da jê hilbitin kî dî heqîqet bêmecaz*”⁵³ Xweşikîya husn û cemala yarê ancax bi zanîna bibawerî dê bê îdraqkirin. Di vê îdraqkirinê da ya girîng ew e ku işqa cismanî bigihîje maneya xwe ya heqîqî ku ew jî işqa îlahî ye. Ne ku Mela li ber işqa cismanî radibe, wê jî di nav işqa îlahî da dihelîne û dike alavek ji bo têgihîştina işqa heqîqî.

Li gorî Mela işqa cismanî ev qas bê qîmet e ku emrê wê jî wek wê kurt e. *Hubbê cismanî du roj in gerçî dil pir pê disojin. / Xef ceger peykan dinojin milê neqşê bêbeqa ye.*” Her çend dil pê bisoje jî, tîr gihîştibine cigerê jî nîşanên wê neqşê pir zû jê diçin. Pir eşkere ye ku Mela her çend qîmet bide işqa cismanî jî wê wek tiştêkî demkî hildisengîne ku li hember işqa îlahî hatiye û wê biçe jî. İşqa payîdar işqa îlahî ye; çunkî maşûqê wê eşqê payîdar e.

3.2.3. İşq wek Sedemeke Ontolojîk

Mitesewif û sofî işqê wek sedema hemû heyînê hildisengînin. Alema hebûnê ji işqa îlahî pêk hatiye. Ji Ibn Erabî heta Mela, alimên Îslamê sedema hebûnê ya ku ji çar elementan e bi awayekî din şîrove kirine. Li gorî van çendînan ku alem ji wan çar elementan pêk hatibe jî divê neyê jibîrkirin ku ew çar element jî ji işqê pêk hatine. “İşq encamek nîne; beravajî sedem e.”⁵⁴ Mela jî şopîner û parêzerê vê felsefeyê ye û ev fikr û raman jî di helbestên xwe da li qelemê xistine.

Çar ‘unsûr in çar teb’et in, er ew bi mîzan vêk ketin

Bi feyz new’ê lêk ketin, wan sûretê şexsiyye da

Çar ummehat in sê benat, lew bêqîrar in bêsebat

*Yek ‘işq û meyl û îltîfat, di ev taze deyra kuhne da*⁵⁵

Çar hêman û çar çawanî bi nîzamekê, her yek bi feyza xwe gihîştin hevdu. Çendînan ku her yek di qeyd û qîrara xwe da bisekinin jî tiştê ku wan bi hev va digire işq e; işqa Xwedayî ye ku sedema hemû heyînan e. Çar unsûrên ku wek “ansar-ı erba” tînan zanîn ji agirî, hewa, ax û avê pêk tînan û jî

51 Cezîrî, *Divan*, 162.

52 Cezîrî, *Divan*, 172.

53 Cezîrî, *Divan*, 90.

54 Doru, *Melayê Cizîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, 206.

55 Cezîrî, *Divan*, 26.

Yewnana Antîk vir va wek elementên esas tînan qebûlîkirin ku hebûnê pêk tînin.

Her di ber qalûbelayê belku ev ‘alem [n]ebû

Çerxê gerdan dewrê gerdûn gunbedê mîna [n]ebû

‘Erş û kursî hêj di mexfî bûn di kenza qudretê

Husnê Heq bû di istîwayê lamî‘a ‘îşqê hebû⁵⁶

Hîn ji berîya qalûbelayê da, ku hîn ev cîhan nehatibû afirandin, ne ev gerdûn û çerxa wê û ne jî ew quba cam hebûn. Erş û kursî jî, yanî felekên heştan û nehan, hîn di gencîneya şîyan û qudreta Xwedayê afirîner da bûn. Xwedayê teala jî di kamîlîya xwe da bû, ronahîya wî ji wê rojê da heye û diçûrise. Ji van her du malikan tê famkirin ku Mela îşq wek encam hilnesengandîye; sedema hebûnê îşq e. “Aşiq û me‘şûq elheq herdu mir‘atên yek in. / Lew di ‘eynê cem‘ê da eslê qedîm ayîne bû⁵⁷” Rastî ew e ku aşiq û maşûq yek bûn, her yek ji wan jî neynika a din e. Mela bi vê ferasetê berê xwe dide felsefeya wahdetu‘l-wicûdê; ji ber ku li gorî tesewifê ne tenê însan hemû heyîn ji Xwedayî hatine û dê dîsa li wî vegezin. Lê gelo însanê çawa bikare ew îşqa ku Xweda ew pê afirandiye, bi rewşa xwe ya herî ewil a paqij bigihîne Xwedayî? Tesewif di vê astê da berê însên dide “îlmê hal”. Îlmê qal bi peyvan û herfane ku tê hînkirin; fanî ye û însan nikare bi îlmê qal ji îşqa Xweda fam bike; lê belê îlmê hal bi azmûneyan, bi pejn û hîsîyatan xwe dide der û çavkanîya wê dil e. Însan ancax bi îlmê hal dikare ji yekîtiya Xwedayî dûr nekeve û ew neynika ku Xweda di dilê wan da bibcî kiriye, bi wê neynikê rastîyê bibîne. Ku li gorî îlmê hal tevbigere yê bikare wê neynikê bi paqijî û zelalî xwedî bike. Mela ev feraset bi vê malikê li qelemê xistiye: “îşq û ‘ilmê but û latan bi serek ‘alî nabit / Qederek hali nebit beyhude feryad çi hez⁵⁸” Bi xwerazîbûn û quretîyê însan nikare ji îlmê xweşîkiyê fam bike. Dîvê haya însên ji îlmê hal hebe; an na feryad û fixankirin bêçare û bêmane ye.

Encam

Dualîzma aqil û îşqê ji Yewnana Antîk vir va hem ji alîyê felsefeyê va hem ji alîyê dînan va bûye babeta gengeşeyan. Felsefeyê bi giştî pêşanî daye aqilî û ji bo famkirina ji jîyanê aqil xwedî erk pêname kiriye; lê belê felsefeyên dînî ên ku xwe sipartine mîstîsîzmê pêşanî dane îşqê. Di dualîzmê da tiştê herî esas şîûr e; li gorî vê esasê jî du tiştên ku li hev nayên reduktekirin du alîyên şîûrê pêk tînin. Dualîzm li ser dijberîyan ava dibe.

Melayê Cizîrî helbestvanê Edebîyata Klasîk a Kurdî ye û yek ji mezintîrîn helbestvanan tê qebûlîkirin. Di vê qebûlê da hem hostatîya wî ya hunermendî xwedî erk e hem jî têgihîştina wî a tesewifî. Mela mitesewifekî kemilî ye û ev marifet û zanîna wî di helbestên wî da xwe didin der. Di vê xebatê da hat mebestkirin ku di Dîwana Melayê Cizîrî da li ser dualîzma aqilî û îşqê bê sekinandin. Ji bo ku xebat bigihîje armanca xwe di derbarê dualîzmê; aqilî û îşqê û tesewifê da agahîyên bi giştî hatin dayîn ku Mela û felsefeya wî bê diyarkirin.

Li gorî felsefeya tesewifê a ku palpiştta felsefeya Melayî ye, divê însan bawerîya xwe bi wahdetu‘l-wicûdê bîne û li gorî wê, nefsa xwe ya fanî terbiye bike. Ku ev yek pêk bê dê mirovê bigihîje asta însanê kamil û dê di yekîtiya Xwedayî da bihele. Ew ê di jîyana fanî da bigihîje Xwedayî. Ev rê zehmet e, ev rê bi aqilê cuzî nayê meşandin; ev rê ancax bi aqilê kullî dikare bê meşîn ku di aqilê kullî da jî tiştta ku rê nîşanî însan dide îşq bixwe ye. Di encama vê xebatê da hat dîtin ku Melayê

56 Cezîrî, *Divan*, 162.

57 Cezîrî, *Divan*, 162.

58 Cezîrî, *Divan*, 116.

Cizîrî ışq bi her awayî ji aql pêşdetir dîtîye. Ger di famkirina jîyana fanî da be ger jî di famkirina ahagîya Xwedayî û jîyana axretê da be ışq wek rênîşandereke mutleq dîtîye.

Çavkanî

Akçınar, Seher, “Melayê Cizîrî Dîvan’ında Zülûf Sembolünün Tahlili”, *Mukaddime*, 8 (Özel Sayı 1), ö133-ö152, (2017)

Aristo, *Felsefeye Çağrı*, wergêr: Ali Irgat, İstanbul: Sosyal Yayınları, 2003.

Bilgin, Abdülcelil, “Kur’ân’a Divan Durmak Vahyin Renk ve Tonlarının Cizîrî’nin Şiirindeki Nicel Yansımalarına Dair Bir İnceleme”, *Mukaddime*, 8 (Özel Sayı 1), ö1-ö16, (2017).

Büyük, Celal, “Düalizm, Bilinç ve Tanrı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 39, (2017).

Ciziri, Mela Ebdulselem, *Şerha Dîwana Melayê Cizîrî*, Amadekar: Tehsîn İbrahim Dostkî, wergêr: Jan Dost, Stenbol: Dara, 2018.

Ciziri, Molla Ahmed, *Divan Melayê Cizîrî*, wergêr: Osman Tunç, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2012.

Copleston, Frederick, *Felsefe Terimleri II*, Wergêr: Aziz Yordamlı, İstanbul: İdea Yayınları, 1986.

Çili, Abdülkerim, *İnsan-ı Kamil*, wergêr: Abdülaziz Medi Tecer, İstanbul: İz Yayınları 2002.

Doru, Nesim, “Berawirdkirina Dîwana Melayê Cizîrî û Dîwana Seyîd Qedrî Haşimî ji Alîyê Hizra Tesewûfî ve”, *Nûbihar Akademî*, 2/3, (2016).

Doru, Nesim, *Melayê Cizîrî Hakikat ve Mecaz Arasında Bir Sûfî’nin Portresi*, İstanbul: Nûbihar, 2016.

Doru, Nesim, *Melayê Cizîrî Felsefî ve Tasavvufî Görüşleri*, Stenbol: Nûbihar, 2016.

Erhat, Azra, *Mitoloji Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2015.

Ertekin, Mehmet Zahir, “Agirê ‘İşqê di Perspektîfa Mela de”, *Mukaddime*, 8 (Özel Sayı 1), ö77-ö92, (2017).

Farabi, *Maan-ül Akl*, wergêr: Hilmi Ziya Ülken, İstanbul: Kanaat Yayınları, 2000.

İbn Arabî, *İlahi Aşk*, wergêr: Mahmut Kanık, İstanbul: İnsan Yayınları, 1988.

Kant, Immanuel, *Pratik Aklın Eleştirisi*, wergêr: İoanna Kuçurad, İstanbul: Türkiye Felsefe Kurumu, 1999.

Kızıl, Hayreddin, “Dualizm ve Antik Ari Kültürü”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/1, (2011).

Kranz, Walther, *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar*, wergêr: Suad Y. Baydur, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1984.

Platon . *Devlet*, wergêr: Cenk Saraçoğlu- Veysel Atayman, İstanbul: Bordo-Siyah, 2010.

Platon, Şölen, wergêr: Cüneyt Çetinkaya, İstanbul: Bordo-Siyah, 2005.

Spinoza, Baruch, *Teolojik-Politik İnceleme* wergêr: C.B. Akal, Ankara: Dost Kitabevi, 2010.

Tek, Ayhan, *Melayê Cizîrî Jiyan û Tesîra Edebî Şerha Xezelên Bijartî*, Stenbol: Nûbihar, 2019.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/sudur>.



Kurdiyat

Yıl/Sal/Year: 2020
Sayı/Hejmar/Issue: 2
e-ISSN 2717-8315
Sayfa/Page: 37-48



“Heyranok” Ji Hêla Şikl û Cureyê ve*

Mehmet Yıldırımçakar

Kurte

“Heyranok” yek ji cureyên edebiyata kurdî ya gelêrî ye. Di nav keresteyên edebiyata kurdî ya gelêrî de ji ber taybetiyên xwe ye cihêreng, hêjayî gelek vekolînan e. Xebata me li ser diyarkirina şikl û cureyê heyranokan hûr dibe û hewl dide ku van heyranokan li gorî taybetiyên xwe yî naverokî û ruxsarî analîz bike, bi vê rêyê şikl û cureyê heyranokê diyar bike. Şikl û cure du xusûsên ji hev cuda ne; şiklên nezmê ji cudahiyan ruxsarî û cureyên nezmê jî ji cudahiyan naverokî derketine holê. Me di serî de şiklên heyranokê li gorî ristina serwayê, qeware, yeke û kêşa nezmê, di pey re cureyê heyranokê li gorî mijar, newa û fonksiyonê destnîşan kirin. Paşê, me heyranok di çarçoveyê zanistî de, li gorî rê û rêbazên zanista çand, folklor û edebiyatê analîz kirin. Di encamê de hat dîtin ku heyranok hem ji hêla teşeyî ve hem jî ji hêla ruxsarî ve xwediyê taybetiyên xwemalî ye.

Bêjeyên sereke: Folklor, Helbesta Kurdî ya Gelerî, Heyranok, Şikl û Cure, Teşe, Ruxsar.

37

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi
Received / Makale Geliş Tarihi: 16.10.2020
Accepted / Kabul Tarihi: 30.11.2020
Xwendekarê Doktorayê, li Zanîngeha Bîngolê, Türkiye / PhD Student at The University of Bingöl, Turkey, mehmetyildirimcakar@gmail.com.
Orcid: 0000-0003-3565-1156
DOI: 10.5281/zenodo.4309734

Atf: Yıldırımçakar, M. (2020). “Heyranok” Ji Hêla Şikl û Cureyê Ve”, Kurdiyat, 2, 39-48.
Citation: Yıldırımçakar, M. (2020). “Heyranok” in Terms of Forms and Types”, Kurdiyat, 2, 37-48.

* Ev gotar ji teza masterê derçûye ku bi navê “Heyranok di Edebiyata Kurdî ya Gelêrî de; Mînaka Herêma Wanê” pêşkêşî Zanîngeha Mûş Alparslanê, Enstîtûya Zanistên Cîvîkî, Şaxa Makezanîsta Zîman û Çanda Kurdî bûye.

Tür ve Şekil Yönünden “Heyranok”

Özet

“Heyranok” anonim kürt halk edebiyatı türlerinden biridir. Anonim kürt halk edebiyatı malzemeleri içerisinde sahip olduğu özgün özelliklerinden dolayı bir çok açıdan incelenmeyi hak ediyor. Çalışmamız “heyranok”un tür ve şeklini belirleme üzerine eğiliyor ve “heyranok”ları içeriksel ve şekilsel özelliklerine göre analiz etmeye, böylece “heyranok”un şeklini ve türünü belirlemeye çalışıyor. Tür ve şekil birbirinden farklı iki husustur; nazımın şekli dışsal farklılıklardan, türü ise içeriksel farklılıklardan meydana gelmiştir. Biz başta kafiye örgüsü, hacim, nazım birimi ve nazım ölçüsüne göre “heyranok”un şeklini, ardından konu, ezgi ve fonksiyonuna göre “heyranok”un türünü saptadık. Sonra, “heyranok”u bilimsel bir çerçevede, kültür, folklore ve edebiyat bilimleri ışığında analiz ettik. Sonuç olarak “heyranok”un hem içeriksel hem de şekilsel özellikleri açısından orjinal özelliklere sahip olduğu görüldü.

Anahtar Sözcükler: Folklor, Anonim Kürt Halk Şiiri, Heyranok, Tür ve Şekil, Biçim, Form.

“Heyranok” in Terms of Forms and Types

Abstract

“Heyranok” is one of the genres of the Kurdish folk literature. It deserves to be investigated largely as it includes many local features compared to other genres folkloric materials. This study of ours deals with different forms and types of *heyranoks* and attempts to analyse them according to their contents and shapes and thus to determine the type and form of each one of them. Form and type are two separate topics; while different forms of poetry covers a range of various shapes, different poetical types are related with contents and meaning. At the beginning we touched on the physical shape of *heyranoks* such as the rhyming process, length, type and meter of the poem and afterwards we mentioned its internal features concerning the topic, melody and function of the *heyranoks*. We then analysed *heyranoks* within an academic frame and in accordance with the methodological criteria of ethnography, folklore and literature. We consequently reached the judgment that *heyranoks* have unique features both in form and in contents as well.

Keywords: Folklore, Kurdish Folk Poetry, Heyranok, Form and Type, Unit, Shape

Destpêk

Nezm navê gotinên bi awayekî bipîvan in ku ew biaheng hatine gotin û nivîsîn. Loma jî nezm û helbest ne heman tişt in. Di navbera her duyan de cudahî hene. Her helbest di heman demê de nezm e lê her nezm ne helbeste e. Ji bo nezmek bibe helbest divê tê de hunerek, di gotinê de spehîti û resenî hebe. Em bi kurtî dikarin bibêjin helbest; şeweya nezmê ya ji hêla bedewî û zerafetê ve gihîştî ye. Ji berhemên bi nezmê hatine nivîsîn re menzûm an jî menzûme tê gotin. Berhemên bi nezmê hatine nivîsîn ji hêla şikl û naverokê ve ji hev vediqetin. Di navbera wan de cudahî hene. Şiklên nezmê ji cudahiyên ruxsarî û cureyên nezmê jî ji cudahiyên naverokî derketine meydanê.

Lêkolerên edebiyat û zimannasiyê demeke dûr û dirêj e li ser şikl û cureyê dixebitin. Li gorî van vekolîn û xebatan hema bêje hemûyan li hev kirine ku şikl û cure du xusûsên cuda ne, şikl bêtir taybetiyên derveyî îfade dike, cure jî tevî taybetiyên şiklî, mijarê/babetê jî navxweyî dike û nemaze şewaz jî di diyarkirina cureyê de gelek girîng e. Wekî Oğuz diyar kirî; dema em behsa nezmê bikin, di diyarkirina cureyê de bi tenê şikl û mijar têrê nakin, di binavkirina berhemên helbesta gelêrî de, nawa xusûsa herî girîng e¹. Ango di binavkirina berhemên wekî heyranok, payîzok, dîlok, şeşbendî û hwd. de tevî şikl û mijarê, nawa jî unsureke bivênevê ye.

Di helbesta kurdî ya gelêrî de her şiklên nezmê bi taybetiyên xwe yên xasî xwe hene. Unsûrên derveyî yên helbestê şiklê nezmê pêk tînin. Ev unsûrên derveyî, taybetiyên helbestê ne ku helbestê dixine sazûmanekê. Bi kurtî; ristina serwayê, yekeya nezmê, kêş û qewareya helbestê şiklên nezmê diyar dikin. Bi taybetî jî ristina serwayê û qewareya helbestê ji bo diyarkirina şiklê nezmê gelek kêrhatî ne.

Di gerdîşa helbesta kurdî ya gelêrî de ji dabeşkirin û binavkirina helbestê ya li gorî mijar, nawa û fonksiyonê re cureyê nezmê tê gotin. Di vê gerdîşê de dema cureyê nezmê tê diyarkirin li taybetiyên helbestê yên şiklî zêdetir li taybetiyên helbestê yên naverokî û pêşkêşkirinê tê nêrîn. Di helbestên nivîskî yên derveyî helbesta gelêrî dimînin de, mijar bi tena serê xwe têra diyarkirina cureyê nezmê dike. Lêbelê helbesta gelêrî di dorhêlên devkî de çêdibin, têne veguhêstin û bi gelemperî bi newayekê têne gotin û her cure di nava civakê de xwediye fonksiyonekê ye. Loma jî naverok tenê ji bo diyarkirina cureyê nezmê bi tena serê xwe têrê nake û nawa jî divê bê hesabandin. Carna naverok û nawa jî têrê nakin, kêma dimînin. Vêga fonksiyon jî ji bo diyarkirina cureyê nezmê cihekî girîng digire. Ango naverok bi tena serê xwe di diyarkirina cureyê nezmê de ne pîvan e. Nawa û fonksiyona helbestê jî ji bo destnîşankirina cureyê nezmê lazim in.

Ev gotar pala xwe dide tezeke masterê ku li ser heyronêkan hûr dibe û heyranokê ji gelek hêlan ve vedikole. Xebat digel ku piraniya mînakên xwe ji heyranokên di dawiya tezê de wekî pêvek cîwarbûyî digire jî her wiha ji bi hezaran heyranokên ku ji gelek kitêbên berhevkarîyê hatine girtin jî sûdê werdigire. Ji ber ku heyranokên ber destê vekoler him ji hêla hejmara xwe ve gelek in him jî heyranokên gelek deverên Kurdistanê yên cuda cuda ne, tesbîten hatine kirin ji bo heyranokê dibine tesbîten giştî. Bi vî awayî piştî lêkolînê taybetmendiyên şikl û cureyê heyranokê derdikevin holê.

1. Şiklê Nezmê

Unsurên helbestê yên derveyî, şiklê nezmê pêk tînin. Ev her çar hêmanên sereke şiklên nezmê diyar dikin; ristina serwayê, yekeya nezmê, kêş û qewareya helbestê.

1 Oğuz, M. Öcal. *Halk Şiirinde Tür, Şekil ve Makam* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2001), 13.

1.1. Ristina Serwayê

Ristina serwayê ji şiklê kombûna risteyên helbestê pêk tê. Ji bo diyarkirina şiklên nezmê girîng e. Di helbesta kurdî ya gelêrî de li gorî sazûmana serwayan şiklên nezmê xwediyê çend rêzikên taybetmend in. Dema em li gorî sazûmana serwayan li heyranokê binêrin, heyranok jî xwediyê çend rêzikên taybetmend e. Li gorî heyranokên ber destê me piraniya heyranokan ji çar risteyan pêk tên û ristina serwaya hayranokan bi piranî “aaxa” ye. Lê di nav heyranokan de yê ristina serwaya wan bi şêweya “aaaa”, hem “aaax”, hem jî “abab” çêdibin jî hene. Lê li gorî xwendin û nirxandina textên heyî ev cure kêr in. Ger em van rewşên awarte nehesibînin em dikarin bibêjin ristina serwaya heyranokan “aaxa” ye. Lê gorî vê agahiyê em nikarin li gorî sazûmana ristina serwayê bi awayekî teqez heyranokê ji cureyên din cuda bikin. Lê ev yek ji bo diyarkirina şiklê nezmê dibe nîşaneyekê girîng. Çar cure şemayên serwayê hene; Serwaya tekûz, ya çeprast, ya pêçoke û ya hevrêsîn. Lê em rastî şemayên pêçoke û hevrêsînê nehatin di heyranokên ber dest de.

1.1.1. Serwaya Tekûz

Ger hemû risteyên bendê di navbera hev de serwadar bin, dibe serwaya tekûz. Ristina serwaya tekûz bi vî awayî tê nîşandan: (a, a, a).

Kerî pezê qijbe**leko**

Girtye zevya zeger**eko**

Pez hezar e şivan **yeko**²

Ez helîyam bûme **şima**

Heval i hogirê dora min ker bûn, ne gotin **çima**

Derdê mêrê kotî, xasya **tima**³

Caran risteyek serbest tê honandin; risteya yekem, duyem û çarem di navbera hev de serwadar dibin û risteya sêyem serbest tê honandin. Bi vî awayî tê nîşandan: (a, a, x, a)

Tu kurapê mîn î **kerô**

Malê heft qirala, danzde dûwala xu da **sero**

Te ne ‘z xastim ne ‘z revandim

Te dame yekî xelkê xerîb, li heft bavê me jî **dero**⁴

Çi palekî berî **besta**

Tu yê zorê nede tilyê **desta**

Xazya ez ê bibama tîreme’rkî

Min ê serê tilya destê te **bigesta**⁵

2 Yıldırımçakar, Mehmet. *Heyranok di Edebiyata Kurdî ya Gelêrî de Mînaka Herêma Wanê* (Muş: Zanîngeha Muş Alparslanê, Enstîtûya Zanistên Civakî, Teza Masterê, 2017), 107.

3 Yıldırımçakar, Mehmet. *Heyranok di Edebiyata Kurdî ya Gelêrî de*, 101.

4 Yıldırımçakar, Mehmet. *Heyranok di Edebiyata Kurdî ya Gelêrî de*, 91.

5 Yıldırımçakar, Mehmet. *Heyranok di Edebiyata Kurdî ya Gelêrî de*, 97.

1.1.2. Serwaya Çeprast

Ger risteya yekem û sêyem di navbera hev de û ya duyem û çarem jî di navbera hev de cuda cuda serwadar bin, dibe serwaya çeprast. Ristina serwaya çeprast bi vî awayî tê nîşandan: (a, b, a, b).

Kuro gedê te ser min ra girtî yar e

Heke li min rintir e li te **bimbarek**

Heke li min kotîtir e

Kula Mûşê û Helebê

Mala bavê te da rûnê salê **carek**⁶

1.2. Qeware (Hecm)

Qewareya helbestê, tê wateya hejmara bendên helbestê. Bi dirêjbûn û kurtbûna helbestê re têkilîdar e. Wekî mînak; ger em bibêjin ev helbest ji sê an çar bendan pêk tê wê gavê ev li ser qewareya helbestê dibe nirxandinek. Qeware jî ji bo diyarkirina şiklên nezmê girîng e. Cureyê helbesta gelêrî yên wekî sêxiştî û dûrik ji yek yekeyê pêk tên. Wê demê em bibêjin qewareya sêxiştî û dûrikan kurt e, destnîşankirneke di cî de ye. Her wiha destan ji gelek bendan pêk tên û dirêjtirîn şiklê nezmê ye. Li gorî vê agahiyê em dikarin bibêjin qewareya destanê di nav şiklên helbesta gelêrî de ya herî dirêj e.

Dema em li heyranokan binêrin em dibînin ku ji yek yekeyê pêk tên. Li gorî heyranokê ber dest heyranoka herî kurt sêriste ye û ya herî dirêj jî nehrîste ye. Lê belê em di pirtûka Amîdî de rastî heyranokeke sî û yek risteyî hatin. Lê ev yek îstisna ye. Hema bêje piraniya heyranokan çarriste ne. Ango qewareya heyranokan kême, ev taybetmendiya heyranokê, wê ji şiklên nezmê yên wekî destan, lawij, dîlokê vediqetîne. Vêga em dikarin bibêjin qeware ji bo diyarkirina şiklên heyranokê diyardeyeke girîng e.

Ev heyranoka jêr ji sê risteyan pêk hatiye. Ji hêla qewareya xwe ve heyranokeke kurt e.

Ez ê teyr im teyrtawis im

Li zozana li çîmena dilemisim

Ez ê ser ra qurs im, bin ra diteyîsim⁷

Ev heyranoka jêrê ji bîst û yek risteyan pêk hatiye. Ji hêla qewareya xwe ve dirêj e.

Herê sîyisîne

Rihspîkêt me çûne zozana

Zozanêt' Ebabekir

Kaniyê Serhedê jorî

Li min û bejna bilind bîne şîr û şekir

Sala par û pêrar

Sing û ber û memikêt te'ebdala Xwedê

Koz û pawanê ber destê min bûn

Kilîla dila li destê min bûn

6 Yıldırımçakar, Mehmet. *Heyranok di Edebiyata Kurdî ya Gelêrî de*, 99.

7 Yıldırımçakar, Mehmet. *Heyranok di Edebiyata Kurdî ya Gelêrî de*, 96.

Evroke keft û min berzekir
 Herê guhînê
 Dengê te be min deng e
 Dengê te be min derman e
 Ez dê çime
 Ser tenîrkêt sindîyan û evan gulyane
 Dê pişta xwe keme xêrî
 Berê xwe deme xerîbîyan e
 Hingî terka bejûbala
 Navtenga zirav çavêt reş û belek bikem
 Li ser singê min bibîte
 Xirrêna tevrûbêra ne⁸

1.3. Yekeya Nezmê

Yekeya nezmê taybetmendiyeke şiklî ya helbesta gelêrî ye. Bi kombûna misreyan ango bi hejmarara risteyên helbestê re eleqedar e. Riste bi bandora kirinên nêrîtî/adetî bi rewşa yekeyên pendî û birêkûpêk têne cem hev û helbestê pêk tînin. Bi gotineke din helbest, tevahiyeke ku ji yekeyên nezmê pêk hatiye. Yekeya nezmê, perçeya helbestê ya herî piçûk, bihevre û biwate ye. Bi gotineke din helbest, tewekî/tûneke ji yekeyên nezmê pêkhatî ye.

Di helbesta kurdî ya gelêrî de yekeya nezmê piranî sêriste û çarriste ne lê ev ne pîvaneke teqez e. Helbestên ji pênc risteyan û heta sî û yek risteyan pêk tînin jî hene. Di hinek şiklên nezmê yên wekî heyranok û payîzokan de yeke ne birêkûpêk e. Di hinek şiklên nezmê yên wekî destan, dîlok û lawij de yeke birêkûpêk in. Yekeyên destanan bi piranî çarriste ne lê yên sêriste û pêncriste jî hene.

Her çiqas di heyranokan de yekeya nezmê nebirêkûpêk be, ji sedî sed çarriste nebin jî, gelekên wan çarriste ne. Her wisa heyranokên ji sê, pênc û heta sî û yek risteyan pêk tînin jî hene û hejmara risteyên heyranokan herî kême sê ye. Lê li gorî heyranokên ber destê me, rêjeya heyranokên çarriste gelek bilind e. Li gorî van agahiyan em dikarin bibêjin yekeya heyranokê çarriste ye. Yekeya nezmê jî ji bo diyarkirina şiklê heyranokê dibe nîşaneyeke girîng.

1.3.1. Sêriste

Ez ê reş im biha nakim
 Ez ê herim ce qelaçî xu qelakim
 Ez ê qelenê çîla, çe'vreşa, bedewa 'l ser xu rakim⁹

1.3.2. Çarriste

Çemê Kurrê lemelem e
 Kevrê ortê çar kelem e
 Kurê kerê durî 'm here
 Ez ne sêva devê te me¹⁰

8 Amîdî, Rêkêş. *Heyranokê Kurdî*. (Hewlêr: Weşanxaneya Spîrez, 2010), 768.

9 Yıldırımçakar, Mehmet. *Heyranok di Edebiyata Kurdî ya Gelêrî de*, 91.

10 Yıldırımçakar, Mehmet. *Heyranok di Edebiyata Kurdî ya Gelêrî de*, 94.

1.3.3. Pêncriste

Kuro gedê te ser min ra girtî yar e
Heke ‘j min rintir e li te bimbarek
Heke ‘j min kotîtir e
Kula Mûşê û Helebê
Mala bavê te da rûnê salê carek¹¹

1.3.4. Şeşriste

Ez ê çiyê dinêrim bêhna bê tê
Be’rê dinêrim keştî ‘l rê tê
Min go qey esker e ‘l eskeryê tê
Min go qey şofêr e ‘l şoferyê tê
Min nizanbû gedelawkê min e
Çante dêst e ‘l qolordyê tê¹²

1.3.5. Heftriste

Ev şeve were nik me bi mêvanî
Dê çiyê te çêkem li danga malê, li nîva xanî
Dê bo te vekujim, mihê digel beranî
Wextê dayîk û babê min gote min
Tu ya dîn bûyî, tu nizanî
Dê bêjim bo çi xelk û’alem zewicîn
Mabeyna min û lawkê min bûye kafirstanî¹³

1.3.6. Heştriste

Berrî berrî sed car berrî
Ez nizanim ji germê ye yan ji sermê ye
Na wele ji mîrata xurbetyê ye
Gedelawkê ‘m rengê xu guherîye
Gedelawkê ‘m dike bê ye
Be’ra Wanê nade rê ye
Ez ê singê Avzema xu bikme keştî
Bira bide serda bê ye¹⁴

11 Yıldırımçakar, Mehmet. *Heyranok di Edebiyata Kurdî ya Gelêrî de*, 99.

12 Yıldırımçakar, Mehmet. *Heyranok di Edebiyata Kurdî ya Gelêrî de*, 95.

13 Sadînî, M. Xalid. *Heyranokên Kurmancî*. (İstanbul: Weşanxaneya Nûbihar, 2011), 110.

14 Yıldırımçakar, Mehmet. *Heyranok di Edebiyata Kurdî ya Gelêrî de*, 104.

1.3.7. Nehriste

Bêmaldînê dara hewşa me da dartûyîn e
Xelkê min ra digo wey bêbavê malê lawkê te tunîne
Min go gelî gundîyû cînarê mixenetno
Hûn ê gazin i lomekan li min nekin
Emnîyeta malê dinyayê tune ye li dinyayê dimîne
Di dêrisê gundê me da
Wextê çavê minê bi bejn i bala gedelawkê min dikeve
Minjêwetrê xîmê binê beryanî şewitî
Terş i talanê mala paşê hemû 'j min ra tîne¹⁵

1.3.8. Sîwyekriste

Û niha em ê li jêr heyranokeke sî û yek riste bidin. Ev heyranoka jêrîn, heyranoka herî dirêj e ku me heta niha bidest xistiye ye.

Sebra dila min ji te ra go
Ez ê navê te nizamim
Ji te ra dibê m pêşmalzerê
Biroj dibê m pêşmalzerî
Bişevê dibê m pêşmalzerê
Gustîl zêrrê qaş elmasê
Navê min li serê
Heb xazila binya mala duh vêçaxî ji vê derê
Tenê navê min û xwe nivîsî
Ser bendê wê mêzerê
Mêzer şûştî havêtî ser darê vê çeperê
Ez ê bêjim besse bêbabê
Pişt a xwe bide xênî
Kêleka xwe bide çaxê vê pencerê
Bira kotî miskînî mêrê te
Xwe bide li ser xanî
Ez ê werim hewilkê vê sivderê
Destê xwe bidem nava reşgulîya
Tilîpêçkê xwe têxim ber qaşa vê kemberê
Ramîsanekê ji xalûxetê gerdenê
Xebxebkê bin guhara
Jê keremkim
Bira kotî miskînî mêrê te
Ji dêrda were

15 Yıldırımçakar, Mehmet. *Heyranok di Edebiyata Kurdî ya Gelêrî de*, 96.

Bi çavê serê xwe bibînî
Bira bibêje eşqa dila
Bi gotina Xaliqê’alemê
Rebê di jorîn e
Bira bibêj qîza kerê
Vêca were destê vî camêrî bigre
Ji mala min derê herre¹⁶

1.4. Kêş (Pîvan)

Heyranokên bikêş û yên bêkêş hene. Lê piraniya heyranokan bêkêş in ango kêşa piraniya heyranokan serbest e. Di piraniya heyranokan de hejmara kiteyên risteyan di navbera xwe de ne yeksan in. Loma jî li gorî kêşê diyarkirina şiklê heyranokê ne pêkan e. Û di heyranokan de kêşa arûzê qet nehatiye bikaranîn.

Heyranokên jêr xwediyê kêşa kiteyî ne. Her çar risteyên her du heyranok jî ji heşt kiteyan pêktên. Lê ev awarteyek e. Li gorî mînakên heyranokên li ber destê me rêjeya heyranokên bikêş gelek kême.

Kuro gede Kurhesinî (8)
Tu hem gul î hem sosin î (8)
Dinya alem bibêje jî (8)
Tu serdilka dilê min î¹⁷. (8)

Çemê Kurrê lemelem e (8)
Kevrê ortê çar kelem e (8)
Kurê kerê dûrî ‘m here (8)
Ez ne sêva devê te me¹⁸ (8)

Di van her du heyranokên jêr de kêşa kiteyî tune ye, lê hejmara kiteyên risteyan ne wekî hev bin jî nêzî hev in.

Wey eskero wey eskero (8)
Dê ‘b axîno bav ‘b kesero (9)
Heke hûn gedelawkê min naznakin (10)
Ew eskerê kincê wî zero¹⁹ (9)

Kuro gede min qîzhatî te kurxatî (12)
Were em ê bibin cote teyrê serberatî (14)
Em ê heram bikin naniavê vî welatî²⁰ (14)

16 Amîdî, Rêkêş. *Heyranokê Kurdî*, 861.

17 Yıldırımçakar, Mehmet. *Heyranok di Edebiyata Kurdî ya Gelêrî de*, 90.

18 Yıldırımçakar, Mehmet. *Heyranok di Edebiyata Kurdî ya Gelêrî de*, 94.

19 Yıldırımçakar, Mehmet. *Heyranok di Edebiyata Kurdî ya Gelêrî de*, 96.

20 Yıldırımçakar, Mehmet. *Heyranok di Edebiyata Kurdî ya Gelêrî de*, 93.

Di heyranokên jêrîn de ristina serwayê bi şiklê (a, a, x, a) ye û risteya sêyem risteya serbest e û çawa ristina serwayê xirab dike her wisa carînan gelek dirêj dibe û kêşa kiteyî jî xirab dike. Ji hêlek din ve em binirxînin, di van cure heyranokan de heyranokbêj hesta xwe ya herî xurt û bingehîn di risteya sêyem de gotiye û loma jî ev riste ji yê din dirêjtir bûye.

Gedelawkê min şivanê hûr kavira (12)

Kavir kirin danzde birra (8)

Hûn Xudê kin hûnê gedelawkê min nekin tu nifira (17)

Gedelawkê min piçûk e çaxê min ra²¹ (12)

Hîv derketye hîva zer e (8)

Minê pêşa mêzera xu da ber e (11)

Heçyê orta her du dila, her çar çe’va pîs xeberde (16)

Ew ne ‘l ometa pêxember e²² (9)

Û dîsa di hinek mînanan de risteya dawîn ji yê din dirêj tir e. Di van cure heyranokan de heyranokbêj hesta xwe ya herî xurt di risteya dawîn de aniye ziman. Loma ev riste ji yê din dirêjtir bûye.

Hîv derketye hîva sava (8)

Hîv xeyîdye naçe av a (8)

Xazî îman i Qur’anê (8)

Gedelawkê mi ‘l ser singiberê ‘m biba zava²³ (14)

Çemo çemo mestî mestî (8)

Tu ‘dçî naçî qe nawestî (9)

Te yê goştê min xar mane hestî (10)

Hestyê min wisa nin bîna darê rizî, pira ‘şkêstî²⁴ (16)

2. Cureyê Nezmê

Di destnîşankirina cureyê nezmê de sê pîvan hene; mijar, newa û fonksîyon. Li jêr em ê heyranokan li gorî van her sê pîvanan libo libo binirxînin.

2.1. Mijar (Babet)

Di heyranokê de mijar evîn û evîndarî ye. Ango heyranok li ser eşq û hezkirinê hatine honandin. Eşq û mijarên bi eşqê re têkilîdar naveroka heyranokan pêk tînin. Keç û xortên kurdan hestên xwe yê evîniyê, gilî û gazindên xwe, bi rêya heyranokan ristine û ji hevdu re gotine. Di heyra-

21 Yıldırımçakar, Mehmet. *Heyranok di Edebiyata Kurdî ya Gelêrî de*, 93.

22 Yıldırımçakar, Mehmet. *Heyranok di Edebiyata Kurdî ya Gelêrî de*, 92.

23 Yıldırımçakar, Mehmet. *Heyranok di Edebiyata Kurdî ya Gelêrî de*, 93.

24 Yıldırımçakar, Mehmet. *Heyranok di Edebiyata Kurdî ya Gelêrî de*, 92.

nokan de mijara evînê, mijara bingehîn e û mijarên wekî bêrîkirin, xerîbî, êş û kulên ji ber eşq û firqetê, gilî û gazind û hwd. jî bi awayekî bi evînê re têkilîdar derdikevin pêş. Vêga em dikarin heyranokan li gorî mijara wan ji cureyên din veqetînin û wekî cureyeke serbixwe diyar bikin.

2.2. Newa (Awaz/Melodî)

Muzîka her cureyê xasî xwe ye. Loma jî di diyarkirina cureyan de newa piştî mijarê xwediyê roleke mezin e²⁵ (Oğuz, 2001, 13).

Heyranok kurtehelbestên lîrik in û bi newayekê têne gotin. Wekî her cureyê heyranok jî xwediyê newayeke cuda ne. Hem di navbera cureyên helbesta gelêrî de hem jî di nava xwe de newayên heyranokê yên cihêreng hene. Dîsa em dikarin bibêjin ku her kes li gorî xwe heyranokan dirise û li gorî terza xwe melodiyekê ango newayekê lê dike û wisa distirê. Eşq û evîna her kesî xasî wî kesî ye û li gorî vê jî newaya her heyranokê, xasî ristarê wê heyranokê ye. Em nikarin bibêjin heyranok jî dikarin li gorî newaya xwe bêne senifandin. Lê em dikarin bibêjin heyranok li gorî newaya xwe ji cureyên din ên helbesta gelêrî cuda dibin.

2.3. Fonksiyon (Peywir/Erk)

Folklornasan, li ser fonksiyona berhemên devkî sekinîne. Her cureyê vegotinê xwediyê peywi-rekê ye di civaka ku tê de berbelav e de. Ev cure li gorî pêdiviyekê, ji bo çareserkirina pirsgirêka ji wê pêdiviyê zaye, ji bo kêmasiyekê tekûz bike xwediyê rolekê/fonksiyonekê ne²⁶ (Köse, 2002, 503).

Gelo heyranok ji bo çi, bi kîjan armancê, ji bo kîjan pêdiviyên têne gotin? Bersiva vê pirsê ji bo me girîng e. Em dê li gorî bikaranîna heyranokê bizanibin ka ev çi cure helbest e.

Dema dilê keçikekî dikeve xortekî an dilê xortekî dikeve keçikekî ew hestên xwe wekî heyranokekê dihonin û gilî û gazindên xwe bi rêya vê heyranokê ji hezkiriyê xwe re dibêjin; gilî û gazindên xwe li heyranokê bar dikin. Dîsa dema keç an jî xort ji hezkiriyê xwe dûr ketine, di navbera wan de astengî çêbûne, an jî hezkiriyê wan zewicîne, hestên xwe yên dilsoj ji hêla heyranokê anîne ziman. Vê yekê fonksiyona nameyeke eşqê daye heyranokê. Heyranok bûye tercumanê hestên wan kesan.

Ji ber ku fonksiyona hemû heyranokan yek e; pêywira nameyeke evînê hildaye, em nikarin heyranokan li gorî fonksiyona wan bisenifînin. Lê li gorî fonksiyona xwe ji cureyên din ên helbesta gelêrî vediqetin.

Encam

Li ser şikl û cureyên berhemên helbesta gelêrî heta niha kêr xebat hatine kirin. Ji bo destnîşankirina şikl û cureyên helbesta kurdî ya gelêrî xebatên bi vî rengî gelekî girîng in. Li gorî vekolîna me heyranok hem ji hêla teşeyî ve hem jî ji hêla ruxsarî ve xwediyê taybetiyên xasî xwe ye. Li gorî gelek heyranok cureyeke stran e û hinek kes jî dibêjin heyranok dûrik in. Lê piştî xebata me, me destnîşan kir ku heyranok ne stran e ne jî dûrik e, heyranok berhemeke bi tena serê xwe ye. Hem li gorî ristina serwayê, yekeya nezmê, qeware û kêşa xwe taybetiyên wê yên xweser hene û hem jî li gorî naveroka xwe li cureyên din vediqete. Piraniya heyranokan ji çar

25 Öcal. *Halk Şiirinde Tür, Şekil ve Makam*, 13.

26 Köse, Nerin. “Tür ve Fonksiyon”. *Uluslararası Türk Dünyası Halk Edebiyatı Kurultayı (26-28 Mayıs 2000)*. ed.. İsmet Çetin – Ayşe Yücel, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayıncılık, 2002), 503.

risteyan pêk tên û şêweya ristina serwaya hayranokan bi piranî “aaxa” ye. Lê di nav heyranokan de yên ristina serwaya wan bi şêweya “aaaa”, hem “aaax”, hem jî “abab” çê dibin jî hene. Lê li gorî vekolîna me, me destnîşan kir ku ev cure heyranok pir kêr in. Ger em van rewşên awarte nehesibînin em dikarin bibêjin şêweya ristina serwaya heyranokan “aaxa” ye.

Dema em ji hêla dirêjbûn û kurtbûnê ve li heyranokan binêrin em dibînin ku bi yek yekeyê pêk tên. Li gorî heyranokê ber dest, heyranoka herî kurt sêriste ye û ya herî dirêj jî sî û yek riste ye. Lê ev yek awarte ye. Me tespît kir ku piraniya heyranokan çarriste ne û qewareya heyranokan kêr e. Hat dîtî ku di heyranokan de yeke ne sabît e. Lê her çiqas yekeya nezmê nebirêkûpêk be jî, ji sedî sed çarriste nebin jî, praniya wan çarriste ne. Her wisa heyranokên ji sê, pênc û heta sî û yek risteyan pêk tên jî hene û hejmara risteyên heyranokan herî kêr sê ye. Lê li gorî heyranokên ber dest rêjeya heyranokên çarriste gelek bilind e. Li gorî van agahiyan derdikeve holê ku yekeya heyranokê çarriste ye.

Me destnîşankir ku heyranokên bikêş û yên bêkêş hene. Lê piraniya heyranokan bêkêş in ango kêşa piraniya heyranokan serbest e. Di piraniya heyranokan de hejmara kiteyên risteyan di navbera xwe de ne yeksan in. Dîsa hat dîtî ku hemû heyranok bi newayekê têne gotin. Hem di navbera cureyên helbesta gelêrî de hem jî di navbera xwe de newayên heyranokê yên cihareng hene. Em dikarin bibêjin ku her kes li gorî xwe heyranokan dirise û li gorî terza xwe melodyekê ango newayekî lê dike û wisa distirê. Eşq û evîna her kesî xasî xwe ye û li gorî vê jî hasil bû ku newaya her heyranokê jî, xasî ristarê wê heyranokê ye. Her wiha dema dilê keçekî ketiye xortekî an dilê xortekî ketiye keçekî, hestên xwe wekî heyranokekê honandine û gilî gazindên xwe bi rêya vê heyranokê ji hezkiriyê xwe re gotine. Hat dîtî ku evîndaran fonksiyona/peywira nameyeke eşqê dane heyranokan.

Jêder

Amîdî, Rêkêş. *Heyranokê Kurdî*. Hewlêr: Weşanxaneya Spîrez, 2010.

Köse, Nerin. “Tür ve Fonksiyon”. *Uluslararası Türk Dünyası Halk Edebiyatı Kurultayı (26-28 Mayıs 2000)*. ed.. İsmet Çetin – Ayşe Yücel. 503-508. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayıncılık, 2002.

Oğuz, M. Öcal. *Halk Şiirinde Tür, Şekil ve Makam*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2001.

Sadîni, M. Xalid. *Heyranokên Kurmancî*. İstanbul: Weşanxaneya Nûbihar, 2011.

Yıldırımçakar, Mehmet. *Heyranok di Edebiyata Kurdî ya Gelêrî de Mînaka Herêma Wanê*. Muş: Zanîngeha Muş Alparslanê, Enstîtûya Zanistên Civakî, Teza Masterê, 2017.



Kurdiyât

Yıl/Sal/Year: 2020
Sayı/Hejmar/Issue: 2
e-ISSN 2717-8315
Sayfa/Page: 49-62



Motîfên Teyran di Dîwana Melayê Cizîrî da

Veysi İNCİ

Kurte

Yek ji motîfên qumaşa gerdûna edebîyatê çanda mîtolojîyê ye. Têkîlîyê edebîyat û mîtolojîyê têkilîyek qedîm e. Bandora hinek remzên mîtolojiya gerdûnî li ser edebîyata her milletekê çêbûye. Yek ji wan remzan motîfên heywanan in. Lewra di çand û edebiyata her milletî da sembolên heywanan cihekê xwe yê girîg heye. Lewra em dibînin ku her milletekî buyerên wek hêzdarî, bextewarî, bextreşî û bê oxirî yê bi motîfan heywanan sembolîze kirin e. Ev girîngîya ha hem di edebiyata gelêrî hem jî di edebiyata dîwanî û tesewîfî da cihê xwe girtîye. Li ser vê bingehê Melayê Cizîrî jî di dîwana xwe da wek şairekî meşreb sofî bi rêya hunera teşbîhê gelek motîfên teyran bikar anîye. Di vê gotarê da bi awayek têkildarê çand û mîtolojîyê, wê tehlîla van motîfê teyran bêne kirin.

Peyvên Sereke: Melayê Cizîrî, Mîtolojî, Edebiyat, Motîf, Teyr.

49

Article Types / Makale Türü: Research Article /
Araştırma Makalesi
Received / Makale Geliş Tarihi: 16.10.2020
Accepted / Kabul Tarihi: 30.11.2020
Xwendekarê Doktora yê, Zanîngeha Ankara
Sosyal Bilimler, Beşa Zimanê Erebî.
leyname_13@hotmail.com
Orcid. Orcid:0000-0002-6923-0627
DOI: 10.5281/zenodo.4309771

Atîf: İnci, V. (2020). "Motîfên Teyran di Dîwana
Melayê Cizîrî da", Kurdiyât, 2, 49-62.
Citation: Othman, Sh., İnci, V. (2020). "Birds'
Motifs In Melayê Cizîrî's Dîwan",
Kurdiyât, 2, 49-62.

Melayê Cizîrî Divanînda Kuş Motîfî

Özet

Evrensel edebiyatın beslendiği ana kaynaklardan biri de mitolojik kültür ve sembollerdir. Zira edebiyatın kültür ve mitoloji ile olan ilişkisi kadim bir ilişkidir. Her milletin yaşam tarzı ve doğa felsefesi o milletin edebiyat kaynağını oluşturur. Bu kültür ve mitolojinin en önemli sembolleri hayvan motifidir. Toplumlar bu motifleri güç, mutluluk, uğursuzluk gibi olaylarla sembolize etmişler. Bu bağlamda hayvan motifleri hem sözlü hem de yazılı edebiyata konu olmuştur. Kürt yazılı edebiyatın temel taşı olarak kabul edilen Klasik Kürt Edebiyatının öncülerinden biri olan Melay-i Cizîrî de divanında kuşları sembolize etmiştir. Bu makalede Melay-i Cizîrî'nin divanında ismi geçen kuşların motifî üzerinde duruldu. Kültürel ve mitoloji özellikleri incelendi.

Anahtar Kelimeler: Edebiyat, Melay-i Cizîrî, Divan, Mitoloji, Motif, Kuş.

Birds' Motifs In Melayê Cizîrî's Dîwan

Abstract

One of the motifs of world literature is mythological culture and symbols, because the connect between literature and mythological culture is old. Universal mythological motifs have always affected other nations' culture and literature. Animal motifs are too common in this term. One of those animal motifs is birds. Birds have a crucial roll in every nation literature and culture. It is a natural fact in both folk literature and sufic literature. Melayê Cizîrî, an important diwan poet, has used these birds motifs in his poems in terms of comparison art.

Through this article we will analyse birds motifs and the connection with national culture which Cizîrî used in his poems.

Keywords: Literature, Melayê Cizîrî, Mythology, Motifs, Birds.

Destpêk

Edebîyat qalibê bedewîya hest û ramanên mirovahîyê ye. Her wiha eynika delalîya xwezayê ye. Dîroka edebiyatê bi qasê dîroka hişmendîya mirovahîyê qedîm e. Lewra cihê ku mirov hebe li wir edebiyat jî heye. Ango derê edebiyat hebe li wir jiyana mirovahîyê heye. Edebîyatvan bi awayek hunerî jîyan, çand û bûyerên ku şekil didin civakê bi remz û sembolan teswîr dike. Yek ji wan nîşaneyan motîfên heywanan in. Hêj dema destpêka jiyana insanîyetê ev danûstandina mirovan bi teyr û tiyûran ra destpê dike. Ji wê dewrê heya îro bi gelek rêyan vê danûstandin berdewam kirîye. Di çand û mitolojîya gerdunê da hinek ji wan teyran bûne sembola cengê, hinek bûne sembola evîndarîyê, hinek jî bûne sembola bêoxirîyê hwd. Dema ku em vê yekê di edebiyata Kurdî da lêkolîn dikin em dibînin ku ev di edebiyata devkî da dewlemendtir e, lewra çavkanîyên edebîyata Kurdî devkî ye. Lêbelê di edebiyata Kurdî ya Klasîk da jî cihekê wê yê girîng heye.

Yek ji wan şair û edîbên ku bûne pêşengê Edebîyata Kurdî ya Klasîk Melayê Cizîrî ye. Cizîrî di navbera sedesala XVI-XVIIan da jiya ye. Di Edebîyata Kurdî ya Klasîk da dîwana Melayê Cizîrî wek yekem dîwana murettep hatîye hesabandin.¹

Dîwana Mela di fêhrîsta xwe da gelek mijar û hunerên edebî dihewîne. Lêbelê tenê emê li ser motîfên teyran rewistin ka gelo navê wan teyran çî ne û Seydayê Cizîrî bi çî rengî bikar anîye û emê di çarçova çand û mitolojîyê da tehlîla wan motîfan bikin.

1. Motîfê Teyran di Dîwanê da

Di dîwana Mela da navên gelek teyran diborin. Hinek ji wan efsaneyî ne, hinek ji wan bejayî ne, hinek ji wan jî avî ne. Me sernav li gorê texlîtê teyran dîyar kirin e.

1.1. Motîfê Teyrên Evsanewarî

Têgeha efsaneyê bi mijar û bûyerên derî adetî ango xeyalî hatîye simbolîzekirin² Yek ji wan bûyeran mijara teyrên efsaneyî ne. Hinek ji wan bi navê xwe hene lê bi cisme xwe nînin wek teyrê simurg. Hinek jî hem bi navê xwe hem jî bi cismê xwe hene lêbelê bi sedem kiryarîyên derasayîtî wek efsane hatîye dîtin mînanê teyrê hudhudî.

1.1.1. Enqa/Simurg

Bi kurdî bi navê teyrê simurg tê naskirin ku teyreke evsaneyî ye, wisa tê bawer kirin ku teyrê simurg padîşahê hemu teyran e. Bi temamî jî teyrê humayun ku bi kurdî teyrê dewletê tê naskirin cuda ye. Li gorê hinek mitolojîyan teyrê simurg li serê çîyayê Qaf li ser stûnên dara 'ûdê hêlîna xwe çêkirîye. Serê wî mînanê serê teyrên dirindeyî ye. Qerfetê wî pir mezin e dema ku difire wek ewrên ku barana mircanî dibarîne xuya dike. Her wisa ji ber ku pir bi rewneqe êdî bi navê zêrîner jî hatîye binav kirin. Di mitolojîyê da du aliyên teyrên simurg hene: Yek sirûşt melektîye ku nişanê qencîkarî parêzgerîyê ye, ya duyem jî wek tebîet cinawirtîye ku neqencîyê destnîşan dike.³

Di Qurana Pîroz û hedîsên sehîh da peyva 'enqayê nabore; lêbelê di tefsîranda behsa Suretê Furqan ayeta 38 an da ji ber têgeha "Eshabû'r-res" hinek rêwayetên zeîf derbarê teyrê Sîmurg hene. Ev ragihandin di tefsîra el-Keşşafê da wiha derbas dibe: Eshabû'r-res ku li Yemenê qewmê pêxemberekî bi navê Hanzele b. Safwan bûye. Teyrekî kovî yê bi navê 'enqa li wan muselet dibe.

1 Abdurrahman Adak. *Destpêka Edebîyata Kurdî ya Klasîk*. (İstanbul: Nûbîharê. 2013),198.

2 Şükrü Halûk Akalın vd. *Türk Dil Kurmu Türkçe Sözlük*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları,2011),758.

3 İskender Pala, "Anka/Edebîyat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara:TDV Yayınları,1991),3/199.

Di dewama wan riwayetan da tê gotin ji ber ku gerdena wî yê zirav û dirêj jê ra ‘enqa hayîye gotin. Teyrê ‘enqayê serokê hemu teyran e di çîyayekî bi navê fetih da cihwar bûye dema ku ji xwe ra nêçîrek nedîtîya radihişte zarokên piçûk ji xwe ra dibir di dawîyê da bi bedu’ayê Henzel b. Sefwan birûsk lê dikeve û dimire.⁴

Dema ku em di pencerea edebîyatê da li teyrê Simurg mêze dikin em dibînin ku sîmurg yek ji simbolên edebiyata kurdî û farisî û ‘erebî ye. Melayê Cizîrî jî wek pêşengê Edebîyata Kurdî ya Klasîk di diwana xwe da ev simbol bikar anîye wek mînak di beyte kî xwe da wiha dibêje:

*‘Enqa ne şîgara kes e davan tu biçîn ver
Dava ku li ‘enqa tu vedî bad-î hewa girt.
Cizîrî (2013) r.132*

Ne imkan e nêçîrkirina teyrê simurg lewra tenê bi navê xwe heye lê ew bi xwe tune. Eger kesek ji bo nêçîrkirina wî dafik vede jî wê dafika wî beyhude here.

Mela di vê beytê da zor û zehmetîya ceribandina xwe ji bo gihandina dildarê bi bêîmkanîbûyîna nêçîrkirina “Sîmurg”ê simbolîze kirîye. Wisa xuya dike ku Mela, teyrê ‘Enqayê bi wehteda Xwedê simbolîze kirîye.

Teyrê Simurg di çanda tesewufê da bi çend awayan hatîye simbolîze kirin wek mînak dema ku em peyva simurg ji hev dipişkêvin ku ji bêjeya sî + murgê hatîye çêkirin, em dibînin ku bi wateya sih teyran dide. Ev jî kesreta bi wateya pîrbûnîyê dest nişan dike. Ji hêladin ku wek padîşahê hemû teyran hatîye qebl kirin, wehdetê yanê yekîtîya Xwedê Te’ala îfade dike.⁵

Di mîtolojîya Îngilîz û Fransîyan da teyrê ‘Simurg wek sembola gihiştina ronahîya rojê tê şîro-vekirin. Di pêşîya da kesên ku ronahîya rojê windakirine Teyrê Sîmurg ew gihandîne ronahîya rojê.⁶

1.1.2. Humayûn

Humayûn bi wateye xwe ya ferhengî bi maneya xêr û bêrê ye. Lêbelê di rastîyê da navê teyrekî evsaneî ye ku bi navê teyrê dewletê hatîye nasîn. Tê gotin dema ku padîşahêkî wefat kir kesekî ku şûna wî bigire tunebe wê demê li meydanekî fireh da teyrê humayûn tê firdan û di dema firîna xwe da xwe li ser serê kî dane ew dibe padîşah.⁷

Mela diwana xwe da motîfa teyrê humayûn digel teyrê teyxûn ku bi zimanê farisî navê teyrê bazî ye, wiha bikar anîye

*Teyxûn-i di destê te zehê dewlet û iqbal
Her çî te birî dam-i di tora xwe huma girt*

Cizîrî (2013) r.131

Ey dildar ew teyrê bazîyê ji bo nêçîrê ku di destê te da ye çî ‘ecêb bedew e ew ne mînanê teyr û tiyuran e ew bext û iqbal e, lewra her çî kesî bikefte dafika evîna te, teyrê dewletê li ser sere wî danîye.

4 ez-Zemaxşerî, Ebû’l-Qasim, Muhammed b. Umer, el Xwerzîmî, el-Keşşâf’ anheqaiqi t-tenzil ve’uyûni’l-‘eqavîl fi vucûhi t-te’vîl, (Bejrût: Daru’l-Ma’arif, 2009), 746.

5 Pala, “Anka/Edebîyat”, III/200.

6 Donna Rosenberg, *Dünya Mitolojisi, Büyük Destan ve Söylenceler Antolojisi*, Wergêr. Kuray Akten vd. (Ankara: İmge Kitapevi, 2003), 702.

7 İskender Pala, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 18/479.

Mela halê wî 'aşîqê ku ketîye dafika evîna dilberê, şibandîye wî kesê ku teyrê humayûn xwe li ser serê wî danîye.

1.1.3. Hudhud/Silêmanê Dunikil

Di kurdî da bi navên wek dikê Silêman, Silêmanê dunikil, dawdunikil, vitî û hophopik tê zanîn. Teyreke reng renga û bi navê hudhuda Silêman Pêxember navdar e. Dibêjin, çawa însan di iskanê da avê dibîne, ewî jî wisa di bin erdê da av didît.⁸

Hudhud di mîtolojîya Misrîyan da sembola rêzdarîyê tê qebûl kirin û di Talmutê da wek dika kovî hatîye behskirin, her wisa ji wan teyrên ku goştê wî nayê xwarin hatiye hesibandin.⁹

Di efsaneyekî Îranîyan da hudhud jinekê nû zewicandî bûye. Rojek ji rojan di odeya xwe da bi awayek tazî li ber eynikê pora xwe şehdike, hew dibîne ku xwezûrê wê dikeve hundurê odê. Êdî ew bûka taze ji ber rewşa tazîbûnê pir şerim dike û dikeve nav têrs û kelecane û ji nişka ve dibe teyr û difire. Ew şehê ku pê pora xwe şehdikir, di nêv pora serî da dimîne. Lewra di farîsî da navêkî hudhudî jî şanêser e, bi wateya ku şeh di nêv pora wî da maye, tê destnîşan kirin.¹⁰

Di lîteratûra dînê Îslamê da, dema Qurana Pîroz behsa Silêman Pêxember dike behsa hudhudî jî dike.

Silêman Pêxember, di seferekî xwe da, digel leşkerên xwe digihêjine newala murîyan. Silêman Pêxember çavê xwe li teyran digerîne, lêbelê hudhudî nabîne, dipirse û wiha dibêje: Eger ku hudhud bê û uzrê xwe dest nîşan neke, ezê sere wî jê bikim. Lêbelê gavek ser da diçe dibîne ku hudhud hat ji welatekî nedîyar û xeberek ji Silêman Pêxember ra anîye û behsa sultanê wî welatê ku Belqîza ye, dike. Her wisa behsa jîyan û bawerîya wan dike. Paşî jî, Silêman Pêxember nameyekî dinivîse, huhud ji Belqîzayê ra wê nameyê dibe.¹¹

Melayê Cizirî di vê beyta xwe yê jêr da wiha behsa hudhud û Silêman Pêxember dike.

Sed hezar bar şakir im ez ku ji Belqîsa perî

Hudhudê şîrîn zeban îro xeberdarê me ye.

Cizîrî (2013) r.509

Ez sedhezar carî ji Xwedê ra şukur dikim ku ew hudhuda zarşîrîn, ji mehbuba ku di delalî û bedewîya xwe da mînanê Belqîzaya sultanê Sebayê perîzade ye. Lewra ji min ra agahî û xeberên xweş tîne.

Melayê Cizirî di vê beyta xwe da, motîfa hudhudî wek sembola postegirê xeberên xweş bikar anîye.

1.2. Teyrên Dirende û Goştwer

1.2.1. 'Uqab/Eylo

Di kurdî da, bi navê teyrê qertel, teyrê eylo teyrê kelax tê binavkirin. Teyrê eylo di nêv teyrên direndeyî da teyrê herî bi quwet e. Her wiha teyrekî wisa çavtûj e, digel ku gelek bilind difire,

8 Lawîs, Ma'aluf, el-Yesu'î, *el-Muncid fî'l-Luxa we'l-'alam*, (Beyrut: *el-Matba'atul-Katulikiyye*, 1949), 944.

9 Ömer Faruk Harman-Cemal Kurnaz, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 18/461.

10 Harman-Kurnaz, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 18/462.

11 en-Neml/16-35.

lê dîsa bi hûrgilî temamê tiştên li ser ruyê erdê dibîne. Di çîrokan da wek mezinê balindeyan tê qebûl kirin. Tê ragihandin ku dema Silêman Pêxember hudhuda xwe winda dike, bang li mezinê teyran ku teyrê eylo ye dike, da ku hudhuda wî bibîne. Ji Silêman Pêxember ra dibêje ezê di navbera saetekê da hudhuda te bibînim. Teyrê eylo wisa bilind difire ku dunya jêr mînanê tepsîyekî di destê meriv da ku her tiştê bi hurgilî tê da dibîne xuya dike. Dema ku li rast û çep temaşe dike dibîne ku hudhuda Silêman Pêxember berê xwe daye hêla bajarê Yemenê.¹²

Melayê Cizîrî di vê beyta xwe yê jêr da bi rêya hunera teşbîhê, wîha behsa teyrê eylo dike:

Cinn û teyyarek mi dî werbû di min winda kirim

Dame ber pence w kulaban hilfirandim wek 'uqab

Cizîrî (2013) r. 101

Hê ku ez wisa di wî halê heyîrî mayî da mabûm ku min nedikarî tiştan ji hev qetînim, min dît ku 'ifrîtek xweş firende li min hate hev. Wî ez ji ber çavan wînda kirim, wek teyrê qertelê ez dame ber penc û xermûşkan û wî ez ber bi asîman ve hilfirandim.

Mela di vê beytê da rewşa xwe ya li hember îfrîtê cinan wekandîye wî nêçîra ku teyrê 'eylo lê hatîye xezebê û di nêv penc û naprûşkên xwe da diperçiqîne û ber bi hewayê dibe. Bi vê awayê ji nezîkbûnîya dîldarê dûr têxîne. Mela di vir da motîfa 'uqabê di wateya hêz û quwetê da bikar anîye.

Têzanîn ku 'uqab di gelek şaristanîyan da sembola pîrozîyê tê dîtin. Di mîtolojîya Yunanîyan da wek aligirê Zeus tê qebûl kirin. Di mîtolojîya Îran û Misrê da wek sembola Xwedayê rojê hatîye teswîrkirin.¹³

Ev teyrê 'uqabê di çanda Îslamîyetê da jî wek sembola hêzdarîyê hatîye bikar anîn. Di hedîsan da tê rêwayet kirin ku yek ji 'adetê Muhemmed Pêxember ew bû ku nav li eşyayê xwe datîn. Wekî nimune ji Ebu Hureyre hatîye ragihandin ku beyreqekî Pêxember bi rengê reş hebû navê wî 'uqab bû.¹⁴

1.2.2. Teyrê Bazî

Teyrê Bazî ji cinsê famîleya teyrên dirende ye û gelek cûreyên wî hene. Bazî teyrêkî goştxwer e. Ji cinsê vê famîleya bazîyan e, eger mê be jê ra bazî têtogin lê eger ku nêr be jê ra şahîn tê gotin.¹⁵

Melayê Cizîrî di gelek cîyan da teyrê bazî wek motîf bikar anîye yek ji wan cîyên ku navê teyrê bazî derbaz dibe ev beyta ha ye:

Her dilê bazîsifet dê seydê teyxûnek we bê

Firr û perwazê humayî penceyê şûnqar -i bit.

Cizîrî (2013) r.124

Her çi dilê mînanê teyrê bazî ku yek ji serokê teyran tê hesabandin serkêşîyê bike û bê emîrî-

12 ed-Demîrî, Muhammed b. Musa, *Heyatul-Heyewaniil-Kûbra*, (Dimeşq: Darul-Beşair, 2005), 4/143.

13 Altan Armutak, "Doğu ve Batı Mitolojilerinde Hayvan Motifi II. Sürüngenler, Balıklar Kanatlılar ve Mitolojik Hayvanlar". *İstanbul Üniv. Vet. Fak. Derg.* 30/2, (2004): 143-157.

14 İbnü'l Qeyseran, Muhammed b. Tahir b. Elî el-Maqdîsî, *Zahîretu'l huffaz el muxrec 'ale'l huruf we'l elfaz*, (Riyad: Daru s-Selef), 3/1826.

15 ed-Demîrî, *Heyatul-Heyewaniil-Kûbra*, 1/ 365.

ya fermana te bike lêbelê wê dîsa bibe nêçîra te. Tê gotin ku reva teyrê dewletê heya nav pençê şûnqarê ye.

Di vê beytê da Mela da hişkbûna dilê evîndarê hatîye şibandin bi serkêşîya teyrê bazî yanê teyrê bazî her çendan bi quwet û hêz jî bibe; lê dîsa ew jî dibe nêçîra yekî ji xwe zordartir.

Mela di beyta jor da dile aşîqê şibandîye serkêşîya teyrê bazî lê belê di vê beyta li jêr da dilê mehbûbê şibandîye wî bazîya ku ketîya nav qumrîyên ku 'aşîqan sembolize dike ref bi ref wan dikuje.

*Min xwîn bi cû têtin ji dil ew **bazîyê bê tor û sil***

Dakefte nêv tora qizil qumrî nehiştin ref bi ref

Cizîrî (2013) r.356

Ji dilê min cû bi cû xwîn diherike. Lewra ew dildar a mîna teyrê bazî bê tor û dafik ketîye nav wan 'aşîqên ku wek refê qumrîyan bê taqetin û yek ji wan sax nahîle, ref bi ref wan dikuje.

1.2.3. Şahîn

Teyrê şahîn yek ji cinsê balindeyên dirende ye. Şahîn teyrê nikil qêr û pencetûj e. Di dema daketina erdê bi şidet xwe datine û bê ku li dora nêçîra xwe bizivire raste rast xwe li nêçîrê dide.¹⁶

Teyrê dil bê tem'ekê nayête dest şehzadeyan

*Qûşçiyê **şahîn** di destê wî di bêazar-i bit*

Cizîrî (2013) r.125

Ew dilê mîna wî teyrê kovî ku nêçîra wî tê xwestin lê bê tamijandin nakeve destê şehzadeyan. Lewra kesî ku karê qûşbazîyê dike ku di destê wî da bazî û şahîn heye pêwîst e ku qet ezyet û tehdeyî li wan neke.

Mela di vê beytê da dilê dildarê şibandîye teyrê şahîn ê. Çawa kesê ku bi xwaze nêçîra teyrê şahîn ê bike bê tamijandin ne pêkan e. Her wisa evîndar jî bê dilnermî û bê dilsozî nikare derîyê evîna dilê dildarê veke.

Her wekî ku ji beytê jî tê fêhm kirin şahîn di edebiyatê da carinan awir û heybeta dildarê sembolîze dike, lêbelê hinek carinan jî dibe nîşanê serhîşkî û kovîtiya 'aşîqê.

1.2.4. Xurab/Zax (Qara reş)

Bi kurdî ev teyr, bi navên wek qar, q irikareş, qarqarok tê bilêv kirin. Qara reş, balindeyek laşgir, rast nikul û goşt xwer e. Bi dengê xwe yê 'ecêb û rengê xwe yê reş tê naskirin.¹⁷

Mela motîfa vê teyrê bi rêya hunera teşbîhê, bi du awayan sembolîze dike û wek mînak, di beyta xwe yê jêr da, wiha bikaranîye.

Ez dibêm axirzeman e dê qîyamet rabitin

*Lew şeva tarî kişandî yû nehişt eswed **xurab***

Cizîrî(2013)r.100

16 Lawîs, Ma'alûf el-Yesu', *el-Muncid fi'l-Luxa we'l-'alam*, 418.

17 ed-Demîrî, *Heyatul-Heyewani-Kûbra*, 3/258.

Bi sedem van weziyetên ku carî dibin ez dibêjim qey wext axirzeman e û dem dema rabûna qîyametê nêzik e; lewra şeva me pir dirêj bû û tarîftîya şevê wisa zede bû ku tu reşayî ji qarê ra nehîştî bû.

Mela di vê beytê da bi rêya hunera teşbîhê, tarîya bextreşî û xirabhalîya xwe wekandîye reşaya qirikê. Her wekî ku ji beytê jî tê fêhm kirin, Mela qara reş wek sembola bextreşîyê dîtîye.

Dema ku em li çavkanîyên mitolojîk dinihêrin em dibînin ku qara reş di gelek mîtolojîyanda wek nîşanê bêoxirîyê hatiye dîtîn. Bo nimûne di çanda ‘ereban da wek sembola bêoxirîyê, biwêja “xûrabul-beyn” bi wateya teyrê veqetîne hatiye bi lêvkirin. Lewra tê gotin ku Nuh Pêxember di dema tufanê da ferman li qirika reş kirîye ku here teftêşa erdê bike ka gelo reşaya erdê xuya dike an ne. Li ser vê fermanê qirik ji keştîyê vediqete lêbelê bêemrîya Nuh Pêxember dike carek din nageve. Ji ber vê yeke jê ra hatiye gotin qirika veqetîne.¹⁸

Di herêma me yê serhedê da jî dema ku musîbetek bi serê yekî da were jê ra tê gotin ku qirika reş li pê xwendîye.

Her wisa di vê beyta xwe yê jêr da, motîfa qirika reş di wateyek din da bikar anîye:

*Ref ref nehîştin **sax-** i **sax** danîn li dil min dax-i dax*

Dê kî bi mînit sax-i sax westane leşker sef bi sef

Cizîrî (2013) r.357

Evî qirika reş qumrî ref bi ref kuştin yek jî wan jî sax berneda û bi van kiryarîyên xwe dilê mi bi daxên mezin şewitand. Ma gelo kîjan ‘aşîq sax dimîne dema ku bibîne leşker sef bi sef êrîşê wî dîkin.

Mela di vê beyta xwe da xemilandina dildarê bi zilf xalên reş şibandîye reşaya qirikê, yanê ew zilf xalên dilberê wek wî qirika reş dax li dilê ‘aşîqê vedike û bi wan daxan dikuje.

1.3. Teyrên navdarê bi reng û dengên xweş

1.3.1. Qumrî

Qumrî teyrêkî meşhur û deng xweş e ji kevokê biçûktire û bi şiklê xwe jî dil newaz e. Di dema hêlin çêkirinê da qumrîya mê cêhê hêlinê dîyar dike. Tê gotin dema ku du qumrî bûne hevjinên hev êdî dema ku yek ji wan bimire yê din piştê mirina hevjinê xwe nazewice û heya dawîya heyata xwe li ser hevjinê xwe huznê dikşîne.¹⁹

Mela di vê beyta xwe yê li jêr da motîfa qumrîyê wiha bikar anîye.

***Qumrî** û bilbil dixwînin lê‘eceb ew xweş dimînin*

Her seher mehbûb dibînin‘endelîb vê ra tebaye.

Cizîrî (2013) r.544

Dema ku em nêzikê cih û warê dildarê bûn me temaşekir ku qumrî û bilbil bi dengên xwe yê xweş di bax û bostanan da dixwînin û gelek ‘endelîb jî bûne tebayê dengê wan. Lêbelê tiştê ‘ecêb mayî ew e ka çawa ew qumrî, bilbil û ‘endelîb sax û selamet dimînin digel ku her sibe li diwana dildarê li ber şewqa ronahîya wê runiştî ne.

18 ed-Demîrî, *Heyatul-Heyewaniil-Kûbra*,3/263.

19 ed-Demîrî, *Heyatul-Heyewaniil-Kûbra*,3/522-524.

Di vê beytê da dillsozîya ‘aşîqê hatîye şîbandin bi dilsozîya qûmrî yê. Di vir da motîfa qumrîyê sembola gihîştina dildarê ye.

Di hinek mîtolojîyan da, wîte wîta qumrîyê wek sembola mizgînîya baran barînê hatîye dîtin²⁰

Di mîtojiya Yehûdîyan da kesê ku di xewna xwe da qumrî an bilbilê bibine, wê bigihîşte mirazê xwe²¹

Her wisa, qumrî di çanda tesewîfê da nîşanê hezjêkirina dildarê ye²²

1.3.2. Bilbil

Peyva bilbilê peyveke navbera kurdî û farisî da bi wateya huzn û kederê da hatîye bikar anîn. Bibil navê wî balindeya biçûk û deng xweş e. Her wisa ev balinde bi gelek navan jî navdar bûye. Bibil di edebiyata rojhilatê da cihekî xwe yê girîng heye. Di dema demsala biharê, di heyama gulvebûnê da bi kelacan û bi dengêkî zindî û xweş dixwîne. Ji ber vê yekê bi awayek xeyalî wek ‘aşîqê gulê hatîye teswîr kirin. Êdî her dildarek an her şairek evîna xwe bi wî sembolîze dike.²³

Melayê Cizîrî jî di dîwana xwe da gelek caran behsa ‘eşqa bilbilê dike wek mînak di vê beyta jêr da teswîra evîna bilbil û gulê wiha dike:

Gerçi bilbil cewherê zatê gul e

Lê gulê rewneq ji işqa bilbil e.

Cizîrî (2013) r.583

Her çendan hunera kesayetîya bilbilê gule lewra ew evîndarê gulê ye û bi evîna wî dil geş dibe ji ber vê nikare ji gulê cuda be. Her gav li dora gulê digere û dixwîne, lêbelê gul jî rewneqdêrîya xwe ya di nêv hemu gulan da ji evîndarîya bilbilê werdigire.

Her çendan dilber sebebê jîyana aşîqê ye aşîq nikare bê wê jiyan bike. Her wisa evîna aşîqê jî ji bo dilberê dibe sebebê navdarîya delalîya dilberê ku ‘aşîq wê wek qiblegah dibîne.

Mela bi rêya hunerê teşbîhê motîfa bilbil û gulê wek sembola girêdan û dilsozîya navbera evîndar û dildarê da sembolîze kirîye.

1.3.3 . ‘Endelîp

Navê wî teyrika biçûk ê sivik û renga deng e. Bi navê hezar jî tê bi lêv kirin. Di demsala biharê da di nêv bax û bostanan dixwîne.²⁴

Ev teyrkê dengxweş di diwana Melayê Cizîrî da wiha derbas dibe:

Ebleq ji qudret xemmilîn wê buxçeyê gul kemilîn

Tê ‘endelîb û bilbilîn roj hate burca sibilîn.

Cizîrî (2013) r.799

20 Ömür Ceylan “Şahkulu Sultan Bektaşî Tekkesi şeyhi Mustafa Azbi Baba ve Murğname Kasidesi, *Journal Of Turkish Studies Türklük Bilgisi Araştırmaları*”, Harvard University, Günay Kut Armaganı, 3,(2003), 241.

21 ed-Demîrî, *Heyatul-Heyewani-Kûbra*,3/527.

22 Sami Akalın, (*Türk Folklorunda Kuşlar*,(Ankara: Kültür Bakanlığı,1993),11.

23 Cemal Kurnaz, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*,(Ankara:TDV Yayınları,(1991), 6/485.

24

Ew çavên belek ku bi hêz û qudreta Xweda yê perwerdekar hatîye xemilandin û ew rûyê mînanê wê baxçeya ku gulên wê kemilîne û kulîlkên wê vebûne û em jî di nêw wê baxçeyê da li pêşberê wê dîmena karîger rûniştine û mînanê teyrê 'endelîbê xweş awaz û bilbilê dixwînin.

Seydayê Cizîrî bi rêya hûnera teşbîhê rewşa gihîştina 'aşîqê ji bo dildarê şibandîye wî teyrê 'endelîb û bibil ê ku di baxçeyekê xweş menzere da bi dengên xwe yên rengîn dixwînin.

1.3.4. Kepk/Kew

Balindekî bi nikil û lingên wî sorin, purtê wî reng qehweyî ye. Bi dengê xwe yê xweş qebe qebê dike. Ji kewê nêr ra tê gotin ribat ji yê mê ra tê gotin mêkew. Kewê ribat li ser mêkewê pir bi xîret e, eger du ribat li ser mêkewê bêne cemhev, tê şer bikin, êdî kîjan serbikeve, mêkew pê wî we diçe. Kewê sor, li hemu çiyê welatê me xuya dikin²⁵.

Ew kebkê xeraman ku di kûzê li qebû hat

Şahîne qedayê bi texaful ji xwe ra girt.

Cizîrî (2013) r.133

Dema kewa kubara çapikmeş di çepera nêçîrvanê da ji bo kewekî din bîne li ser dafikê, bi şiklekî li xwe bawer qebeqeb fikir, vêca berî ku ew nêçîrê bike ji nişkave teyrê şahîn yê ecelê xwe avête ser ji xwe ra êxiste nêçîr.

Di vê beytê da qêrîn û hawara 'aşîqê hatîye şibandin bi qebaqeba kewa di kozikê da. Her wisa hewara gihîştina dildarê bi qebaqeba kewa kubar hatîye sembolîze kirin.

Di hinek mîtolojîyan da kew wek sembola reng şeytanî û hîlebazîyê hatîye dîtin. Lewra bi reng û dengê xwe yê xweş 'elaletan dixapîne.²⁶

Di çanda tesewufê da kew ji berk u rêya teyrê simurg ku rêya gihîştina ilm û irfanê ye dur û çetin dibîne êdî dibe 'aşîqê cewherê. Hal hale rêya 'eşqa cewherê hêsan û erzane.²⁷

1.3.5. Tûtak

Tûtak navê teyrê ku di çîya û nevalan da bi şev bi roj dixwîne. Teyrê tûtakê sembola bextreşîyê ye. Melayê Cizîrî, ev teyr, di vê beyta xwe yê li jêr da wiha anîye ziman:

Sehergeh endelîp mestin ji bîhna werd û bişkojan

Şubhê tûtak û goyînan dinalin em di firqê da.

Cizîrî (2013) r.60

Di dema sehera sibê de, 'endelîb ji ber bîhna gul û kulîlkan mest û serxweş in. Em jî ji ber derdê veqetîna dildarê nalîn û zare zar dikin wek teyrê tûtak û goyînan ku di çîyan da bi şev û roj tûtetû û hûme hûmê dikin.

Mela di vê beyta xwe da êş û derdê cudahîya ji mehbûbê bi nalîna teyrê tûtak û gûyîne sembolîze dike. Her wekî ku ji beytê jî tê fêm kirin tûtak û goyînan sembola bextreşîyê ne.

25 ed-Demîrî, *Heyatul-Heyewaniil-Kûbra*, 2/13

26 Barış İlhan Yayın evi, *Keklik/Partrige-Mitoloji ve Sembolizm*, 28 Kasım, 2020. <https://www.mitoloji.ve.sembolizm.com>.

27 Feridu'dîn Attar, *Mantikut-tayr, kuşların diliyle*. çev.M.Çiçekler, (İstanbul:Kaknüs yayınları, 2015), 111.

Çêrokekî meşhur di nêv çanda Kurdan da li ser bextreşîya teyrê tutakê heye û bi çend var-yantên ji hev cuda tê gotin. Lêbelê pîredayîka min vê çîrokekê wiha ji me ra ragihandibû. Teyrê tûtakê di pêşîya pêşî da keçîkekê sêwî bûye. Birayekî wî bi navê Pepûk hebûye, rojekî ji rojan dêmarîya wan tûrikekî binê wî qûl dide piştta pepûkê û kereçinekî jî dide destê tûtakê û wan bi hevra dişîne çiyayê pincarê da ku kerengan bicivînin. Tûtak çiqas kerngekî derdixîne têxe tûrika piştta Pepûkê, lêbelê ji ber ku binê tûrikê qule di gavê da dikeve erdê. Ev rewş heya êvarê wisa berdewam dike.

Di dema vegera ber bi malê da, Tûtak pê dihese ku kereng di tûrikê da nemane. Li ser vê rewşê hêrsa wê tê kereçinek li serê birê xwe yê Pepûk dide, birayê wê bi derba kereçinê dimire. Dema ku birayê wê dimire, ew li ser birayê xwe pir dike şîn û girîn û wiha dibêje: Pepûk, tutak kê kuşt, min kuşt, seb çî, seb zîlka kerengekê hişk. Her wisa şev tarî dibe lêbelê newêre ku careke din vegere li ba dêmarîya xwe. Bi şîn û girîn, ji Xwedê dua dixwaze ku wê bigerîne teyrikekê çiyayî. Xwedê Teala, duayê wê qebûl dike wê digerîne teyrekî çolê, êdî ji wî rojê heya îro tûtak her wisa dixwîne.

1.3.6. Kevuter/Kevok

Kevok teyreke navdar e. Di dema ku av vedixwe bêhna xwe nade. Bi zimanê 'Erebî hemame, bi farisî kebûter, bi kurdî kevok jê ra tê gotin. Yek ji taybetîyên wî ew e ku bi hêsanî tê kedikirin. Di demên berî da mirovan kevok, wek postegerî bikar anîne.²⁸

Di dîwana Melayê Cizîrî da motîfa kevokê wiha derbaz dibe:

Ew dil i min wek kebûter nabitin kes lewm e kit

Lew di vê torê we da keftî me dîn sed şahîbaz.

Cizîrî (2013) r.272

Heqê tu kesî tunîne ku lewme li dilêminê wek wî kevoka bêwec û bêquwet ku ketîye dafika evîna dildarê bike. Lewra yê ku ketîya dafikî ne tenê dilê ku wek kevoka jar e. Me gelek daran dîtîye ku bi sedan şahbaz û mîrxas jî ketine tor û kemîna evîna dil.

Di mîtolojîya Sumerîyan da derbarê kevokê de, wiha tê behs kirin: Di roja heftê tufanê de Nuh Pêxember, kevokê dişîne da ku rewşa çikandina ava tufanê hîn bibe, lêbelê dema diçe digere cihekî ku bikare xwe lê dane nabînuê vedigere keşîyê.²⁹

Kevok di çanda Islamê da wek sembola qencîyê tê dîtin. Lewra dema ku Muhammed Pêxember digel Ebubekirê Siddîq di şikevta Sewrê da bûne, Xwedê Teala îlham ji pindirê ra dişîne ku li ser devê şikeftê dewa xwe çêke. Her wisa, emrê kevokê jî dike ku li ber devê şikeftê hêlîna xwe çêke.³⁰

1.3.7. Tûtî

Yek ji binemala papaxanan e, nikilê wî kurt û badayî ye, reng û suretê wî pir xweş e. Bi teqlîd-kirina dengê mirovan ve navdar e.³¹

28 ed-Demîrî, *Heyatul-Heyewani-Kûbra*, 2/104.

29 Donna Rosenberg, *Dünya Mitolojisi, Büyük Destan ve Söylenceler Antolojisi*, cev. Kuray Akten vd. (Ankara: İmge Kitapevi, 2003), 393.

30 ed-Demîrî, *Heyatul-Heyewani-Kûbra*, 2/114.

31 Lawîs, Ma'alûf, el-Yesu'î, *el-Muncid fî'l-luxa we'l-'alam*, 23.

Mela di çend cîyan da motîfa teyrê tûtîyê bikar anîye. Yek ji wan cîyan ev beyta li jêr e.

Xweş xeramê ez xulamê nazikê Şêrîn kelimê

Tûtîya eywan meqamê dil jimin bir dil ji min

Cizîrî (2013) r.486

Ez, xizmetkarê wê mehbûba delal û nazikmeş û zimanxweş im. Ew wek tûtîya di qesr û dîwana padîşah da rûniştî, dilê min talan dike.

Mela di vê beytê da zarşirînîya dilberê şibandîye wî tûtîya ku li koşk û eywanên şah û mîran da xeberên wek qend û şekirê ji devê wê dibare.

Her wekî ji beytê jî tê fêhm kirin ku di edebiyata dîwanî da tûtî bi lêb şekerîya dildarê tê sembolîze kirin.

1.3.8. Zerbav/Zelîle

Zelîle, balindeyekî rengzêrin û deng xweş e ku di bax û bexçeyan da û li dorê devçem û newalan de wîle wîl dike. Bi wîle wîl û rengzêrîya xwe, bûye sembola xeml û delalîya dilberê.

Reyhan û simbil tê hene sed çiçek û gul tê hene

Zerbav û bibil tê hene ew bexçeya gulzarê xet

Cizîrî (2013) r.325

Babeta rêz û xetên vê nameyê behsa bostan û baxçeyên gulan e. Ew baxçe bi motîfên simbil rihanan û bi sedan gul û çiçekan hatîye nexişandin. Her wisa behsa rewşa evîna bilbil û zelîleyên dike ku li dura wan gul û rihan û çiçekan digerin û li ser şaxên wan baxû bustanan bi dengen xweyên xweşik dixwînin.

Di vir da Mela suratê xal û xetên dilberê şibandîye wî baxçeya ku bi rihan, gul û kulilkan hatîye xemilandin û her wisa rewşa aşiqên vê dildarê şibandîye teyrên wek bilbil û zelîleyan.

1.4. Teyrên Ji Binemala Mirîşkan

1.4.1. Tezerû/Qerqewîl

Qerqewîl teyrêkî ji binemala mîrîşkan e, li nêv deşt û bostanan de dijî. Bi taybetî yê nêr bi qemçika xwe yê dirêj û pûrtê xwe yê reng û reng delal e. Taybetîyekî wî yê pir xerîb heye ku dema rewşa hevayê xweşbe û bayê bakûr were, zexim dibe; lê dema ku bayê başur were jar dibe³².

Di dîwana Mela da, ev teyrê xweşik wiha derbaz dibe:

Min dî seherê di xewab-i mestî

Bê deng tezeru û lal-i durrac

Cizîrî (2013) r.181

Min sehera sibê di serxweşîya xwa xwe da dît ku dilbera min yê kubar û nazenîn wek teyrê qerqewîlê bêdeng û mînanê kewê por sor bêhis û lale.

32 Lawîs, Ma'alûf, el-Yesûî, el-Muncid fî'l-luxa we'l-'alam, 58; ed-Demîrî, Heyatul-Heyewaniil-Kûbra, 1/ 533.

Di vê beytê da bêdengî û delalîya dildarê bi teyrê qerqewilê hatîye sembolîze kirin.

1.4.2. Qaz

Qaz balindeyeke avî ye, ling û stûyê wî kurt in baskên wî fireh e, du cinsên wî hene: Yek kovî ye, ya dî jî kedikirî ye.³³

Mela, di vê beyta xwe yê jêr da motîfa balindeya qazê wiha bikar anîye:

Nêrgizên qamet zumerred sergiran hatin xiram

Çar-i etrafan bi ref ref lê bi meş tîn sîy û qaz

Cizîrî (2013) r.274

Ew dildara ku bejna wê mîna tayê nêrgizê û gewda wê wek rengê zumrûdê di nêv mêrg û çîmenanan da bi teftêlek kubar, giran û dilruba dimeşe. Her wisa refên sîy û qazan jî bi çar kenaran li dora wê dimeşin.

Di hinek mîtolojîyan da tê gotin ku civata jinan mînanê lihevcivîna qazan in, lewra dema ku deng ji qazekê bê, yê din hemu bi hevra qêr dîkin³⁴

Her wekê ku ji beytê jî tê fêhm kirin, Mela bi bikaranîna motîfa qazê, delalî û şepalîya dildarê nîşan dide.

Dawî

Di vê xebata xwe da, em li ser motîfên teyran di dîwana Melayê Cizîrî de rawestan e. Bi qasê ku me tesbît kirî, navê 18 teyran di dîwana wî da derbaz dibin. Lêbelê armanca me ne ew bû ku em taybetîyên teyran bi awayekî biyolojîk bikin. Me bi rêya teşbîhê ku yek ji hunerên edebî ye, tehlîla wan motîfên teyrên ku di beytên wî da derbaz dibe kirîye.

Dî dîwana Mela da digel dubarekirina navê qumrî, endelîb, bazîyê, yê ku herî zehf navê wî hatîye dubarekirin, bilbil e.

Mela, bi awayek baldarî her teyrêkî bi taybetîyê wî ve giredayê û wek motîf bikar anîye. Lewra di bikaranîna her motîfê teyrêkî da hem bala xwînerên xwe kişandîye li ser cîhetên wî yê hunerî û hem jî dêhna xwe daye terefên wî yê çand û mîtolojî. Hinek caran jî bi rêya hunera teşbîhê di wetayak cuda da bikar anîye.

Yek ji hikmetên bikaranîna wan motîfên teyran ew e ku pêwendîya edebîyatê bi hest û ramanên civakî eşkera bike û 'elaqeya edebîyatê digel heyînen xwezayî dest nîşan bike.

Ji wan beytên ku Mela bi şêwazek hûnerî motîfên teyran bikar anîye, tê fêhm kirin ku pêwendîya edebîyatê bi çand û mitolojîyê pêwendîyek qedîm e. Her wisa edebiyata her milletekî ji bona wî millete şibaka naskirina çand û mîtolojîya gerdunî ye. Lewra piranîya wan motîfên teyran sembolên çand û mîtolojîyên gerdunî ne.

Çavkanî

Adak, Abdurrahman. *Destpêka Edebîyata Kurdî ya Klasîk*. İstanbul: Nûbîharê. 2013.

Akalın, Sami. *Türk Folklorunda Kuşlar*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1993.

33 Lawîs, Ma'alûfel-Yesûî, *el-Muncid fî'l-luxa we'l-'alam*, 38.

34 ed-Demîrî, *Heyatul-Heyewani-Kûbra*, 2/103.

Akalın, Şükrü Halûk vd. *Türk Dil Kurmu Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 11. Basım, 2011.

Attar, Feridu'dîn. *Mantıkuttayr, kuşların dili*. çev. M. Çiçekler, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2015.

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Terimler Sözlüğü*. İstanbul: Paridgma yayınları, 2000.

Cizîrî, Mela Abdusselam, b. Murad. *Şerha Dîwana Melayê Cizîrî*. Dihok: Weşanên Sipîris, 2003
ed-Demîrî, Muhammed, b. Musa. *Heyatul-Heyewani-Kubra* 1-5, Dimeşq: Darul-Beşâir, 2005.

Doru, Nesim. *Melayê Cizîrî Felsefi ve Tasavvufi Görüşleri*, İstanbul: Nûbihar, 2012.

Doskî, Tehsîn İbrahim. *Dîwana Melayê Cizîrî*. İstanbul: Weşanên Nûbiharê, 2012.

Ehmed, Abdu Seyfedin. *Ferhenga Ronak*. Dimeşq: Darû Zaman, 2007.

İbn Manzûr, Cemalüddin, Ebu Fedil Muhammed b. Mukerrem, *Lisanu'l- E'reb*, 1-10, Beyrut: Weşanên Daru'l-Kutubî'l-İlmîyye. 2013.

İbn Qeyseran, Muhammed b. Tahir b. 'Elî el Maqdîsî. *Zahîretu'l huffaz el muxrec 'ale'l huruf we'l elfaz* 1-5, Riyad: Daru s-Selef, 1826.

Mecmaul-luxatîl-arabîyye. *el-Mu'cemu'l-wasîf*. Misir: Mektebetuş- şuruku'd-dewlîyye, 2004.

Pala, İskender, "Anka/Edebiyat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 1991.

Rosenberg, Donna. *Dünya Mitolojisi. Büyük Destan ve Söylenceler Antolojisi*. çev. Kurray Akten vd. Ankara: İmge Kitapevi 2003.

Sönmez, Nesim, *Dîwana Şêx Muşerrefê Xinûkî*. Diyarbakır: Weşanên Seyda Kitap Evî, 2018.

et-Teftezanî, Sadeddîn Mesud b. Umer. *Muxteserû'l-Meanî*, İstanbul: Weşanên Salah Bilici Kitap Evi, bt.

Turan, Abdalbaki, *Melayê Cizîrî Divanı ve Şerhi*. İstanbul: Nûbihar. 2010.

Yöyler, Celadettin. *Şîroveya Dîwana Melayê Cizîrî*. Stenbol: Weşanên Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê, 1992.

ez-Zemaxşerî, Ebu'l-Qasim, Muhammed b. 'Umer, *el-Keşşâf 'an heqaiqi t-tenzîl ve 'uyûni'l-'eqavîl fî vucûhi t-te'vîl*, Beyrût: Darul-marîfe, 2009.

Zivîngî, Ehmed bin Mela Muhemmed. *el-Iqdu'l-Cewherî fî Şerhî Dîwani'ş-Şeyxî'l Cizîrî*, İstanbul: Nûbihar, 2013.

Zivîngî, Mela Ehmed, *Gerdenîya Cewherî Şerha Dîwana Melayê Cizîrî*, amd, wer. Emîn Narozî, Stenbol: Weşanên Avesta, 2013.



Kurdiyat

Yıl/Sal/Year: 2020
Sayı/Hejmar/Issue: 2
e-ISSN 2717-8315
Sayfa/Page: 63-72



Article Types / Makale Türü: Research Article /
Araştırma Makalesi
Received / Makale Geliş Tarihi: 30.09.2020
Accepted / Kabul Tarihi: 20.11.2020
Doç. Dr. Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi, mahmutlardan@hotmail.com.
orcid.org/0000-0003-1856-6494
DOI: 10.5281/zenodo.4309744

Atf: Dündar, M. (2020). "Ahmed-i Hânî'nin İlmî
Faaliyetleri", Kurdiyat, 2, 63-72.
Citation: Dündar, M.. (2020). "Ahmed-I Khanî's
Scholarly Activities", Kurdiyat, 2, 63-72.

Ahmed-i Hânî'nin İlmî Faaliyetleri

Mahmut DÜNDAR

Özet

Ahmed-i Hânî'nin mensubu olduğu Hânî aşreti, Hak-kârî'nin Çukurca ilçesinde kurulan ve yerleştikleri Hân Köyü'ne mesup bu adı almıştır. Ancak daha sonra Ahmed-i Hânî'nin dedesi Abdurrahman Hânî, buradan ayrılıp Ağrı'nın Doğubayazıt ilçesine yerleşmiş ve Ahmed-i Hânî de burada doğmuş ise de Hânî'ye olan aidiyetlerini kaybetmemişlerdir. Ahmed-i Hânî, Doğubayazıt'ta bulunan Muradiye Medresesi'nde ilk eğitimini görmüştür. Daha sonra Ahlat, Urfa, Bitlis, Cizre, Bağdat ve Mısır'da bulunan değişik medreselerde eğitimini tamamladıktan sonra Doğubayazıt'a dönerek burada kurduğu mescit ve medresede vefatına dek imamlık ve müderrislik yapmıştır. Arapça, Farsça, Türkçe ve Kürtçe bilen ve ciddi bir ilmi seviyeye ulaşan Ahmed-i Hânî, fıkhi mezhep olarak Şafî, itikadi mezhep olarak Eş'arî ve tarikat olarak Nakşebendî anlayışına sahiptir. Bu anlayışla yörenin ve bölgenin dini terbiyesi için gerekli gördüğü eğitim ile uğraşmıştır. Bu anlamda çevresinin diliyle de eserler yazdığı gibi, Kur'an dili olan Arapça'yı da öğretmek üzere Kürtçe ve Arapça karşılaştırmalı "Nubahara Bıçukan" adında vezinli sözlük yazmıştır. Halkın arasına girerek halktan biri olarak seviyelerine uygun halkı aydınlatmaya ve eğitmeye çalışmıştır. Dolayısıyla büyük bir dini eğitim hizmetini sunan söz konusu İslam âliminin bu anlamda bilinmesi önem arz etmektedir.

Biz bu çalışmamızda Ahmed-i Hânî'nin kısaca hayatından bahsettikten sonra onun ilmi kişiliğinden, eğitimde takip ettiği üslup ve metotlarından, tasavvufi eğitim anlayışından ve bu anlamda halka dönük eğitim faaliyetlerinden söz edeceğiz.

Anahtar Kelimeler: Ahmed-i Hânî. ilim, eğitim, eğitim faaliyetleri.

Xebatên Ehmedê Xanî yên Îlmî.

Kurte

Eşîra Xanî ku Ehmedê Xanî mansubê wî ye navê xwe ji gundê Xanê ku li navça Çukucaya Colemêrgê jê alîyê 'eşîra Xanîyan ve hatîye ava kirn hildaye. Lêbelê, paşê, kalikê Ehmedê Xanî Abdurrahman Xanî ji wê koçê navçeya Bazîda Agiri yê kiriye û li wir nişte cih bûne.

Ehmedê Xanî cara ewil li Bazîdê di medreseya Muradiyê da dest bi xwedîna xwe kirîye. Paşî li Bajarên wek Xelat, Riha, Bedlîs, Cizîr, Bexda û Misrê di mederseyên cur be cur da xwendîna xwe qedandîye. Piştê ku xwendîna xwe diqedîne vedgere Bazîdê û heya mirina xwe di mizgeftê û medreseya ku li wir ava kiriye melatî û muderistî kirîye.

Ehmedê Xanî zanayê zimanê Erebi, Farisî, Tirkî û Kurdî bûye û di radeya ilmê da gihîştîye astekî bilind. Xanî di mezhebên fiqhîda şafi'î di mezhebên itîqadî da Eş'arî û di terîqetê da neqşebendî bûye Bi vî bîr û bawerîya xwe ji bo dîn û perwerdehîya xelkê herêmê pêwistîyên ilmî bi çî ditîye ji bo pêkanîna wî xebitîye. Di vê çarçovê da, wî bi zimanê xelkê xwe, û her weha ji bo fêr kirina 'Erebî ku zimanê Qur'an ê ye, ferhengêk berawirdî ya Kurdî û Erebi bi awayek mewzun bi navê Nûbihara Biçûkan nivîsandîye

Wî hewl daye ku bibe mirovek ji civakê û wekî yek ji wan li gorî têngiştina wan, xelkê ronî û perwerde bike. Ji ber vê yekê, ev Alimê îslamî, ku xizmetek mezin a perwerdehîya dînî kirîye ku bûye babetê mijara me, girînge ku di vê wateyê de bê te zanîn.

Di vê lêkolînê da, piştî ku me bi kurtasî behsa jiyana Ehmedê Xanî kir, em ê qala kesayetîya wî ya ilmî, şêwaz û rêbazên ku wî di perwerdehiyê de şopandiye û têngiştina wî ya Tesewiffî bikin. Di vê wateyê da disa emê behsa fealiyetên wî yên perwerdehiyê ku ji bo gel kirî bikin.

Peyvên Sereke: Ehmedê Xanî, Îlm, Perwerdehî, fealiyet.

Ahmed-i Khanî's Scholarly Activities

Abstract

Hani Tribe, of which Ahmed-i Hani is a member, has been named after the village of Han, which was established and settled in the province of Çukurca of Hakkâri. However, Abdurrahman Hanî, the grandfather of Ahmed-i Hanî, left this place later and settled in Doğubayazıt district of Ağrı and although Ahmad-i Hani was born here, he did not lose his loyalty to Hanî.

Ahmed-i Khanî, had his first education in Muradiye Madrasah in Dogubayazit. Later, he returned to Doğubayazit after completing his education in different madrasahs in Ahlat, Urfa, Bitlis, Cizre, Bagdat and Egypt, and served as imam and muderris until he died in the masjid and madrasah that he built there. Khanî, who knew Arabic, Persian, Turkish and Kurdish and reached a serious level of scientific knowledge, was Shafi' as a fiqh sect, Esh'arî as a creed sect and Nakshebendî as a cult. With this understanding he dealt with the training that the region needed for religious training. In this sense, he wrote a metrical dictionary called "Nubahara Bichukan" comparative in Kurdish and Arabic in order to teach Arabic, which is the language of Qur'an, as well as writings in the language of his surroundings. He has tried to enlighten and educate the public in accordance with their level as one of the people by entering the community. Therefore, it is important to know the Islamic scholar which provides a great religious education service in this sense.

In this study, after briefly mentioning the life of Ahmed-i Hanî, we will talk about her scientific personality, the style and methods she followed in education, her understanding of Sufism and educational activities for the public in this sense.

Key words: Ahmad-i Khanî, Khan, science, education, education activities

GİRİŞ

Tarihsel süreç içerisinde toplumlara yön veren, bunların maddi ve manevi terbiyelerine öncülük eden, rehber ve eğitici konumda olan kişiler hep olmuştur. Ahmed-i Hânî de sahip olduğu üstün anlayış ve ilmi düzeyi ile bulunduğu dönem itibariyle başta Doğu Anadolu ve Güneydoğu Anadolu olmak üzere Kuzey Irak ve civar ülkeler gibi birçok çevreyi etkilemiştir. İslami düşünce ve ilimlerde üst düzey bir aileden gelen Ahmed-i Hânî, ilk terbiyesini ve dini eğitimini ailesinden almıştır.¹ İlme ve marifete olan düşkünlüğü ile ilmi yetenek ve kabiliyeti, onun ilmin talebi için birçok yerleri dolaşmasına, buralarda bulunan ve nam salmış âlim kimselerden özellikle Arapça, belagat ve dini olmak üzere çok sayıda dersler almasına vesile olmuştur. Aldığı dini ve ilmi terbiye ile maddi ve manevi terbiyesini tamamlayan Ahmed-i Hânî, medrese kurarak bu medresede fiili tedrisatta bulunmuştur.²

Başta İslam dininin temelini oluşturan inanç esaslarını tam anlamıyla halka aktarmaya çalışmış ve bununla ilgili eser yazmıştır. Özellikle İslam fihhından başlamak üzere diğer dini ilimleri de halka öğretmeye çalıştığı gibi İslam'ın temel referans kaynakları olan Kur'an ve sünnetin dili olan Arapça'yı da öğretmeye çalışmış, yaşadığı bölgenin genç yeteneklilerine Arapça'yı sevdirmek için vezinli Arapça-Kürtçe karşılaştırmalı kısa bir sözlük yazmıştır. Ayrıca sahip olduğu tasavvufi ve felsefi anlayışını halka aktarmış, sosyal yaşamın gerekleri üzerinde durmuş, edebi ve kültürel anlamda halkı etkilemiş, yazdığı eserlerle de verdiği çok boyutlu eğitimin kalıcılığını sağlamıştır.³

Ahmed-i Hânî ile ilgili literatür taramasından yararlanılarak yapılan bu çalışmada Ahmed-i Hânî'ye aidiyetleri kesin olarak bilinen ve bilinmeyen eserlerinden, eserlerinin tahlillerinden istifade edilmiştir.

Ahmed-i Hânî'nin Hayatı

Aldığı eğitim ile yüksek bir ilmi dereceye ulaşan ve bu anlamda toplumu aydınlatan büyük bir İslam âlimi, şair, edip, sûfî ve filozof olan Ahmed-i Hânî'nin doğum yeri ile ilgili farklı görüşler bulunmaktadır. ⁴ Bazılarına göre Ahmed-i Hânî, Hakkârî'nin Çukurca ilçesine bağlı olan Hân Köyü'nde⁵, kimilerine göre ise Şırnak'ın Cizre ilçesinde doğmuştur.⁶ Ancak genel kanaate göre Ahmed-i Hânî, 16.yüzyılda Hakkârî'nin Hân Köyü'nden göç eden, bir süre Van dolaylarında kalan, sonunda Ağrı'nın Doğubayazıt ilçesine yerleşen Han aşiretine mensup bir ailenin çocuğu olarak 1651 yılında bu ilçede doğmuştur.⁷ Yaşamının ve ilmi faaliyetlerinin büyük bir kısmını sürdürdüğü bu ilçede 1707 yılında vefat etmiş ve burada defnedilmiştir.⁸

İlmi bir geleneğe sahip aileden gelen Ahmed-i Hânî'nin babası, medrese âlimi olan Molla İlyas'tır ve annesi ise, Gülnigar'dır. İlk eğitimini babasından alan Hânî, babasının vefatından sonra yine medrese âlimi olan ağabeyi Molla Kasım'ın yanında eğitimine devam etmiştir. İlk eğitimini

1 Mehmed Uzun, *Kürt Edebiyatına Giriş* (İstanbul: İthaki Yayınları, 2007), 25-28.

2 Mehmet Salih Geçit, "Hoca Ahmed Yesevi ile Şeyh Ahmed-i Hânî'nin Divan-ı Hikmet ve Mem u Zin Eserlerindeki İtikadi Esasların Mukayesesi". *Din Bilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi*, 13/3 (2013), 129-130.

3 Geçit, "Hoca Ahmed Yesevi ile Şeyh Ahmed-i Hânî'nin Divan-ı Hikmet ve Mem u Zin Eserlerindeki İtikadi Esasların Mukayesesi", 123.

4 İzzeddin Mustafa Resû, *Bir Şair, Düşünür, Filozof ve Mutasavvıf Olarak Ahmed-i Hânî ve Mem ü Zin*. çev. Kadri Yıldırım (İstanbul: Avesta Yayınları, 1979), 41.

5 Ziya Gökalp, *Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler*. haz. Şevket Beysanoğlu (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1992), 26.

6 Celile Celil, *Kürt Aydınlanması*. çev. Arif Karabağ (İstanbul: Avesta Yayınları, 2000), 130.

7 Mehmet Çağlayan, *Şark Uleması* (İstanbul: Çağlayan Yayınları, 1996), 86; Abdurrahman Kaplan-Hasan Aydın, *Ahmed-i Hânî* (İstanbul: Ukam Yayınları, 2013), I. Bölüm / 5-6.

8 Uzun, *Kürt Edebiyatına Giriş*, 25-28.

babasından ve ağabeyinden alan Hanî, öğrenim hayatına Doğubayazıt'ta bulunan Muradiye Gulgûn Medresesi'nde devam etmiştir. Eğitim ve ilime düşkün olan Ahmed-i Hânî, meşhur bildiği ve ilimlerinden istifade edebileceğini düşündüğü âlim ve müderris kimselerden istifade etmek üzere Ahlat, Bitlis, Urfa, Bağdat ve Mısır gibi yerlerde bulunan medreselere gitmiş, buraların müderrislerinden istifade etmiştir.⁹ Dolayısıyla Ahmed-i Hânî'nin eserleri üzerinde ciddi ve bilimsel bir inceleme yapıldığında O'nun, Mevlana, Yunus Emre, Hacı Bektaş-ı Veli, Şeyh Ahmed Yesevi gibi arif ve mutasavvıf; Gazzâlî, İbni Sina, Farabi gibi bir filozof; Nizami, Molla Cami, Hafız, Molla Ahmed-i Ceziri gibi bir edip ve şair; İbn Haldun gibi bir sosyolog, Zernuci gibi bir pedagog-egitimci, alim, arif bilge kişi olduğu anlaşılmaktadır.

Ahmed-i Hânî'nin İلمي Kişiliği

Ünlü İslam âlimi, edip, şair, mutasavvıf ve filozof olan Ahmed-i Hânî, mensubu olduğu âlim ailesinden ilk eğitimini almıştır. Kur'an, fıkıh ve dini ilimlerde babasından ve ağabeyinden aldığı ilk eğitiminden sonra hedeflediği eğitimini edinmek üzere önce Doğubayazıt'ta bulunan Muradiye Medresesi'ne, ardından Ahlat ve Bitlis medreselerine gitmiştir. Bundan sonra Botan ve Mezopotamya'da öğrenimine devam eden Hânî, Bağdat, Şam, Halep ve İran medreselerinde uzun bir süre öğrencilik yapmıştır. Özellikle Suriye medreselerinde Antik Yunan felsefesini, İran medreselerinde ise İslam felsefesini, astronomiyi, şiir ve sanat tekniğini öğrenmiştir. Böylece Ahmed-i Hânî, isim yapan âlimlerden tespit ettiklerinin yanına giderek onların ilimlerinden istifade etmiştir. Aldığı eğitim neticesinde hedeflediği ilimlerde zirveye ulaşan Hânî, Doğubayazıt'a dönerek burada kurduğu mescid ve medresede vefatına dek imamlık ve müderrislik yapmıştır.¹⁰

Bölgedeki Nakşebendiyye ve Kadiriyye gibi bazı tarikatları etkileyerek tasavvuf ve irfan konusunda ileri düzeyde şiirler yazan ve mürşid-i kâmil olarak¹¹ "Şeyh" lakabı ile de tanınan Ahmed-i Hânî, geride klasik bir tarikat anlayışını bırakmamıştır. Zira O, "Şeyhlik, Sofilik ve keramet, ilim okumak ve onunla amel etmektir/ şüphesiz halvet yerin okuduğun hücren, tarikatın ise şeriattır." dizleri ile ilme vurgu yaparak meslek ve meşrebinin ilim olduğunu ve dolayısıyla ilmi esas aldığını belirtmiştir.¹² Böylece dini mezhep ve meşreplerde ilmin esas alınmasının gereğine inanmış, gerek yaşantısıyla ve gerekse sözlü telkinleriyle buna bağlı kalmıştır.

Ahmed-i Hânî, düşünce olarak, Şihabeddin Sühreverdi, Farabi, Feqiy-ı Teyran, Molla Ahmed-i Ciziri, Platon, Aristoteles, Muhyiddin İbn Arabi, Ali Hariri, Firdevsi ve Ömer Hayyam gibi birçok ilmi şahsiyetlerden etkilenecek oluşturduğu düşüncelerini dört ayrı dil (Arapça, Farsça, Türkçe ve Kürtçe) ile ortaya koymuştur. Aynı zamanda iyi bir eğitimci ve dil uzmanı olan Hânî, dönemin felsefi, teolojik ve edebiyat bilgilerini iyice kavramış, özümsemiş, bu yönüyle de önemli bir konuma gelmiştir. Nitekim felsefe, tarih, dinler tarihi, Kürt edebiyatı ve folklor konularında derin bilgilere ulaşan Hânî, aynı zamanda Kürtçe'nin yanı sıra Arapça, Farsça ve Osmanlıca'ya oldukça hâkim olmuştur. Edindiği bilgi birikimini fiili olarak insanların eğitiminde kullandığı gibi, eserleriyle de dolaylı ve sürekli olarak insanları eğitmeye çalışmıştır.¹³

Yukarıda belirtilenleri de göz önünde bulundurarak Ahmed-i Hânî, Doğu Anadolu'nun birçok

9 Kadri Yıldırım, *Ahmed-i Xânî Külliyyatı (Arapça-Kürtçe-Arapça Sözlük)(1):Nûbehara Biçûkan* (İstanbul: Avesta Yayınları, 2008), 17; M. Said Özervarlı, "Hânî Şeyh Ahmed" *Mad. TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/31.

10 Uzun, *Kürt Edebiyatına Giriş*, 25-28.

11 Kadri Yıldırım, *Ahmed-i Hânî'nin Fikir Dünyası* (Ağrı: Ağrı Kültür Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği, 2011), 21-24.

12 Geçit, "Hoca Ahmed Yesevi ile Şeyh Ahmed-i Hânî'nin Divan-ı Hikmet ve Mem u Zin Eserlerindeki İtikadi Esasların Mukayesesi", 130.

13 Kaplan Abdurrahman – Aydın Hasan, *Ahmed-i Hânî*, ,N. Bölüm / 21-22.

bölgesini dolaşmış, Arapça, belagat, dini ilimleri okumuş ve astronomi ile ilgilenmiştir. Dini ilimler başta olmak üzere dönemin edebiyat dünyasındaki ilimleri genç yaşta edinerek yaşadığı dönemin kültür, edebiyat ve düşünce dünyasına damgasını vurmuştur. Sahip olduğu ilim ve taşıdığı anlayışla dikkatleri üzerine çeken Ahmed-i Hânî (14 veya 20 yaşlarında), Doğubayazıt'ta babası İlyas ve ağabeyi Kasım gibi, dönemin Bayazıt beyi Mir Muhammed Prubelâlî'nin divânında resmi kâtiplik yapmıştır. Daha sonra bu görevden ayrılan Hânî, kendisini ilme adayarak eğitim ve öğretim faaliyetleri ile uğraşmıştır. Kısa bir süre sonra Doğubayazıt'tan ayrılarak Cizre'ye giden Ahmed-i Hânî, burada "Mem u Zin" adlı eserini yazmıştır.¹⁴

Hedeflediği eğitimini tamamlayan Ahmed-i Hanî, kimsine göre Van'ın Hoşap (Gürpınar) ilçesinde bulunan Atıyye Medresesi müderrislerinden olan Molla Camî'nin yanında, kimsine göre Mısır'da ve kimsine göre de Şırnak'ın Cizre ilçesinde icâzet almıştır.¹⁵ Arapça, Türkçe ve Farsça'yı da anadili olan Kürtçe kadar iyi bilen Ahmed-i Hânî, bu dillerde şiir yazacak kadar ustalaşmış. Dolayısıyla küçük yaştan itibaren ilme önem veren ve hayatı boyunca ilim ile iç içe olan Hânî, birçok İslam diyarının medreselerini gezmiş ve buralarda İslam'ın gerektirdiği dini ilimlerin yanında ilgi duyduğu diğer ilimler ile bulunduğu toplumların dillerini de öğrenmiştir. Ancak Hânî, edindiği dini ilimler ile şiir gibi diğer ilimleri toplumla paylaşırken para ve makam gibi şahsi çıkarlarını gözetmemiş, edindiği ilimler ile yazdıkları şiirleri çıkar için kullanılmasından rahatsızlık duyduğunu belirtmiştir.¹⁶ Zira O, her türlü ilmi faaliyetlerini halkı aydınlatmak ve düşüncelerini yayma aracı olarak kullanmıştır.

Ahmed-i Hânî, eğitim ve öğretim faaliyetleri ile yaşadığı toplumu etkilemiş, toplumun maddi ve manevi eğitimini sağlamak amacıyla dini ve ilmi etkinlikleri gerçekleştirmiştir. Bunun yanında yaşadığı toplumun aşiretçilik bölünmüşlüğünden şikâyet etmiş, dolayısıyla gerek içinde yaşadığı halkın gerekse komşu halkların kültürel, tarihsel ve dinsel yakınlıklarından, kardeşliğinden söz ederek toplumun ve özellikle Müslüman halklarının bütünlüğü üzerinde durmuştur. Bu amacını fiili uygulamalarında gösterdiği gibi, yazdığı Türkçe, Kürtçe, Arapça ve Farsça dizelerinde de belirtmiş ve dolayısıyla toplumun eğitimine dönük ölümsüz ve etkin birçok eser kaleme almıştır.¹⁷

Ahmed-i Hanî, kısa bir sürede ilmini ilerletirken 14 yaşından itibaren eserlerini yazmaya başlamıştır. Böylece yazmış olduğu eserleri ile Doğu Anadolu ve Güneydoğu Anadolu başta olmak üzere Kuzey Irak ve civar ülkelerini de etkileyerek bu bölgelerde ilim ve maneviyat ikliminin piri olarak kabul görüldüğünden üç yüz yıldan beri eserleri bu bölgelerin medreselerinde ders kitabı olarak okutulmaktadır.¹⁸

Ahmed-i Hanî'nin Eğitimde Takip Ettiği Üslup ve Metotlar

Geleneksel İslami eğitimde olduğu gibi besmele, hamd, salat ve selam ile eğitim işine başlamıştır.¹⁹ Yaptığı ilmi faaliyetlerde samimiyet ve ihlâsı esas almış, çıkar sağlamaktan uzak durarak tamamıyla Allah rızasına dayanmıştır. Kader ve tevekkül anlayışına dikkat çekerek yapılabileceğinin yapılmasının, sonra gerisinin Allah'a bırakılmasının gereğini hatırlatmış ve moral motivasyonunu sağlamaya çalışmıştır. İlim yolunda halim ve sabırlı olmasının, hiçbir surette doğruluktan

14 Tahsîn İbrahim Doskî, *Cevheru'l-Maânî Şerhu Divânî Ahmed el-Hânî* (Dohuk: Spirez Yayınları, 2005), 13-15; Molla Musa Celâfî, *Mecmuatu'l-Fuyûzât* (İstanbul: İhvan Neşriyat, 2012), 3-4.

15 Can Dost, *ed-Durru's-Semîn fî Şerhi Mem û Zîn*(Dohuk: Dâru Sipirez, 2006), 18.

16 Ahmed-i Hanî, *Mem u Zin* (Çeviri ve Kavramsal Tahlili: Kadri Yıldırım) (İstanbul: Avesta Yayınları, 2010), 159.

17 Kaplan Abdurrahman – Aydın Hasan, *Ahmed-i Hânî*, .V. Bölüm / 21-22.

18 Kadri Yıldırım, *Ahmed-i Hanî'nin Fikir Dünyası*, .21-24.

19 Ahmed-i Hânî, *Nevbahar*. tsh. Molla Abdusselam Naci el-Cezerî (Dimaşk: Cidarü't-Tabaat, ts.), 1.

ayrılmayarak yalana teşebbüs edilmemesinin gereğine “seni parça parça etseler bile” diyerek şiddetle vurgu yapmıştır.²⁰ İlimin amelle, yani uygulamayla anlam kazanacağına dikkat çektiği ve bu anlamda “Eğer herkesi geçmek istersen ilmi okuduğun gibi, onunla amel etmen gerekir.”²¹ ifadelerinde bulunmuştur.

Aynı zamanda konuları kolaydan zora, bilinenden bilinmeyene ve yakından uzağa metoduna göre işlemiştir.²² Ezber ve tekrar metoduna da önem veren Hânî, onunla ilgili şu hususu dile getirmiştir: “Derslerini tekrar etmedikçe yaşadığın dünyada ne meşhur ve ne de tanınmış olursun”.²³

Eğitim ve öğretimde sevgi ve saygıyı esas almıştır. Yerine göre fesahat ve belagete dayalı santsal bir dil kullanmıştır. Felsefe ile Kelam’ı mezc ederek Kelam’a felsefi bir anlam yüklemiştir. Ders halkası şeklinde eğitim faaliyetlerini sürdürmüştür. Özellikle benimsediği / benimsettiği fikir ve düşüncelerini ayet ve hadise dayandırmıştır.²⁴

Ahmed-i Hânî'nin Kesin Olarak Bilinen Eserleri

1-Nûbâharâ Bıçûkân: Arapça-Kürtçe manzum bir sözlük olup 1683 yılında kaleme alınan bu eser, klasik manzum eserlere uygun bir girişten, her biri farklı vezinde bulunan on üç bölümden, 220 civarında beyitten ve yaklaşık 1000 Arapça kelime ile bunların Kürtçe karşılıklarından oluşmaktadır. Giriş bölümünde, eserin Kur’an okumayı öğrenen çocuklara sarf ve nahiv derslerine başlarken kolaylık sağlama amacı belirtilmektedir. Bu manzum sözlük ilk defa Yusuf Ziyâeddîn Paşa “el-Hediyyetü'l-Hamidîyye fi'l-Lugati'l-Kürdiyye” adlı kitabının ekinde yayınlamıştır. Daha sonra Abdusselam Naci el-Cezeri'nin tashihiyle tekrar neşredilmiştir. Zeynelabidin Zinar da bu eseri Latin harflerine çevirerek neşrettiği gibi, Ahmed Hilmi el-Kûğî ed-Diyarbekirî de bu esere, “-Güzârâ Hamûkân Şerhâ Nûbâharâ Bıçûkân” adlı bir şerh yazmıştır.²⁵ Elimizde bulunan Hânî'nin en eski eseri olan bu eser aynı zamanda ahlak ve eğitim kitabı olarak da kabul edilmektedir. Zira bu manzum eserde dini, sosyal, eğitimsel ve ahlaki nasihatler bölüm aralarında verilmektedir.²⁶ Aynı zamanda konuları kolaydan zora, bilinenden bilinmeyene ve yakından uzağa metoduna göre işlemesi onun aynı zamanda iyi bir pedagog olduğunu göstermektedir.²⁷

2-Akidayâ İmânê: İman esasları ile diğer akâid konularının ehl-i Sünnete göre açıklandığı 80 beyitlik Kürtçe bir risaledir. Burada Akaid ilminin temel konuları olan ulûhiyet, nübüvvet ve sem'iyat kapsamına giren inançla ilgili esaslar şiirsel ve veciz bir şekilde dile getirilmiştir. Genel anlamda İslam'ın Eş'ari fırkasının akaid anlayışına göre yazılan bu eserde bazen Maturidi fırkasının akide anlayışı tercih edilmiş, Mutezile, Cebriye, Müşebbihe, Mücessime ve Şia mezhepleri telmih yoluyla tenkit edilmiş ve onların görüşleri akli ve nakli delillerce çürütülmeye çalışılmıştır.²⁸ Ahmed Hilmi el-Kûğî ed-Diyarbekirî bu eseri de “Rehberâ Şânî Şerhâ Akidâ Şeyh Ahmed b. İlyas el-Hânî” adıyla şerh etmiştir.

3-Çarkûşe: Her bir mısraı dört ayrı dil (Arapça, Farsça, Türkçe ve Kürtçe) ile yazılan rubailerden

20 Ahmed-i Hânî, *Nevbahar*, 18.

21 Ahmed-i Hânî, *Nevbahar*, 23.

22 Kaplan Abdurrahman – Aydın Hasan, *Ahmed-i Hânî*, III. Bölüm / 12-13.

23 Ahmed-i Hânî, *Nevbahar*, 4.

24 Kadri Yıldırım, *Ahmed-i Xânî Külliyyatı(2): Akidayâ İmânê* (İstanbul: Avesta Yayınları, 2008), 42.

25 Özervarlı. “Hânî Şeyh Ahmed” Mad. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 16/32.

26 Molla Musa Celâlî, *Feyzu'l-Kadiri'l-Mennân Şerhu Nubihara Bıçûkân* (İstanbul: Sembol Yayınları, 2011), 80.

27 Mahmut Dündar, “Ahmed-i Hânî'nin İlmî Kişiliği”. *TİDSAD*. 14 (Aralık 2017), 228.

28 Yıldırım, *Ahmed-i Xânî Külliyyatı(2):Akidayâ İmânê*, 42.

oluşan mülemma türü bir eserdir. Rubaileri ise, aşk, ayrılık ve kavuşma temalarını içermektedir.²⁹ Bu rubailerden ancak beş tanesi günümüze kadar gelebilmiştir.³⁰

4-Dîvân: Bu eser Ahmed-i Hânî'nin Arapça, Farsça, Türkçe ve Kürtçe şiirlerini ihtiva eden eserlerinden biridir. Eserde belirtilen her dört dilin birlikte bir şiirde kullanılmak üzere mülemma yazıldığı gibi, Türkçe ve Farsça gazeller de yazılmıştır. Muhtelif konuları içeren ve sanat değeri yüksek olan şiirleri içeren, Almanya, Rusya ve Suriye'de basılan bu eserde genelde din, toplum, tasavvuf, evren, felsefe ve bazen de tarih ile ilgili konular işlenmiştir.³¹

5- Mem u Zin: Bu eser Ahmed-i Hânî'nin Şırnak'ın Cizre ilçesinde kaleme aldığı bir ilahi aşk mesnevisidir. Hânî, Doğu'nun bölge halklarınca bilinen Memê Alan destanına birtakım eklemeler, çıkarmalar yaparak ve tasavvufi bir özellik kazandırarak bu destanı "Mem u Zin" adıyla manzum olarak yeniden yazmıştır.³² Dolayısıyla Hânî, kendisine özgü siyasi ve idari düşüncesi ile birlikte dönemin sosyal meselelerini, bölge halkının kültürel özelliklerini esere yansıtmıştır. Hânî, bu eserde iyilik, doğruluk, suçsuzluk, çaresizlik ve zayıflık Mem ile Zin'in şahıslarında; kötülük, fitnecilik, ikiyüzlülük ve dalkavukluk ise Bekir'in şahsında somutlaştırarak anlatmıştır. Böylece toplumun terbiyesine dönük olumlu mesajlar veren ve olumsuzluklara dikkat çektiren Ahmed-i Hânî, Leyla u Mecnun, Ferhat u Şirin ve Hüsnü Aşk tarzında yazdığı 3000 beyitlik bu tasavvufi eseri ile daha çok şöhret bulmuştur.³³ Bu eserde Mevlânâ, câmî ve Füzûlî'nin tesirleri görüldüğü gibi, Muhyeddi-i Arabî'ni vahdet-i vücud felsefenin etkisi de belirgin bir şekilde görülmektedir. Dolayısıyla tevhid, münâcât ve naattan sonra yukarıda belirtildiği üzere halka dönük kültürel ve eğitsel etkinlikleri de bu eserde dile getirmiştir.³⁴

Ahmed-i Hânî'nin Tasavvufi Eğitim Anlayışı

Ahmed-i Hânî, daha önceden de değinildiği gibi çok önemli bir şair, âlim ve mutasavvif olarak halk tarafından şeyh lakabıyla tanınmasına rağmen klasik bir tarikat anlayışına sahip olmamış ve arkasında böyle bir anlayışı da bırakmamıştır. Zira o tasavvufi bir anlayışla halkı eğitmeye çalışırken bu anlayışını şu dizelerde dile getirmiştir:

Şeyx û sofiti keramet ilm û xendin hem 'emel / Şeyhlik, sofilik ve keramet ilim okumak ve onunla amel etmektir.

Xelvete hicre terika te şeriat bê xelet / Kuşkusuz halvet yerin okuduğun hücren, tarikatın ise şeriattir.

Belirtilen dizler ile Ahmed-i Hânî'nin tasavvufi meşrebinin ilim sahibi olmak ve edindiği bu ilim ile amel etmek suretiyle Allah'ın kanunu çerçevesinde nefsi terbiye ederek emir ve yasaklarına uygun masivadan ilgiyi kesip Allah'ı bulabilmek olduğu anlaşılmaktadır.³⁵

Ahmed-i Hânî, fıkhî mezhep olarak Şafii, itikadi mezhep olarak da Sünni-Eşari iken, tasavvuf tarikatı olarak Nakşibendî tarikatına mensup olduğu yazdığı eserlerinden anlaşılmaktadır.³⁶

29 Özervarlı. "Hânî Şeyh Ahmed" Mad. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 16/ 32.

30 Yusuf Abdurrahkib, *Divana Kurmancî* (Necef : yy. ,1971), 43-44.

31 Tahsîn İbrahim Doskî, *Cevherü'l-Maânî*, 13-15.

32 Ahmed-i Hânî, *Mem u Zin*, 101.

33 Ahmed-i Hânî, *Mem u Zin-Kürtçe ve Türkçe*. çev. M. Emin Bozaslan. (İstanbul: Gün Yayınları, 1968) , 11.

34 Turgut Karabey, "Ahmed-i Hânî (1651-1707), Hâyatı, Eserleri ve Mem u Zin Mesnevisi", *A. Ü. Türkiye Araştırmalar Enstitüsü Dergisi*. 30 (Erzurum 2006), 61.

35 Tahsin İbrahim Doski, *Cevherü'l-Maânî Şerhu Divanı Ahmedî'l-Hânî* (Dohuk: Sürpriz Yayınları, 2005), 26.

36 Kaplan Abdurrahman – Aydın Hasan, *Ahmed-i Hânî*, ,III. Bölüm/17-18.

Ahmed-i Hânî, İran, Mezopotamya, Ahlat, Bitlis, Bağdat, Şam, Halep ve Mısır medreselerinde gördüğü eğitim ile fıkıh, tefsir, hadis gibi diğer İslami ilimlerin yanında İslam tasavvufu ve felsefesi ile Yunan felsefesi ve İsrakilik Ekolü'nün görüşlerini, astronomi, şiir ve sanat tekniğini öğrenmiştir. Dolayısıyla çok yönlü bir ilmi birikimiyle donanmış İslami tasavvuf ve felsefi eğitim anlayışına sahip olmuştur.³⁷

Özellikle Ahmed-i Hânî, Mem u Zin eserinde hem hakiki ve hem de mecazi aşka, mecazi aşktan hakiki aşka geçişine değindikten sonra her iki aşkın da Allah'a dayandığını belirtmiştir. Dolayısıyla vahdet-ı vücûd çerçevesinde aynı zamanda "Fenafillah" bir eğitim anlayışıyla hareket etmiştir. Zira ona göre önce Yüce Allah sevilir, geride kalan ise Allah sevgisine dayalı Allah için sevilir. Aşkın Allah'ı gösteren bir ayna olduğunu, O'nun yoluna düşenlerin kaybolmaması ve yolunu rahat bulması için aşkın güneş gibi her yeri aydınlattığını belirten Hânî'ye göre aşk kimya cinsinden güzel ve kıymetli bir cevherdir. Böylece ona göre insanı Allah'a ulaştıran en kısa yol manevi bir arınma olan ilahi aşktır.³⁸

Ahmed-i Hânî'nin Halka Dönük Eğitim Faaliyetleri

Ahmed-i Hânî, özellikle Kur'an'da "rüşd, hidayet, nur, ziya, ilim, hikmet ve fıkıh" diye adlandırılan ve selef-i salihinin ahiret yolunda kılavuz olarak kullandıkları ilme³⁹ sahip çıkmış ve gereğini yerine getirmiştir. Nitekim Manevi ve ilmi şahsiyetine istinaden halk tarafından veli kabul edilen Hânî, ulûhiyet ve varlık konuları başta olmak üzere ahlaki, sosyal ve kültürel meselelerdeki görüş ve düşüncelerini eserlerinde dile getirerek halkı eğittiği gibi, kelamı konularda da Sünni ve genellikle Eşari görüşlerine bağlı kalarak kainatın yaratılışı ile insanlara sorumluluk yüklenmesindeki sırlar üzerinde durmuş ve halkın manevi terbiyesine katkıda bulunmuştur. Dolayısıyla Hânî, hem tabiatla ve hem de insanın duygu ve davranışlarında görülen zıtlıkların hem eşyayı tanımaya hem de varlık ile insandaki ahenk ve birliğin temin edilebileceğini düşünmeye yaradığını, varlık ve olaylardaki zıtlıkların meydana getirdiği nizam ve ahenk de Allah'ın kudret ve nizamiyle açıklanabileceğini düşünmüştür. Bu şekilde halkı aydınlatan Hânî, her zaman olayların görünen tarafının gerçeğe uyuşmayabileceğini düşünüş ve görünürde şer olanın hayır, hayır olanın şer olabileceği yaklaşımıyla halkın manevi eğitimini temin ettiği gibi, moral motivasyonunu da sağlamaya çalışmıştır.⁴⁰

Ahmed-i Hânî, hayatında etkilendiği Mevlana ve Camî gibi mutasavvıflardan edindiği anlayışla herhangi bir maddi menfaati gözetmeden sahip olduğu zahiri ve manevi ilimlerle halkı eğitmiştir. Bu bağlamda sadece Allah'ı düşünerek ve ilahi aşka bürünerek günahlardan sakınabilmenin ve güzel meziyetleri kazanabilmenin yollarını halka öğretmiştir.⁴¹ Nitekim tasavvufi düşüncesinin yanında yaşadığı dönemin çeşitli sıkıntılarını dile getirmiş ve halkın sahipsizliğinden, ilgisiz kaldığından yakınlıkla halkın sosyal dayanışması ve bilgilenmesi ile uğraşmıştır. Özellikle yaşadığı dönemde insanların ilim ve hikmet yerine maddi menfaatlara değer vermelerinden yakınmıştır.⁴²

Ahmed-i Hânî, sahip olduğu dini ilimlerle ve özellikle mensubu olduğu, fikhî olarak Şafi mezhebinin fikhî, itikadî olarak Eş'ari mezhebinin akidesi ve tasavvufî olarak Nakşibendî tarikat anlayışı

37 H. Mem, *Üçüncü Öğretmen Hanî* (İstanbul: Kürt Enstitüsü Yayınları, 2005), 22.

38 Hatip Erdoğan, Molla Mehmet Demirtaş ve Ahmed-i Hanî'de Aşk", *Bingöl Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü Dergisi*, 1/1, (Bingöl 2015), 149-152.

39 Gazzâli, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *İhyau Ulumi'd-Din*. trc. Ali Arslan (İstanbul: Arslan Yayınları, 1993), 1 / 50.

40 Ahmed-i Hânî, *Mem u Zin* (Halep: yy., 1947), 12,60-61.

41 Özervarlı. " Hânî Şeyh Ahmed" Mad. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 16/31.

42 Ahmed-i Hânî, *Mem u Zin*, .6.

ile halkı eğitmiş ve halkın gönül dünyasında yer edinmiştir.⁴³ Böylece Ahmed-i Hânî, Doğu Anadolu, Güneydoğu Anadolu, Kuzey Irak ve civar ülkelerde maneviyat dünyasının piri olarak kabul edildiğinden onun yaşamındaki terbiyesinden istifade eden insanlar, vefatından sonra da onun eserlerinden istifade etmişlerdir. Nitekim onun eserleri, özellikle belirtilen ülkelerin medreselerinde, üç yüz yıldan beri ders kitapları olarak okutulmaktadır. Ayrıca büyük bir mutasavvıf ve mürşid-i kâmil olarak tasavvuf ve irfan konusunda ileri düzeyde yazdığı şiirlerle bölgedeki Nakşibendiyye ve Kadiriyye gibi bazı tasavvuf tarikatlarını etkilemiş⁴⁴, bu tarikatlara, dolayısıyla tarikatların mensuplarına züht ve takva ile Allah'a ulaşmanın, günahtan arınmanın ve faziletleri edinmenin yollarını öğretmiştir.⁴⁵ Böylece onun eserlerinden istifade edildiği gibi, yöre halkı onun manevi şahsiyetinden de istifade etmek üzere Doğubayazıt'ta İshak Paşa Sarayı'nın yanında bulunan türbesini ziyaret etmeye devam etmektedir.⁴⁶ Nitekim Üstad Bediüzz-Zaman Said-i Nursi de gençliğinde Hânî'nin kabrini ziyaret ederek ondan feyz aldığı belirtilmektedir.⁴⁷

Arkasında büyük bir düşünce mirası bırakan Ahmed-i Hânî'nin bilinen en meşhur talebesi İsmail-i Beyazidî'dir. Murathan-i Beyazidî, Mella Mahmud-i Beyazidî, Şeyh Muhammed Celalî, Halife Yusuf Topçu, Mella Musa Celalî, Duzmeydanlı Molla Şefik Yakar gibi zatlar kendisinden etkilenen ve bıraktığı ilim mirasını takip eden ilim adamlarıdır.⁴⁸

SONUÇ

Büyük bir mütefekkir, mütasavvıf ve âlim olan Ahmed-i Hânî, sahip olduğu düşünce ve ulaştığı ilmi düzeyi ile yaşadığı dönemde özellikle Doğu Anadolu'yu, Güneydoğu Anadolu'yu, Kuzey Irak'ı ve civar ülkeleri ciddiyetle etkilemiştir. Gerek fiili olarak verdiği eğitim ve gerekse yazdığı eserleri ile dini ve manevi, sosyal, edebi ve kültürel anlamda belirtilen çevrelerin terbiyesine katkı sunmuştur. İman esasları, dini konuları üzerinde duran, bununla ilgili eser yazan Ahmed-i Hânî, aynı şekilde dil ve edebiyat ile sosyal ilişkiler üzerinde durmuş, bunlarla ilgili eserler yazmıştır. Nitekim bu çevrelerde bulunan Nakşibendiyye ve Kadiriyye gibi bazı tarikatları etkileyen, tasavvuf ve irfan konusunda ileri düzeyde şiirler yazan Hânî, büyük bir mutasavvıf ve mürşid-i kâmil konumuna geldiğinden etkilediği çevrelerce maneviyat dünyasının piri olarak kabul edilmiştir. Aynı zamanda dil, kültür ve edebiyat üzerinde duran Hânî, sosyal ilişkilerin gerektirdiği kuralları ve bu ilişkilere zarar veren noktaları şiirsel ve etkileyici bir şekilde ele almıştır. Yaptığı ilmi faaliyetlerinde kolaydan zora, bilinenden bilinmeyene ve yakından uzağa yöntemlerini kullanması ile usta bir pedagoğ olduğunu göstermiştir. Bu etkilenmeler ise, Hânî'nin yaşadığı dönem ile sınırlı kalmadığından onun yazmış olduğu eserler, üç yüz yıldan beri halen belirtilen çevrelerin medreselerinde okutulmaya devam etmektedir. Böylece Ahmed-i Hânî'nin eserlerinden ve onun eserleri ile ilgili yapılan çalışmalardan hareketle derlediğimiz bu çalışma ile İslam'ın istediği şahsiyetleri yetiştirmedi, örneklik teşkil etmesi bakımından, Ahmed-i Hânî'nin ilmi faaliyetleri, kullandığı metotları ve dolayısıyla ilmi kişiliğinin büyük bir önem ifade ettiği ortaya çıkmaktadır. Böylece Ahmed-i Hânî'yi sosyal yaşamıyla, ilmi kişiliğiyle tanıyıp örnek almak önemli olduğu gibi, onu tasavvufi kişiliği ve eğitim anlayışıyla da tanıyıp örnek almak önemlidir.

43 Kaplan Abdurrahman – Aydın Hasan, *Ahmed-i Hânî*, III. Bölüm / 17-18.

44 Kadri Yıldırım, *Ahmed-i Hânî'nin Fikir Dünyası*, 21-24.

45 Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986), 6.

46 Özervarlı. "Hânî Şeyh Ahmed" Mad. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 16/31-33.

47 Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat* (İstanbul: Tenvir Neşriyat, 1990), 35.

48 <https://www.diyadinnet.com> (er.tar.12.10.2020).

KAYNAKÇA

Ahmed-i Hânî. *Mem û Zin*. Halep: yy, 1947.

Ahmed-i Hânî, *Nevbahar*. tsh. Molla Abdusselam Naci el-Cezerî . Dimaşk: Cidarü't-Tabaat, ts. Altıntaş, Hayrani. *Tasavvuf Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986.

Can Dost, *ed-Durru's-Semîn fî Şerhi Mem û Zîn*. Dohuk: *Dâru Sipirez*, 2006.

Celâlî, Molla Musa. *Feyzu'l-Kadiri'l-Mennân Şerhu Nubihara Biçûkân*. İstanbul: Sembol Yayınları, 2011.

Celil, Celile. *Kürt Aydınlanması*. çev. Arif Karabağ. İstanbul: Avesta Yayınları, 2000.

Çağlayan, Mehmet. *Şark Uleması* (İstanbul: Çağlayan Yayınları, 1996.

Doski, Tahsin İbrahim. *Cevherü'l-Maâni Şerhu Divanı Ahmedî'l-Hânî*. Dohuk: Sürpriz Yayınları, 2005.

Dündar, Mahmut. "Ahmed-i Hânî'nin İlmi Kişiliği". *TİDSAD*. 14(Aralık 2017), 222-229.

Erdoğan, Hatip. "Molla Mehmet Demirtaş ve Ahmed-ı Hanî'de Aşk". *Bingöl Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü Dergisi*. 1/1 (Bingöl 2015), 149-152.

Gazzâli, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed. *İhyau Ulumi'd-Din I*. trc. Ali Arslan. İstanbul: Arslan Yayınları, 1993.

Geçit, Mehmet Salih. "Hoca Ahmed Yesevi ile Şeyh Ahmed-i Hanî'nin Divan-ı Hikmet ve Mem u Zin Eserlerindeki İtikadi Esasların Mukayesesi". *Din Bilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi*. 13/3 (2013), 129-130.

Gökalp, Ziya. *Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler*. Haz. Şevket Beysanoğlu. İstanbul: Sosyal Yayınları, 1992.

H. Mem, *Üçüncü Öğretmen Hanî*. İstanbul: Kürt Enstitüsü Yayınları, 2005.

<https://www.diyadinnet.com> (er.tar.12.10.2020).

İzzeddin, Mustafa Resûl. *Bir Şair, Düşünür, Filozof ve Mutasavvıf Olarak Ahmed-i Hânî ve Mem û Zin*. çev. Kadri Yıldırım. İstanbul: Avesta Yayınları, 1979.

Kaplan, Abdurrahman- Aydın, Hasan. *Ahmed-i Hânî*. İstanbul: Ukam Yayınları, 2013.

Karabey, Turgut. "Ahmed-i Hânî (1651-1707), Hâyatı, Eserleri ve Mem u Zin Mesnevisi". *A.Ü. Türkiye Araştırmalar Enstitüsü Dergisi*. 30 (Erzurum 2006), 57-64.

Özervarlı, M. Said. "Hanî, Şeyh Ahmed Mad". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDVY, 16 (1997), 31- 33.

Nursi, Said. *Tarihçe-i Hayat*. İstanbul: Timaş Yayınları, 1990.

Uzun, Mehmed. *Kürt Edebiyatına Giriş*. İstanbul: İthaki Yayınları, İstanbul, 2007.

Yıldırım, Kadri. *Ahmed-ı Hanî Külliyyatı (Arapça-Kürtçe-Arapça Sözlük)(1):Nûbehara Biçûkan*. İstanbul: Avesta Yayınları, 2008.

Yıldırım, Kadri. *Ahmed-i Hanî'nin Fikir Dünyası*. Ağrı: Ağrı Kültür Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği(Akyad), 2011.



Kurdiyat

Yıl/Sal/Year: 2020
Sayı/Hejmar/Issue: 2
e-ISSN 2717-8315
Sayfa/Page: 73-90



Article Types / Makale Türü: Research Article /
Araştırma Makalesi
Received / Makale Geliş Tarihi: 30.09.2020
Accepted / Kabul Tarihi: 20.11.2020
Dr. Öğretim Üyesi, Muş Alparslan Üniversitesi,
Edebiyat Fakültesi, Kürt Dili ve Edebiyatı Bölü-
mü. epurcak@hotmail.com
orcid.org/0000-0003-1875-5842
DOI: 10.5281/zenodo.4309761

Atf: Purçak, M. E. (2020). "Mehmed Uzun'un
Romanlarında Öne Çıkan Eşyalar ve Bunların
Metin İçindeki Rollerini", Kurdiyat, 2, 73-90.
Citation: Purçak, M. E. (2020). "Featured Items
in Mehmed Uzun's Novels and Their Roles in
the Text", Kurdiyat, 2, 73-90.

Mehmed Uzun'un Romanlarında Öne Çıkan Eşyalar ve Bunların Metin İçindeki Rollerini

Mehmet Emin Purçak

Özet

Bu çalışmada, Mehmed Uzun'un romanlarında anlatının ve roman kahramanlarının eşyalarla ilişkisinin irdelemesi amaçlanmaktadır. Neredeyse insanlık tarihi kadar eski olan insan-eşya ilişkisi, her zaman gerçek hayattaki şekliyle kurgusal metinlere dâhil edilemez. Gerçek hayatta her şey kurgusal metinlere konulamayacağı için, yazarlar daha seçici davranmak durumundadır. Bu bağlamda Kürt edebiyatının önemli romancılarından sayılan Mehmed Uzun'un yedi romanına baktığımızda da bu seçici tutumun etkili olduğunu görürüz. Çünkü onun romanları öyküye odaklanırlar. Bu nedenle yazar, öyküleme işine yarayacak, temsili konumda olan bazı nesnelere sık sık kullanarak bunları öne çıkarır ve hikâye örgüsünde bu nesnelere yararlanır. Bunlar müzik araçlarından fotoğraf ve resimlere, kitaplardan madalyona kadar çeşitlilik göstermektedir. Böylece yazar hem kahramanlarının ilgilerini okuruna aktarır hem de öykü kurucu unsurlar olarak eşyaların temsil gücünden istifade eder.

Anahtar Kelimeler: Kürt edebiyatı, kurgu, roman, Mehmed Uzun, eşya.

Di Romanên Mehmed Uzun da Eşyayên Derdikevin Pêş û Rolên Vana di Nava Metnan de

Di vê xebatê de armanca me di romanên Mehmed Uzun de têkiliya vegotinê û lehengên romanên bi eşyayan re lêhûrbûn e. Têkiliya însan û eşyayê ku qasî dîroka mirovahiyê kevn e, her dem bi şiklê xwe yê di jiyana rastî de nikare daxilî berhemên çêkirî bibe. Ji ber ku em nikarin her tiştên di jiyana me ya rastî de têxin metnên çêkirî, nivîskar jî mecbûr in ku bêhtir bijarker tevbigerin. Di vê peywendê de ku em li heft romanên Mehmed Uzunî dinihêrin, em dibînin ku ev tercîha bijarker xwedî bandor e. Lewre romanên wî li ser çîrokê zîq dibin. Ji ber vê, nivîskar, hinek eşyayên di asta temsîlê de ne, zêde bikaranîna vana ve balê dikişîne ser wan û di hûnandina çîrokê de jî ji vana sûd digirê. Ev eşya ji aletên muzîkê heta resim û fotografan, ji pirtûkan heta madalyonan curbicuriyekê nîşan didin. Bi vî awayî hem nivîskar eleqeya lehengên xwe nîşanî xwendevanan dide û hem jî wekî hêmanên ku çîrokan saz dikin ji eşyayan sûd digire.

Peyvên sereke: Mehmed Uzun, roman, eşya, pevxistin.

Featured Items in Mehmed Uzun's Novels and Their Roles in the Text

Abstract

This article aims to examine the relationship between narration and novel heroes and the things in Mehmed Uzun's novels. The human-object relationship, which is almost as old as human history, cannot be included in fictional texts in its real life form. Since we cannot put everything in our real life into fictional texts, writers have to be more selective. In this context, when we look at the seven novels of Mehmed Uzun, one of the most important novelists of Kurdish literature, we again see that this selective attitude is effective because his novels focus on the story. For this reason, the author frequently uses some of the objects that are representative and useful in narration, brings them to the front and makes use of these objects in the storyboard. These range from musical instruments to photos and pictures, from books to medallions. Thus, the writer not only conveys the interests of his heroes to his reader, but also takes advantage of the representational power of things as story-forming elements.

Key Words: Kurdish literature, fiction, novel, Mehmed Uzun, goods.

Giriş

Yeryüzünde insanlık tarihinin kesin olarak ne zaman başladığı bilinmemektedir. Fakat teolojik metinlerde bu maceranın trajik bir şekilde başladığından bahsedilmektedir. Hem *Kitabı Mukaddes* (Tekvin, 2/7)'te hem de *Kur'an* (Âli İmrân, 3/59)'da Âdem'in yaratılışına ilişkin ayetlere bakıldığında onun topraktan yaratıldığı Tanrının kendi özünden/ruhundan ona can verdiği aktarılmaktadır. Yani bir varlık olarak insan, bir nesneden ve tanrısal özden oluşturulmuştur. Bakara Sûresi (2/30-33)'ne bakıldığında Tanrı, meleklerle yeryüzünde bir halife yaratacağını söylediğinde, görevleri Tanrıya şükretmek, ibadet etmek olan melekler, bunu yadırgarlar. Çünkü Tanrı kendileri dururken, yeryüzünde bozgunculuk yapacak ve kan dökecek bir yaratılmışı tercih etmektedir. Buna karşılık Tanrı, ilk insan olan Âdem'e eşyanın ismini öğretir. Böylece meleklerle ve cinlere karşı daha basit, 'adi' bir nesneden yaratılan insana, onu üstün kılan bir özellik verilmiştir: Eşyanın ismi yani bilgi. Bu bilgiyle donatılan insan Cennet'e yerleştirilirken bir yasakla karşılaşır. Fakat "bilme" arzusuna yenik düşer ve bilme arzusu, onun Cennet'ten kovulmasının gerekçesi olur. Robert Graves *Yunan Mitleri*'nde Prometheus'un, Zeus'un ikiye ayrılan kafasından yaratılan bilge kişilik olarak Athena'ya yardım ettiği ve bunun karşılığında Athena'nın da Prometheus'a tarım, astronomi, matematik, denizcilik, tıp ve metalürji başta olmak üzere pek çok şeyi öğrettiğini aktarmaktadır.¹ Bir Titan olan bu ölümsüz tanrı ise öğrendiklerini insanlarla paylaşır. Böylece mitolojik anlamda da bilgi, insana bir tanrı Titan tarafından öğretilir ve Zeus, bunun kendisine ihanet olduğunu düşünüp Prometheus'u ebedî bir işkenceyle cezalandırır. Böylece "bilgi"nin bedeli, "acı" ile ödenir. Meyvesi "acı" olan bu bilginin insana iletilmesi ve insanın "yeryüzüne halife" tayin edilmesi, insanda "var-olan tanrısal öz" ile nesne birleşiminin aktif kullanımını sağlar. Çünkü onun bilgisi yaratıcılığını, yeryüzünü ihya ve imha etme potansiyelini yansıtır. Akli ve bilgisiyle o, bir anlamda 'yeryüzünün tanrısı' konumundadır. Cennet'teki yaşamında her şey ona verilmiştir. Oysa dünya sürgünlüğünde bütün ihtiyaçlarını kendisi karşılamak zorundadır. Kendisine eşyanın adları öğretilmiş olan insanın, dünyadaki ilkel yaşam koşullarında, ihtiyaçları doğrultusunda binlerce yıl önce taş, kemik ve ağaçtan alet yaptığı bilinmektedir. (Shea, 2019). Bu nedenle ona alet yapan insan anlamında "homa faber" denilmiştir. Buradaki "ihtiyaç" kavramı çok tartışmalı olsa da, insanlık için uzayın derinliklerinde incelemeler yapan uzay araçlarından dünyadaki hayatımızı kolaylaştıran robotlara kadar, hemen her alanda "alet", "eşya" veya "nesne" olarak adlandırılan "şey"lerden yararlanılmaktadır. Buradan hareketle "eşya" kavramının sözlük anlamına bakıldığında Arapçadan Türkçeye geçen kelimeyi TDK'nin 1998 yılına ait sözlüğünün baskısı şöyle tanımlamaktadır: "Türlü amaçlarla kullanılan, insan yapısı, taşınabilir her türlü cansız nesnelere."² Nişanyan ise sözcüğün Arapça şya kökünden gelen ve "şeyler, nesnelere" anlamındaki *aşyā'* *أشياء* sözcüğünden alıntı ve "şey" sözcüğünün ef'al bâbında çoğulu olduğunu belirtmektedir.³

Sözlük anlamı dışında, eşya kavramının birçok farklı uzman tarafından yorumlandığı söylenebilir. Sosyolog Nuri Bilgin, yaşam çevremizin temel unsurlarından biri olarak eşyayı tanımlar ve dış dünyadaki herhangi bir yerde değişik işlevleriyle karşımıza çıktıklarına işaret ederek eşyanın yaşamımızdaki önemini vurgulamaktadır (Bilgin, 2011, 7). Eşyanın yaşamımızda edindiği yer sadece modern zamanlarla sınırlı değildir. Dünyanın farklı bölgelerinde yapılan arkeolojik kazılarda bulunan yontma taşlar ve baltalar birer ilkel alet olmanın dışında insan atalarımızın tarihini gösteren birer hafıza birimi olarak düşünülebilir. Çünkü bunlar kimler tarafından, ne zaman ve ne

1 Robert Graves, *Yunan Mitleri Tanrılar-Kahramanlar-Söylenceler*. çev. Uğur Akpur. (İstanbul: Say Yayınları, 2010), 181.

2 TDK *Türkçe Sözlük*. "Eşya", (Ankara: TDK Yayınları, 8. Baskı, 1998).

3 *Nişanyan Sözlük*. Erişim 19 Nisan 2020. <https://www.nisanyansozluk.com/?k=%C5%9Fey&Ink=1>

için yapıldıklarına dair ipuçları vermektedir. Mark Miodownik bu bağlamda eşyanın insanlık tarihindeki yerine değinirken şöyle der: “Malzemelerin bizim için asıl önemi, uygarlık evrelerini sınıflandırmak için kullandığımız adlardan bellidir: Taş Çağı, Tunç Çağı, Demir Çağı; insan varlığının her yeni dönemi, yeni bir malzeme ile başlamıştır”.⁴ Yazar, uygarlık tarihinin sınıflandırılmasında eşyanın belirleyici yönüne bu şekilde vurgu yaptıktan sonra, insan ile yarattığı eşya arasındaki ilişkiyi şöyle yorumlar:

“Kendimizi uygar saymak hoşumuza gidebilir ancak bize uygarlığı bahşeden, büyük ölçüde malzeme zenginliğimizdir. Malzemeler olmasaydı, bir anda hayvanların yüzleştiği basit yaşam mücadelesiyle burun buruna gelirdik. O halde insan gibi davranmamıza izin veren, bir ölçüye kadar geleceklerimiz ve dilimiz aracılığıyla canlı tuttuğumuz giysilerimiz, evlerimiz, kentlerimiz ve eşyamızdır. [...] Nitekim maddi dünya yalnızca teknolojinin ve kültürümüzün bir göstergesi değildir, aynı zamanda bizim bir parçamızdır. O dünyayı biz icat ettik, biz yarattık, o da karşılığında bizi bugünkü halimize getirdi.”⁵

Miodownik'in yorumunda dikkat çekici tarafın, insan ile eşya arasında çift yönlü bir etkileşimin varlığını vurgulaması olduğu söylenebilir. Bu, bir anlamda insan – eşya ilişkisini “özne – nesne” ya da “etken – edilgen” yaklaşımından uzaklaştırıp “özne –özne” seviyesine çıkaran ve nesneye özerklik veren bir tutum olarak yorumlanabilir. Roland Barthes ise “Nesnenin Anlambilimi” başlıklı yazısında göstergebilime değinirken dünyada anlam taşıyan her şeyin, az ya da çok dil ile iç içe olduğunu belirtir. Ona göre dil olmadan, saf anlamlı nesnelere dizgesi yoktur.⁶

1. Kurguda Nesne ya da Romanın Eşyaları

Bir edebî eser, matbu bir metin, her şeyden önce bir nesnedir ve bir dünyayı ihtiva etmektedir; dolayısıyla gerçek hayat gibi bir değerler bütünüdür. Merkezine insanı, doğayı, yaşamı ve yaşamsal olanı aldığına göre, bu eserin kendisi bir nesne olduğu gibi onun ihtiva ettiği kurgusal âlemdeki her unsurun da bu kurgusal dünyanın anlaşılmasında bir görevinin, rolünün ve öneminin olması gerekir. Edebiyat incelemelerinde kurgusal metinlerin mesajları, olay örgüsü, kahramanları, anlatıcı ve bakış açısı, zaman ve mekân gibi hususiyetleri geniş incelemelere konu olmuştur. Fakat, aslında bunlar kadar bir roman, hikâye ve anlatı için önemli olan nesnelere üzerinde çoğu kez durulmamakta ya da kısaca değinilip geçilmektedir. Oysa kurgusal dünyanın kahramanı kullandığı nesnelere yaşadığı dönemi, inançlarını, hayata bakışını, coğrafyasını, iklimini, vb. birçok özelliği okuruna sunarak yorumlama ve çıkarım için imkân sunar. Bu bağlamda düşünüldüğünde edebiyat metinlerindeki nesnelere de metnin ve metin içindeki anlam örgüsünün anlaşılmasında önemli bir işlevinin olduğunu söylemek mümkündür.

Edebiyat metninin bir değerler bütünü olarak nitelendirilmesinden hareket edildiğinde, nasıl anlatıda bir devrin maddi-manevi birçok özelliği tespit edilebilirse, aynı zamanda belli dönemlerde bazı edebî türlerin daha fazla öne çıktığı söylenebilir. Şiirin diğer türler karşısında kadim geçmişi bilinmektedir. Bununla birlikte insanlık belli dönemlerde destanlar, efsaneler, masal gibi anlatı türleriyle anılır. Fakat her şey değişip dönüştüğü gibi bu türlerin de hem biçim hem de içerik olarak değişip dönüşerek yeni türleri meydana getirdiği söylenebilir. Anlatı türlerindeki değişim ve dönüşümün neticesinde ortaya çıkan roman türünün günümüzdeki popülerliğini Avrupa kültürüne borçlu olduğu söylenebilir. Bunu sağlayan Avrupa'daki sermaye birikimi, kentlilik ve

4 Mark Miodownik, *Eşyanın Tabiatı Üstüne Dünya Kurduğumuz Malzemelerin Olağanüstü Öyküleri*. çev. Selen Ak. (İstanbul: Domingo Yayınları, 2019), 6.

5 Miodownik, 5-6.

6 Roland Barthes, *Göstergebilisel Serüven*. çev. Mehmet Rifat-Sema Rifat. (İstanbul: YKY, 1993), 165.

okuma kültürünün gelişen teknik ilerlemeyle paralellik göstermesidir, denilebilir. Elbette Avrupa'da her alanda yaşanan değişim ve dönüşümün anlatı türlerine ve edebiyata da yansımaları olması beklenebilirdi. Nitekim romanın, bu yansımaların bir tesiriyle ortaya çıktığını söylemek yanlış olmaz. Avrupalı ilk roman olarak bilinen Miguel de Cervantes Saavedra'nın yazdığı *La Mancha'lı Yaratıcı Asilzade Don Quijote* isimli eserin kahramanı olan Don Kişot kendisini dünyaya sevdiren evrensel bir eser olurken bir yandan bir öykü anlatıp anlatı ihtiyacımızı "gidermekte", öte yandan ise aslında mazinin, bir devrin, bir bölgenin, bir coğrafyanın özelliklerini de bizlere tanıtmaktadır. Zira roman kahramanı okuduğu şövalye romanlarıyla akli karışmış, gerçekle bağını koparan biridir. Okuyucu geniş açıdan onun hikâyesini okurken dar alanda yazar bize kahramanının fikirlerini, inançlarını, yaşadığı mekânı, giyim kuşamını, evinin fiziksel özelliklerini, kullandığı aletleri vs. de tanıtır. Böylece okur, onu daha rahat zihninde canlandırabilir. Çünkü eşyalar birer göstergedir aslında ve her biri bir anlama, bir çağrışıma ve bir mesaja sahiptir ve bunlar hem romandaki kurgu kahramanlarına hem de okuyucuya hitap eder. Çehov'a atfedilen "Hikâye ile alakalı olmayan her şeyi kaldırın. Eğer ilk bölümde 'duvarda bir tüfek asılı' diyorsanız ikinci veya üçüncü bölümde o silah patlamalıdır. Eğer ateşlenmeyecekse o silah orada asılı olmamalıdır."⁷, sözlerinde olduğu gibi, romanda da gereksiz nesne kullanılmamalıdır ve muhtemelen hiçbir başarılı yazar da eserine boşu boşuna bir unsur, nesneyi yahut şeyi yerleştirmez. Bu durumda kurgusal metinlerde ayrıntı olarak görülen pek çok eşyanın, nesnenin gereksiz yahut öylesine oraya koyuverildiğini düşünemeyiz. Örneğin Balzac, Zola ya da Flaubert romanlarında kahramanların yaşadıkları mekânlar, giyim kuşamları ve sahip oldukları eşya birer göstergedir. Roman kişilerinin sosyal statülerinin, değerlerinin ve yaşam felsefelerinin göstergesi olarak okunabilir. Bu anlamda Madam Bovary'nin ya da *Aşk-ı Memnû*'da Bihter'in taleplerinin, eşyalar/nesnelere üzerinden ifadesini bulduğu söylenebilir. Çünkü bu nesnelere, onların arzu ettikleri yaşam standartlarının göstergeleridir. Dostoyevski'nin *Suç ve Ceza* romanındaki başkahraman Raskolnikov'un emanet bıraktığı eşyaya atfettiği manevi değer ve tefeciye öldürdüğü balta olmadan acaba, dünya edebiyatına mal olmuş bu eseri kaç kişi anımsayabilir? Bu örneklemelerde de göstermeye çalıştığımız gibi, kurgusal metinler de tıpkı gerçek hayat gibi nesnelere dayanmaz. Fakat tanı konumundaki yazar, bazen bu nesnelere çok fazla öne çıkarıp "nesne-merkezli"⁸ metinler yaratırken bazen de onları adeta görünmez kılar. Bu ise yazarın dünya görüşü, anlatıdaki maksadı ve kurgusunun hedefine bağlı olarak değişir.

Farklı devirlerde yazar ve şairlerin eşyaya yaklaşımı farklı olmuştur. Klasik edebiyatta ve halk anlatılarında nesnelere daha çok temsili konumda olduklarını söyleyebiliriz. Orada ağaç da, güneş de, arslan, ceylan, ok, yay, kadeh ve benzeri pek çok nesne ve 'şey' de -çoğu kez- gerçek anlam ya da işlevleriyle yer almaz. Masallardaki "uçan halı", "konuşan ayna", içinde cin taşıyan lamba, bal kabağından araba ya da tek gecelik eğlence için giyilip de kaçarken teki düşürülen ayakkabı, vb. nesnelere de gerçeklikten uzaktır ve asıl işlevleri dışındaki özellikleriyle öne çıkmaktadırlar. Destan, masal, halk hikâyeleri gibi anlatı türlerinde sıkça karşılaşılan olağanüstü, gerçek dışı unsurlar, roman gibi yeni anlatı türlerinde yerini daha gerçeğe dayalı unsurlara bırakırlar. Özgürlükçü düşüncenin gelişmesi, akılçılığın ve rasyonalitenin tesiriyle bu temsili anlatımın zamanla geri plana çekildiği ve gerçekçilik akımının tesiriyle yerini gerçek nesnelere bıraktığını söyleyebiliriz. Çünkü, "Her sanat türü az ya da çok seyircinin gerçeklik duygusuna seslenir"⁹. Seyirci,

7 Wikipedia. "Çehov'un silah". (Erişim 18 Nisan 2020). https://tr.wikipedia.org/wiki/%C3%87ehov%27un_silah%C4%B1

8 Bilgin Güngör, "Başlatır ve Bitirir: Oğuz Atay'ın Hikâye Kuran Nesnelere". A. Cüneyt İssı ve Tuncay Bolat. (ed.). *Hikâye Kuran Nesnelere*. Ankara: Hece Yayınları, (2018): 182.

9 Yuri M. Lotman, *Sinema Estetiğinin Sorunları Filmin Semiyotiğine Giriş*. çev. Oğuz Özgül. (İstanbul: De

dinleyici ya da okuyucunun gerçeklik duygusunun ise çağın gelişmeleri tarafından yönlendirildiği söylenebilir. Eskilerin gerçeklik anlayışı ile modern gerçekçilik arasında bir kopuş olduğunu savunan Roland Barthes fikirleri şu sözlerle dile getirmektedir:

“Bu yeni gerçekçilik eskisinden çok farklıdır, çünkü o ‘türün kuralları’na saygı göstermekle de, bu kuralları maskeleye çalışmakla da ilgilenmez; onun ilgilendiği şey, göstermeyi, işaretlemeyi, bir nesneyi onu ifade eden şeyin karşılaşmasından ibaret sayarak göstergenin üç kademeli yapısını değişikliğe uğratmaktır.”¹⁰

Hayatın içindeki nesnelere işleyişini bir sistem olarak gören ve bu *nesnelere sistemi*ni konu edinen Jena Baudrillard ise modern zamanlarda nesnelere işlevlerinin özgülleştirilmesinden bahsedilebileceğini, nesnelere işlevleri üzerinden öne çıkarıldıklarını dile getirmektedir.¹¹ Fakat nesnelere bahsedilen bu özgürlük çok sürmez, zira Baudrillard, “nesnelere kendimize benzetemediğimiz zaman başka şeylere benzetmeye çalıştık”¹² diyerek bunun nasıl evrildiğine işaret eder. Anadolu’da öküzlerin yerini alan traktörlerin de nazar boncuklarıyla süslenmesi, sanırım buna örnek verilebilir ki bunu da gerçekliğin dönüştürülmesiyle ilişkilendirebiliriz. Roland Barthes ise “zamanımızın ideolojisinin somut olana takıntılı bir şekilde bağlı olduğunu” ifade ettikten sonra ‘somut gerçek’in sözün haklılığı açısından yeterli bir gerekçe olduğunu belirtmektedir.¹³

Yukarıda insan-nesne ilişkisi gerçek hayat ve kurgusal metinler bağlamında kısaca irdelenmiştir. Sonraki bölümde bu altyapı üzerine Mehmed Uzun’un romanlarında öne çıkan nesnelere inceleme amaçlanmaktadır. Kabul edilebileceği gibi, bir kurgusal metindeki nesnelere sisteminin tespiti için metindeki bütün insan yapımı eşyayı irdelemek gerekmektedir. Böylesi bir ayrıntılı inceleme ise, sayfa sınırlaması karşısında, makalenin boyutunu aşan bir hacimde olacaktır. Bizim bu çalışmada amacımız ise Kürt edebiyatının popüler yazarlarından olan Mehmed Uzun (1953-2007)’un, yedi romanında öne çıkan nesnelere üzerinden anlatının ve roman kahramanlarının eşyalarla ilişkisini irdelemektir.

2. Mehmed Uzun Romanlarında Öne Çıkan Nesnelere

Mehmed Uzun’un, gençliğinde politik faaliyetlerin içinde yer alan bir isimken bir süre hapiste kalmış ve 1977’de mecburi olarak İsveç’e göç etmiştir. Avrupa’nın farklı dillerini öğrenerek, farklı edebi verimleri orijinallerinden okuyarak, edebi araştırma ve incelemeler yaparak kendisine bir yön belirlemiş ve meslek olarak yazarlıkta karar kılmıştır. İlk romanı olan *Sen*¹⁴ (Tu) 1985 yılın-

Yayınları, 1986), 18.

10 Roland, Barthes, “Gerçek Etkisi”. Ian Watt – Roland Barthes. *Roman ve Gerçek Etkisi*. çev. Mehmet Sert. (İstanbul: Donkişot Yayınları, 2002), 72-74.

11 Jean Baudrillard, *Nesnelere Sistemi*. çev. Oğuz Adanır - Aslı Karamollaoğlu. (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2010), 24-25.

12 Baudrillard, 78.

13 Barthes, 70.

14 Bu çalışmada, Mehmed Uzun’un romanlarından yapılan alıntılar tarafımızca metinlerin orijinallerinden yapılmış, Türkçe çevirilerden yararlanılmamıştır. Bu anlamda romanların orijinal isimleri ile Türkçe çevirilerinde kullanılan bazı roman isimleri arasında farklılıklar vardır. Şöyle ki; *Siya Evîne* romanı Türkçeye **Yitik Bir Aşkın Gölgesinde** şeklinde çevrilmişse de aslında “**Aşkın Gölgesi**” anlamına gelir. Yine *Rojek Ji Rojên Evdalê Zeynikê*, **Abdalın Bir Günü** şeklinde çevrilmişse de aslında “**Evdalê Zeynikê’nin Günlerinden Bir Gün**”; *Mirina Kalekî Rind* ise “**Yaşlı Rind’in Ölümü**” şeklinde çevrilmişken aslında “**Yaşlı Bir Rindin Ölümü**” anlamına gelmektedir. **Sen** diye çevrilen *Tu*, **Kader Kuyusu** diye çevrilen *Bîra Qederê*, **Aşk Gibi Aydınlik Ölüm Gibi Karanlık** diye çevrilen *Ronî Mîna Evînê Tarî Mîna Mirinê* ise birbirine çevrilmiştir. **Dicle’nin Sesi / Dicle’nin Yakarışı** diye iki ayrı çevirisi bulunan *Hawara Dîcleyê* için de bu yazıda **Dicle’nin Yakarışı** tercih edilmiştir.

da İsveç'te Kürtçe yayınlanır ve bir Kürt gencinin politik gerekçelerle tutuklanması ve Diyarbakır Cezaevi'nde uğradığı işkenceleri işlemektedir. 1987 yılında yayınlanan *Yaşlı Rindin Ölümü* (*Mirina Kalekî Rind*) siyasi nedenlerle tutuklanması riskine karşılık yasadışı yollardan Suriye'ye geçip buradan İsveç'e giden bir Kürt gencinin Suriye'de tanıdığı yaşlı bir aydın ile ilişkisi üzerinden Kürt diline ve folkloruna yönelişini işleyen bir eserdir. 1989 yılında yayınlanan *Yitik Bir Aşkın Gölgesinde* (*Siya Evînê*) Kürt aydınlarından Memduh Selim'in, 1991 yılında basılan *Abdalın Bir Günü* (*Rojek Ji Rojên Evdalê Zeynikê*) Kürtlerin en ünlü dengbêji olan Evdalê Zeynikê'nin, 1995'teki *Kader Kuyusu* (*Bîra Qederê*)'de yirminci asrın en aktif Kürt aydınlarından biri olan Celadet Alî Bedirxan'ın hayatı ve Kürtlerin politik ve kültürel faaliyetlerini anlatır. 1998'de yayınlanan ve hayali bir mekânda geçen *Aşk Gibi Aydınlık Ölüm Gibi Karanlık* (*Ronî Mîna Evînê Tarî Mîna Mirinê*) bir rejim subayıyla esir düşmüş bir gerillanın hayatlarını merkeze almaktadır. 2002 ve 2003 yıllarında iki cilt olarak yayınlanan *Dicle'nin Yakarışı* (*Hawara Dîcleyê*) ise Uzun'un son romanıdır ve Kürt emirliklerinden sonuncusu olan Mîr Bedirxan öncülüğündeki Cizre emirliğinin Osmanlı ordusuna başkaldırması, yenilgisi ve Mîr Bedirxan'ın sürgünde biten yaşamını anlatır. İlk altı romanı ilk baskılarını İsveç'te yaparken, *Hawara Dîcleyê* ise İstanbul'da basılmıştır. Romanları dışında Uzun'un denemeleri ve inceleme metinleriyle söyleşilerini derlediği kitapları da yayınlanmıştır.

Sürgünlüğün ağır koşullarında adeta kendisini yeniden yaratırcasına edebiyata, kendi diline ve halkının kültürel birikimine yönelen yazar, bir dünya edebiyatı idealine sahiptir. Fakat bu ideale kendi anadilinde ulaşmaya çalışmıştır. Bunu yaparken de metinlerinin merkezine, aşk, sürgünlük, yalnızlık, yabancılaşma, mutluluk arayışı gibi evrensel temaları yerleştirir. Metinleri sloganik olmaktan uzak, üzerinde düşünülmüş ürünlerdir. Dolayısıyla bu metinlerin içeriklerindeki her bir unsurun da yazar tarafından bilinçli bir şekilde yerleştirildiği söylenebilir. Zira bazen metin içindeki kalem, defter, kitap, fotoğraf yahut elbise, takı, vb. nesnelere önemli, açıklayıcı bir temsil-yete sahip olabilir. Biz de bu bağlamda Mehmed Uzun'un yedi romanında öne çıkan, üzerinde durulması gerektiğini düşündüğümüz eşyalara odaklanmak suretiyle, onun romanlarına farklı bir açıdan yaklaşmak istiyoruz.

2.1. Kitaplar

İnsanların hayatlarının, pek çok kez onların ilgileri doğrultusunda şekillendiği söylenebilir. Mehmed Uzun romanlarının belirgin özelliklerinden biri, kahramanlarının ilgilerinin merkezde olduğu romanlar olmalarıdır. Onun aslî kahramanlarının tamamına yakını okumuş, aydın olarak niteleyebilecek kişilerdir. Ferdî emellerinin yanında toplumcu bir tutuma sahip oldukları söylenebilir. Kahramanlar bireysel mutlulukları kadar içinden geldikleri toplumun mutluluğunu da düşünür, onun için bir fizikî ve fikrî uğraş içine girerler. Bunun göstergelerinden biri, kahramanların kitaplara, okumaya ve yazmaya/söylemeye olan arzularıdır. Kitaplar sadece okunan, bilgi kaynağı olan nesnelere değildir. İnsanlar sadece bilgi almak için değil, aynı zamanda onlarla yaşamak için de kitap alırlar. Bu bağlamda Miodownik insanın, bir nesne olarak kitaplar ile ilişkisini insan – eşya ilişkisi bağlamında şöyle yorumlar:

“İnsanlar kitapları belki de yazının kendisinden bile daha çok severler. Kitapları kendilerini tanımlamak ve değerlerinin maddi bir delilini sunmak için kullanırlar. Raflardaki ve masalardaki kitaplar bize kim olduğumuzu, kim olmak istediğimizi anımsatan bir tür iç pazarlama uygulamasıdır. Bizler gerçek varlıklar olduğumuza göre, kendi değerlerimizi belirlerken ve dile getirirken okumanın yanı sıra dokunmayı, hissetmeyi ve koklamayı sevdiğimiz gerçek nesnelere kullanmamız belki de ga-

yet mantıklıdır.”¹⁵

Bu bağlamda Mehmed Uzun romanlarında en çok öne çıkan nesnelere biri kitaptır. *Sen* isimli ilk romanının isimsiz kahramanının tutuklanma sahnesinde, komiser odada yer alan kitaplara bakar ve bunları toplayıp götürmek için davranırken kahraman, kitapların yasaklı olmadığını dile getirir:

“Rilke, Conrad, Joyce, Tolstoy, Dickens, Mann, Kavafis, Lawrence, Faulkner, Gary, Hayyam, Deriş, Woolf ve tanımak istediğın ve bunun için şehir kütüphanesinden ödünç aldığı diğer kitaplar, komiserin eline geçmişlerdi, komiserin gazabından elinde acıyla titriyorlardı.”¹⁶

Ayrıca Çehov'un öykü kitabından¹⁷ Ksenefon'un *Onbinlerin Dönüşü*¹⁸; Xavier de Maistre'in *Odama Yolculuk*¹⁹, Mehmed Emin Bozarslan'ın *Mem û Zin* çevirisi²⁰, romanda ismi geçen eserlerden birkaçıdır. Bunlar bilgi için kaynak nesnesi oldukları gibi roman kahramanının ilgi alanının da göstergesidirler. Burada gördüğümüz bazı kitaplar, Uzun'un diğer romanlarında da karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan birincisi, Ksenefon'un *Onbinlerin Dönüşü*'dür. Bu eser, Mehmed Uzun'un son romanı olan *Dicle'nin Yakarışı*'nda da karşımıza çıkmaktadır. Roman kişilerinden olan Mam Sefo, Mîr Bedirhan'ın danışmanıdır ve pek çok dilden kitapların yer aldığı zengin bir kütüphaneye sahiptir. Romanın anlatıcı kahramanı olan Dengbêj Biro henüz çocukken, Mam Sefo'nun kütüphanesinde Ksenefon'un bu kitabını gördüğünü ve kitabın dilini anlamasa da içindeki siyah-beyaz çizimlere hayran hayran baktığını ifade etmektedir. Yine o bölümde Melayê Cizîrî, Feqiyê Teyran ve Ehmedê Xanî'yle birlikte Hâfiz-i Şîrâzî, Şeyh Sadî-i Şîrâzî ve Ömer Hayyam gibi şairlerin eserlerinin Mam Sefo'nun kütüphanesinde yer aldığını ifade eder.²¹ *Dicle'nin Yakarışı*'nda karşımıza çıkan diğer iki isim ise Publius V. Maro Vergilius ve Publius O. Naso Ovidius'dur.²² Burada *Tevrat*'ı da ekleyerek dört kitabın, hem ihtiva ettikleri görsel unsurlarla hem de konuları itibarıyla *Dicle'nin Yakarışı* romanının kurgusuyla doğrudan doğruya ilişkilendirildiğini söyleyebiliriz. Bunların, adeta birer “hikâye kuran nesne” olarak metinlerde yer aldıkları söylenebilir. Çünkü anlatıcı olan Dengbêj Biro özellikle Karadeniz yolculuğu ve sürgünlük durumunu anımsarken Ovidius'un Türkçeye *Karadeniz'den Mektuplar* diye çevrilen eserine ve Ksenefon'un *Onbinlerin Dönüşü*'ne bolca gönderme yapar. Yine Mîr'in İran'a kadar gidip yenilerek Girit'e sürgüne gitmesiyle *Onbinlerin Dönüşü*'ndeki dönüş öyküsüne gidilip gelindiği görülür. Homeros'un İliada'sı ve Vergilius'un *Enea*'sı ile Mîr Bedirhan'ın merkez kenti olan Cizre'nin yeğeni tarafından Osmanlı güçlerine teslim etmesiyle Truva atı öyküsüne gönderme yapılır. *Tevrat*'taki “Ester Kitabı”nda öyküsü anlatılan kadın ile romandaki Keldani bir rahibe olan ve Mîr Bedirhan'ın Keldanî kırımından yaralı kurtulan kız arasında bağlantı kurulmaktadır. Dengbêj Biro ona, *Tevrat*'ın Ester'i der. Böylece kahramanın isminden başlayarak iki kadın arasında da bağ kurulmaya çalışılır.

Homeros'un İliada ve *Odessia* isimli destanları *Yitik Bir Aşkın Gölgesinde*, *Aşk Gibi Aydınlık Ölüm Gibi Karanlık* gibi romanlarda da karşımıza çıkmaktadır. *Yitik Bir Aşkın Gölgesinde*'nin başkışisi Memduh Selim mecburi sürgünlüğüne giderken elinde iki çantası vardır: “Birinde giyim eşyası, diğerinde ise Ehmedê Xanî, Firdevsi, Ömer Hayyam, Montaigne, Descartes, La Fayette, J.

15 Miodownik, 60-61.

16 Mehmed Uzun, *Tu*. (İstanbul: İthaki Yayınları, 2005), 51.

17 Uzun, 2005, 51.

18 Uzun, 2005, 126.

19 Uzun, 2005, 127.

20 Uzun, 2005, 123.

21 Mehmed Uzun, *Bîra Qederê*. (İstanbul: Avesta Yayınları, 2002), 29.

22 Uzun, 2002, 31.

J. Rousseau, W. Shakespeare, Voltaire; yani Doğu ve Batı birlikte".²³ Suriye'deki sürgünlüğünde masasının üstünde Hâfız-i Şirâzî, Ömer Hayyam ve Melayê Cizîrî'nin kitapları yer almaktadır.²⁴ Yine İstanbul'dan gelen kitapları arasından *Rojî Kurd* dergisinin çıktığını görürüz ki bu İstanbul'da, Kürt aydınlarının ilk yayınlarından biridir.

Kader Kuyusu romanında Celadet Ali Bedirxan'ın adını andığı yazar ve kitaplar arasında Ovidius'un *Aşk Sanatı*, onun kendisini ve aşkı tanımasında önemli bir etkiye sahiptir ve romanın birçok yerinde Celadet'in bu kitaba gönderme yaptığı ve Ovidius'u da kendisi için "aşk hocası" diye andığını okuruz. Kürt yayıncılığında çok özel bir yeri olan *Hawar* ve *Ronahî* dergilerinin yayıncısı, editörü ve yazarı olan Celadet Ali Bedirxan, dergilerin yayın sürecinden bahsederken bu yayınların da Mehmed Uzun'un sözünü emanet ettiği anlatıcı tarafından özellikle öne çıkarıldığı görülmektedir. Bunların haricinde Celadet'in çok dilli bir yazar olmasından ötürü, anlatıcı ona odaklandığında, onun entelektüel yönünü vurgulamak için onun kitaplara olan ilgisi de vurgulanmaktadır.

Aşk Gibi Aydınlık Ölüm Gibi Karanlık isimli romanda *Gılgamış* destanının özel bir yeri vardır. Öncelikle, karanlık – aydınlık tezdadı üzerinden romanın ismine ve konusuna ilham olmasıyla²⁵ 'öykü kurucu nesne' konumundadır denilebilir. Roman kahramanı Kevok ile Avrupa'dan gelen ve romanın anlatıcısı olan yazar-kişinin sohbetlerinin önemli bir unsuru olan ve romanın sonunda Kevok'un gönderdiği kartpostalın arkasına bu destandan aktardığı satırlar ile roman için anahtar nesnelere biri konumunda olan destan, anlatıcı yazarın kütüphane araştırmasında karşımıza bir nesne olarak çıkar. Baudelaire'nin *Elem Çiçekleri* isimli eseri de romanın son bölümünde karşımıza çıkmaktadır. Kitabın ismi ile kahramanların yaşadıkları trajedinin ve bu trajedinin nihayetinde ikisinin arasında filizlenen sevgi nedeniyle eserin temsili konumda olduğunu söylemek mümkündür.

Miodownik'in kâğıt ve kitabın bir sanayi nesnesi olarak tarihine değinirken sarf ettiği "Bilgi kâğıda yazılabildiğinden beri, kütüphaneler bir uygarlığın bilim ve irfan birikimini saklayan en önemli arşivler haline geldi"²⁶ sözlerinden hareket ederek, Mehmed Uzun'un romanlarında kitaplara bu kadar yoğun göndermelerin olmasını da Uzun'un bilgiye olan inancının bir işareti olarak yorumlayabiliriz. Romanlarda bahsi geçen eserler birer nesne oldukları gibi aynı zamanda yazarın metinlerinin de kaynakları konumundadır. Yazar böylece hem metnin kaynaklarını hem de kendisini fikrî ve edebî anlamda besleyen metinleri belirtmiş olur. Bunun da metinlerarasılık bağlamında çok yönlü inceleme ve okuma imkânı sağladığını söylemek mümkünse de, o, bu yazının hedefi değildir. Bu kısımda daha çok yazarın kahramanlarından bahsederken, bilgi nesnesi ve göstergesi olarak onların yanı başında konumlandığı birer eşya olarak kitapların nasıl yer aldıklarının gösterilmesi amaçlanmıştır. Ama bu nesnelerin bir kısmının da aynı zamanda içinde yer aldıkları kurgusal dünyanın işleyişine ilham oldukları ve/ya anlam ve çağrışım dünyasını zenginleştirdikleri de göz ardı edilemez.

2.2. Defter

Defter, bir nesne olarak yazının ve yazılı kültürün göstergelerinden biridir. Mehmed Uzun'un romanlarında, kitaplar kadar fazla olmasa da zaman zaman kurgusal işleyişte defterlerin de öne

23 Mehmed Uzun, *Sîya Evîne*. (İstanbul: Avesta Yayınları, 2001), 28.

24 Uzun, 2001, 42-43.

25 Uzun, 2002, 159.

26 Miodownik, 59.

çıkarıldığı görülmektedir.

Kader Kuyusu'nda romanın kahramanı olan Celadet Ali Bedirxan, Canan isimli bir kızı sevmektedir. Celadet ile Canan arasındaki sevgi, Celadet'in Galatasaray Lisesi'nden mezuniyetini kutladıkları bir günde başlar ve uzun ayrılıklara rağmen devam eder. Celadet Almanya'ya üniversite öğrenimi için gittiğinde ise Canan, ona bir defter hediye eder. Celadet bu defteri Almanya ve Suriye'de geçen yıllara rağmen sevgilisinden kalan bir hatıra olarak cebinde taşır. Bir anlamda Canan'a olan sevgisinin nişanesi olarak cebinde, kalbinin üstünde yıllarca koruyup kolladığı defteri, Rewşen Hanım ile evlilik kararı aldığı anda kaybeder. Bu kaybediş bilinçli bir 'kaybediş' değildir fakat, bir anlamda Canan'a olan sevgisinin de kalbinden uzaklaştığını imlediği söylenebilir. Çünkü Canan son kez onu ziyarete geldiğinde, Celadet'in ona sevgisinin de ilgisinin de kalmadığını görürüz.

Aşk Gibi Aydınlık Ölüm Gibi Karanlık'ta Kevok "dağa çıktığında" yanında bir günlük vardır. Bu günlüğe duygu ve düşüncelerini, sevgilisi Jîr'e olan hasretini, görüp yaşadıklarını, çeşitli şiirlerini yazmıştır. Yaralı olarak Baz'ın ekibi tarafından yakalanınca, bütün eşyası ile birlikte bu defter de Baz'ın eline geçer. Kevok'un, uzun süren işkenceler neticesinde konuşmaya ikna edilmesi ve yaptıklarını itiraf etmesi, onu gerçek bir bunalıma sürükler. Fakat onunla işi bittiği halde Baz onu öldürmediği gibi hapse de göndermez, bir lojman dairesinde tutar. Bir gün elinde bu defterle daireye gider ve Kevok'a defterini iade eder, yazdığı şiirlerini beğendiğini de ekler ve ona Jîr'in akıbetini sorar.²⁷ Kevok, Jîr'den umudunu kesmiştir. Fakat defter, ona yeni bir kapı, edebiyatın kapısını açar. Bu deftere psikolojisini, düşünce ve tasarılarını yazmayı sürdürür. Defter sayesinde bir nebze de olsa hayata tutunduğunu, gelecek için planlar kurmaya başladığını görürüz. Ayrıca defter sayesinde Baz, Kevok ile farklı bir diyalog kurmayı başarır.

Yaşlı Rind'in Ölümü isimli romanda anlatıcı kahraman olan Serdar, politik nedenlerle Türkiye'den ayrılır ve İsveç'e iltica eder. Suriye'de tanıdığı ve kitapta Yaşlı Rind olarak geçen bir kişiyle dostluk kurar. Yaşlı Rind'in bilgisi ve kültürel birikiminden derlemeler yapmaya çalışan Serdar yılda bir kez İsveç'ten Suriye'ye gelerek Rind'in yanında birkaç hafta geçirir ve ondan Kürtçe folklorik anlatıları ve edebi verimleri derler. Rind'in ölmeden önce Serdar'a verilmesini istediği eşyaları arasından defter, dergi, gazete kupürleri ve sesini kaydettiği kasetleri çıkar ki bunlar sayesinde hem Serdar hem de okurlar Rind'in kim olduğu noktasında biraz daha bilgiye sahip olurlar. Böylece her üç romandaki defterlerin de hem birer bilgi nesnesi hem de kahramanlar için birer hafıza mekânı konumunda oldukları söylenebilir.

2.3. Müzik Enstrümanları

Mehmed Uzun romancılığında Kürt folklorunun, özellikle de dengbêjlik geleneğinin çok büyük tesiri vardır. Sadece romanlarında kalmaz bu etki, onunla yapılan söyleşilerde yahut onun eserleriyle ilgili inceleme ve değerlendirme çalışmalarında da bu geleneğin onun edebiyatına tesiri öne çıkmaktadır. Zira *Sen* isimli romanında kahramanın yaşadığı şehirde ciddi bir dengbêjlik geleneği vardır. Ayrıca babası ve anneannesinin öykü anlatıcılığı da vurgulanmaktadır²⁸. *Abdal'ın Bir Günü*'nün kahramanı ve eşi dengbêjdir, romanın anlatıcısı da gerçekten bir dengbêj olan Ehemedê Fermanê Kiki'dir. *Yaşlı Rind'in Ölümü*'nde kahraman kaval üflemekte çok maharetlidir. *Yitik Bir Aşkın Gölgesinde* ve *Kader Kuyusu*'nda olay örgüsünün önemli temalarından biri müzik ve dengbêjlik geleneğidir. Metinlerinde dengbêjlik geleneği ile bu kadar çok ilgilenen bir yazarın,

27 Uzun, 2002, 302.

28 Uzun, 2005, 16, 18, 23.

eserlerinde çeşitli müzik enstrümanlarından sıklıkla bahsetmesinin normal olduğu söylenebilir. Zira onun romanlarında dengbêjler sadece *kilam* ve *stran* okuyup anlatıcılık yapmazlar, her birinin bir enstrümanı vardır. Canser Kardaş dengbêjlik konulu doktora tezinde, dengbêjlerin aslında enstrüman kullanmadıklarını; fakat zamanla, yaşadıkları coğrafyadaki kültür değerlerinden etkilenecek müzik araçları da kullanmaya başladıklarını belirtir. Kardaş'a göre kullanılan başlıca araçlar saz, erbane, kemençe, cura, tambur, davul, def, cümbüş olmakla birlikte en çok kullanılan araç kaval (bilûr)'dir.²⁹ Mehmed Uzun'un romanlarında bunlar dışında, piyano gibi Batı müziğinin önemli enstrümanları karşımıza çıkmaktadır. Fakat, onu asıl ilgilendiren Doğu'ya, daha da dar bir pencereden düşünürsek geleneksel Kürt müziğine ve dengbêjlik geleneğine ait olan müzik aletleridir. İncelediğimiz romanlarda da karşımıza çıkan başlıca enstrüman kaval (bilûr)'dir. *Sen* romanında kahramanın babası özellikle Memê Alan destanını anlatışı ve kavalı ile öne çıkarılmaktadır.³⁰ *Yaşlı Rind'in Ölümü'nde* ülkesinden kaçmak zorunda kalan Serdar, Rind'in kavalının sesiyle uyanır ki kavalın romandaki en önemli nesnelere biri olduğu söylenebilir. Romanın kahramanı olan yaşlı Rind ile Serdar arasındaki ilişki, Rind'in kaval çalışı sayesinde başlar.³¹ Eserin ilerleyen bölümlerinde Serdar'ın çocukluğunda evlerinde iki kaval olduğunu ve Rind'in kavalının ona bu çocukluk günlerini hatırlattığını öğreniriz.³² Yaşlı Rind kavalına olan sevgisini dile getirirken şöyle der: "Ben kavalımla birlikte artık aramızda kalan o devir, dönem ve zamanlara dönmek istiyorum. Yine o eski şeylere ve zamanlara dönmek istiyorum".³³ Başka bir yerde ise Kürtlerdeki göçerlik geleneğinden bahseder ve kavalın bu konar-göçer toplum yaşamında önemli bir yerinin olduğunu belirtir.³⁴ *Abdal'ın Bir Günü'nünde* hem anlatıcı dengbêj Ehmedê Fermanê Kiki hem de roman kahramanı Evdalê Zeynikê kullandıkları enstrüman olarak kaval (bilûr)'dan pek çok kez bahsederler.³⁵ *Kader Kuyusu'nda* ise dengbêj Ehmedê Fermanê Kiki dolayısıyla dengbêjlik geleneğinden bahsedilirken onun kavalı da adeta onun dengbêjliğinin ayrılmaz parçasıymış gibi sürekli karşımızdadır.

Yitik Bir Aşkın Gölgesinde'nin kahramanı olan Memduh Selim'in kitaplar ve siyaset kadar müziğe de ilgisi olduğu görülmektedir.³⁶ Gittiği bir Ermenî meyhanesinde, geleneksel Ermeni kıyafetleri içindeki birinin kavalından gelen ezgilere odaklanır.³⁷ Fakat bu romanda asıl öne çıkan enstrüman kemençedir. Kemençe önemlidir zira kahramanın sevgilisi olan Feriha kemençe çalmaktadır.³⁸ Feriha'dan ayrı kaldığı yıllarda kemençe sesi onun zihninde Feriha'ya olan tutkusunu anımsatmaktadır. Romanın genelinde Memduh Selim'in müziğe ilgisi nedeniyle birçok kez kaval, kemençe, davul, saz gibi müzik aletlerinin bahsi geçmektedir.³⁹

Yaşlı Rind'in Ölümü'nde, romanın sonunda Serdar, Rind'in kavalına ne olduğunu sorar ve onu, Rind'in vasiyeti gereği bu geleneği sürdüren bir gence gönderdiklerini öğreniriz. Buradan

29 Canser Kardaş, *Aşğın Sazı Denbêjin Sesi Dengbêjlik ve Âşıklık Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme*. (Ankara: Eğiten Kitap, 2017), 38.

30 Uzun, 2005, 65-70.

31 Uzun, 2005, 22-23.

32 Uzun, 2005, 24-26.

33 Uzun, 2005, 36-38.

34 Uzun, 2005, 61.

35 Mehmed Uzun, *Rojek Ji Rojên Evdalê Zeynikê*. (İstanbul: Avesta Yayınları, 2002), 8, 11-12, 16, 42, 70, 82, 101, 149.

36 Uzun, 2001, 187.

37 Uzun, 2001, 88.

38 Uzun, 2001, 83.

39 Uzun, 2001, 48, 90, 121-122, 168.

hareketle kavalın, dengbêjlik geleneğinin göstergelerinden biri olduğunu ve yazarın modern bir yazınsal tür olan roman ile Kürt folklorunun önemli unsurlarından olan dengbêjliği ve onun enstrümanlarını işleyerek modern ile gelenekseli buluşturduğunu yahut 'modern' olana geleneği tanıttığını söylemek mümkündür. Jean Baudrillard'ın tabiriyle kaval burada "masalsı nesne" konumundadır:

"Masalsı nesne başı sonu belli olmayan bir zamana ait olup; bugün yaşananlar sanki eskiden de yaşanmış gibi kabul edildiğinden, eski nesne kendinden başkasının tanıklığına gerek duymayan, 'otantik' bir nesnedir. Sözcüğün en doğru anlamında eski nesne her zaman bir 'aile portresi' gibi algılanmıştır. Bu somut bir nesne görünümü altında kendinden önceki varlığın anısının yaşatılması, geçmişte unutulmaması demektir."⁴⁰

Uzun'un romanlarında öne çıkan kaval tam da bu yoruma uymaktadır. Nostaljik ve kültürel miras özelliği taşıyan bir nesne olarak konumlandırılmaktadır. Fakat burada nesne (kaval),

"özünde insani çizgilere sahip bir şeydir. Bu durumda insanın çevresini saran nesnelere (bir noktaya kadar) vücudundaki organlar kadar derinden bağlı olduğu ve nesneye gerçek anlamda sahip olmaya götüren yolun tözünün söz düzeyinde elde edilmesi ve 'özümsemesinden' geçtiğini."⁴¹

belirtirken dengbêjlerin 'söz' ile ve enstrümanlarıyla kurdukları bağı anımsatmak yerinde olacaktır. Üstelik -yukarıda işaret edildiği üzere- bu yaklaşımı Uzun'un bütün romanlarında örneklemek mümkündür.

2.4. Görsel Sanat Nesneleri

İnsanlar duygu, düşünce, hayal, arzu, sevgi, nefret, korku ve kaygılarını anlatmak için çeşitli ifade araçları geliştirmişlerdir. Farklı sanat dallarının da insan için birer ifade aracı olduğu söylenebilir. Bu sayede insanoğlu duygu ve düşüncelerini, hayallerini, hayal kırıklıklarını, sevgi, nefret, öfke, kızgınlık, kırgınlık, umut ve umutsuzluklarını dile getirmiş ve getirmektedir. Fakat bu sanat kolları saf ve durağan değildir, aksine her sanat kolu kendisine yeni imkânlar, yeni fikirler sunan diğer dallardan yararlanmaktan geri durmamıştır. Hikâye resimden, resim hikâyeden; müzik edebiyattan ve edebiyat müzikten; resim edebiyattan ve edebiyat resimden, sinema edebiyat, resim ve müzikten faydalanmış ve faydalanmakta, böylece sanat dalları hem teknik hem de konu olarak birbirini besleyip geliştirmektedir.

Birer edebiyat metni olarak Mehmed Uzun romanlarında da çeşitli sanat kollarından yararlanıldığı görülmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla yazar en çok müzik ve görsel sanat unsurlarından yararlanmaktadır. Medyalararasılık incelemeleri için güçlü örnekler oluşturan bu kullanımlardan müzik eşyalarına yukarıda değinilmişti. Burada ise heykel, resim, madalyon, fotoğraf gibi nesnelere kullanımlarına dikkat çekilecektir.

İki ciltten oluşan *Dicle'nin Yakarışı* romanında Biro romanın asıl kahramanıdır ve olaylar onun ağzından aktarılmaktadır. Ailesi öldürüldüğü için yetim kalan ve dengbêj bir çoban tarafından büyütülen Biro, ailesinin Êzîdî inancına mensup olduğunu da bu çobandan öğrenir. Romanın birinci cildinin ilk bölümünün sonunda üzerinde Êzîdî inancında kutsal olan Melekê Tawis'in figürü bulunan madalyonun duvardan indirilerek boynuna asılmasını ister. İkinci cildin hemen başında da dinleyicilerini beklerken "kâh elini yaralarının kâh Melekê Tawis kolyesinin üstünde gezdirdi-

40 Baudrillard, 93-94.

41 Baudrillard, 36-37.

ği"⁴² belirtilir. Biro, eşi olan Ester'i öldüren kişiyi kolye sayesinde tespit eder (Uzun, 2002, 35). Bu nedenle madalyon onun için hem dini hem de dünyevî anlamda önemlidir. Romanın üçüncü şevbuhêrkinde bu madalyonun Laleş'te dostluk kurduğu Zerdeşt isimli bir Êzîdî tarafından kendisine verildiğini öğreniriz. Melekê Tawis, Biro'ya göre Êzîdî inancında Azrail isimli meleğinin adıdır.⁴³ Bu madalyonu, kahraman anlatıcı konumundaki Biro şu sözlerle tasvir etmektedir:

"[C]evîz kadar büyük, yuvarlak ve yassı bir sedef taş idi ve kandilden yansıyan ışıkla parlıyordu. (...) Taşın üst tarafında küçük bir delik vardı ve insanın bir muska gibi boynuna takması için ip gibi bir deri parçası takılıydı. Taşı onun elinden aldım ve inceledim. Güzel bir Teyrê Tawis sureti üzerine kazınmıştı. Teyrê Tawis büyük, uzun boynu ve uzun gagası, kalkan gibi bacakları ve yay gibi gergin tüyü ve kuyruğuyla, ustalıklı, beyaz taşın üzerine işlenmişti."⁴⁴

Romanda bir leitmotif olarak yer alan bu Melekê Tawis madalyonunun, romanın birinci cildinde on üç kez, ikinci ciltte ise yirmi üç kez kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca romanda Mîr Bedirxan'ın danışmanlarından biri olan ve Biro'yu koruyup kollayan Mam Sefo'nun kütüphanesinde de bir Melekê Tawis sureti duvara asılıdır. Biro kütüphaneye her gittiğinde ki burası onun temel uğrak yerlerinden biridir, gözü bu tabloya gider ve adeta okura da tabloyu anımsatır. Bu bağlamda Mehmet Raif Söylemez'in Êzîdîlik üzerine yaptığı çalışmasına bakıldığında Melekê Tawis'in neyî temsil ettiği şöyle dile getirilmektedir:

"Yezidi inancı için Tawus kuşu güzelliği ve mükemmelliği sembolize etmektedir. Tawus kuşu, Yezidi inanç dünyasında, önemli birer öge olan; ışık, güneş, gece ve gündüzün sembolü olarak da kullanılmaktadır."⁴⁵

Romanın birinci cildinde pek çok yerde Ksenefon'un *Onbinlerin Dönüşü* başlıklı eserindeki görsellerinden bahseder ve onları tasvir eder. Migo ve Biro'nun Ninova ve Babil seyahatlerinde burada gördükleri heykel ve resimlerden bahsederler ki romanda bu figürlerle Tevrat'taki anlatılar arasında irtibat kurulmakta, bunu vesile kılan anlatıcı geçmişin felaketleriyle yaşadığı zamanın Cizîra Botan'ını ilişkilendirmekte, yaşananların âdeta Mezopotamya'nın tamamının binlerce yıllık kötü talihinin tekrarı olduğunu vurgulamaktadır. *Dicle'nin Yakarışı*'nda Mam Sefo'nun kütüphanesindeki kitaplarda gördüğü renkli ve siyah-beyaz çizimler, resimler Biro'nun üzerinde büyük bir tesir bırakır ve özellikle Ksenefon, Vergilius ve Ovidius'un kitaplarındaki çizimlere defalarca, tekrar tekrar bakar. Ayrıca Tevrat'ta yer alan birçok resim de onu etkilemektedir. Böylece Mehmed Uzun'un kahramanının sadece seslere değil, görüntülere de büyük bir önem verdiğini öğreniriz. O kadar ki, çıktıkları uzun yolculuktan döndükten ve Apê Xelef'in Cizîra Botan'daki evi kendisine kaldıktan sonra, onun da küçük bir kitap koleksiyonu oluşturduğunu, bunlar arasında Arapça, Farsça, Kürtçe, Türkçe gibi okuyabildiği eserlerin yanında, okuyamasa da sadece içlerindeki çizimlere, görüntülere bakmak için Ermenice, Fransızca, İtalyanca ve Latince, bazı kitapları da edindiğini öğreniriz.⁴⁶

Sen romanında resmi kurumlardaki Atatürk'ün fotoğrafı⁴⁷ ve bir yerde de Atatürk'ün fotoğrafı ile "Adalet mülkün temelidir." sözünün yazılı olduğu levhayı görürüz.⁴⁸ Ancak bu sözün tam tersi

42 Mehmed Uzun, *Hawara Dicleyê II*, (İstanbul: Avesta Yayınları, 2003), 8.

43 Uzun, 2001, 23.

44 Uzun, 2001, 183.

45 Mehmet Raif Söylemez, *Yezidi İnancında Melek-i Tawus*. (İstanbul: Avesta Yayınları, 2015), 41-42.

46 Mehmed Uzun, *Hawara Dicleyê*. (İstanbul: Avesta Yayınları, 2002), 283.

47 Uzun, 2005, 51, 110.

48 Uzun, 2005, 92.

uygulamalara maruz kalan anlatıcı, adeta görünen ile görüntünün tersinin yaşandığı gerçeklik arasındaki çelişkiyi ifade etmek istemektedir. Rind'in odasının duvarına asılı bir levha vardır ve üzerinde Arap harfleriyle birkaç mısra yer almaktadır (Uzun, 2015, 50). Bu şiir vesilesiyle roman kahramanı, Rind'in klasik şiire olan ilgisini öğrenir. Yaşlı Rind'in komşusu olan çobanın tek odalı evinin duvarındaki Kâbe resmi (Uzun, 2015, 18) ise bu roman için, işaret edeceğimiz bir diğer görsel unsur olacaktır.

Yitik Bir Aşkın Gölgesinde'nin roman kahramanı Memduh Selim'in İstanbul'dan göç ettikten sonra yerleştiği Antakya'daki evinin duvarında dört tablo vardır. Bunlardan birinde ailesinin geldiği Van Gölü, ikincisinde İstanbul surları, üçüncüsünde Şeyh Sait, dördüncüsünde ise Kemal Fevzi'nin sureti yer almaktadır.⁴⁹ Tabloların her biri, Memduh Selim'in sevgisini ve özlemine yansıtıkları için roman kahramanının psikolojisini ve düşünce dünyasını anlamamıza yardımcı konumda oldukları söylenebilir.

Aşk Gibi Aydınlik Ölüm Gibi Karanlık isimli romanda nesne olarak karşımıza çıkan başlıca görsel unsur General Serdar'ın büstleri ve fotoğraflarıdır. Ülke yönetimini darbe ile ele geçiren General Serdar adeta iktidarını herkese kabul ettirmek için ülkenin dört bir yanındaki kurumlara kendi fotoğraflarını astırmıştır. Romanın kahramanı olan Baz, aldığı askeri eğitim nedeniyle askerî kurumlara ve General Serdar'a çok bağlıdır. Evinin duvarlarını askeri eşyalar ve General Serdar'ın çerçeveli büyük bir fotoğrafı süslemektedir. Evlendiğinde, eşi, evinde bu fotoğrafı ve duvarları süsleyen askeri eşyaları istemediğini söyler. Fotoğrafı duvardan indirince Baz, ilk gecelerinde kadına saldırıp onu yaralar. Kötü başlayan bu ilk gecenin ardından evlilikleri sürse de bir daha normale dönememiştir. Romanın bir yerinde Baz'ın uyumak için gittiği askeri yatakhane duvarında tekrar General Serdar'ın fotoğrafını görürüz. Aynı odada Baz uyumadan önce iki oğlunun fotoğrafına bakar (Uzun, 2002, 117). Uyandıığında ise masanın üstünde kendisi ve iki oğlunun birlikte çektikleri fotoğraf gözüne çarpar (Uzun, 2002, 118). İlerleyen bölümlerde de General Serdar'ın fotoğrafları karşımıza çıkar (Uzun, 2002: s. 143). Bunlar *Sen* romanındaki Atatürk büstü ve fotoğrafını hatırlatmaktadır. Romanın sonunda Kevok, Avrupa'da yaşayan yazardan yardım istemek için bir kartpostal gönderir. Kartpostalın arkasına da Gılgamış destanından bir bölümü yazar. Bu sayede yazar Kevok'u hatırlar ve yardımcı olmak için ondan gelecek bir haberi bekler; fakat uzun bir zaman sonra, Büyük Ülke (Welatê Mezin)'ye ait gazetelerden birinde Baz ve Kevok'un öldürüldükleri dair haber başlığını ve onlara ait fotoğrafları görür. Bu, romanın yaratılmasına vesile olan bir görüntü olduğu için önemlidir.

Görsel unsurların romanlarda kullanımı noktasında üzerinde duracağımız son roman *Kader Kuyusu*'dur. Bu, Mehmed Uzun'un medyalararasılık tekniğinden hareketle kaleme aldığı bir eserdir. Medyalararasılık ile ilgili çalışmasında Ersel Kayaoğlu medya kavramına şöyle temas etmektedir:

“Medyaların birer taşıyıcı ve/ya da aktarıcı teknik kanal olduklarından yola çıkıldığında kitap, gazete, telgraf, fotoğraf, telefon, film, radyo ses bantları, televizyon, video, CD, DVD, bilgisayar ve internet birer medyadır. Bunların ortak özelliği, bilgiyi saklamaları, mekânsal ve zamansal sınırları aşarak taşınmaları/aktarmaları/iletmeleridir.”⁵⁰

Bu bağlamda Mehmed Uzun da *Kader Kuyusu*'nda, yirminci asrın önemli Kürt aydınlarından

49 Uzun, 2001, 1002, 110.

50 Ersel, Kayaoğlu, *Edebiyat Biliminde Yeni Bir Yaklaşım Medyalararasılık*. (İstanbul: Selenge Yayınları, 2009), 29.

biri olarak görülen Celadet Ali Bedîrxan'ın hayatını roman formunda işlerken fotoğraf sanatından yararlanır. Roland Barthes nesnelere üzerine düşünürken şöyle der:

“Nesne, insanın dünyayı etkilemesine, dünyada etkin bir şekilde var olmasına yarar; nesne, eylem ile insan arasında bir tür aracıdır. İşte bu noktada da zaten şöyle bir gözlemde bulunabiliriz: Boshuna yaratılmış bir nesne yok gibidir; kuşkusuz işe yaramayan biblolar biçiminde sunulan nesnelere vardır, ama bu biblolar da her zaman estetik bir erek taşırlar. (...) Anlam taşırlar. Bir başka deyişle, nesne gerçekten bir şeye yarar, ama bilgileri iletmeye de yarar; biz bunu, her zaman için nesnenin kullanımını aşan bir anlam vardır diyerek tek cümlede özetleyebiliriz.”⁵¹

Buradan hareketle Mehmed Uzun da nesne olarak fotoğrafları, maziye hatırlamak ya da kullanmak/diriltmek için, Pierre Nora (2006)'nın tabiriyle söylesek, onları birer “hafıza mekânı” olarak kullanır. “Hafıza somuta, uzama, harekete, imgeye ve nesneye kök salmıştır.”⁵² Bu bağlamda Uzun'un romanına bakıldığında, giriş bölümünde kırktan fazla fotoğraftan bahsedilse de (Uzun, 2002, 15), romanın iskeleti on altı fotoğraf üzerine kurulmuştur. Birer hafıza mekânı olan bu nesnelere derinleştirilerek ve genişletilerek kurguda yer almıştır. Bu bağlamda Werner Wolf'un gizli ve açık medyalararasılık tanımı, Uzun'un romanındaki medyalararasılığı izah etmek için bize yardımcı olacaktır. Wolf, bir medyanın bir başka medyanın içinde kullanılmasının açıkça görülebildiği durumlar için “aşikâr medyalararasılık”, medyalararası işleyiş ve etkileşimin örtülü gerçekleştiği ilişkiler içinse “örtülü medyalararasılık” tabirini kullanmaktadır.⁵³ Mehmed Uzun, *Kader Kuyusu*'nda bahsi geçen fotoğrafları açıkça romanda kullanmak ya da eserin sonunda ek olarak vermek yerine, kapalı bir şekilde bunları merkeze alarak kahramanın yaşamından bazı kesitleri derinleştirmek ve genişletmek suretiyle yaklaşık dört yüz sayfalık bir roman kurgulamıştır. Romanında açık bir şekilde görüntü nesnesine yer vermektense fotoğrafları, tasvirlerle, dil medyası olan edebi eserin içinde eritmektedir. Romanın giriş bölümünün başlığı “Artık fotoğraflar konuşacak” cümlesidir. Sonraki on altı bölümün başlıkları ise “Fotoğraf 1”, “Fotoğraf 2”, şeklinde devam etmektedir. On beşinci fotoğraftan sonraki bölüm, “Son fotoğraf” başlığıyla yer almaktadır. Fotoğraflardan hareketle Celadet Ali Bedîrxan'ın yaşamı ayrıntılı tasvirlerle kurgulanmaktadır. Yazar bununla da yetinmemiş, ayrıca fotoğraf sanatının bazı teknik özellikleri hakkında ve İstanbul'da fotoğrafçılık ve fotoğrafçı dükkânlarına dair bilgilere de yer vermiştir. Romanda fotoğraf, insanın suretini ölümsüzleştiren bir nesne olarak övülmektedir ve roman da bu nesnelere sayesinde yazılabilmektedir.

2.5. Yolculuk Araçları

Mehmed Uzun romanlarında yolculuk teması bazen gönüllü, fakat çoğunlukla zorunlu bir sürgünlük teması bağlamında işlenmektedir. Bu yolculuklarda kullanılan araçlardan bazıları, olay örgüsündeki konumları dolayısıyla öne çıkarılmaktadır. Bu bağlamda *Sen* romanında kahramanların bindirildikleri polis arabası ve cemse, *Dicle'nin Yakarışı*'nda Mîr Bedîrxan ve aile efradının İstanbul'a götürüldüğü gemi ve Biro ile arkadaşlarının Dicle yolculuklarının bir kısmını gerçekleştirdikleri sal, *Aşk Gibi Aydınli Ölüm Gibi Karanlık*'ta sürgünlerin bindirildiği tren ve Baz ile Kevok'un öldürülmeden önce bindirildikleri ve onların bir anlamda ölüm yolculuğuna çıkarıldıkları araç; *Kader Kuyusu*'nda Bedîrxan ailesinin sürgünlere gittikleri gemiler ve bir de Celadet Ali Bedîrxan'ın sevgilisi Canan'ı İstanbul'a götüren gemi, Mehmed Uzun romanlarında dikkat çekilmesi gereken

51 Barthes, 1993, 165.

52 Pierre Nora, *Hafıza Mekânları*. çev. Mehmet Emin Özcan. (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2006), 19.

53 Kayaoğlu, 2009, 63-64.

çıkan binek araçlarıdır. Bunlarda araçların fiziksel ve teknik donanımlarından ziyade kahramanlara çağrıştırdıkları, yani “hafıza mekânı” işlevleri önemlidir. Zira *Sen* romanında cemse ve polis aracı, roman kahramanı için işkencelerle dolu bir yolculuğun ve mahpusluk devrinin başlangıcıdır. Kevok ve Baz için tren, onların hayatlarının ilk kesişme noktasıdır; romanın sonraki bölümlerinde anlatıcı bu tren yolculuğunu tekrar tekrar anımsatır. Çünkü Kevok henüz annesinin karnındadır ve aile sürgüne gönderilmektedir, Baz ise askeri okuldan yeni mezun olmuş ve trendeki sürgünlerin gidecekleri yere kadar sorumlulukları ona verilmiştir. Celadet Ali Bedîrxan için gemi, bir yandan çok sevdiği ve sürgün edildiği İstanbul’un, ailesinin, çocukluk ve gençliğinin geçtiği kentin kokusunu ve anılarını getirmekte, hatırlatmaktadır. Öte yandan sevgilisi Canan, bu gemi ile İstanbul’a dönecektir. Geminin ismi ise Pierre Loti’dir ki bu yazarın İstanbul’a ve Osmanlı toplumuna olan ilgisi bilinmektedir. *Dicle’nin Yakarışı*’nda ise Dengbêj Biro Karadeniz’den İstanbul’a ve oradan Girit’e, Girit’ten Suriye’ye varan yolculuklarının sürgünlük aracı olarak gemiyi anımsayacaktır. Sal ise Biro ve arkadaşlarının Cizre’de başladıkları yolculuklarını Musul yakınlarına kadar sürdürmelerini sağlar. Bu, onun Babil, Bağdat, Laleş, Musul, Ninova, gibi kadim toprakları tanımasını sağlayacak, Êzîdilerin kutsal mekânlarından olan Laleş’te can kardeşi Zerdest ile tanışıp Zerdest’in ona vereceği madalyona sahip olacaktır. Bu yolculuk ona ileride hayatının aşkı olacak Ester/Stêr’i tanımasına da vesile olacaktır.

2.6. Kandil

Dicle’nin Yakarışı’nda öne çıkan nesnelere biri de kandildir. Anlatıcı Dengbêj Biro için anlatıya başlama ve anlatıyı durdurma ya da bitirmesi için bir göstergedir. Romanın birinci cildinin başlangıç bölümü ile ikinci cildin son bölümünün başlığı “Kandil”dir. Birinci cildin başlangıcında anlatıcı şöyle söze başlar: “Siz istediniz, ben de anlatacağım. Kandili yakın ve unutulmuşların sesine kulak verin” (Uzun, 2002, 15). Şu cümleyle de bölüm biter: “Hadi gidin, fakat unutmayın, kandili söndürün” (Uzun, 2002, 35). Görüldüğü gibi kandilin yakılması/uyandırılması ile anlatı başlamakta ve söndürülmesi yahut uyutulması ile de anlatıya ara verilmektedir. Burada şöyle bir yorum da yapılabilir: Kürtçe’de hafızanın karşılığı “bîr” sözcüğüdür. Bu sözcük ise hem “kuyu” hem de “bellek” anlamına gelmektedir.⁵⁴ Kandilin uyarılması ile hafızanın/kuyunun karanlıklarındaki noktalar aydınlanır ve kandilin uyutulması ile hafıza/kuyu tekrar karanlığa gömülür. (Bu yorumu yaparken Mehmed Uzun’un “bîr” kelimesinin bu çift anlamlılığının bilincinde olduğunu ve *Kader Kuyusu* romanında da bu anlama birçok kez vurgu yaptığını göz önünde bulunduruyoruz.) Bunun haricinde “şevbuhêrk” kelimesi üzerinde durmak gerekir. Çünkü bu kelime, köyün, şehrin ya da yörenin ileri gelen kişi ya da kişilerinin evlerinde eğlence amacıyla gerçekleştirilen gece toplanmaları için kullanılır. Doğal olarak gece yapılan bu toplantılar eski devirlerde kandil ışıkları altında gerçekleştirilirdi. Kandilin uyarılması gecenin ve aynı zamanda öykünün de başladığının işaretidir. Nitekim ilk ciltteki giriş ve ikinci ciltteki sonuç kısımları “kandil” başlığıyla yer alırken, romanın iki cildinde toplam yedi “şevbuherk” öykünün ana iskeletini oluşturmaktadır. Yukarıda değinildiği gibi “şevbuhêrk”ler kandilin yakılmasıyla başlar ve söndürülmesiyle sonuçlanır. Ayrıca kandilin metindeki otantik atmosferi kuvvetlendirdiği de söylenebilir. Bunun haricinde, metinde bir aydınlatma aracı olarak zaman zaman kandil karşımıza çıksa da öyküleme açısından bu kullanımların hususi bir önemi ya da özelliği yoktur.

54 Ayhan Tek, “Kürt ve Türk Edebiyatlarında Bir Bellek Metaforu Olarak Kuyu”. *VII. Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi Kongresi Bildiri Kitabı*. 63-74, (Sivas: Kriter Yayınları, 2018),

2.7. Teyb

Yaşlı Rind'in Ölümü isimli romanda, romanın anlatıcı kahramanı olan Serdar, Rind'den eski Kürt öykü ve masallarını dinlemekte ve yazmaktadır. Bir zenginlik olarak gördüğü bu anlatıları yazıya geçirmek suretiyle ölümden kurtaracaktır. Fakat Rind Suriye'de, Serdar ise İsveç'te yaşadığı için, her istediklerinde birbirlerini görme yahut iletişim kurma imkânları yoktur. Serdar'ın son gelişinden sonra, Rind onun tekrar geleceği günleri beklerken yaşlılığı nedeniyle Serdar'ı tekrar göremeyebileceği düşüncesiyle sesini kaydeder. Sesini kaydettiği teybi de hediye olarak getiren Serdar'dır. Bu sayede Serdar öykünün eksik kalan noktalarına ulaşır ve okuyucu da romanın şifrelerini çözmek için, Serdar'ın aktardığı bu kayıtlardaki bilgilerden yararlanır. Dolayısıyla teybin anlatı için anahtar konumunda bir nesne işlevi gördüğü söylenebilir.

Sonuç

Mehmed Uzun'un romanları nesnelere bağlamında incelendiğinde, metin içinde özel bir işlevi olmayan nesnelere vurgulanmadığı görülmektedir. Bütün romanlarına dikkatle bakıldığında bazı nesnelere kurgusal işleyişte kilit konumda oldukları, anlatıya yan öyküler ekleyerek kurgusal ör-
günün genişlemesini sağladıkları, merak unsurunu canlı kıldıkları söylenebilir.

Nesneler gündelik hayatımızda olduğu gibi kurgusal dünyada da farklı işlevlere sahiptir. Mehmed Uzun'un romanlarında nesnelere gündelik hayattaki işlevlerine yer verildiği gibi, sadece kurgu dünyası için önemli özelliklerine de yer verilmiştir. Bu yönüyle romanlarda öne çıkan nesnelere biri olan kitap, bir bilgi nesnesi olduğu gibi kahramanların ilgilerini ve metnin yan metinlerle zenginleştirilmesi ve derinleştirilmesine de katkı sunmaktadır. Kahramanın kullandığı madalyon birkaç kişi arasında hatıra bağı kurmakla kalmaz, okura roman kahramanının mensubu olduğu dini zümrenin hususiyetlerini ve yaşadıklarını da çağırır. Bununla birlikte bir zamanların başlıca aydınlatma araçlarından olan kandil, modern zamanın pek çok okuru için nostaljik bir nesnedir. Oysa metinde adeta anlatıyı başlatma ve bitirme işlevi yüklenmiş gibidir. Bir müzik aleti olan kaval ve nehirde seyahat için kullanılan salın da bu nostaljik yönleri kadar kurgudaki pozisyonları önemlidir. Aynı zamanda kavalın dengbêjlik geleneğiyle ilgili olması, kadim bir anlatı geleneğini hatırlatırken yazarın bunu yeni zamanların popüler anlatı formlarından biri olan roman ile gerçekleştirmesi de bir anlamda modern ile geleneğin buluşturulması olarak yorumlanabilir. Dolayısıyla Mehmed Uzun'un romanlarında nesnelere birer leitmotif olarak yer almakta, kurgunun başından sonuna kadar, somut varlıklarından ziyade, temsili değerleriyle öne çıkmaktadırlar.

KAYNAKÇA

Barthes, Roland. "Gerçek Etkisi". Ian Watt – Roland Barthes. *Roman ve Gerçek Etkisi*. çev. Mehmet Sert. İstanbul: Donkişot Yayınları, 2002.

Barthes, Roland. *Eleştirel Denemeler*. çev. Esra Özdoğan. İstanbul: YKY, 2012.

Barthes, Roland. *Göstergebilisel Serüven*. çev. Mehmet Rifat-Sema Rifat. İstanbul: YKY, 1993.

Baudrillard, Jean. *Nesneler Sistemi*. çev. Oğuz Adanır - Aslı Karamollaoğlu. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2010.

Graves, Robert. *Yunan Mitleri Tanrılar-Kahramanlar-Söylenceler*. çev. Uğur Akpur. İstanbul: Say Yayınları, 2010.

Güngör, Bilgin. "Başlatır ve Bitirir: Oğuz Atay'ın Hikâye Kuran Nesnelere". A. Cüneyt İssı ve

Tuncay Bolat. (ed.). *Hikâye Kuran Nesnelere*. Ankara: Hece Yayınları, 2018.

Kardaş, Canser. *Aşığın Sazı Denbêjin Sesi Dengbêjlik ve Âşıklık Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme*. Ankara: Eğiten Kitap, 2017.

Kayaoğlu, Ersel. *Edebiyat Biliminde Yeni Bir Yaklaşım Medyalararasılık*. İstanbul: Selenge Yayınları, 2009.

Kitabı Mukaddes. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1993.

Kuran Ayetleri. Erişim 02 Aralık 2020. <https://www.kuranayetleri.net/ali-imran-suresi/diyadinet-vakfi-meali>

Lotman, Yuri M. *Sinema Estetiğinin Sorunları Filmin Semiotiğine Giriş*. çev. Oğuz Özgül. İstanbul: De Yayınları, 1986.

Miodownik, Mark. *Eşyanın Tabiatı Üstüne Dünya Kurduğumuz Malzemelerin Olağanüstü Öyküleri*. çev. Selen Ak. İstanbul: Domingo Yayınları, 2019.

Nişanyan, Sevan. "Eşya". Erişim 19 Nisan 2020. <https://www.nisanyansozluk.com/?k=%C5%9Fey&lnk=1>

Nora, Pierre. *Hafıza Mekânları*. çev. Mehmet Emin Özcan. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2006..

Söylemez, Mehmet Raif. *Yezidi İnançında Melek-i Tawus*. İstanbul: Avesta Yayınları, 2015.

Tek, Ayhan. Kürt ve Türk Edebiyatlarında Bir Bellek Metaforu Olarak "Kuyu". *VII. Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi Kongresi Bildiri Kitabı*. 63-74, Sivas: Kriter Yayınları, 2018.

Türkçe Sözlük. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 8. Baskı, 1998.

Uzun, Mehmed. *Bîra Qederê*. İstanbul: Avesta Yayınları, 2002.

Uzun, Mehmed. *Hawara Dîcleyê II*. İstanbul: Avesta Yayınları, 2003.

Uzun, Mehmed. *Hawara Dîcleyê*. İstanbul: Avesta Yayınları, 2002.

Uzun, Mehmed. *Mirina Kalekî Rind*. İstanbul: İthaki Yayınları, 2004.

Uzun, Mehmed. *Rojek Ji Rojên Evdalê Zeynikê*. İstanbul: Avesta Yayınları, 2002.

Uzun, Mehmed. *Ronî Mîna Evînê Tarî Mîna Mirinê*. İstanbul: Avesta Yayınları, 2002.

Uzun, Mehmed. *Sîya Evînê*. İstanbul: Avesta Yayınları, 2001.

Uzun, Mehmed. *Tu*. İstanbul: İthaki Yayınları, 2005.



Kurdiyât

Yıl/Sal/Year: 2020
Sayı/Hejmar/Issue: 2
e-ISSN 2717-8315
Sayfa/Page: 91-104



Article Types / Makale Türü: Research Article /
Araştırma Makalesi
Received / Makale Geliş Tarihi: 13.10.2020
Accepted / Kabul Tarihi: 20.11.2020
Shazad Kareem OTHMAN: Xwendekarê doktora. e-mail: Shazad.karim@uor.edu.krd.
Orcid: 0000-0001-7659-6574
Abdulhadi Timurtaş. Doç. Dr. Van Yüzüncü Yıl
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
atimurtas@yyu.edu.tr
ORCID: 0000-0002-6887-6223
DOI: 10.5281/zenodo.4309777

Atf: Othman, Sh., Timurtaş. A. (2020). "el-Qiyemu'l-insâniyyetu'l-esasiyye fi qisasi'l-etfal el-Kurdiyye Latîf Helmet nemûzecen", Kurdiyât, 2, 91-104.
Citation: Othman, Sh., Timurtaş. A. (2020). "Basic Human Values in Kurdish Children's Stories - The Example of Latif Helmet -", Kurdiyât, 2, 91-104.

القيم الإنسانية الأساسية في قصص الأطفال الكرديّة لطيف هلمت أنموذجاً

Shazad Kareem OTHMAN ve Abdulhadi TİMURTAŞ

المخلص

هذا البحث يمثل دراسة في قصص الأطفال الكرديّة للقاص لطيف هلمت؛ لرصد القيم الإنسانية التي في ظلها يعيش الإنسان في سعادة وكرامة، إذ إنّ القاص أبدع في تقديم هذه القيم في قصصه للأطفال بشكل كبير وسلس ومؤثر.

والقيم الإنسانية هي قواعد لمؤسسة أخلاقية على الفطرة الإنسانية السليمة، والتي اتفقت عليها جميع الديانات السماوية، والمذاهب الفكرية القديمة منها والمعاصرة، والمبادئ النبيلة الشريفة، إذ تنعكس تلك المبادئ عند الأدباء الكبار والمبدعين في نتاجاتهم الأدبية والفنيّة التي تخدم البشرية، ولاسيما أدب الأطفال.

إنّ القيم الإنسانية هي قضية عالمية يتم إثارتها ودراستها في كل المجتمعات، وكل الآداب، وخاصة أدب الأطفال، فالطفل لا بدّ أن يغرز فيه القيم الإنسانية، ليكون مستعداً للدفاع عن نفسه ومطالبته حقوقه، وهذه القيم الإنسانية تشمل: العدل والتعاون والتسامح والمحبة وعلاقة الإنسان مع أخيه الإنسان.

إن القاص الكردي لطيف هلمت الذي أغنى الأدب الكردي بقصصه وسائر أعماله الأدبية جسد هذا الموضوع بشكل واضح في قصصه، كما إنه أشار إلى المسائل التي يعاني من غيابها المجتمع، لذلك حاولنا من خلال هذا البحث أن نقدّم الأفكار المطروحة داخل هذه القصص ووجهات النظر عند القاص، وأن نوضح أسلوبه في كيفية عرض هذه القيم الإنسانية في قصص مكتوبة للأطفال ودراساتها، فالأطفال هم الأمل لغدٍ مشرقٍ، وتعليمهم وتهذيبهم وتربيتهم بشكلٍ صحيحٍ يخلق في النتيجة مجتمعا سليما يواكب التقدم والحضارات.

الكلمات المفتاحية:

قصص الطفل الكردي، لطيف هلمت، القيم الإنسانية، الأدب الكردي.

Kürt Çocuk Hikayelerinde Temel İnsani Değerler

- Latif Helmet Örneği -

Özet

Bu araştırma, hikâye anlatıcısı Latif Helmet'ın Kürt çocuk öykülerinde yer alan insani değerlere yönelik bir çalışmayı temsil ediyor. Çünkü anlatıcı, öykülerinde bu değerleri çocuklara geniş, pürüzsüz ve etkili bir şekilde sunmayı başarabilmiş nadir kişilerdendir.

İnsani değerler, tüm tek tanrılı dinlerin, kadim ve çağdaş entelektüel doktrinlerin, asil ve onurlu ilke sahiplerinin üzerinde mutabık kaldığı ahlaki temellerdir. Bu ilkeler, büyük yazarlara ve yaratıcı güce sahip edebiyatçılara, başta çocuk edebiyatı olmak üzere insanlığa hizmet eden edebi ve sanatsal üretimlerinde yansıtılmıştır.

İnsani değerler, tüm toplumlarda ve özellikle çocuk edebiyatı olmak üzere tüm edebiyatta gündeme getirilen ve incelenen küresel meselelerdendir; bu nedenle çocuk, kendisini savunmaya ve haklarını talep etmeye hazır olmak için ona insani değerler aşılmalıdır. Bu insani değerler şunları içerir: adalet, işbirliği, hoşgörü, sevgi ve insanın hemcinsiyeli ilişkisi.

Başta öyküleri olmak üzere tüm edebi eserleriyle Kürt edebiyatını zenginleştiren Kürt hikâye anlatıcısı Latif Helmet, hikâyelerinde bu konuyu net bir şekilde somutlaştırmış ve toplumun yaşadığı sorunlara da değinmiştir. Bu çalışmada bu hikâyelerde sunulan fikirleri ve hikâyecinin bakış açısını ortaya koymayı amaçladık. Zira insani değerleri çocuklar için yazılı öyküler halinde sunmak onları geleceğe hazırlar. Nitekim çocuklar parlak bir yarının ümitleri ve ilerlemeye, medeniyetlere ayak uyduran sağlıklı bir topluma götüren gücüdür.

Anahtar kelimeler: Kürtçe Çocuk Hikayeleri, Latif Helmet, İnsani Değerler, Kürt Edebiyatı.

Di Çîrokên Zarokan ên Kurdî de Nirxên Bingehîn ên Mirovî

- Latîf Helmet Wekî Model -

Kurte

Ev lêkolîn vekolîna nirxên mirovahiyê yên di çîrokên zarokan ên Kurdî de ji hêla çîroknûs Latîf Helmet ve temsîl dike. Bi rastî jî vebêjer Helmet, yek ji wan çend kesan e ku di çîrokên xwe de bi rengê fireh, nerm û bibandor bi pêşkêşkirina van nirxan bi ser ketiye.

Nirxên mirovî bingehên exlaqî yên li ser hişmendiya mirovî ne, ku li ser wan hemî olên yek-xwedayî, doktrînen entelektuelî yên kevna û hemdem, rêberên hêja û birûmet li hev dikin. Van prensîban di hilberên edebî û hunerî de ku ji mirovahiyê re, nemaze ji edebiyata zarokan re, ji nivîskar û nivîskarên mezin ên xwedî hêza afirîner re xizmetê dikin, hatine xuya kirin.

Nirxên mirovî di nav pirsgerêkên cihanî de li hemî civakan û di hemî edebiyatan de, nemaze edebiyata zarokan, têne raber kirin û lêkolîn kirin; Ji ber vê yekê, pêdivî ye ku zarok bi nirxên mirovî werin fêr kirin da ku amade be ku xwe biparêze û doza mafên xwe bike. Ew nirxên mirovî ev in: dad, hevkarî, tehemûl, hezkirin, û têkiliya mirov bi mirov re.

Çîroknûsê Kurd Latîf Helmet, ku bi hemî berhemên xweyên edebî, nemaze çîrokên xwe, edebiyata Kurdî dewlemend kiriye, di çîrokên xwe de ev mijar bi zelalî mînaqêşe kiriye û pirsgerêkên ku civak pê re rû bi rû maye jî hildaye destan. Di vê lêkolînê de, me armanc kir ku em ramanên di van çîrokan de hatine pêşkêş kirin parve bikin û perspektîfa çîrokbêjan derxînin holê. Bi rastî jî pêşkêşkirina nirxên mirovî di çîrokên nivîskî de zarokan ji pêşerojê re amade dike. Birastî, zarok hêviyên sibêyek geş û hêza ku ber bi pêşveçûnê ve diçe û civakê tendurist ku bi şaristaniyan re gav bavêje ne.

Bêjeyên Sereke: Çîrokên zarokanên Kurdî, Latîf Helmet, nirxên mirovî, wêjeya Kurdî.

تمهيد

يُعدّ موضوع القيم الإنسانية من المواضيع المهمة في الدراسات الأدبية، والتي شغلت اهتمام الكثير من الدارسين والباحثين منذ القديم إلى يومنا هذا، وتزداد هذه الأهمية في الدراسات الأدبية، وخاصة في الفن القصصي الذي يكتب للأطفال لكونه أدباً مهماً ومختصاً بفترة مهمة في المجتمع.

ويعتبر لطيف هلمت من أشهر الشعراء الكرد المحدثين، وهو من الأدباء المهمين الذين كتبوا للأطفال الكرد الشعراً والنثر، وإضافة إلى ذلك هنالك عناصر مهمة أخرى فمثلاً تأثر الكاتب بالأدب العالمية كحكايات يسوب والحكايات الشعبية كالف ليلة وليلة، وكليلة ودمنة، والثقافة الإسلامية، والأدب العربي القديم والحديث، ويعتبر من الطبقة المثقفة المخضرمة في العراق، وكل هذه الثقافات والتأثرات شكلت لدى القاص قدرة كبيرة، لمحاورة عالم الأطفال من خلال التعبير الفني في القصص، وتوضيح الكثير من المبادئ والقيم الإنسانية والتربوية والأخلاقية والاجتماعية بأسلوب سلس ممتع، وبمحاورات لطيفة تشد الأطفال لمتابعة القراءة، وصولاً إلى الهدف من القصة، والاستفادة منها، والإعطاء من أحداثها المفعملة بالبرشدة والنصح.

ومن الأمور المهمة التي وجدناها كعامل التأثير على القاص أنه عاش كل المعانات والأزمات والحروب والحصار الاقتصادي والأحداث السياسية في العراق في زمن حكومة البعث، فهو لم يغادر الوطن بل جرع فيه كأس المرّ كبقية المواطنين العراقيين، وهذا ما جعل قصصه مؤثرة.

من خلال رحلة بحثنا وجدنا أنّ هنالك بعض الدراسات باللغة الكرديّة، تخص قصص الأطفال استفدنا منها بعض الشيء، منها:

- 1- مظفر مصطفى اسماعيل، روكسارو ناوهرؤكي جبرؤكي مندالان لاي لهتمت/ الشكل والمضمون في قصص الأطفال عند لطيف هلمت، رسالة ماجستير، جامعة صلاح الدين، ٢٠٠٨.
- 2- خالدة قادر فرج، جبرؤكي مندالان لهتمت كورديدا ١٩٧٠-١٩٩٠/ قصص الأطفال في الادب الكردي ١٩٧٠-١٩٩٠، رسالة ماجستير، كلية التربية جامعة بغداد، ١٩٩٩.
- 3- محمد صالح فرهادي، رؤزنامه نوسى مندالان لهكور دستاندا، صحافة الأطفال في كردستان، رؤزنامه نوسى، رؤز: ٢٠٠٠.

تدخل منهجية دراستنا في حقل الدراسات التطبيقية، والمصادر الإبداعية عند الكاتب إذ الكاتب متأثر بالأدب والموروث الشعبي والأدب العالمية كالف ليلة وليلة وكليلة ودمنة وحكايات يسوب... الخ، لذا اعتمدنا على المنهج التحليلي الوصفي في المناهج النقدية الأدبية.

١. بدايات قصص الأطفال عند الكرد

للحديث عن قصص الأطفال الكرديّة لا بد أن نعود إلى الفلكلور، لأن الفلكلور مصدر الثروات القومية لكل الأمم، وأدب الأطفال بشكل عام يعود جذوره إلى الحكايات الأسطورية والفلكلورية أو تلك الحكايات التي كانت تروىها الجدات للأحفاد حتى يتمكنوا من النوم في ليالي الشتاء الباردة ليقتضوا بها أوقات فراغهم. فالفلكلور يحتل مساحة واسعة في حياة الإنسان، ولا يوجد أي شعب أو أمة لا يملك فلكلوراً. والفلكلور الكردي جزء من هذه الثروة الفلكلورية، وبسبب أهميته وشعبيته الواسعة أصبح محط أنظار المستشرقين والباحثين^١.

إنّ الفلكلور مليء بالقصص والحكايات والأساطير، وهذه تكونت من نتائج الأحداث والوقائع في حياة الإنسان، لكن تلك القصص قيل لكبار السن، ليس للأطفال، لكن الأطفال سمعوا بها في التجمعات والمجالس أو سمعوا بها من حكايات الأمهات أو الأجداد واستفادوا منها. وهكذا مضى حتى عصر أدبيات الكتابات الكرديّة، وقد انتبه بعض صغاليك الأدب إلى أهمية الفلكلور الكردي وأصالته فحاولوا سرقتها وإصاقها بالأدب الأخرى وتشويه ما تبقى منها^٢.

١ عز الدين مصطفى رسول، ليكولينهوى نهدبى فولكلورى كوردى، (سليماني: جاخانهى زانكوى سليمانى، ج: ٢، ١٩٧٩)، ٢٤.

٢ عبدالصمد اسلام الدوسكي، رهنكدهنوهى نهدبى له رؤفارى هاواردا ١٩٢٣-١٩٤٣، (أربيل: نامهى ماستر، كوليژى ناداب، زانكوى صلاح الدين، ٢٠١١)، ٢٠.

بالنسبة لأول قصص الأطفال الكرديّة كانت قصة كهلهكوك/كلوكوك لعيسى علي باللهجة الكرمانجية الشماليّة، بعدها استبدل من قبل غيوي موكرباني إلى اللهجة الكرمانجية السفليّة، وتم نشرها تحت عنوان كهله باب/الديك، هذه القصة تتحدث عن رجل يسافر بالديك إلى المناطق الباردة لجلب الملح، ويقوم برحلة عجيبة وجميلة كلها أكاذيب ولكنها قريبة من خيال الطفل وفانتازيته^٣.

كان ربيع سنة ١٨٩٨ بداية ظهور الصحافة الكرديّة، وظهرت صحافة الأطفال بعد ٤٨ سنة من بعد ذلك التاريخ، أي في سنة ١٩٤٦ وتحت راية جمهورية كردستان في مهاباد حيث صدرت أول صحيفة خاصة بالأطفال بعنوان كوروكالي مندالاني كورد/ مناغاة أطفال الكرديّة. حيث كانت هذه الصحيفة خاصة بالأطفال ونُشر فيها العديد من القصص وأشعار الأطفال. وتلك الصحيفة أصدرت ثلاثة أعداد، وكانت مواضيعها متنوعة، فالعدد الأول كان ١٥ صفحة، والعدد الثاني كان ١٤ صفحة، والعدد الثالث كان ١٤ صفحة^٥.

ونشرت أول مجموعة قصص الأطفال في سنة ١٩٣٥، كانت في الأصل عربية وتم ترجمتها من قبل الأستاذ شاكرا فتاح إلى اللغة الكرديّة بخط ملون ومزين وملء بالصور، وطبعت في مطبعة المعارف في بغداد، وهي متكونة من ستة قصص قصيرة عن حياة الأطفال، وكتبت على لسان الحيوانات، وهي عبارة عن قصص خيالية تتميز بأسلوبها الخلاب السلس والمفيد، وفي سنة ١٩٤٨ كتب ونشر الأستاذ شاكرا فتاح قصة أخرى بعنوان هاوربي مندالان/ رفيق الأطفال.

كما أن الكثير من الكتاب الكرديّ حاولوا كتابة قصص الأطفال مثل الأستاذ نجم الدين ملاً الذي كان يكتب وينشر أسبوعياً في جريدة زين/الحياة قصص الأطفال، كما قام الأستاذ شكور مصطفى بترجمة مجموعة قصص الأطفال أنكيل كرا الحيف من التركية إلى الكرديّة^٦.

بعد إن كانت قصص الأطفال تسرد شفهيّاً، تحولت في الثلاثينيات أو الأربعينيات إلى قصص مكتوبة خاصة بأطفال الكرديّ. وهذه الحقيقة تظهر في قصص كورديهكن وشيرى تهمين نهحمدي خاني لنور الدين زازا، وچيروك بو مندالان/ قصة للأطفال وهاوربي مندالان/ رفيق الأطفال لشاكرا فتاح^٧.

أما بالنسبة لدور الجرائد فقد أولت قصص الأطفال أهمية كبيرة، ومنها جريدة بانگي كوردستان/ صدى كردستان ففي ٤ أيلول عام ١٩٢٢ في الصفحة الثانية منها نشرت مقالة طويلة بعنوان پوروردهي مندال/ تربية الأولاد للقاص علي كمال، وأيضاً جريدة رۆژي كوردستان/ يوم كردستان في ٣ شباط ١٩٢٣ في الصفحة الثالثة منها نُشرت مقالة طويلة بعنوان: تربية و تدریس الأطفال للأستاذ قادر سعيد زكي، وتم تخصيص جزء خاص في مجلة كولاويژ بعنوان: به شى مندال/ قسم الأطفال لنشر الكتابات الخاصة بالأطفال^٨.

وأهم الذين كتبوا في أدب الأطفال، الشاعر بيره ميرد (١٨٦٨-١٩٥٠) وعبدالواحد نورس (١٩٠٤-١٩٤٤) الذي كان له دور في مجال التربية والتعليم في مدينة السليمانية^٩، كما أنّ الكثير من شعراء الكرديّ أهتموا بالأطفال ومرحلة الطفولة ومنهم كوران، دلدار، بيكس، فقد حاولوا عن طريق أشعارهم أن يعلموا الأطفال القيم الجميلة، وحاولوا تشجيعهم على التطور والتقدم الفكري والحضاري.

ولفت الكُتّاب والشعراء الأنظار للأطفال وناقشوا إهمال الأطفال في مؤتمرات الصحف والمجلات. لذلك في بعض الأحيان خصصوا لهم زاوية. كما هو ظاهر في مجلة هاوار/ الصرخة. وفي كثير من الأحيان تم ربط الطفل مع المرأة في الجرائد والمجلات، هذا لأن النساء أكثرهن كن ربوات بيوت وكانت التربية تقع على عاتقهن.

و في مايس ١٩٧٢ صدر أول عدد من مجلة نه ستيره/ النجوم الخاص بالأطفال، وفي المرة التالية صدر منها

٣ مظفر مصطفى اسماعيل، روكسارو ناوهرؤكي چيروؤكي مندالان لاي لعنيف هلممت، (أربيل: نامهي ماستر، زانكوى صلاح الدين، ٢٠٠٨)، ٤٩.

٤ محمد صالح فرهادي، «رؤژنامنوسى مندالان لى كوردستان»، كوفارى رؤژناموانى، ٢٠٠٠، ٧٠.

٥ حسين، د. هيمدا، كوفارى كوروكالى مندالانى كورد سمرتاى رؤژنامنوسى پوروردهي، (هولير: چاپخانهى وزارتى پورورده، ٢٠٠٢)، ١٣-١٧.

٦ محمد رشيد فتاح، نهديى مندالان نمونه وليكوليموه له نه ده بى مندالانى كورد، (بغداد: بهريو بهرايمى كشتى بؤ خويندنى كوردى، ١٩٧٤)، ٢٨-٢٩.

٧ اسماعيل، روكسارو ناوهرؤكي چيروؤكي مندالان لاي لعنيف هلممت: ٤٩.

٨ أحمد سيد علي البرزنجي، «نهديى مندالان له كوفارى كهلاويژدا»، ك: رامان، ١٧، دهزگاي رؤشنبيرى وراكوباندى كولان، هولير، (١٩٩٧)، ٨-٩.

٩ اسماعيل ابراهيم سعيد، نهديى رؤژنامنوسى كوردى ١٩٧٠-١٩٧٤، (بغداد: دهزگاي بلاكرنده وهو رؤشنبيرى كوردى، بدون تاريخ)، ٦٢٢-٦٢٣.

ثلاثة أعداد، ولكن بسبب الظروف السياسية في كردستان، توقف عمل الصحافة حتى آذار ١٩٩١ وبعد أن حصل الشعب الكردي على استقلاله من العراق، تحققت الفرصة الذهبية لأطفال الكرد وعشرات المجلات والجرائد رأت النور من جديد ١٠.

إن الشاعر والقاص لطيف هلمت بدأ بنشر أول قصصه للأطفال عام ١٩٧٩ ولأول مرة في ملحق جريدة العراق، وكانت قصة جوانترين دئ/ أجمل قرية وبعدها وفي نفس العام قام بنشر مجموعة من القصص والأشعار في كتاب بنفس عنوان القصة.

٢. سيرة ذاتية للقاص

لطيف محمود محمد حسن، معروف بلطيف هلمت، ولد عام ١٩٤٧ في مدينة كفري التابعة لمحافظة كركوك من عائلة متدينة على الطريقة القادرية، نشأ وترعرع على التراث الديني، وكان عاشقاً للكتب، لأن والده كان عالم ديني ومثقفاً. وأستفاد كثيراً من ثقافة والده، أكمل دراسته الابتدائية والمتوسطة في مدينة كفري وكان شاباً عندما توفيت والدته، حيث تركت فيه أثراً كبيراً، وفي سنة ١٩٧٠ أصبح عضواً لاتحاد كتّاب الكرد، وكان له دور بارز. ١١

وفي عام ١٩٧٥ عمل كاتباً صحفياً في صحيفة هاو كاري/التعاون ومجلة زين/ الحياة وفي نفس العام عمل عضواً في نقابة الصحفيين العراقيين. وعام ١٩٧٦ عمل في الملحق الكردي-العراق- وفي عام ١٩٨١ وحتى الانتفاضة كان يعمل في مؤسسة الطباعة والنشر الكردي في بغداد، وعمل صحفياً فيها، يكتب باللغة الكردية والعربية، مؤلفاته للكبار والصغار، نشر قصصه وأعماله في كثير من الصحف الكردية والعربية في العراق وكردستان قبل الانتفاضة، وبعد الانتفاضة نشر مؤلفات أدبية ومزال مستمراً في نشره، وهو يتقن اللغتين العربية والتركمانية إلى جانب لغته الأم. ١٢

يكتب القصة والمسرحية والخطاب الأدبي ومواضيع الأطفال، وكتب العديد من الخطب والبحوث حول أفلام كارتون الأطفال وسينما الأطفال ودور الأطفال في الرواية وقصص كردية وعالمية.

لطيف هلمت إنسان ممتع الحديث ومبتسم وكصديق يستطيع أن يوصل الصداقة إلى مستواه، إنسان مرهف الحس، ساذج مثل الطفل، لأنه مثلما يقول: «الكثير من الناس يقولون لي بأنك طفل لا تكبر أبداً»، وواضح بأن لطيف في صغره كان محباً للأشجار والحيوانات وكان يحب كثيراً إطلاق الطائرة الورقية وعامل ماهر في ذلك المجال، ولذلك فإن القصص التي يكتبها للأطفال مليئة بالطيور والأزهار والأشجار. ومن الناحية الاجتماعية فهو متزوج، وليس له أطفال؛ يقول: «الله منحنا ستة أطفال، لكن توفوا وفارقوا الحياة بسرعة»، ويمكن أن يكون هذا سبباً آخر لأن يكون لطيف هلمت مهتم بالأطفال ويحب عالم الأطفال، لأن الطفل زهرة المنزل. ١٣

الشاعر لطيف هلمت، صوت شعري كردي مميز عرف بتجربته ومغامراته الشعرية التي بدأها مطلع سبعينات القرن الماضي، طرد من مهرجان الشعر الكردي الأول في كركوك، وتم توقيفه لساعات؛ لأنه كتب بأسلوب قصيدة النثر، وهو صحفي و مترجم وله الكثير من البحوث والدراسات في مجال الأدب والنقد.

للشاعر والقاص لطيف هلمت ٤٢ كتاباً، ثلاثة منها باللغة العربية، وأول قصص الأطفال كانت قصة جوانترين دئ/ أجمل قرية في عام ١٩٧٩، ولأول مرة قام بنشرها في ملحق جريدة العراق. بعدها وفي نفس العام قام بنشر مجموعة قصص وأشعار في رسالة وتحت هذا العنوان. وآخر قصة كتبها سي ئه سب/ثلاثة أحصنة التي نشرها في مجلة بابا كركر للأطفال عام ٢٠٠٥. أشعار لطيف هلمت ترجمت إلى الفرنسية والإنكليزية والعربية والفارسية والألمانية والسويدية والهولندية. ومن الجدير بالذكر أن د.كمال مصطفى معروف قام بنشر ديوان لطيف هلمت بعنوان كره دلولى سي/العاصفة البيضاء وترجمها إلى الفرنسية.

١٠ ادريس عبدالله مصطفى، رؤوثنامهگهري مندالان به زمانى كوردى- ليكولينهوميكى ميژوبى رمخهيبى به، (هه ولير: جابخانهى وهزارمى روثنبيرى له هه ولير، ٢٠٠٤)، ٨-٩.

١١ () لهتيف هلممت، ياداشته كام، گ: لفين، ٤٧، (سليماني: ج: رنج، ٢٠٠٦)، ٥٠.

١٢ اسماعيل، روخسارو ناوهروكى چيروكى مندالان لاي لهتيف هلممت: ٦٩-٧٠.

١٣ () اسماعيل، روخسارو ناوهروكى چيروكى مندالان لاي لهتيف هلممت: ٥٤.

من مؤلفاته :

- ١- خواو شاره بجوکه کهمان / الله ومدینتنا الصغیرة ، شعر ، کرکوک ١٩٧٠.
- ٢- برچی ئهو کیزه ره شمالي کویستان و گهر میانمه/شعر هذه الفتات خیمتی للحر والبرد ، شعر ١٩٧٦.
- ٣- ئهو نامانهی دایکم نایانخوینتهوه/ الرسائل التي لا تقرأها امي ١٩٧٩.
- ٤- ئهو نامیهی تهواو دهبيت و تهواو نابیت/ الرسالة التي تنتهي و لا تنتهي ١٩٧٩
- ٥- دیوان لطیف هلمت، مطبعة شغان، سلیمانیه ٢٠٠٥.
- ٦- دیوانی مندالان، شیعرو چیرۆک/دیوان الأطفال، الشعر والقصة، مطبعة کارو، کرکوک ٢٠١٣.
- ٧- وشه ی جوان گوله گول/کلمة جميلة الورود، مطبعة الحوادث، بغداد ١٩٧٩.
- ٨- دیوان لطیف هلمت، مطبعة رون، اربیل ٢٠٠٩.
- ٩- جوانترین دئ/ أجمل القرية – ١٩٧٩ .
- ١٠- ده نگ خوشترین مه ل/ أجمل تغريد الطير.
- ١١- هیلانیهکی تر/ عش آخر .
- ١٢- کاتژ میر/الساعة .
- ١٣- گولی ناو نینجانه که/ الوردة التي في المزهرية.
- ١٤- برسیار له مندال/ سؤال من الأطفال .
- ١٥- بالندهی سه ر درمختهکه/ الطير فوق الشجرة .
- ١٦- مندال و بوکه کهی/الأطفال و العروسة ١٤ .

٣. قصص الأطفال و القيم الإنسانية

تُعد القصة من أبرز أنواع أدب الأطفال، وهي أقرب الأجناس الأدبية للطفل، ويمكن من خلال القصة غرس المُثل العليا في نفوس الأطفال كالقيم الإنسانية والتربوية والدينية والأخلاقية والوطنية. وجنس القصة يعتبر الأكثر أهمية لحمل القيم والمبادئ النبيلة وتوصيلها للأطفال، لذا لا بد من أن يكون القاص على دراية تامة بالقيم كلها وبالأخص القيم الإنسانية وأهدافها وكيفية تقديمها ليتمكن من طرح المواضيع المناسبة لأعمار الأطفال. لأن القصة من الأساليب الفعالة للتثقيف، وفي التنشئة الاجتماعية فهي توجيه في أهم مرحلة من مراحل حياة الإنسان.

إذا كانت الحياة نعمة للإنسان، فالقيم تعطي المعنى لهذه الحياة، والقيم حكم يصدرها الإنسان، وهي عبارة عن مجموعة من القواعد والأعراف والنظم التي تحدد سلوك الإنسان وإتجاهاته خلال الحياة، وهي حاجة يتمكّن الإنسان من خلالها من مواجهة التحديات لإختبارات الحياة. والقيم «محطات ومقاييس نحكم بها على الأفكار والأشخاص والأشياء والأعمال والأشياء والمواقف الفردية والجماعية من حيث حسنها وقيمتها والرغبة بها أو من سوءها وعدم قيمتها وكراهيتها، أو من منزلة معينة ما بين هذين الحدين.»^{١٥} والقيم عبارة عن مستوى أو مقاييس أو معيار نحكم بمقتضاه ونقيس بها ونحدد على أساسه المرغوب فيه والمرغوب عنه.^{١٦}

إن الإنسان يحتاج إلى الإرتقاء في القيم من الفردية الذاتية إلى الموضوعية. ذلك لأن الأدباء غالباً يعون أهمية القيم في حياة الطفل وحياة الإنسان وخصوصاً قدرتها على توجيه نشاطه وتحديد سلوكه وتكامل شخصيته غير أنهم متباينون

١٤ () اسماعيل، روخسارو ناوهرۆکی چیرۆکی مندالان لای لهتيف هلمت: ٥٦ .

١٥ ماجد عرسان الکيلاني، فلسفة التربية الإسلامية، (جدة: دار المنارة - ١٥، ١٩٨٧)، ٢٩٩ .

١٦ محمد إبراهيم كاظم، التطور القيمي وتنمية المجتمعات الدينية، (بغداد: المركز القومي، ١٩٩٧)، ١١١ .

كثيراً في الطبيعة العلمية للقيم.

تُعرّف القيم الإنسانية على أنها: «مجموعة الفضائل التي توجه الإنسان إلى مراعاة العنصر البشري عندما يتفاعل مع أشخاص آخرين». ١٧ والقيم الإنسانية هي قواعد لمؤسسة أو منظومة أخلاقية على الفطرة الإنسانية السليمة، والتي إتفقت عليها جميع الديانات السماوية، ومذاهب الفلسفية، إذ تنعكس تلك المبادئ عند الأدباء الكبار والمبدعين في نتاجاتهم الأدبية والفنية التي تخدم البشرية.

إن القيم الإنسانية متعددة منها: القيم الاجتماعية: العدل، المساواة، التعاون، مساعدة الآخرين، البر، النجدة، دفع الظلم عن المظلوم، الإنتصار له، شهادة الحق، والعمل التطوعي، علاقة الإنسان مع الآخرين. والقيم الشخصية: الصدق، الأمانة، الكرامة الإنسانية، الإخلاص في القول والعمل، الحقوق الإنسانية، الترقّع عن سفاسف الأمور، الشجاعة، مخافة الله في السر والعلن. وهذه المنظومة واحدة في كل أنحاء العالم .

ويتم تطور القيم الإنسانية خلال التعايش، والتعاملات اليومية بين الناس، وهي تضم طبعاً واسعاً في القيم والأخلاق الحميدة، هناك بعض القيم الإنسانية الفاضلة، وافق معها شيء في البيان والإيضاح، ونأتي بأمثلة لدى القاص في كيفية التوظيف لتلك القيم الإنسانية الرفيعة التي تمر إلى المعاني، وتتكلم هنا عن بعض من القيم ونلقي الضوء على بعض منها لضيق المجال، وهي مايتأتى: العدل، المساواة، التسامح، التعايش، الصدق، التعاون، البر، الأمن، السلم، الإحترام، الكرامة الإنسانية، علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان.

وبالنسبة للعمر المناسب لعرز القيم الإنسانية في الطفل، يرى الباحثون بأنه كلما كان الطفل صغيراً كانت القصص أكثر تأثيراً، وفي الغالب ينصح ببدأ استخدام هذه القصص عندما يصبح الطفل في مرحلة يستطيع فيها أن يفهم، وأن يميز الكلام، وتختلف هذه المرحلة من طفل لآخر، إذ إن بعض الأطفال قد يصلون إلى هذه المرحلة قبل أن يتموا عامين، والبعض الآخر يتأخر حتى يصل إلى عامين ونصف، والأم وحدها هي التي بمقدورها أن تحدد قدرة الطفل على الاستيعاب.

٤. توظيف القيم الإنسانية في قصص لطيف هلمت

بما أن عالم الطفل عالمٌ واسعٌ وغريبٌ ومليءٌ بالعجائب فالقاصُ دخلَ في مغامراتٍ جميلةٍ في هذا العالم، وأبدع في هذا المجال، لذلك نجد الكثير من العناصر الجميلة عنده كالحديث على لسان الحيوانات والأشياء الجامدة والإستعانة بالخيال وفضاء الغابات وعالم الحيوانات والقضايا الإنسانية التي يتحدث عنها من المبادئ في القيم الإنسانية، بأسلوبه الخاص في توظيف المبادئ والقيم. ومن خلال هذه الدراسة سنعرض القصص التي وجدنا فيه توظيف القيم الإنسانية، مع الشرح والتحليل النقدي:

١.٤. العدل والمساواة

إن العدل من القيم الإنسانية، والمراد به أن يعطي كل ذي حق حقه، و يأتي بمعنى الحكم بالحق، وقد أوجبت جميع الأديان السماوية العدل والمساواة لكل بني البشر، وللعدل أنواع منها: العدل في الحكم، كما في قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ (سورة النساء: ٥٨)، والعدل مع النفس كما جاء في الحديث النبوي: (إِنَّ لِرَبِّكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلَا أَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، فَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ)؛ ١٨ أي يجب أن يكون الإنسان عادلاً حتى مع نفسه، لأنه إذ لم يكن عادلاً مع نفسه فكيف يكون عادلاً مع الآخرين.

إن العدل والمساواة من القيم الإنسانية المهمة التي يجب غرزها في الأطفال، لأنه يعلمه أن يدافع عن حقوقه ويطلب بها، ويحس نفسه كفرد مهم في المجتمع والحياة، حتى يكون إنساناً متفهماً للعدالة وواقع العيش، والقاص لم يهمل أهمية هذه المسألة في كتاباته شعراً ونثراً.

١٧ إبرا أبو صوي، ماهي القيم الإنسانية، الموقع الإلكتروني (تاريخ الأخذ: ٢٠١٥/٠٨/٢٠) <https://mawdoo3.com/>

١٨ محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الأدب باب صنع الطعام والتكلف للضيف، رقم: ٥٨١٠.

مثال في العدل والمساواة :

قصة (بادشا و هه تاو/ الملك والشمس) :

قبل آلاف السنين، كان هناك ملكٌ يكره النور، ذات يوم سأل وزيره الذي على يمينه ما هو مصدر هذا النور؟

فقال الوزير الأيمن:يا جلالة الملك إن مصدر هذا النور هو الشمس.

ولكن الملك لم يصدقه، فسأل وزيره الآخر على يساره: ما هو سبب ظهور هذا النور...؟

فقال الوزير الأيسر:يا جلالة الملك إن سبب هذا النور هو الشمس.

ولم يصدقه الملك أيضاً....فاجتمع بكل وزرائه وسألهم ما سبب ظهور النور؟

فأجاب مجلس الوزراء بصوت واحد: ياملك العالم إنه الشمس، وإذا لم تكن الشمس فلا يكون النور. ولكن الملك ما اقتنع بجوابهم أيضاً.

وبعد ذلك اجتمع الملك بأهل المملكة، وسألهم: أيها الناس، يا أهل بلادي، من أين يأتي النور؟

فأجاب الناس بصوت واحد: ياصاحب الجلالة يا ملك البلاد، إن النور من الشمس وبلا الشمس لن يكون النور.

قال الملك: كيف نستطيع أن نمحو النور؟ أو نسجنه؟

فأجاب الجميع — كل من الوزير الأيمن والوزير الأيسر ومجلس الوزراء وأهل البلاد — بصوت واحد: يا جلالة الملك الأعظم، لايمكن محو نور الشمس أو سجنه أبداً.

قال الملك:وما حلّ هذه المشكلة؟ وكيف أستطيع أن أتخلص من الشمس والنور؟

في ذلك الوقت ومن بين كل هؤلاء الناس ظهر صوت عالٍ لساحر عجوز: يا جلالة الملك! إن الحل هو أن تغمض عينيك دائماً لكي لا ترى نور الشمس.

فصدق الملك قول الساحر وشكره ثم أكرمه بصرّة من الذهب.

كما يقول المؤرخون غمض الملك عينيه لكي لا يرى النور، وبعد ذلك أصبح عادة في هذه المملكة.

وأصبح إغماض العين صفة أساسية للملكية، ومازال ملوك الدنيا يغمضون أعينهم ولا يحبون النور.١٩

أما قصة (بادشا و هه تاو - الملك والشمس) تذكرنا بمقولة مشهورة لموريس فراهيل يقول:(من الأكثر حماقة؟ طفل خائف من الظلام أم رجل خائف من النور؟) ومن هذا المنطلق نعرف أن القصد من النور والظلام هو الرمز للعلم والجهل أو للخير والشر، وبذلك نتوصل إلى أن الملك ليس إنساناً متفاهماً، ولا عادلاً، بل يريد أن يثبت جبروته بنكران الحقيقة والواقع، فلا يريد أن يكون عادلاً من خلال نكرانه مصدر النور بل يحب الظلام أي الظلم، ويحكم فيه وهذا دليل على الفساد والظلم وعدم تطبيق العدل والمساواة، لأنه لا يمكن أن يحكم بالعدل والمساواة وعيناه مغلقتان عن رؤية الحق، وكيف لملك أن يحكم بالعدل وهو يصدق كلام السحرة والدجالين الكاذبين من أجل أن يحقق غايته فقط.

ف نجد محاولة طمس وإخفاء معالم العدل والمساواة، فهذا دليل على أن الملوك ليسوا سواسية وهذا درس بليغ للأطفال يتعلمون من خلاله المطالبة بالعدل والمساواة، وعدم الخضوع للحكام في إنكار الحقيقة للعيش بسلام، والتمييز بين الظلم والحق والنور والظلام.

٦،٢ . التسامح و التعايش

إن التسامح هو نقيض التعصب والتشدد، وهو العفو عند المقدرة، والتجاوز عن أخطاء الآخرين، والسكوت عن عيوبهم والنظر إلى حسناتهم، ويعمل على إزالة القصد والكراهية في ضمير الناس ويقوي العلاقة بين أفراد المجتمع، وفي التسامح يحب الناس بعضهم، ويسود الأمان والسعادة، فإن ثقافة التسامح هي الطريق إلى الشعور بالسلام الداخلي

١٩ لغتيف ههلمت، مشتومرى درمختهكان، (سليمانى: چاپخانهى روموند،ج: ١، ٢٠١٦)، ٢٦-٢٧.

والسعادة والحياة السليمة بعيداً عن الصراعات والنزاعات والحروب بين أبناء المجتمع.

مثال في التسامح والتعايش:

قصة(شه رى چوله كهو ژيشك/ الصراع بين العصفور والقنفذ):

كان هناك عصفور وقنفذ تشاجرا في الغابة، قال العصفور: كم أنت قبيح يا أيها القنفذ، وخوفاً من شوكتك لا يصادقك أحد ولا يلعب معك أحد، فقال القنفذ: يا أيها العصفور وأنت (منبوذ) جداً طيلة النهار تغرد ولا أحد يستمع إليك، ولو كنت جميلاً وصوتك حلوا لاصطادك الصيادون، ووضعوك في قفص مثل البلابل، واستمعوا إلى صوتك الجميل، أو باعوك بمبلغ من المال، فأجاب العصفور القنفذ، قال: أنا لذي جناحان قويان، وبإمكاني أن أذهب أينما أريد، وأبني العش فوق الأشجار العالية، أما أنت فلا لبس فروة شوكية ولا تستطيع أن تطير إلى أي مكان، فقال القنفذ إن ريشك لا يتحمل الأمطار وإن تبلل تعذر عليك الطيران وتقع على الأرض ثم يمسك بك الأطفال، ويقطعون رأسك ويشوونك ثم يأكلونك، ولكن هذه الفروة الشوكية تحفظني من المطر ويخاف منها الأطفال فلا يتقربون مني ..وأثناء هذه المناقشة هجمت القطة على العصفور، وطار العصفور إلى غصن الشجرة العالية الأخرى، وقال للقنفذ وهذه الأجنحة أنقذتني من الموت ولكن ماذا تفعل وكيف تتخذ نفسك من القطة؟ في ذلك الوقت هجمت القطة على القنفذ لتأكله ولكن جرحت القطة فمها بالأشواك الحادة، وركضت القطة خوفاً وكانت تقول العصفور قوي بأجنحته والقنفذ قوي بالفروة الشوكية، لقد أصبح العصفور والقنفذ صديقان منذ ذلك اليوم. ٢٠

في القصة يجري الحوار بين الشخصيات القصصية في المشهد إذ يبدأ بالتشنج ويصعد الصراع نحو القمة ثم ينزل نحو الحل فتنتهي بالسلم.

إن القيم الإنسانية التي تتجسد في القصة هي التسامح والتعايش والسلم، وهنالك رسالة تربوية وإنسانية للأطفال حيث نجد في مضمون القصتين القيم الإنسانية المتمثلة بالتسامح وتقبل الآخرين، وإدراك مسألة مهمة وهي أن الحياة قصيرة والحقد والكره لا يفيدان، ولا يخدمان البشرية ولكي يطمئن الإنسان ويعيش في سعادة وأمان عليه أن يمنح الحب، وأن يتسامح مع الآخرين ولا يقف عند كل زلة وغلطة، وأن لا يتعالى بنفسه على الآخرين، وأن يتعلم الحب والتسامح، وبذلك يمكن أن يعيش حياة جميلة وملئية بالحب والراحة والصدقة.

٣,٦. الصداقة (الوفاء/ المحبة/الصدق)

الصداقة الحقيقية هي العلاقة التي تنشأ بين طرفين يمتلك كل منهما اهتمامات مشتركة يمكنهما أن يقضيا وقتيهما معاً باستمتاع، كما أنّ بينهما العديد من التجارب المشتركة والتاريخ المشترك والقيم المشتركة، ويملكون التأثير الإيجابي على حياة بعضهم، والصداقة تثمر الوفاء والمحبة والصدق والتعاون والإخلاص...الخ لكي تكون علاقة حميمة جميلة مثالية، وهي من القيم الإنسانية التي يفخر بها الإنسان، والتي لا يمكن أن يستغني عنها، لأنه قد تمثل مصدر سعادته في الحياة.

مثال في الصداقة ومبادئها:

قصة(هاوربيغتي كاني و دارتوو/ صداقة النبع و شجرة التوت):

كان ثمة نبع تفجر شجرة توت على سفح جبل...لمحت شجرة تفاح مصفرة من شدة العطش وواقفة في عمق الوادي المواجه للنبع إحدى قطرات ماء النبع ونادتها أن ترويهما ولكن كتلة من الطين الصلد حالت دون وصولها إلى الشجرة... فانت قطرة أخرى... وأخرى... وأخرى... وأخرى... وملايين القطرات وأزاحت الكتلة الطينية في أمواجه المتدفقة وإزالتها من الوجود... ووصلت المياه إلى الشجرة وارتوت الشجرة منها وشكرت أمواج المياه العذبة وودعتها بأن تملأها كل عام بحبات التفاح اللذيذ لتأخذها معها وتوزعها على أطفال القرى التي تمر بجوارها...ومن ذلك اليوم كما تقول جدتي أصبحت الشجرة والماء صديقان حميمان لا يفارق أحدهما الآخر أبداً. ٢١

هذه قصة تعلمنا كيفية التضحية لكسب الصداقة، فالنبع أمد الشجرة بالماء والشجرة بدأت تستعيد جمالها ونموها

٢٠ لتعريف هلممت، مشنومرى درمختهكان: ٢٣- ٢٤.

٢١ لتعريف هلممت، ديوانى مندانان شيعرو چيروك،ب:١،ج: ٣٤-٢٠٣٥.

وهي كانت شاكراً وممتنة للنبع. فهذه القصة رسالة واضحة للأطفال بأن (الحياة هي أخذ وعطاء)، فالعطاء من القيم الإنسانية، حيث يجعل الإنسان كريماً ومفيداً ومثمراً للمجتمع، ويجب أن لا ينكر الآخرين الجميل، بل أن يكتووا التقدير والاحترام لهذا الموقف النبيل، فالإنسان لا يستطيع أن يعيش دون تعاون الآخرين ودون وجودهم في حياته، بل يحتاج إلى محبتهم، وصدقتهم بالوفاء، ويجب أن يكون الإنسان وفيّاً للصدقة. كما كان (العصفور الصغير) في القصة الأولى، و(الشجرة) في القصة الثانية، ووعدهما بالوفاء لأحبتهم، وأخلاصهم، وصدقهم. فالقصةتان مليئتان بالقيم الإنسانية وهما رسالتان للأطفال والبشرية. وتميزاً بعنصر التشويق والترغيب والسلاسة في التعبير.

٤.٦. التعاون

ومن بين القيم الإنسانية الفاضلة التي رغب الإسلام فيها التعاون، والتعاون هو التضامن والتعاقد والالتزام، والتعاون المطلوب هو التعاون على البر والتقوى كما قال تعالى في كتابه العزيز: (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) (سورة المائدة، الآية: ٢)

وإن التعاون واجب ديني و إنساني وضرورة إجتماعية، فقد اقتضت سنة الله أن لا تقام هذه الحياة إلا على التعاون والمشاركة، فالتعاون يعتبر بمثابة ملزم ضروري لا يمكن أن يستغنى عنه الفرد، لا بل وحتى المجتمع لا يمكن أن يتأسس بدونها، فإذا تم هذا التعاون تمكن الإنسان من القيام بمهمة إستخلاف و عمارة الأرض التي خلق من أجلها. والتعاون من المسائل المهمة التي يجب غرسها في نفس الأطفال حتى يشب ويكبر عليها ويتعلمها؛ لأنه سيكون بحاجة له يوماً، سواء من عائلته أو معلميه أو أصدقائه.

مثال في التعاون:

قصة (گورگ و نادهمیزاد / الذئب والأنسان) :

قبل آلاف السنين كان الذئب مثل الكلب يعيش مع الإنسان وكان مثل الإنسان يتكلم ويدخل المدارس ويعمل في المعامل والأسواق ويمارس الفلاحة ويصبح شاعراً وقاصاً وصحفيّاً وفناناً وطبيباً وحاكماً وأستاذاً في الجامعات وسائقاً وخطيباً في المساجد ويدرر المقاهي والمتاجر ويصبح جندياً وفدائياً و شرطياً وخبازاً و حاجباً و مرشداً دينياً وحداداً ومهندساً وحارساً ليلياً ومصالحاً للسيارات .

ولكن في أحد الأيام اشترك الذئب مع الإنسان في إنشاء مشروع خيري وبدأ كل منهما بجمع المساعدات الخيرية لمساندة المعدمين والمساكين....وفي أحد الأيام أبصر الذئب الإنسان يحاول سرقة أموال المشروع الخيري ..فعاتب الذئب الإنسان ولامه لوماً شديداً على تلك الفعل الشنيعة...فلحلف الإنسان بأنه كان ينوي تعداد المبلغ لا سرقة وبما أن الذئب رأى محاولته سرقة المبلغ بعينه لم يصدق الإنسان وهدده بكشف سره للناس... وأقسم أن يكون شاهداً على سرقة أموال المشروع الخيري... فغضب الإنسان منه أشد الغضب واستل خنجره المخفي في خاصرته وقطع به لسان الذئب حتى لا يستطيع الكلام ويكشف سرقة وعمله المخزي أمام الآخرين. وبعد ذلك كما تقول جدتي لم يستطع الذئب التفوه بأية كلمة وأصبح أخرساً يعوي من شدة الألم... وترك المدينة من خوف الإنسان وتوجه نحو الصحارى والجبال والوديان وأقسم أن لا يصادق الإنسان أبداً وأن يعاديه في كل زمان ومكان وينتقم منه كلما تسنت له فرصة الانتقام ... ومن ذلك اليوم يعادي الإنسان والذئب أحدهما الآخر ويكنان البغض والكراهية تجاه بعضهما البعض دوماً. ٢٢

فقصة (الذئب والإنسان) تؤكد أن الإنسان هو عدو لأخيه الإنسان، والتمرد والانتقام أحياناً قد يكون بسبب الغدر والظلم والخيانة، لذلك رفض الذئب هذا المبدأ وقرر عدم التعاون مع بني الإنسان. وهذا درس للطفل بأن التعاون يجب أن يكون في الأمور الخيرة والبعيدة عن الخيانة والمصالح الذاتية، وأنه يجب أن يحافظ على كرامته وشخصيته، وأن لا يسكت عن قول الحق الذئب. هنا يشير القاص إلى مجموعة من القيم الإنسانية ولكن كلها تحت عنوان التعاون على البر والتقوى وترك التعاون على الفساد. والصدق ومخافة الله في السر والعلن، وهي درس جيد للأطفال في الإبتعاد عن الفساد والسرقة والكذب.

فتمرد الذئب لم يكن تكبراً إنما تفهماً، وحاول الأبتعاد حتى لا يكون شريك في الظلم، لذا قرر أن لا يتعاون مع الشر والفساد، وأن يعادي كل الظالمين والسارقين من بني البشر، فالتحوير الجميل الذي قدمه لطيف هلمت لقصة (الذئب والإنسان) تدل على بلاغة التعبير، والعمق الفكري لدى القاص.

٦,٥. السلام والأمن

يعد السلام من أهم الأمور في الحياة للبشر عامة وللأجيال القادمة بالتحديد، حيث إنّ المكان الذي يحل به السلام يكون فيه أمان وبالتالي يتم تفادي وجود العنف والإرهاب أو تصاعدهما إن وُجدا بالأصل، ولتحقيق السلام والأمان على البلدان أن تتكاتف في جهودها المشتركة للوصول إليه السلام، ويكون ذلك من خلال تشكيل بيئة دولية سلمية ومستقرة لتحقيق التنمية الاجتماعية في الدولة، بالإضافة إلى ضرورة وجود استثمارات في مجالات الصحة والتعليم والمشاركة.

مثال في الأمن والسلام :

قصة (وينه / الصورة):

في ليلة لا أذكر تاريخها تحول رزكار في حلمه إلى حمامة.. وعلى حين غرة جاءت قطة فأرادت أن تقلع رأس الحمامة بأنيابها وتأكّلها... فتحوّلت الحمامة إلى شجرة... وظهر فجأة رجل ضخم الجسم وأراد أن يفتت الشجرة بفأسه الحادة... فتحوّلت الشجرة من شدة خوفها إلى أرنب صغير وأختبأ وراء إحدى الصخور... فأبصر صياداً ذا عينين غاضبتين يوجه إليه فوهة بندقيته فانتابه الفزع وتمنى من الله أن ينقذه من شر الصياد ويران بندقيته... فحوّله الله فجأة إلى وردة حمراء.. وبعد برهة مرت طفلة بجنب الصخرة ومدت يدها إلى الوردة الحمراء لتقطفها... ومن شدة هلعها تحوّلت الوردة إلى طفل باسم مرة أخرى اسمه رزكار... فامسكت الطفلة يده فشكرها رزكار على حنانها معه وأصبحا صديقين يزرعان الأزهار والورود الياضعة في كل مكان. ٢٣

قصة(الصورة) قصة خيالية أيضاً، إذ تعتمد مادتها على الحلم في البحث عن السلام والأمان والهروب من الحروب والقتال والعنف، والسلام نفسه موجود بداخل الأطفال و الحمامة والشجرة والأرنب والوردة ولكن لا يظهر نفسه خوفاً من القتل والإرهاب، يصور مجتمعاً مخيفاً مرعباً عجبياً في الحلم ويبعث في السلام...

إن السلم والأمن الإنساني يعد من أساسيات القيم الإنسانية، بحيث يعيش البشر تحت ظل سيادته حياة سعيدة وخالية من الخوف، ففي هاتين القصتين تنقسم المخلوقات البشرية إلى نوعين، السلمية التي لا تؤذي الآخرين كالعصافير والحمام والقطا، والشريرة كالإنسان والصقور والنسور والخفافيش، ويعد النوع الثاني مصدراً للحرب والعدوان، ويزرع الخوف والرعب والإرهاب جسدياً ونفسياً للمجموعة الأولى، فالعصفور الصغير حزين لأنه يشعر بالخوف وكان يتمنى أن يعيش في مجتمع سليم خال من الحرب والقتل، لذلك يبقى بجنب أمه ولا يفارقها ويحلم بسماء زرقاء واسعة خالية من الصقور والخفافيش لأن لا يوجد في السماء إلا الأشرار، والقاص يريد أن يقول بأن الدعوة إلى الأمن والسلام تؤدي إلى تعزيز القيم الإنسانية في المجتمع. فالقصة مفعمة بالمبادئ الجميلة وتم تقديم الأفكار بأسلوب قصصي بسيط في ألفاظه وعميق في دلالاته.

٦,٦. المواقف النبيلة والاهتمام والاحترام لكرامة الإنسان

إن الكرامة الإنسانية التي تعد إحدى الركائز الأساسية للقيم الإنسانية، هي التي نجدها في غالبية القصص لدى الكاتب، والطفل يشعر بكرامته عندما يشعر بالإهتمام من قبل الأيوين. وخاصة الأم لها دور الأساس لسعادة أطفالها، والأمومة هي مسؤولية وهذا الموقف نراه عند القاص لطيف هلمت في قصة (تحولات الطفلة نازلي). إذ تقوم البطلة نازلي بدورها البطولي ومغامراتها في سبيل خدمة الآخرين، وبعد الفراق مع أمها تحن لها وتريد أن تنزل من السماء وترجع إلى حضنها (وقالت لها أمها أنا أفخر وأعتز بك يا ابنتي العزيزة نازلي لأنك طفلة تقوم بأعمال بطولية من أجل سعادة مدينتك وسعادة الآخرين في كل مكان... فلقبك الآن بين الناس هو- الطفلة البطلة - سأناديك من الآن بطفلتي البطلة). فالشجاعة والبطولة للدفاع عن الأحياء والآخرين، هي تمثل القيم الإنسانية النبيلة .

ففي القصة نجد التشابه في توظيف المبادئ، مثلاً الحفاظ على نظام الأسري والاجتماعي، ودور الأم في هذه الأنظمة وإهتمامها وعاطفتها وإحترامها، والشعور بالمسؤولية في الأمومة والإخلاص لها .

كما لدى لطيف هلمت قصص في قضية فلسطين كقصة(مذكرات طفل فلسطيني في بيروت) ٢٥(لا نريد الحرب

٢٣ لعنيفة هلمت ، دهنك خورشين مهل، (سليمانى: چاپخانهى نومرس، ١٩٨٣)، ١٤ .

٢٤ لعنيفة هلمت، پشليميك پاسكيل ليدمخوريت، (سليمانى: چاپخانهى روهوند، ٢٠١٠)، ٤٢-٤٣ .

العالمية الثالثة) ٢٦ و(البندقية والكتاب) ٢٧... الخ. ففي القصة الأولى (ياسر) طفل من الفلسطينيين، يفقد صديقته (فاطمة) وعند ذهابه للدكان تقصف الطائرة الاسرائيلية المدينة، والطفل يذكر صديقته، ويقول: (أه يا عزيزتي فاطمة يا ترى أين أنت الآن؟! أعزبيني إذا صرفت تلك النقود من دونك. أه صديقتي العزيزة أعزبيني لأنني يوماً نظرتُ إلى دفتركَ في المدرسة، وتمزقت صفحة منه بيدي، أنا نادماً كثيراً من تلك الحادثة ودائماً أطلب منك الاعتذار، لكن أسفاً الطائرة الصهيونية ترتكب آلاف الجرائم ولا يطلبون الاعتذار من أحد ولا يندمون على عملهم الخبيث...).

القاص يربط بين الحرب والمحبة بين الأصدقاء في مشهد واحد، إذ يفكر الطفل بصديقته المفقودة وفاءً ومحبةً لها، ولا ينسى أبداً من تمزق الدفتر، نادماً للموقف ويشعر بالخجل يعتذر لأنه يعترف بالخطأ والإعتراف بالأخطاء فضيلة مع إن الطائرات الصهيونية لا تعتذر من الأبرياء ولا يندمون.

إنّ القاص يشارك عاطفياً مع الأطفال فلسطين، الذين دفعوا ثمناً كثيراً دون جدوى، ويعيشون تحت النيران، وحرّموا من الأمن والسلام، ويفقدون الأصدقاء والمحبة بسبب الهجرة أو القتال، ولا يتمتعون بطفولتهم بسبب الأوضاع، ولكن مع هذا يدافعون عن أرضهم ويقاومون براءتهم وشجاعتهم .

وفي قصة (الطفلة مهستي والفاوس) ٢٨ للقاص لطيف هلمت، شخصية الفانوس هي رمز للعطاء والتضحية في سبيل النور والهداية، والعطاء قمة للإنسانية، إذ لا نراه عند كل إنسان إلا اللذين ينفعون الناس و(خير الناس من نفع الناس) وتجسد في القصة تبادل الاحترام والوفاء والتقدير بين الطفلة(مهستي) والفانوس، والفانوس هنا يرمز للموروث، فعلينا أن نحترمها، لأنها يساعدنا في الظلام، وتقوم مهستي بتنظيف هذا الفانوس وتقول: «بعد الآن لن أليك في الزوايا المهملّة وسأكون صديقة مخلصّة لك وإلى الأبد وسأضعك على منضدة غرقتي الخاصة وأنظفك كل يوم وكلما أنقطع التيار الكهربائي سأحضر واجباتي المدرسية تحت أشعك المنيرة التي تزيح ظلام الليالي وهموم القلوب...» ومنذ ذلك الوقت يشعر الفانوس بالسعادة دوماً لأنه يمنح الضوء والنور للناس وهم يحبونه دوماً وهي رسالة إنسانية لتبادل الاحترام والتقدير مع الآخرين ومع الذين قدموا خدمة يوماً من الأيام تطوعاً دون المقابل. وهذه القصة تزرع القيم الإنسانية النبيلة والاحترام لكرامة الإنسان في مخيلة الطفل .

إن القصة تتمثل في العطاء، ومنح السعادة في مكان الأمن، وهي رسالة إلى الأطفال بأن الحياة تحتاج إلى مساعدة الآخرين والعمل التطوعي، في السلم، لكي تكون سعيداً، والاحترام والتقدير للجهود المبذولة واجب على الجميع، لكي يشعر الإنسان بكرامته .

الخاتمة

وبعد هذه الرحلة الممتعة مع قصص الأطفال اللطيف هلمت ، توصلنا إلى ما يأتي:

- ١- إن أدب الأطفال الكردي في العراق ظهر وتطور عن طريق الصحف والمجلات .
- ٢- اهتم القاص لطيف هلمت بأدب الأطفال وساهم في غرس حب القراءة والدراسة والمطالعة في نفوس الأطفال وحثهم عليها.
- ٣- إن القاص أبدع في توظيف القيم الإنسانية ومبادئها في القصص، لغرسها في نفوس الأطفال بأساليب مختلفة. وموضوعات القيم كانت تركز في أغلبها على فكرة الصداقة والمحبة والتعاون والتسامح والتعايش وعلاقات الإنسان مع الآخرين. وتوجه نحو بناء الشخصية الإنسانية للأطفال ليكون في المستقبل فرداً نافعاً للمجتمع وصالحاً للوطن.
- ٤- يعد لطيف هلمت من أشهر أدباء العراق، وقد عرفت كتابته في الأوساط الأدبية، ولاسيما قصصهم المكتوبة للطفل العراقي، وحرص القاص في تقديم نصوص تتضمن القيم الإيجابية عموماً و غرس القيم التي تركز على المفاهيم الإنسانية المهمة في الحياة.

٢٦ هلمت، جوانترين دئ : ٢٩-٣١ .

٢٧ هلمت ،بشيليميك باسكيل ليدهخوريت : ١٠-١١ .

٢٨ هلمت، مشومرى درمختهكان: ٩-١٠ .

Çavkanî

Berzencî, Ehmed Seyyid Elî, “Edebê Mindalan le Kuvarê Gelawêj da”, G: *Raman*, 17, Dezgayê Roşenbîrî û Rageyandinê Golan, Hewlêr, 1997.

Doskî, Abdussamed İslam, *Rengdaneweyê Edebî li Kuvarê Hewar da 1923-1943*, Nameyê Master, Kolêjê Adab, Zangoyê Selahaddin, 2011.

Ebû Soy, “Ma hiye’l-qiyemu’l-insaniyye”, mawdoo3.com/, (02.06.2020)

Ferhadî, Muhammed Salih; “Rojnamenûsê Mindalan le Kurdîstan da”, *Kuvara Rojnamewanî*, 2, Hewlêr: 2000.

Fettah, Muhammed Reşîd, *Edebê Mindalan Numûne û Lêkolînewe le Edebê Mindalanê Kurd*, Berî û Berayetê Giştî Bo Xwendininê Kurdî, Beğdad, 1974.

Geylanî, Macid ‘Arsan, *Felsefetu’t-terbiyeyî’l-İslamiyye, Daru’l-Menare*, Cidde, 1987.

Helmet, Letîf, *Deng Xweştirîn Mel*, Çapxaneyê Newroz, Silêmanî, 1983.

Helmet, Letîf, *Dîwanê Mindalan Şî’r û Çîrok*, b: 1, ç: 2.

Helmet, Letîf, *Miştumirê Dirextekan*, Çapxaneyê Rehend, Silêmanî, 2016.

Helmet, Letîf, *Pişîleyek Baskîl Lîdexwerît*, Ç: Rehend, Silêmanî, 2010.

Helmet, Letîf, “Yadaştakanem”, G: *Livîn*, 47, Silêmanî, 2006.

Huseyn, Hîmdad, *Kuvarê Grogalê Mindalanê Kurd Seretayê Rojnamenûsê Perwerdeyî*, Çapxaneyê Wezaretê Perwerde, Hewlêr, 2002.

İsmail, Muzaffer Mustafa, *Roxsar û Naweroka Çîrokê Mindalan Layê Letîf Helmet*, Nameyê Master, Zankoyê Salahaddîn, 2008.

Kazim, Muhammed İbrahîm, *et-Tatawwuru’l-qîmî we tenmiyetu’l-muctemaatu’d-dîniyye*, el-Merkezu’l-Qawmî, 1997.

Mustafa, İdrîs Abdullah, *Rojnamegerê Mindalan be Zimanê Kurdî – Lêkolîneweyeke Mêjoyê Rexneyî*, Çapxaneyê Wezaretê Rewşenbîrî li Hewlêr, 2004.

Resûl, İzzeddîn Mustafa, *Lêkolînewê Edebê Folklorê Kurdî*, Çapxaneyê Zangoyê Silêmanî, ç: 2, 1979.

Saîd, İsmail İbrahîm, *Edebê Rojnamenûsê Kurdî 1970-1974*, Dezgayê Bilawkirdine û Roşenbîriyê Kurdî, Bexdad, bt.



Kurdiyât

Yıl/Sal/Year: 2020
Sayı/Hejmar/Issue: 2
e-ISSN 2717-8315
Sayfa/Page: 9-21



Destpêka Romana Kurdî (Gotarên li ser Romana Êwra Kavkazê)

İlyas SUVAĞCI

Ji bo têgihîştina geşedana romana Kurdî divê pêşîyê li ser destpêk **û mînakên** wê yên ewil bîn sekinandin. Yek ji xebatên ku ji nav weşanên *Peywendê derketîye ku bûye mijara gotara me, bala lêkolînerên* Kurd dikêşe destpêka romana Kurdî û êwra romannûsîya Kurdî ya Kavkazan. Berhem ji çar beşan û neh gotaran pêk dihêt. Di *Pêşgotinê da sînorên edebîyata êwra Kavkazê (1920-1991) û pîvanên nivîskarbûna vêr êwrê hatîye dîyarkirin*, lîsteya roman û novellayên êwra Kavkazê hatîye dayîn. Armanca xebatê jî wekî ronîkirina êwra Kavkazê û romana wê hatîye nîşandan. Ji bilî Murad Celalî nivîskarên vê xebatê (Müslîh Sezer, Mehmet Nur Yavuzer, Dilaver Döğër, Ahmet Seyari, İlyas Sayım, Mehmet Yıldırımçakar, Türkan Tosun, Cihan Turan) li Zanîngeha Bîngolê di beşa Ziman û Edebîyata Kurdî **da xwendekarên doktorayê ne**. Me jî xwest him vê xebatê bidin nasandin him jî bi awayekî rexneyî wê vekolin. Herçend ku ev xebat li ser mijareka hevpar disekine jî çarçoveya wê berfireh e û her nivîskarî li gor riwangeha xwe alîyekê mijarê vekolaye. Lewma jî ji bo ku lêkolîna me ji sînorê danasîna pirtûkekê derbas nebe, zêde dirêj nebe me ew ji çend aliyên sereke ve nixand.

105

Article Types / Makale Türü: Book Launches /
Kitap Tanıtımı
Received / Makale Geliş Tarihi: 08.11.2020
Accepted / Kabul Tarihi: 30.11.2020
İlyas SUVAĞCI, Dr. Hakkari Üniversitesi, Rektör-
lük Türk Dili Bölüm Başkanlığı
ilyascembeli@gmail.com
ORCID: 0000-0001-6409-1229
DOI: 10.5281/zenodo.4308650

Atf: Suvağci. İ. (2020). "Destpêka Romana
Kurdî", *Kurdiyât*, 2, 105-107.
Citation: Suvağci. İ. (2020). "The beginning of
the Kurdish Novel", *Kurdiyât*, 2, 105-107.

Müslîh Sezer di gotara ya bi navê "Destpêka Romana Kurdî; **Panoramaya Romana Êwra Kavkazê (1935-1991)**" da dibêje ku di "Yekitîya Sovyetan da huner wekî belavkirina fikra sosyalîst" hatîye bikaranîn û lê zêde dike nivîskarên vê êwrê jî li ser vê armancê di berhemên xwe da cih didan "fikreke şoreşger û dijkolonyal" (r. 45) Gelo mirov dikare vê helwesta wan wekî dijkolonyal bihesibîne? Wekî tê zanîn ev edebîyata li Kavkaza edebîyateka angaje ye. Sezer bixwe dîyar dike yek ji armanca wê ya sereke belavkirina fikra sosyalîst e. Lewma li Sovyetan

hemû pirtûk berî bîn çapkirin ji bin kontrola rejîma sosyalîst da derbas dibûn. Heke wan nexwesta berhem nedihat çapkirin jî. Ji ber van sedeman diviyabû Sezer ev angaştaya xwe rave bikira.

Mehmet Nur Yavuzer di gotara xwe ya bi navê “Panoramaya Nasnameya Neteweyî Di Romanên Êwra Kavkazê De (1935-1991)” da di jêrenotekê **da berhemên; Güneş Kan, Betül Çoban, Abidin Pariltı û Özlem Galip wekî çavkanî nişan dide** lê navê berheman nade û di dawîya gotara xwe da jî wî cih nedaye van çavkanîyan (r. 63).

Dilaver Döğër di gotara xwe ya bi navê “Romana Gundê Mêrxasan û Teknik û Şeweya Eliyê Evdilrehman a Afirandina Tîp û Karakteran” da wexta behsa karakterekî romanê yê bi navê Evdilmeçîd dike wî dişibîne antîlehengekî. Nivîskar zêde li ser nasekine bê çima ew dişibe antîlehengekan, bi tenê dibêje “lehengiyê wî ya taybet heye û ew di romanê de ji lehengiya duyem bêtir wekî antî-leheng e” (r. 87). Ji ber ku mijara gotarê afirandina tîp û karakterên romanê ye diviyabû nivîskarî ev nixandina xwe hinek din berfireh bikira. Dîsa wexta Döğër dîyar dike ku bi helwesteka neteweperwer honaka romanê hatîye sazîkirin, ev ji romanê jêgirtinekê dike lê em heman jêgirtinê di beşa encamê da jî dibînin. Lê belê hewceyî vê yekê nebû. Ji ber ku beşa encamê ya gotareka zanistî cihê dubarekirina jêgirtinan nîne **lê cihê senteza tevahîya gotarê ye**.

Ahmet Seyari di gotara xwe ya bi navê “Hewla Avakirina Bêjara Neteweperwer Di Romanên Eliyê Evdilrehman de” da ji teza masterê ya Güneş Kan jêgirtinekê dike. Li gor vê yekê *Xatê Xanim* E. Evdilrehman wekî yekemîn romana Kurdî ya dîrokî hatîye nîşandan (r. 107). Di asasê xwe da ev agahî berîya *G. Kanê* di teza masterê ya *Fahriye Adsayê* ya bi navê *Romana Kurdî (Kurmançî) ya Dîrokî: Bîra Civakî û Nasname* da cih girtîye. Wexta teza G. Kan wekî pirtûk bi navê ***Îmaja Ermenî Di Romanên Kurdî yê Sovyetê de çap dibe em dibînin ku nivîskarê ev hevok ji berhema xwe derxistîye***. Lewma Seyari, bêyî ku behsa teza *Adsayê* bike, xwe negihandîye çavkanîya herî dawî jî **û ev angaştaya ku Kanê piştî ji pirtûka xwe derxistîye**, dubare kirîye. **Ilyas Sayım jî** di gotara xwe ya bi navê “Zordariya Feodalîzmê û Rizgarkeriya Şoreşa Bolşevîk Di Romanên Eliyê Evdilrehman De” da wekî romana pêşî ya dîrokî behsa *Xatê Xanimê* dike. Herçend ku Sayım xwe gihandîye teza F. Adsay rûpela jêgirtinê xelet nivîsîye. Adsay di teza xwe da di rûpelên **7 û 109**an da vê agahîyê dide lê Sayım ev wekî rûpela 37an nîşan daye (r. 123). Dîsa A. Seyari di çavkanîya gotara xwe da dema navê berhema D. Zeraq ya bi navê *Bêjara Neteweparêz di Kovara Hawarê de* dide bi awayekî xelet cihê weşanxaneyê *Lîsê* wekî Enqere nîşan dide (116).

Çawa hat diyarkirin mijara gotarên D. Döğër, A. Seyari **û İ. Sayım li ser romannûsiya E. Evdilrehman in. Herçend ku ev her sê gotar ji aliyên** cuda ve romanên E. Evdilrehman dinirxînin û ji hev cuda bin jî ne hewce bû di van her sê gotaran da behsa kurteya romanên E. Evdilrehman bê kirin. Ji aliyê edîtor ve diviyabû rê li ber vê dubarekirinê hatibûya girtin û di destpêka xebatê da behsa van guhertinan hatibûya kirin. Di vê berhemê da gotara Murad Celalî ya bi navê “Dahûrînek Li Ser Romana Hewarî ya Heciyê Cindî Di Peywenda Edebiyata Sirgûn û Şahidiyê” û gotara Mehmet Yıldırımçakar ya bi navê “Bi Perspektîfa Hînweriya Lehengên Erênî Tîpê Şoreşger ê Rûs Di Romana *Kurdê Rêwî* ya Sehîdê Îbo De” berî vê xebatê jî hatine çapkirin yan jî pêşkêşkirin. Herçend ku di jêrenotê da ev hatibe nîşandan jî diviyabû di Pêşgotinê da bihata gotin ka çima, ji ber kîjan sedeman ev herdu gotar **dîsa hatine çapkirin**.

Gotara M. Celalî berî di kovara *Wêje û Rexneyê* da hatîye weşandin. Ji ber ku nivîskar bi awayekî hûrgilî li ser hêmanên sirgûnê disekine û vê yekê di **çarçoveya** Edebiyata Sirgûnê da dinirxîne, ji bo ku wêneya giştî ya romana êwra Kavkazê bê dîtin bi raya me dîsa **çapkirina** wê biryareka di cih da ye. **Lê di vê gotarê da** romana *Hewarî* bi tenê di çarçoveya Edebiyata Sirgûnê da hatîye

nirxandin em tînegihin ka çima nivîskarî di sernivîsê da cih daye Edebîyata Şahidîyê. Di gotarê da behsa agahîyeka teorîk li ser Edebîyata Şahidîyê û tîkilîya wê bi romana *Hewarîyê* nayê kirin. Dema roman wekî belgeyeka dîrokî tê nirxandin jî (r. 114) li ser tîkilîya di navbera deqên edebî, dîrok û şahidîyê da em agahîyekê nabînin. Nivîskar di vê mijarê da xwe dispêre xebata Pîr Dîma (di vê berhemê da Dîma *Hewarîyê* wekî jêdereka dîrokî dinirxîne) lê bersiva pirsra “deqeka edebî çawa wekî belgeyeka dîrokî tê dîtin” nade.

M. **Yıldırımçakar** di gotara xwe ya navborî da tîpolojîya lehengên erênî yên şoreşger û mînakên wê yên di romana *Kurdê Rêwî* da dîyar dike. Dema nivîskar behsa têgehên tîkilî regezên realîzma sosyalîst dike ji teza masterê ya *Betül Çobanê* ya bi navê **Şopên Realîzma Sosyalîst di Romanên Kurdî yên Sovyeta Berê de** jêgirtinekê dike û dibêje ku ev rêgez **Çobanê bixwe destnîşan kirîye** (r. 157). Di esasê xwe da Çoban li ser senifandina van regezan dibêje ku ev senifandin bi tevahî ne aîdî wê ne, çavkanîyên ku jê sûd wergirtîye dîyar dike (r. 10). Lê Yıldırımçakar behsa çavkanîyên **Çobanê nake**, dibêje ku **Çobanê** “piştî lêkolînên dûr û dirêj” ev regez dîyar kirine.

Gotara *Türkan Tosunê* ya bi navê “Serlehengên Jin Di *Xezala Sîma Semendê* û *Mestûreya Tosinê Reşîd de*” danberhevkirina berhemên nivîskareka jin û yekî mîr dike. Ji ber ku di edebîyata Kurdî (**kurmancî**) da **hejmara xebatên li ser nivîskarên jin, danberhevdana hilberîna wan ya edebî ligel nivîskarên mîr kêm in bi raya me ev lêkolîneka girîng e**. Lê ji bilî ku nivîskarê wê yek ji endamê **êwra Kavkazê ye ji aliyê naverok** û mijarê **ve tu tîkilîya Mestûreya Tosinê Reşîd** bi êwra Kavkazê tune ye. Ew wekî romaneka dîrokî li ser jînenîgarîya Mestûre Erdelanî disekine.

Wekî encam, ev xebata navborî ji ber ku wêneyeka giştî ya destpêka romannûsiya Kurdî dîyar dike girîng e. Mirov dikare vê xebatê ji bo lêkolînerên dixwazin li ser heman babetê bixebitin wekî çavkanîyeka sereke destnîşan bike. Ligel vê yekê xalên ku me xwest balê bikişînin bi edîtorîyeka şarezatir hewceyî sererastkirin û lêkolînên berfirehtir in. Nemaze jî çavkanîyên ku nivîskaran jê sûd wergirtine.