

the journal of mesopotamian studies



Periodical Journal for Kurdish, Arabic and Syriac Studies
Vol. 2/2 Summer 2017

ISSN: 2147-6659



MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ
Türkiye' de Yaşayan Diller Enstitüsü



The Journal of
Mesopotamian Studies

Periodical Journal for Kurdish, Arabic and Syriac Studies

Vol. 2/2 Summer 2017

ISSN: 2147-6659

Mardin Artuklu Üniversitesi Adına:

Owner on Behalf of Mardin Artuklu University:

Prof. Dr. Ahmet AĞIRAKÇA
(Rektör)

Editör | Editor in Chief

Doç. Dr. M. Nesim DORU (Enstitü Müdürü)

Sayı Editörleri | Issue Editors

Dr. Zülküf ERGÜN, Dr. Shahab VALİ

Editör Yardımcıları | Assistant Editors

Arş. Gör. Kenan SUBAŞI, Arş.Gör. Ziyattin YILDIRIMÇAKAR

Yazı İşleri Müdürü | Editor In Chief

Ali DEMİR (Enstitü Sekreteri)

JMS Kordinatörü | Coordinator

Uzm. Ferhat DEMİRALP

Yönetim Kurulu | Board of Directors

Doç. Dr. Mehmet Nesim DORU, Doç. Dr. Abdurrahman ADAK, Dr. Shahab VALİ,
Dr. Necat KESKİN, Dr. Kutlu AKALIN, Dr. Zülküf ERGÜN

Yayın Kurulu | Editorial Board

Doç. Dr. Mehmet Nesim DORU, Doç. Dr. Rafik SULEİMAN, Doç. Dr. Abdurrahman ADAK, Dr. Kutlu AKALIN,
Dr. Mustafa ASLAN, Dr. Shahab VALİ, Dr. Necat KESKİN, Dr. Yılmaz ÖZDİL, Dr. İbrahim BİNGÖL, Dr. Mehmet Tayfun,
Dr. Zülküf ERGÜN

Danışma Kurulu | Advisory Board

Prof. Dr. Ahmet AĞIRAKÇA - Mardin Artuklu Ün., Prof. Dr. Abdülhalim AYDIN - Fırat Ün., Prof. Dr. Farouk ISMAEL- Univ
Hamburg (Almanya), Prof. Dr. Eleanor COGHILL - Uppsala Ün (İsveç), Prof. Dr. Carina JAHANI Uppsala Ün (İsveç), Prof.
Dr. Gülşat AYGEN - Illinois Ün. (ABD), Prof. Dr. Arda ARIKAN - Akdeniz Üniv., Prof. Dr. İbrahim ÖZCOŞAR - Mardin
Artuklu Ün., Prof. Dr. Mesut ERGİN - Dicle Ün., Prof. Dr. M. Faruk TOPRAK - Ankara Ün., Prof. Dr. Vahab VALİ (İran), Doç.
Dr. Abdulwahab K. MOUSA - Zaho Ün. (Irak), Doç. Dr. Abdurrahman ADAK- Mardin Artuklu Ün., Doç. Dr. Hazem Said
MONTASIR - El-Ezher Ün. (Mısır), Doç. Dr. Jean François PEROUSE - İst. Anad. Arş. Enst., Doç. Dr. M. Nesim DORU - Mardin
Artuklu Ün., Doç. Dr. M. Sait TOPRAK - Mardin Artuklu Ün., Doç. Dr. Vahap ÖZPOLAT - Mardin Artuklu Ün., Dr. Amr
TAHER - Harvard Ün. (ABD), Dr. Barzoo ELIASI - Oxford Ün. (İngiltere), Dr. Kaveh DASTOOREH - Koye Ün. (Irak), Dr.
Khaled KHAYATI - London Ün. (İngiltere), Doç. Dr. M. Zahir ERTEKİN - Bingöl Ün., Dr. Nesim SÖNMEZ - Van Yüzüncü Yıl
Ün., Dr. Osman ASLANOĞLU - Dicle Ün., Dr. Yavuz AYKAN - Boğaziçi Ün., Dr. Michael CHYET - Washington Library (ABD).
Dr. Hayrullah ACAR - Mardin Artuklu Ün., Dr. Mustafa ÖZTÜRK - Mardin Artuklu Ün.

Bu Sayının Hakemleri | Reviewers of This Issue

Doç. Dr. Rafik SULEİMAN, Doç. Dr. Abdurrahman ADAK, Doç. Dr. Tahirhan AYDIN, Dr. Ahmet GEMİ,
Dr. Necat KESKİN, Dr. Mehmet TAYFUN, Dr. Hayrullah ACAR, Dr. Zülküf ERGÜN, Dr. Shahab VALİ
Dr. Nurettin BELTEKİN, Dr. Osman ASLANOĞLU, Kayhan MUSHİRPANAHI

Yönetim Yeri | Head Office

Mardin Artuklu Üniversitesi Türkiye'de Yaşayan Diller Enstitüsü

Rektörlük Ek Binası Yerleşkesi Artuklu/Mardin

Tlf: +90 482 212 98 84 20 Fax: +90 482 212 98 85 e-mail: : jms@artuklu.edu.tr /mesopotamianstudies@gmail.com
web: http://jms.artuklu.edu.tr

Baskı | Printing

Dizgi ve Tasarım: Mustafa Akbaş

Baskı: Mardin Sesi Gazetecilik Matbaacılık Ltd. Şti.

Baskı Yeri ve Tarihi | Publication Place and Date

13 Mart Mah. Özel İdare Müd. Ark. Sürücü Apt. No:3/B - Mardin

Tel&Fax: 0482 213 16 56 - 212 11 58 • www.mardinsesi.com.tr

Ağustos 2017

© Mardin Artuklu Üniversitesi Türkiye'de Yaşayan Diller Enstitüsü'nün bilimsel bir yayım organı olan Mesopotamian Studies Dergisi, uluslararası hakemli bir dergi olup altı ayda bir (Ağustos-Şubat) ve yılda iki sayı olarak yayımlanacaktır. Dergide Kürt, Arap ve Süryani kültürü, dili ve edebiyat alanlarında akademik nitelik taşıyan ve Türkçe, Kürtçe, Arapça, İngilizce ve Süryanice dillerinde yazılacak olan bilimsel çalışmalara yer verilecektir. | The Journal of Mesopotamian Studies is publication of The Institute of Living Language of Mardin Artuklu University. The Journal Mesopotamian Studies is a international peer-reviewed journal and will be published semi-annually (August - February). The scientific research on Kurdish, Arabic and Syriac culture, language and literature which written in Turkish, Kurdish, Arabic and Syriac languages will be published in The Journal of Mesopotamian Studies.

İçindekiler | Contents

Editör'den

IV-VII

Editorial

Makaleler | Articles

Abdurrahman ADAK
Destnıvisên Mewlûda Melayê Bateyî di Arşıva A. Jaba
de: Nasandin û Analız

01-29

Abdurrahman ADAK
The Manuscript of Melayê Bateyî's Mewlûd in A.
Jaba's Archives: The Introduction and the Analysis

Ümran ALTINKILIÇ
Heteroglossia di Romana *Saturn* a Remezan Alan de

31-47

Ümran ALTINKILIÇ
Heteroglossia in the Novel *Saturn* by Remezan Alan

Güneş KAN
İmaja Ermenî di Romanên Kurdî yên Sovyetê de

49-70

Güneş KAN
Image of Armenian in Soviet Kurdish Novels

Sevda ORAK REŞİTOĞLU
Di Edebiyata Yarsanan de Kêlamên Jinan: Mînaka
Remzbarê

71-87

Sevda ORAK REŞİTOĞLU
The Kalams of the Women in the Yarsan Literature:
Example of Remzbar

İbrahim BİNGÖL
Cihnav di Zazakiya Gimgimê de

89-107

İbrahim BİNGÖL
Pronouns in the Zazaki of Gimgim's Accent

م.ی. نادیه ولی جبار
پرسیی ژنان (توژیژینهو جیهکی نغنترو بۆلۆژییه)

109-141

Nadia Wali JABBAR
Women's Funeral (An Anthropological Study)

Özgür KÖSE, H. Sezgi SARAÇ, Arda ARIKAN
An Ethnolinguistic Portrayal of the Arabic-Speaking
Orthodox Christian Community of Antakya, Turkey

143-158

Özgür KÖSE, H. Sezgi SARAÇ, Arda ARIKAN
Arapça Konusan Ortodox Hristiyanların
Etnodilbilimsel Bir Portresi

صافیه فتح الله زفنگی
مقارنات فی محاكاة الأصوات بین اللغتين العربیة والکوردیة

159-177

Safia F. ZEVENKİ
Comparisons In Onomatopoeia Between Arabic
And Kurdish

Çeviri | Translation

Stephan PROCHÁZKA
Dil İlişkisinde Dil Ölümüne: Kilikya'da
(Güney Türkiye'de) Konuşulan Arapça Örneği
Çev: Muna YÜCEOL ÖZEZEN

181-195

Stephan PROCHÁZKA
From Language to Language Death: The Example of
the Arabic Spoken in Cilicia (Southern Turkey)
Trs: Muna YÜCEOL ÖZEZEN

Sebastian P. BROCK
Nesturî Kilisesi: Esefle Karşılancak Bir İsimlendirme
Çev: Kutlu AKALIN, Zafer DUYGU

197-208

Sebastian P. BROCK
The Nestorian Church: A Lamentable Misnomer
Trs: Kutlu AKALIN, Zafer DUYGU

Kitap Değerlendirmesi | Book Review

Zafer DUYGU
Süryani Tarih Yazıcılığında Geç Antikçağ:
Hıristiyanlık, İslam, Siyasi Tarih
Değerlendirme: Kutlu AKALIN

211-213

Zafer DUYGU
Süryani Tarih Yazıcılığında Geç Antikçağ:
Hıristiyanlık, İslam, Siyasi Tarih
Review: Kutlu AKALIN

Editör'den

Mardin Artuklu Üniversitesi Türkiye'de Yaşayan Diller Enstitüsü yayını olan The Journal of Mesopotamian Studies dergisinin 3. sayısını siz değerli okur, araştırmacı ve akademisyenlere ulaştırmaktan mutluluk duyuyoruz.

Yeni bir dergi olmamız ve daha uluslararası indekslere girmememize rağmen yurt içinden ve yurt dışından gelen makalelerin varlığı bizleri memnun etmiştir. Bununla birlikte bu sayımızda Süryaniyat ile ilgili herhangi bir makale yayımlayamamamız bizim için üzüntü verici bir noktadır. İleriki sayılarımızda bu alan ile ilgili makaleleri yayınlamayı umuyor ve değerli akademisyen ve araştırmacılardan makale beklediğimizi belirtmek istiyoruz.

Bu sayımızda toplam sekiz makale, iki çeviri ve bir de kitap tanıtımı yer almaktadır. Bu makalelerden beşi Kürtçenin Kurmanci lehçesi, biri Kürtçenin Sorani lehçesi, biri İngilizce ve biri de Arapça ile kaleme alınmışlardır. Diğer iki makale de İngilizceden Türkçeye çevrilmişlerdir.

Abdurrahman Adak “Destnivîsên Mewlûda Melayê Bateyî di Arşîva A. Jaba de: Nasandin û Analîz” adlı makalesinde A. Jaba'nın arşivinde bulunan ve Leningrad Kütüphanesinde Kurd 7, Kurd 9 ve Kurd 33b numaralarıyla kayıt altına alınan Melayê Bateyî'nin Kürtçe mevlidinin nüsha tavsiflerini yaparak bu üç nüshayı elyazmaları (codicology) disiplini çerçevesinde değerlendirmektedir.

Ümran Altıncılıç “Heteroglossia di Romana Saturn a Remezan Alan de” makalesinde Mihail Bakhtin'in roman teorisi çerçevesinde tarihi ve toplumsal bir olgu olarak heteroglossia kavramını açıklamakta ve bu kavram etrafında Remezan Alan'ın Saturn adlı romanını incelemektedir.

Güneş Kan “Îmaja Ermenî di romanên Kurdî yên Sovyetê de” makalesinde sekiz Sovyet Kürt romanında (Berbang, Hopo, Dimdim, Xatê Xanim, Şer Li Çiya, Kurdê Rêwî, Hewarî, Dê û Dêmarî) ermeni imajını işlemekte ve olumlu ermeni temsilinin arka planındaki faktörleri ortaya çıkarmaktadır.

Sevda Orak Reşitoğlu “Di Edebiyata Yarsanan de Kalamên Jinan: Mînaka Remzbarê” adlı makalesinde Remzbar örneğinde Yarsan Kürt edebiyatında kadının rolü üzerinde durduktan sonra Remzbar'ın deyişlerinin içerik analizini yapmaktadır.

İbrahim Bingöl “Cihnav di Zazakiya Gimgimê de” adlı makalesiyle Zazaca'nın kuzey ağızına mensup olan Gimgim (Varto) yöresi Zazacasının zamirlerinin özelliklerini incelemektedir.

Nadia JABBAR, “نهنتروپولوژیییه توژیینهوهیهکی , پرسهی ژنان” adlı makalesinde özellikle Erbil şehri üzerinde yoğunlaşarak, kadın cenaze törenleri geleneği ve sosyal bir fenomen olarak bu geleneğin değişim potansiyelini antropolojik bir bakışla incelemeye çalışmıştır.

Özgür Köse, H. Sezgi Saraç ve Arda Arıkan “An Ethnolinguistic Portrayal of the Arabic-Speaking Orthodox Christian Community of Antakya, Turkey” başlıklı makalede Türkiye’de Arapça konuşanların üçte birini barındıran Antakya’da Arapça kullanım durumu ve bu dilin yaşadığı değişimi, kuşaklar arası bir perspektif ile incelemeye çalışmışlardır.

Safiye F.Zevenki, “مقارنات فی محاكاة الأصوات بین اللغتين العربية والكوردية” adlı makalesinde Kürtçe ve Arapça arasında bir karşılaştırma yaparak, ses simülasyonu alanında (Onomatopoeia), bu iki dilin kelime dağarcığını izlemiş, ayrıca bu iki dil arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları inceleyerek Kürtçe ve Arapçanın anlamsal özelliklerini belirlemeye çalışmıştır.

Muna Yüceol Özezen, Stephan Procházka’nın “Orientalia Suecana (S. XL-VIII, ss. 115-125, 1999)”da yayımlanan “From Language to Language Death: The Example of the Arabic Spoken in Cilicia (Southern Turkey) makelesini “Dil İlişkisinden Dil Ölümüne: Kilikya’da (Güney Türkiye’de) Konuşulan Arapça Örneği” başlığı altında Türkçeye aktarmıştır.

Kutlu Akalın ve Zafer Duygu da Sebastian P. Brock’un “Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester (78: 3, 1996)”da yayımlanan “The Nestorian Church: A Lamentable Misnomer” adlı makalesini “Nesturi Kilisesi: Esefle Karşılancak Bir İsimlendirme” adı altında Türkçeye kazandırmışlardır.

Ayrıca bu sayıda Kutlu Akalın, Zafer Duygu’nun Süryani Tarih Yazıcılığında Geç Antikçağ: Hıristiyanlık, İslam, Siyasi Tarih kitabını tanıtmaktadır.

Yukarıda kısaca içeriklerinden bahsettiğimiz makaleler ile dergimizin bu sayısında kendi alanlarımızda bilim dünyasına küçük de olsa bir katkıda bulunmuş olmayı umuyor ve çalışmalarımızın daha iyiye doğru gitmesi için her türlü eleştiri ve katkılarımızı almaya hazır olduğumuzu bildirmek istiyoruz.

Dr. Zülküf ERGÜN / Dr. Shahap VALİ
Editörler

Editorial

It is a great pleasure for us to present the 3rd issue of The Journal Of Mesopotamian Studies, which is a publication of The Institute of Living Languages of Mardin Artuklu University, to you dear readers, researchers and academicians.

It pleases us that we received many articles from both national and international parts although our journal is new and not in the international indexes. We feel sorry that there is not any work on Assyrian in this issue. But we hope that we will be able to publish some articles about it in the next issues; so, we are expecting articles from academicians and researchers to be published in the next issues.

There are eight articles, two translations and one book review included in this issue. Five of these articles are in Kurmanji Kurdish, one is in Sorani Kurdish, one is in English and one is in Arabic. And one of the two translated articles is translated from English, the other one from Turkish.

In his article “Destnivîsên Mewlûda Melayê Bateyî di Arşîva A. Jaba de: Nawsandin û Analîz” (The Manuscript of Melayê Bateyî’s Mewlûd in A. Jaba’s Archive: The Introduction and the Analysis), Abdurrahman Adak analyzes three manuscripts of Mawlid, written by Melayê Bateyî, according to the Cordology Discipline.

Ümran Altinkılıç explains the term heteroglossia as a historical and social fact in accordance with the theory of novel of Mikhail Bakhtin in his article “Heteroglossia di Romana Saturn a Remezan Alan de” (Heteroglossia in the Novel Saturn by Remezan Alan) and analyzes the novel Saturn by Remezan Alan.

Güneş Kan in her article “Îmaja Ermenî di romanên Kurdî yê Sovyetê de” (Image of Armenian in Soviet Kurdish Novels), analyzes the Armenian Image in eight Soviet Kurdish novels (Berbang, Hopo, Dimdim, Xatê Xanim, Şer Li Çiya, Kurdê Rêwî, Hewarî, Dê û Dêmarî) and finds out the factors behind the positive representation of Armenians.

Sevda Orak Reşitoğlu in her article “Di Edebiyata Yarsanan de Kalamên Jînan: Mînaka Remzbarê” (The Kalams of the Women in the Yarsan Literature: Example of Remzbar), focuses on the role of women in Yarsan Kurdish Literature in the example of Remzbar and also does the content analysis of the statements of Remzbar.

İbrahim Bingöl in his article “Cihnav di Zazakiya Gimgimê de” (Pronouns in the Zazaki of Gimgim’s Accent), analyzes the pronouns in the Gimgim (Varto)

region which belongs to the northern variety of Zazaki Kurdish.

Nadia JABBAR in her article ”نهنترۆپۆلۆژییه توێژینهوهیهکی ، پرسهێ ژنان ” (Women’s Funeral -An Anthropological Study-) ,by especially focusing on the city of Erbil, analyzes the tradition of funeral of women and the changing potential of this tradition as a social phenomenon.

Özgür Köse, H. Sezgi Saraç and Arda Arikan in the article “An Ethnolinguistic Portrayal of the Arabic-Speaking Orthodox Christian Community of Antakya, Turkey”, analyzes the use of Arabic and the change of its use in Antakya (Antioch) city, the one third of the population of which speaks Arabic, with an intergenerational perspective.

Safia F. Zevenki in her article ”مقارنات في محاكاة الأصوات بين اللغتين العربية ” والكوردية ” (Comparisons In Onomatopoeia Between Arabic And Kurdish), compares the vocabulary of Kurdish and Arabic in terms of Onomatopoeia and by also analyzing the similarities and differences in the two languages she tries to determine the semantic characteristic of Kurdish and Arabic.

Muna Yüceol Özezen translated Stephan Procházka’s work “From Language to Language Death: The Example of the Arabic Spoken in Cilicia (Southern Turkey)”, which was published in “Orientalia Suecana (S. XL - VIII, ss. 115-125, 1999)”, into Turkish with the title “Dil İlişkisinden Dil Ölümüne: Kilikya’da (Güney Türkiye’de) Konuşulan Arapça Örneği”.

Kutlu Akalın and Zafer Duygu translated Sebastian P. Brock’s work “The Nestorian Church: A Lamentable Misnomer”, which was published in “Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester (78: 3, 1996)”, into Turkish with the title “Nesturî Kilisesi: Esefle Karşılanacak Bir İsimlendirme”.

In this issue there is also a review of Zafer Duygu’s book “Süryani Tarih Yazıcılığında Geç Antikçağ: Hıristiyanlık, İslam, Siyasi Tarih” written by Kutlu Akalın.

We hope that we could contribute to the World of Science, though little, with the works mentioned above and we want to say that we will be happy with any of your critics and contributions to help us improve.

Dr. Zülküf ERGÜN / Dr. Shahap VALİ
Editors



Makaleler | Articles





DESTNIVÎSÊN MEWLÛDA MELAYÊ BATEYÎ DI ARŞÎVA A. JABA DE: NASANDIN Û ANALÎZ

Abdurrahman ADAK*

KURTE

Mewlûda Melayê Bateyî berhemêke girîng a edebiyata Kurdî ya klasîk e. Her çiqas ji aliyê gelek dîsîplînên zanistên sosyal ve li ser Mewlûdê xebat dikarin bîn kirin jî berî her tiştî, ji aliyê dîsîplîna destnivîsariyê ve divê xebat bîn kirin û li ser esasê nusxeyên destnivîs divê metneke durist û zanistî bê amadekirin. Nasandina nusxeyên destnivîs û analîza wan (nirxê nusxeyê, şecereya nusxeyan) di pêvajoya amadekirina metna zanistî ya berhemê de du karên pêşî ne ku divê bîn kirin. Di arşîva A. Jaba de sê nusxeyên Mewlûda Bateyî hene ku yek ji wan di nav hemû nusxeyên ku tên zanîn de ya herî kevin e. Heta niha yazdeh nusxeyên Mewlûdê yên ku di qonaxa berî Şerê Cihanê yê Yekem de hatine istînsaxkirin, tên zanîn ku sê heb ji van di arşîva A. Jaba de tên parastin. Di vê gotarê de ji aliyekî ve bi hûrgilî ev her sê nusxe hatine nasandin û analîza wan hatiye kirin, ji aliyekî ve jî rola arşîva Jaba di parastina wan nusxeyan de li ber çavan hatiye raxistin.

Bêjeyên Sereke: destnivîsarî, Mewlûda Bateyî, arşîva A. Jaba, nirxê nusxeyê, şecereya nusxeyê.

ABSTRACT

"The Manuscript of Melayê Bateyî's Mewlûd in A. Jaba's Archives: The Introduction and the Analysis"

Melayê Bateyî's mewlûd is a significant work in Kurdish Classical Literature. Even though a variety of studies have been carried out about it by disciplines of social sciences, first of all in terms of discipline of the manuscripts, it is a must to execute more works and a scientific and coherent text should be prepared on the basis of manuscripts samples. The introduction and their analysis (the virtue of the sample, the family tree of the samples) are the two first works should be done in the process of the preparation of a scientific document to be done. Three manuscript samples exist in the A. Jaba's collection, one of which is known to be as the oldest. Up to now, eleven samples of this Mewlûd are known three of which had been studied in detail and known to exist in the archives of A. Jaba. In this article, these three manuscript samples are examined in detail and they are analyzed, afterwards. Moreover, the role that A. Jaba plays in terms of protection of the manuscripts samples have been pointed out.

Key words: codicology, Bateyî's Mewlûd, A. Jaba's archive, the virtue of the manuscript, the family tree of the manuscript.

* Doç. Dr., Zanîngeha Mardin Artukluyê, Fakulteya Edebiyatê, Beşa Ziman û Edebiyata Kurdî.
abdurrahmanadak@gmail.com

DESTPÊK

Melayê Bateyî helbestvanekî girîng ê edebiyata Kurdî ya klasîk e ku di tarîxa vê edebiyatê de mewlûda yekem ji aliyê wî ve hatiye nivîsîn. Bêguman hunermendiya Bateyî ne tenê di warê mewlûdê de ye, lêbelê mewlûda wî xwediyê hin taybetiyên xweser e. Mewlûda Bateyî di tarîxa edebiyata Kurdî de nimûneya yekem a cureya xwe ye, heta roja me ji qîmetê xwe tiştek wînda nekiriye û dikare bê gotin ku payeya “berhemeke klasîk” bi dest xistiye. Hevterîbê vê pozîsyona wê, mewlûda Bateyî heta niha bûye mijara gelek lêkolînan û guman tune ku ji vir şûnde jî demeke dirêj dê di navenda lêkolînan de cih bigire. Mewlûda Bateyî ji aliyê dîsîplînên curbicur ên wek dîn û bawerî, huner û estetîk, hizr û felsefe, çand û antropolojiyê ve dikare li ber çavan bê girtin, lêbelê di vê gotarê de em dê ji aliyê dîsîplîna destnivîsariyê ve (codicology) li ser mewlûda Bateyî rawestin.

Çawa tê zanîn, mewlûda Bateyî jî di nav de hemû berhemen berê, ji aliyê nivîskarên xwe ve bi destan hatine nivîsîn, di qonaxa berî çapxaneyê de her bi destan hatine zêdekirin û di qonaxa çapxaneyê de jî li kêleka nusxeyên çapkirî zêdekirina wan a bi destan wek kevneşopiyekê dîsa dewam kiriye. Di encamê de gelek nusxeyên wan ên destnivîs ji me re mîras mane. Tesbîtkirina cihê wan nusxeyan; berhevkirin, danasîn û analîza wan û herî dawî amadekirina metnên wan li gor rêbaza weşana metna rexneyî (edition critique) wek qadeke girîng a dîsîplîna destnivîsariyê derdikeve pêş (Ji bo agahiyên berfireh ên derheqê van qonaxan û mijarên têkildar de bnr. Esîlan 1994; el-Munecid, 1987). Bi gotina teorîsyenên navdar ên Ewropî Wellek&Warren, karên vê qadê, “karên pêşî” ne ku berî vekolînan din ên zanistî divê bîn kirin (Wellek & Warren, 1948, r. 49). Bi rastî jî berî ku ji aliyê dîsîplînên curbicur ên zanistên sosyal ve li ser berhemen destnivîs xebat bîn kirin, divê pêşî hemû nusxeyên wan ên destnivîs bîn berhevkirin û di çarçoveya wan nusxeyan de metnên wan ên durist û zanistî bîn amadekirin ku tiştê Wellek dibêje ev bixwe ye. Ev jî rasterast bi dîsîplîna destnivîsariyê re têkildar e. Eger mijar destnivîsên kurdî bin, ev tişt îcar wek pêdiviyê girîng derdikeve pêş. Çawa ku Wellek&Warren dibêjin; ev qada xebatê bi taybetî ji bo kevneşopiyên edebî yên ku materyalên wan ên edebî nivî nivî wînda bûne, pir girîng e (Wellek&Warren, 1948, r. 49). Bêguman Wellek û Warren wek nimûneya vê diyardeyê behsa Kurdî nekirine, lêbelê aşkera ye ku Kurdî nimûneyeke gelek xweş a vê tesbîta wan e. Loma eger mijar destnivîsên kurdî bin, berî her tiştî divê ev “karên pêşî” bîn kirin. Ji ber vê jî em dixwazin di vê gotarê de di çarçoveya van “karên pêşî” yên qada destnivîsariyê de li ser mewlûda Melayê Bateyî rawestin.

Bêguman heta niha metna mewlûdê, ji aliyê gelek lêkolîneran ve ji perspektîfa destnivîsariyê û li ber destnivîsên curbicur hatiye amadekirin. Di vî warê de lêkolînerên ku derdikevin pêş Sadiq B. Amêdî (Amêdî, ?), Zeynelabidîn Zinar (Zinar, 1992), Tehsîn I. Doskî (T. Doskî & M. Doskî, 2005), Huseyn Şemrexî (Şemrexî 2011), Xalid Sadîni (Sadîni, 2015) û Ziver Îlhan (Îlhan, 2014) in.

Lêbelê tê çavdêrîkirin ku di van xebatan de yan ji aliyê berhevkirina nusxeyan yan ji aliyê danasîn û analîza wan yan jî ji aliyê amadekirina metna rexneyî ve rêbazên dîsîplîna destnivîsariyê bi tevahî li ber çavan nehatine girtin. Ji ber vê di çarçoveya vê rêbazê de xebatên li ser mewlûdê wek pêdiviyekê derdikevin pêş. Aşkera ye ku di çarçoveya tevahiya nusxeyên destnivîs de amadekirina metneke zanistî ya mewlûdê ne mijara gotara me ye. Lewra ew karekî cuda ye ku di gotarekê de nagunce. Loma em ê gotara xwe ji bo karên ku di qonaxa berî weşanê de cih digirin, terxan bikin ku ew jî danasîna nusxeyên destnivîs û analîza wan e. Lêbelê ji ber ku em dixwazin van her du xalan, bi hûrgilî derxin meydanê, em ê nikaribin di gotarekê de dest bavêjin hemû nusxeyên destnivîs ên Mewlûdê. Ji ber vê jî diviyabû em gotarê bi çend nusxeyan bi sînor bikin. Di tesbîtkirina nusxeyan de jî arşîva A. Jaba ya ku li Rûsyayê li Pirtûkxaneya Giştî ya Lenîngradê tê parastin, bû diyarker (Ji bo Jaba û arşîva wî bnr. Pîrbal, 2000, r. 3-8). Lewra vê dawiyê kopyayên dijîtal ên vê arşîvê ji aliyê Zanîngeha Mardin Artukluyê ve ji Rûsyayê hatibûn wergirtin û vê yekê pêwîst didêra ku em li ser vê arşîvê xebatên zanistî bikin. Di arşîva Jaba de sê destnivîsên kevin ên mewlûda Bateyî cih digirin ku yek ji wan jî di nav hemû nusxeyên ku tînanaskirin de ya herî kevin e. Vê yekê jî em han dan ku em van her sê nusxeyan bikin mijara gotarê. Armanca me ew e ku di vê gotarê de em li gor krîterên dîsîplîna destnivîsariyê danasîn û analîza wan nusxeyên mewlûda Bateyî bikin û rola ku arşîva Jaba di parastina wan de listiyê destnîşan bikin. Hêviya me ew e ku ev xebat di şeweya danasîn û analîza nusxeyên destnivîs ên berhemên Kurdî de wek modelekê jî rol bilîze.

Di gotarê de em dê pêşî zanyariyên bingehîn derheqê Melayê Bateyî û Mewlûda wî de pêşkêş bikin, peyre her sê nusxeyên destnivîs ên Mewlûdê yên ku di arşîva Jaba de cih digirin bidin nasandin û herî dawî jî em dê bi rêbaza berawirdkirinê, li ser van nusxeyan analîzeke berfireh bikin. Di vê analîzê de em dê nîrxê nusxeyan tesbîtkirinê, şecereya tîkiliyên wan derxin meydanê û cihê arşîva Jaba di nav destnivîsên mewlûda Bateyî de îfade bikin. Gotar dê bi beşên encam û çavkaniyan biqede. Di dawiya gotarê de jî wêneyên rûpelên destpêk û dawiyê yên her sê nusxeyan dê bînin parvekirin.

1. MELAYÊ BATEYÎ Û MEWLÛDA WÎ

Derheqê jiyana Melayê Bateyî de agahiyên teqez ên ku xwe dispêrin jêderên nivîskî tunene. Bateyî demeke dirêj, wek helbestvanê sedsala XVem hatiye nîşandan. Çavkaniya vê nêrînê “Rîsaleya Şa’ir û Musennefên di Kurdistanê” ye ku ji aliyê Mela Mehmûdê Bazîdî ve hatiye nivîsîn û ji aliyê A. Jaba ve di sala 1860î de li Lenîngradê hatiye çapkirin. Li gor vê rîsaleyê Bateyî, di navbera salên 820-900 (1417-1495)an de jiyaye (Bazîdî, 2010, r. 13). Piştî çapkirina vê rîsaleyê gelek nivîskaran di destnîşankirina serdema Bateyî de ev zanyarî dubare kirine. Lêbelê hin argumanên ku vê zanyariyê şaş derdixin, vê dawiyê ji aliyê Doskiyan ve hatine destnîşankirin. Li gor van argumanên ku ji zanyariyên

malbatî û hin nîşaneyên tarîxî hatine bidestxistin, bi rehetî dikare bê gotin ku Bateyî di dawiya sedsala hevdehem de hatiye dinyayê û heta bi çaryeka sêyem ji sedsala hijdehem jiyaye (T. Doskî û M. Doskî, 2005, r. 21-26; Herweha bnr. Sadînî, 2010, r. 21-30).

Dîsa her çiqas navê Melayê Bateyî, di gelek çavkaniyên berê de wek Ehmed (Bazîdî, 2010, r. 13; Amêdî, 1998, r. 190-191; Azîzan 1998, r. 813; Kurdo, 1992. r. 65) û di hinan de jî wek Hesên (Ertûşî, 1323) hatibe bikaranîn jî navê wî yê rastî Huseyn e. Ev jî ji zanyariyên malbata wî û hin qeydên nivîskî tê bidestxistin (Sadînî, 2015, r. 7-8).

Çawa ku ji nîsbeta wî ya bi bal Bateyê tê fêmkirin, Melayê Bateyî ji gundê Bateyê ye. Ev gund dikeve rojhilatê Beytuşşebabê (Elke). Eşîra wî jî eşîra Ertûşîyan e. Navê bavê wî Mela Mustafa ye. Mela Mustafa bi eslê xwe ji gundê Batuyan e ku niha li ser Şîrnexê ye. Ew û sê birayên xwe ji wir çûne devera Zaxoyê li gundê Bazîngîrê li nav Mamîzdînan bi cih bûne, piştê jî wir jî çûne û li gundê Bateyê bi cih bûne. Bi navê Osman, Ehmed, Mihemed sê birayên Melayê Bateyî û bi navê Mela Ehmed apekî wî hebûye (T. Doskî û M. Doskî, 2005, r. 19-21).

Melayê Bateyî, li cem apê xwe Mela Ehmed dest bi xwendinê kiriye, li Hekkarî di medreseya mîrgehê de perwerdeya xwe xilas kiriye, piştê jî li gundê Pîrosayê ku nêzî Bateyê ye, dest bi melatîyê kiriye. Bateyî, li gundê Pîrosayê, bi xanimeke bi navê Hemayîl re zewiciye. Kurekî wî yê bi navê Mela Tahir û kurekî Mela Tahir yanî neviyekî wî yê bi navê Mela Dirbas hebûye (T. Doskî û M. Doskî, 2005, r. 19-21). Li gor hinek rîwayetan (Zêrevanî, 2002) bi navê Asmîn, Zulfê û Banê sê keçên Melayê Bateyî jî hebûne.

Ji Melayê Bateyî menzûmeyerê dînî (Mewlûd), li gor hin çavkaniyan (Kurdo, 1992. r. 65) menzûmeyerê evînî (Zembîlfiroş), bi qasî diwançeyekê helbest û berhemeke pexşan a bi zimanê erebî (Hemail) gihîştine me. Melayê Bateyî, di van berhemên xwe de peyva “Bateyî” wek mexles bi kar anîye ku forma nîsbetê ya gundê wî ye. Bateyî di edebiyata Kurdî ya Kurmancî de wek nûnerê herî girîng ê edebiyata dînî tê qebûlkirin. Lewra wî hem tewhîd û ne’tên orjînal nivîsîne, hem jî di tarîxa edebiyata kurdî de di cureya mewlûdê de berhema yekem nivîsiye. Di mewlûda Bateyî de ji xulqiyeta nûra Pêxember heta bi sê saliya wî li ser Cenabê Pêxember hatiye rawestan. Her çiqas jimara beşan û sernavên ku hatine bikaranîn, li gor nusxeyan hin cudahiyan erz bikin jî di tevan de heman naverok heye (Ji bo agahiyên berfireh derheqê naveroka Mewlûda Bateyî de bnr. Kızıllı, Şîngar û Çetin, 2015, r. 53-97).

2. NASANDINA NUSXEYAN

Çawa ku di destpêkê de hat gotin, di Koleksiyona Jaba de sê nusxeyên Mewlûda Melayê Bateyî cih digirin ku wek Kurd 7, Kurd 9 û Kurd 33b hatine binavkirin. Di vê beşê de em dê li ser nasandina van nusxeyan rawestin. Di zanista destnivîsariyê de nasandina nusxeyên destnivîs di çarçoveya rêbazeke taybet de tê kirin ku ev rêbaz li nav Rojhilatnasan wek “notice du manuscrit” û li nav ereban wek “wesfu’l-mextût” hatiye binavkirin (Binbîn û Tûbî 2005, r. 386). Tirkên jî têgeha “nüsha tavsifi”, yan jî “nüsha tanıtımı” bi kar anîne, ku ev tev nasandina nusxeyê îfade dikin. Di tewsîfa nusxeyê de şabloneke tradîsyonel heye ku pêwîst e nusxeya destxet, li gor wê şablonê bê nasandin. Xalên ku di vê şablonê de cih digirin, ji aliyê derekî yê nusxeyê ber bi aliyê navekî ve tên rêzkirin (Ji bo agahiyên berfireh derheqê tewsîfa nusxeyan de bnr. el-Munecid, 1976; Kavakçı, 1991, r. 23-25; Bilgin, 2013, r. 369-373). Em ê jî ji bo nasandina her sê nusxeyan pêşî serî li vê rêbazê bidin û şablona klasîk a tewsîfa nusxeyê amade bikin. Li vir divê bê gotin ku Kurdologa Rûs Margarîta B. Rudenkoyê hemû destnivîsên ku di arşîva Jaba de cih digirin tewsîf kirine û ew bi şeweya katalogekê çap jî kirine (Rudenko, 1961). Lêbelê hem di kataloga Rudenkoyê de xalên ku di şablona tewsîfa nusxeyê de cih digirin hindik in hem jî zimanê katalogê rûsî ye. Loma em ê li vir jî nû ve tewsîfa her sê nusxeyên Mewlûdê bi awayekî berfirehtir û bi Kurmancî amade bikin. Lêbelê ji ber ku nusxeyên orjînal li Rûsyayê di Pirtûkxaneyê Giştî ya Lenîngradê de ne û di destê me de tenê nusxeyên wan ên dijîtal hene, em ê zanyariyên hin xalan di çarçoveya nusxeyên dijîtal de pêşkêş bikin ku di serê van xalan de taybetiyên bergê, filîgrana kaxezê û ebadên kaxezê tên. Aşkera ye ku ji bo bidestxistina encameke tam, pêdivî bi dîtina nusxeyên orjînal heye. Ji ber ku di kataloga Rudenkoyê de ebadên kaxezê hene, me di vê xalê de xwe spart zanyariyên Rudenkoyê. Ji ber ku dijîtalên wan rengîn in, dikare bê gotin ku heta astekê di rengê kaxezan de jî îsabet hatiye bidestxistin. Lêbelê heta orjînalên nusxeyan neyên dîtîn, îsabetkirina di zanyariyên berg û filîgranê de pir zehmet e. Loma di tewsîfê de em ê cih nedin van her du xalan. Ji bilî van awarteyan di tevahiya xalên din ên tewsîfê de zanyariyên rast û durist hatine bidestxistin. Di beşa peyrew de li ser esasê zanyariyên tewsîfa nusxeyan, em dê li ser van her sê nusxeyan, analîzeke berfireh bikin.

2. 1. Tewsîfa Nusxeya Kurd 7ê

1. **Navê berhemê** : Mewlidu'n-Nebî
2. **Te'lîf, tercume, şerh** : Te'lîf
3. **Navê nivîskar** : Melayê Bateyî
4. **Cih (bajar û dewlet)** : Lenîngrad, Rûsya
5. **Navê Pirtûkxaneyê** : Pirtûkxaneyê Giştî ya Lenîngradê
6. **Koleksiyon** : Koleksiyona A. Jaba

7. **Pirtûkxane no** : Kurd 7
8. **Navê xwedî** : Feqî Mustefa
9. **Zimanê destxetê** : Kurdî (Kurmancî)
10. **Serbixwe-mecmû'e** : Serbixwe
11. **Menzûm-mensûr** : Menzûm
12. **Rengê kaxezê** : Zer
13. **Jimara wereqan** : 30
14. **Ebadên kaxezê** : 25x15 (18x11,5)
15. **Cureya xetê** : Şexsî
16. **Îmla** : Bi hereke ye.
17. **Murekkeb** : Reş û sor
18. **Cedwel** : Li dora misrayên yekem cedwelek û li dora misrayên duyem jî cedweleke din hatiye danîn. Di cedwelê de tenê xêzek hatiye bikaranîn. Ji bo ku cedwel ji nivîsê bê cudakirin, bi murekkeba sor hatiye xêzkirin.
19. **Serlewhe** : Di serlewheyê de bi zimanê erebî navê berhemê hatiye nivîsîn: "*Haze Mewlidu'n-Nebiyî Sellallahu 'Eleyhî we Sellem*" Ji bilî vê nivîsê di serlewheyê de tu motif, yan jî neqş cih nagirin.
20. **Besmele** : Heye
21. **Jimara beşan** : 18
22. **Sernav** : 17 sernav hene. Beşa destpêkê bê sernav e.
23. **Jimara beytan** : 555
24. **Jimara rêzan** : 10
25. **Peyva te'qîbê** : Heye
26. **Cihê istînsaxê** : Erzirûm
27. **Qeyda istînsaxê** : Di dawiya berhemê de qeyda istînsaxê heyê: "*Nemmeqehû Muhammed el-Muksî min qebîlet el-Hekkarî fî beled Erzurûm we temme ey hazihî el-Mewlûd fî leylet es-Sulesa li ecl Feqî Mustefa We 'esluhu milliyyun We meskenehû el-an fî beled Erzirom xefereallahû lehû we li walidahû we li katibî hazihî 'n-nusex*

we cemi' el-Mu'minîn we'lmu'minat we'l-muslimîn we'l-muslimat, amîn fî 1206. 2/3"

28. **Tarîxa istînsaxê** : 1206 H. (1791-92 M.) 2/3
29. **Cihê istînsaxê** : Erzîrûm
30. **Navê mustensix** : Muhemmed el-Muksî (Mihemedê Miksî)
31. **Temelluk** : Feqî Mustefa
32. **Hamiş/derkenar** : Sernavek li hamişê hatiye nivîsîn (10a)
33. **Destpêka destxetê** : Hemdê bê hed bo Xudaê 'alemîn
34. **Dawiya destxetê** : Bo feqîrê Bateî el-Fatîhe

2. 2. Tewsîfa Nusxeya Kurd 9ê

1. **Navê berhemê** : Kitabu Mewlida Şerif
2. **Te'lîf, tercume, şerh** : Te'lîf
3. **Navê nivîskar** : Melayê Bateyî
4. **Cih (bajar û dewlet)** : Lenîngrad, Rûsya
5. **Navê Pirtûkxaneyê** : Pirtûkxaneya Giştî ya Lenîngradê
6. **Koleksiyon** : Koleksiyona A. Jaba
7. **Pirtûkxane no** : Kurd 9
8. **Zimanê destxetê** : Kurdî (Kurmancî)
9. **Serbixwe-mecmû'e** : Serbixwe
10. **Menzûm-mensûr** : Menzûm
11. **Zehriye** : Zehriye heye. Di zehriyeyê de navê berhemê, zimanê berhemê û dîroka nivîsîna berhemê cih digirin. Herwiha bi qelemeke cuda wergera van agahiyan bi zimanê frensî hatiye nivîsîn.
12. **Rengê kaxezê** : Bej
13. **Jimara wereqan** : Berhem li gor rêzbendîya pirtûkên çapkirî û bi jimarên erebî hatiye jimarekirin. Li gor vê berhem ji 261 rûpelan pêk tê. Di vê rêzbendîyê de zehriye nehatiye jimarekirin. Herwiha rûpelên milê çepê, vala hatine hiştin. Yanî li ser wan tiştek nehatiye nivîsîn. Eger em vê li ber çavan bigirin, rûpelên berhemê dê dakevin 130î. Li gor sîstema wereqan berhem ji wereq 1a dest pê dike û bi wereq 131b diqede. (1a-

131b). Eger em aliyên vala nehesibînin ev dê dakeve 65 wereqan.

14. Ebadên kaxezê : 24x18 (16x6)
 15. Cureya xetê : Nesx
 16. Îmla : Bi hereke ye.
 17. Murekkeb : Murekkeba reş hatiye bikaranîn.
 18. Serlewhe : Di serlewheyê de bi zimanê erebî navê berhemê hatiye nivîsîn: “*Haze Mewlidu'n-Nebiyî Sellallahu 'Eleyhî we Sellem*”
 19. Besmele : Heye
 20. Jimara beşan : 18
 21. Sernav : 17 sernav hene. Beşa destpêkê bê sernav e.
 22. Jimara beytan : 509
 23. Jimara rêzan : 8
 24. Peyva te'qîbê : Heye.
 25. Cihê istînsaxê : Erzirûm
 26. Qeyda istînsaxê : Di dawiya berhemê de qeyda istînsaxê heye: “*Temmet Mewlida Nebî fî yed Mehmûd Efendî li ecl Mosyo Jaba fî beled Erzirûm fî sene 1274*”
 27. Tarîxa istînsaxê : 1274 H (1857-58 M)
 28. Cihê istînsaxê : Erzirûm
 29. Navê mustensix : Mela Mehmûdê Bayezîdî
 30. Temelluk : Mosyo Jaba (A. Jaba)
 31. Destpêka destxetê : Hemdê bê hed bo Xudaê ‘alemîn
 32. Dawiya destxetê : Bo feqîrê Bateî el-Fatîhe
- 2. 3. Tewsîfa Nusxeya Kurd 33byê**
1. Navê berhemê : Mewlûd
 2. Te'lîf, tercume, şerh : Te'lîf
 3. Navê nivîskar : Melayê Bateyî
 4. Cih (bajar û dewlet) : Lenîngrad, Rûsya
 5. Navê Pirtûkxaneyê : Pirtûkxaneya Giştî ya Lenîngradê
 6. Koleksiyon : Koleksiyona A. Jaba

7. **Pirtûkxane no** : Kurd 33b
8. **Zimanê destxetê** : Kurdî (Kurmancî)
9. **Taybetiyên bergê** : Ji ber ku di serî û dawiya berhemê de wereqên kê m hene, derheqê bergê orjînal de tiştek nayê zanîn. Lêbelê di çarçoveya te'mîra berhemê de jê re bergêkî kaxezî hatiye çêkirin.
10. **Serbixwe-mecmû'e** : Serbixwe
11. **Menzûm-mensûr** : Menzûm
12. **Ziman** : Kurdî (Kurmancî)
13. **Rengê kaxezê** : Zerê kayê
14. **Rizîbûna kaxezê** : Hemû wereqên kaxezê ji kenaran ve rizî ne, yan jî ji aliyê kurman ve hatine xwarin.
15. **Te'mîra kaxezê** : Kenarê çepê yê çar wereqên dawî hatine te'mîrkirin û bi kaxezeke cuda hatine temamkirin. Ji ber vê "han" a peyva "der cihan" û peyva "ne'îma" jê çûne (20a).
16. **Jimara wereqan** : Berhem tev de ji 20 wereqan pêk tê, bi rûyê a'yê dest pê dike û bi rûyê b'yê diqede. Di binê rûyê a'yan de jimar piştê bi qelemzîreçê hatine danîn.
17. **Ebadên kaxezê¹** :
18. **Cureya xetê** : Nesxeke taybet.
19. **Îmla** : Nivîs xweş e û bi hereke ye. Bi îhtîmaleke mezin ji ber ku dirûtina wereqên berhemê xweşik çê nebûye, herfên dawiyê yên milê rastê û herfên destpêkê yên milê çepê tam nayên dîtîn û xwendin.
20. **Murekkeb** : Di tevahiya berhemê de tenê murekkeba reş hatiye bikaranîn. Li gelek cihan murekkeb heşiviye.
21. **Cedwel** : Li dora misrayên yekem cedwelek û li dora misrayên duyem jî cedweleke din hatiye danîn. Bi vî awayî dirûvê du sitûnan pê dikeve. Di cedwelê de du xêz hatine bikaranîn.
22. **Jimara rêzan** : Pênc rûpel 10, çardeh rûpel 9, şazdeh rûpel 8, pênc rûpel 7 rêz in. Nîvekiya wan dike 8 rêz.

¹ Di kataloga Rudenkoyê de tune.

23. **Jimara beytan** : Beytên heyî yên vê nusxeyê 339 in. Lêbelê rûpela 19ayê ku ji neh beytan pêk tê, di 21ayê de bi şaşî hatine dubarekirin. Loma jî rûpela berî 21ayê (20b) ne ji 21ayê, ji 21byê dewam dike. Dema em neh beytên dubare derdixin, beytên vê nusxeyê dadikevin 330î.
24. **Peyva te'qîbê** : Heye
25. **Mutale'e û teshîh** : Hene.
26. **Hamiş/derkenar** : Di hamiş û derkenaran de hin sererastkirin, beytên ne ji Mewlûdê û hin selewatên bi zimanê Erebi hene.
27. **Destpêka destxetê** : Nê hezaran sal(i) çûne axirî
28. **Dawiya destxetê** : Xweş li pey me mulhidanê bê eman

3. ANALÎZA NUSXEYAN

Di vê beşê de em dê li ser esasên zanyariyên ku di beşa danasîna nusxeyan de (tewsîfa nusxeyê û dabeşkirin) hatine dayîn, her sê nusxeyên Mewlûda Bateyî yên ku di arşîva Jaba de cih digirin, analîz bikin. Di vê analîzê de em dê pêşî nîrxê her sê nusxeyan tesbît bikin, piştê şecere/şemaya tîkiliyên wan derxin meydanê û herî dawî jî cihê arşîva Jaba di nav destnivîsên mewlûda Bateyî de îfade bikin.

3. 1. Nîrxê Wan

Di zanista destnivîsariyê de nîrxê nusxeyan, bi xalên wek tambûn, fêmarî, dêrînî û hebûna teshîhan tê pîvan. Ev jî ji îfadeyên destpêkê û dawiyê, qeyda istînsaxê (dîrok û cihê nivîsîna nusxeyê û nivîserê nusxeyê), kaxez, îmla, hamiş û hwd. tê fêmkirin ku ev tev di tewsîfa nusxeyê de cih digirin (Bergsträsser, 2011, r. 1; Esîlan, 1994, r. 131-134). Li vê derê em dê hewl bidin ku di çarçoveya van xalan de nîrxên her sê nusxeyan derxin meydanê.

Eger em pêşî ji aliyê tambûnê ve li wan binêrin, em ê bibînin ku nusxeyên Kurd 7 û Kurd 9 tam in, yanî ji destpêkê heta dawiyê bi awayekî yekpare gihiştine roja me. Heçî Kurd 33 b ye ew ne tam e, di destpêkê û dawiya wê de wereqên kêr hene. Loma jî aliyê tambûnê ve nîrxên Kurd 7 û Kurd 9ê ji nîrxê Kurd 33byê bilindtir in.

Ji aliyê qeyda istînsaxê ve jî rewş hevterîbê rewşa tambûnê ye. Di her du nusxeyên tam de (Kurd 7 û Kurd 9) ji ber ku rûpela dawî gihiştîye me, qeydên istînsaxê jî cih digirin û di nusxeya ne tam de ku Kurd 33b ye ji ber ku rûpela dawî tune ye, qeyda ketebe/istînsaxê tune ye, yan jî negihiştîye me. Bêguman hebûna qeydên istînsaxê nîrxê Kurd 7 û Kurd 9ê gelekî bilin dike. Lewra ev qeyd derheqê van nusxeyan de agahiyên girîng bexşî me dike. Ji van agahiyan a herî girîng dîroka istînsaxê ye. Nusxeya Kurd 7ê di 1206ê hicrî de ku beramberî

1791-92ê mîladî tê, nusxeya Kurd 9ê jî di 1274ê hicrî de ku beramberî 1857-58ê mîladî tê hatine istînsaxkirin. Li gor vê Kurd 7 ji Kurd 9ê bi 66 salan kevintir e. Ji ber ku Kurd 7 ji Kurd 9ê kevintir e û herwiha jê re bûye binema, nîrxê wê jî ji yê Kurd 9ê zêdetir e.

Agahiyeke din a ku di qeyda istînsaxê de cih digire, cihê istînsaxê ye. Dema ku em ji vî aliyê ve lê dinêrin, em dibînin ku her du nusxe (Kurd 7 û Kurd 9) jî li bajarê Erzîrûmê hatine istînsaxkirin. Ev her du nusxe, ji ber ku cihê bajarê Erzîrûmê di dîroka rewşenbîriya Kurdî de derdixin meydanê xwedî nîrx in.

Di qeyda istînsaxê ya her du nusxeyan de derheqê mustensixan û xwediyê nusxeyan de jî agahî hatine dayîn. Kurd 7 ji aliyê Mihemedê Muksî ve ji bo kesekî bi navê Feqî Mustefa; Kurd 9 jî ji aliyê Mela Mehmûdê Bazîdî ve ji bo Mosyo Jaba (A. Jaba) hatine istînsaxkirin. Di Kurd 7ê de Feqî Mustefa û di Kurd 9ê de jî Jaba dibin xwediyê nusxeyan. Mustensixê Kurd 7ê derheqê xwediyê nusxeyê -Feqî Mustefa- de hin agahî jî dane. Li gor vê Feqî Mustefa bi eslê xwe ji eşîra Millî ye û di esnayê nivîsîna wê nusxeyê de îqameta wî Erzîrûm e. Li gor vê teqrîbî 250 sal berî niha li bajarê Erzîrûmê berhemên edebî hatine istînsaxkirin û ji devera Miksê û ji eşîra Millî hin kurd niştecihên wî bajarî ne. Ev her du nusxe, ji ber ku van agahiyên dîrokî û civakî vedigirin xwedî nîrx in.

Eger em bînin ser nusxeya sêyem a mewlûda Bateyî ku di koleksiyona Jaba de cih digire (Kurd 33b), ji ber ku ev nusxe bi tevahî negihîştî ye me, mixabin em nikarin nîrxandîneke tam li ser wê bikin. Berî her tiştî di wê nusxeyê de wereqa dawî tune ye û di encamê de em derheqê tarîxa te'lîf/istînsaxa wê berhemê de, herwiha derheqê cihê istînsaxa wê de nikarin bibin xwedî agahî. Bêguman ev yek nîrxê wê nusxeyê dadixîne. Digel vê jî di çarçoveya wereqên heyî de, em dikarin derheqê serdema wê nusxeyê de hin şîrove û analîzan bikin: Ji ber hebûna çend nîşaneyan, ev nusxe ji her du nusxeyên din kevintir dixuye. Nîşaneya yekem rewşa kaxezê ye. Ji rizîn û peritîna kaxezê, herwiha jî te'mîra ku li ser kaxezê hatiye kirin, tê fêmkirin ku ev nusxe di nav van her sê nusxeyan de ya herî kevin e. Nîşaneya duyem ew e ku di metna heyî ya wê nusxeyê de bi awayekî sîstematîk sernav nehatine bikaranîn. Tenê di beşekê de sernavek heye ku ew jî "Întîqalê Nûrê Muhammed Sellallahu 'Eleyhî we Sellem be Amîne" ye. Ji bilî vê di beşa "Amedenê Ebdulmettelib ez Ke'be" de jî ji bo sernavê, cih vala hatiye hiştin, lêbelê sernav nehatiye nivîsîn. Ev jî bi me dide hizirkirin ku ev nusxe ji her duyên din yê ku di wan de bi awayekî sîstematîk, sernav hatine bikaranîn kevintir e. Lewra bi piranî nusxeyên dereng ji yê zû birêkûpêktir in. Mustensixan bi awayên curbicur di wan de çaksazî kirine (Bergsträsser, 2011, r. 85-86). Loma Kurd 33bya ku bê sernav e, dibe ku ji Kurd 7 û Kurd 9ên bisernav kevintir be. Nîşaneya sêyem jî taybetiyên wê yê paleografîk in ku li gor Cewdet Huşyar ev taybetî, nusxeyê dixin malê sedsala hijdehem (Huşyar, 29. 10. 2013). Li gor van nîşaneyan, tarîxa nivîsîna wê dê vegere berî tarîxa 1791-92yan ku tarîxa istînsaxa Kurd 7ê ye. Ev qonaxa tarîxê jî berê me dide serdemeke girîng ku ew jî serdema jiyana nivîskarê Mewlûdê,

Melayê Bateyî ye. Çawa tê zanîn ku Melayê Bateyî heta bi çaryeka sêyem a sedsala XVIIIem jiyaye. Li vir bivênevê ev pirs tê bîra mirov: Gelo nabe ku ev nusxe nusxeya muellif bixwe be. Bêguman em nikarin vê yekê bi teqezî piştrast bikin. Lêbelê em dikarin bibêjin ku ev nusxe yek ji nusxeyên herî kevin ên mewlûda Bateyî ye; dibe ku nusxeya muellif bixwe be, dibe ku di serdema muellif de li ber nusxeya muellif hatibe kopîkirin û dibe ku piştî wefata muellif ne bi gelekî, li ber nusxeyeke din hatibe istînsaxkirin.

Ji aliyê îmlayê ve jî nusxeya Kurd 33b nusxeyeke xwedî nirx e. Lewra dema mirov wê bi Kurd 7ê re berawid dike, derdikeve meydanê ku îmlaya wê ji îmlaya Kurd 7ê û bi awayekî siruştî ji ya Kurd 9ê jî duristtir e. Li jêr bi awayî kategorîk, îmlaya her du nusxeyan hatiye berhevkirin:

1. Di Kurd 33byê de hin edat/gire li gor standarda îmlayê ji peyvan cuda, di Kurd 7ê de bi peyvan re zeliqandî hatine nivîsîn. Nimûne:

Kurd 33b

بو چه هر bo çî her (1a)
شعله دا Şu'le da (1b)

Kurd 7

بو چه bo çîher (6a)
شعلدا şu'leda (6b)

2. Dengdêra “e”yê di Kurd 33byê de li gor standarda îmlayê herfa (e) ye. Lêbelê di Kurd 7ê de şûna wê herfê fethe (◌ِ) hatiye bikaranîn. Nimûne:

Kurd 33b

توبيا ته tobeya teh (3b)
westan e (1a)

Kurd 7

توبيا ت tobeya te (7b)
westane (6a)

3. Dengdêra dirêj (ى) di Kurd 33byê de hatiye nivîsîn, di Kurd 7ê de nehatiye nivîsîn. Nimûne:

Kurd 33b: غیری داری ذی بخوه xeyrê darê jê bixwe (1a)

Kurd 7: غیری دار ذ بخوه xeyrê darê jê bixwe (6a)

4. Di hin cihên Kurd 33byê de kêş têk çûye ku ev jî ji aliyekî ve bi îmlayê ve girêdayî ye. Nimûne:

Kurd 33b

دیت نیسی Dît nivîsî (3a)

Kurd 7

دیت و نیسی dît û nivîsî (7a)

Ji van tevan aşkera tê fêmkirin ku mustensixê Kurd 33byê kesayetekî zana ye, lêbelê yê Kurd 7ê (Muhemmedê Miksî) ne wisa ye. Ev jî nirxê nusxeya Kurd 33byê gelekî bilind dike.

Kurd 33b ji aliyê teshîh/sererastkirin û têbîniyên di hamişan (kenarên vala yên rûpelan) de jî xwedî nirx e. Lewra di vê nusxeyê de gelek teshîh û têbînî hene ku hemû jî di hamişan de hatine nivîsîn. Çawa tê zanîn nusxeyên ku hatine

teshîhkirin û li ser wan têbîniyên curbicur hatine nivîsîn, bi nirx in. Ji ber ku di her du nusxeyên din de rewşeke weha tune, nirxê vê nusxeyê ji yên wan bilindtir dibe. Kurd 33b ji bo bikaranîna hamîşan di nav destnivîsên kurdî de wek nimûneyeke girîng derdikeve pêş. Ji bo ku derheqê vê tradîsyonê de hizrekê bide, em dê bi awayekî kategorîk ji van teshîh û têbîniyan çend nimûneyan pêşkêş bikin.

Teshîhên ku hatine kirin, bi piranî bi şaşiyên metna binema re têkildar in. Di hinan de şaşiyên îmlayê hatine sererastkirin. Bo nimûne peyva *ظلمنا* / *Telemna* wek *ظلمنا* / *Zelemna* (3a) hatiye teshîhkirin. *أهو* / *ahû*'ya ku "Elîf" û "Hê"ya wê ji hev dûr hatine nivîsîn, bê valahî ji nû ve hatiye nivîsîn (6b). Di teshîhinan de jî peyvên şaş hatine sererastkirin. Bo nimûne peyva "Ebdullah" wek "Muttelib" (8b) û peyva "der zeman" wek "der cîhan" (19a) hatine teshîhkirin. Herwiha çar beytên kêr ên metna Mewlûdê li hamîşan hatine nivîsîn û di dawîya wan de îfadeya "sehh" hatiye bicihkirin (5b, 14b, 17a, 19b). Çawa ku li jor em li ser rawestiyabûn, îmlaya Kurd 33byê jixwe rast û durist bû. Bi van teshîhan kêmasiyên mayî jî hatine sererastkirin. Bi vî awayî jî nusxe ji aliyê îmlaya durist ve gihiştîye asteke bilind.

Têbîniyên vê nusxeyê jî curbicur in. Bo nimûne di du hamîşan de du beytên ne ji metna Mewlûdê (bi cureyên cuda yên nivîsê) hatine nivîsîn (6a û 18b). Di du hamîşên din de jî bi erebî du selewat hatine nivîsîn (20a û 20b). Ev selewat ji Mewlûda Erebi ya Ibn Hecer hatine wergirtin.

Hin beytên ku di rêzê de neguncîne, di hamîşan de hatine temamkirin. Di misraya "Wê şevê wan go du sed jin jê mirin" "jê mirin" li hamîşê hatiye nivîsîn (9a). Dîsa di misraya "Dîti Haris ruhnikê wê bûne rêz" de "bûne rêz" li hamîşê hatiye nivîsîn (19a, 21a).

Hin peyv û îfade digel ku bê şaşî ne û bi hêsaniyê ten xwendin, li hamîşan ji nû ve hatine nivîsîn: Bo nimûne îfadeya "hûr û xilman" (9a) û misraya "Girt û bir lê hate guh min ew xeber" (14a) bi heman şeweyê dîsa hatine nivîsîn.

Ji bilî van du metnên pexşan ên ne ji mewlûdê jî di nav rûpelên mewlûdê de hatine bicihkirin. Yek ji wan bi osmanî ye û derheqê girîngiya ilmê de ye, yê di jî bi farisî ye û derheqê kirina nimêjê de ye.

3. 2. Berawirdkirina Nusxeyan û Şecereya Wan

Ji bo ku em bikarin têkiliyên navbera her sê nusxeyên arşîva Jaba tesbît bikin û di encamê de şecereya wan derxin, pêwîst e em li ser van nusxeyan analîzeke berawirdî bikin. Ev analîz jî dê di çarçoveya binyad û tertîba berhemê (destpêk û dawîya berhemê, navê berhemê, tambûna berhemê, qeyda istînsaxê, beşên wê, sernavên wan, jimara beytan û hwd.) û ziman û îmlaya berhemê ve bê kirin ku ev tev di heman demê de di şablona tewsîfa nusxeyê de jî cih digirin. Loma berawirdkirina nusxeyan ji aliyekî ve berawirdkirina şablona tewsîfa nusxeyan e. Piştî vê berawirdkirinê, eger di navbera du nusxeyan de wekhevîyeke tam

hebe, bi taybetî eger ev wekhevî şaşîyan jî vegire, ji wan ya zû ji ya dereng re dibe binema, ya dereng jî dibe kopyaya wê (Ji bo agahiyên berfireh derheqê berawirdkirina nusxeyê de bnr. Esîlan1994; el-Munecid 1976; Togan1985, r. 86-88). Piştî berawirdkirinan, nusxeyên ku xwediyê têkiliyeke bi vî rengî ne û yên ku ne wisa ne, tên tesbîtkirin û bi vî awayî şaxên nusxeyan û şecereya wan tên bidestxistin. Di nav destnivîsên Mewlûdê yên arşîva Jaba de ji ber ku tarîxa nivîsînê ya Kurd 7 û Kurd 9ê heye û tarîxa nivîsîna Kurd 33byê tuneye, pêşî berawirdkirina Kurd 7 û Kurd 9ê guncawtir dixuye.

3. 2. 1. Berawirdkirina Kurd 7 û Kurd 9ê

Dema em li van her du nusxeyan dinêrin, berî her tiştî em dibînin ku di her duyan de jî qeydên istînsaxê hene. Dema em li zanyariyên qeyda istînsaxê dinêrin, em dibînin ku di cihê istînsaxa van her du nusxeyan de hevbeşiyek heye ku ew cih jî bajarê Erzurûmê ye. Ji ber ku her du nusxe jî li Erzurûmê hatine istînsaxkirin (pêşî Kurd 7 ji aliyê Muksî ve, piştî Kurd 9 ji aliyê Bazîdî ve), wek ihtîmal tê hişê mirov ku Bazîdî li Erzurûmê nusxeya Kurd 7ê bi dest xistiye û nusxeya xwe li ber wê zêde kiriye. Di vê rewşê de Kurd 7 ji Kurd 9ê re dê bibe binema. Bêguman eger cihê istînsaxa wan cuda bûya, di destpêkê de ev hizir û pêşqebûl qet dê nehatiba hişê me. Hevbeşîya wan a di cihê istînsaxê de di gihiştina encamê de bi tena serê xwe ne diyarker jî be, derheqê hebûna têkiliyeke bi vî rengî de hizrekê dide me.

Ji bo ku em encameke teqez bi dest bixin, divê em li xalên din temaşa bikin. Ji aliyê tertîba nusxeyan ve em dibînin ku di destpêka her du nusxeyan de di serlewheyê de ji bo berhemê heman nav hatiye nivîsîn: “Haza Mewlidu’-Nebiyî Sellallahu ’Eleyhî we Sellem”. Destpêk û dawîya berhemê di her duyan de wek hev e. Her du jî bi “*Hemdê bê hed bo Xudaê ‘alemîn*” dest pê dikin û bi “*Bo feqîrê Bateî el-Fatîhe*” diqedin. Her du jî li gor sîstema beşan hatine dabeşkirin û di her duyan de li jor beşan jî sernav hatine bikaranîn. Di her duyan de jî beşa yekem bê sernav e.

Bêguman hevbeşiyên jorîn têkiliya di navbera van her du nusxeyan de xurt dikin, lêbelê têra encameke tam nakin. Loma em ê her du nusxeyan, ji aliyê jimara beşan, sernavên wan û jimara beytan jî berawird bikin. Li jêr em dê sernavên ku di van beşan de hatine bikaranîn, digel jimara beytên ku di beşan de cih girtine, di nav tabloyekê de pêşkêş bikin.

Nusxeya Kurd 7ê

Beş		Sernavên Beşan	Jimara Beytan
Beşên Durist	Beşên Aşkera		
1	1	Di vê beşê de sernav tuneye.	11 beyt
2		Di vê beşê de sernavek (Der Beyanê Fedâ'ilê Mewlûdê Muhammed Sellallahu 'Eleyhi we Sellem) heye, lêbelê ser wê hatiye xêzkirin. Loma wek sernavekî betalkirî dixuye.	13 beyt
3	2	Der Beyanê Fedâ'ilê Mewlûdê Muhammed Sellallahu 'Eleyhi we Sellem.	21 beyt
4	3	Beyanê Ibtidâê Nûrê Muhammed Sellallahu 'Eleyhî we Sellem.	33 beyt
5	4	Der Beyanê Xulqê Adem 'Eleyhî we Sellem.	39 beyt
6	5	Der Beyanê Amedenê Nûrê Muhammed Sellallahu 'Eleyhî we Sellem.	11 beyt
7	6	Der Beyanê Bûdenê 'Ebdullah we Intîqalê Nûrê Muhammed Sellallahu 'Eleyhî we Sellem.	34 beyt
8	7	Der Beyanê Sebeb Dadenê Weheb Amîne li Ebdullahî Dehed.	20 beyt
9	8	Der Beyanê Intîqalê Nûrê Muhammed Sellallahu 'Eleyhî we Sellem.	50 beyt
10	9	Der Beyanê Waqî'atê Muddetê Heml.	25 beyt
11	10	Der Beyanê Wîladetî Ba Sa'det Muhammed Sellallahu 'Eleyhî we Sellem.	25 beyt
12	11	Haza Mekan el-Merheba Sahîbuhu Feqî Mustefa.	10 beyt
13		Ji sernavê re cih nehatiye çêkirin. Tenê di nav valahiya rêzê ya asayî de cedweleke ku nivîs tê de negunce heye. Loma ev der wek beşeke serbixwe naxuye.	18 beyt

14	12	Amedenê ‘Ebdulmutilib ez Ka‘be Be Nezdê Amîne.	21 beyt
15	13	Amedenê Halîme û Bordenî Muhammed Sellallahu ‘Eleyhî we Sellem.	83 beyt
16	14	Beyanê Weqîatî ki der Meyanê Benî Se‘dî Peyda Bûde.	67 beyt
17	15	Baz Awardenê Helîme Muhammed Sellallahu ‘Eleyhî we Sellem.	49 beyt
18	16	Der Beyanê Munacat we Xetmi‘l-Kîtab.	25 beyt

Tablo 1: Şêweya dabeşkirina Kurd 7ê

Nusxeya Kurd 9ê

Beş	Sernavên Beşan	Jimara Beytan
1	Di vê beşê de sernav tune.	11 beyt
2	Der Beyanê Feda‘ilê Mewlûdê Muhammed Sellallahî ‘Eleyhî we Sellem (Ev sernav ji Kurd 7ê hatiye wergirtin. Lêbelê digel ku di Kurd 7ê de ser wê hatiye xêzkirin û bi vî awayî şaşiya wî sernavî hatiye ferqkirin, ev li ber çavan nehatiye girtin û heman sernav hatiye kopîkirin. Sernavê durist pêwîst e “Der Medhê Muhammed Sellallahu ‘Eleyhi we Sellem” be.)	13 beyt
3	Der Beyanê Feda‘ilê Mewlûdê Muhammed Sellallahî Te‘ala ‘Eleyhî we Sellem.	21 beyt
4	Beyana Îbtîdaya Nura Muhammed Sellallahu Te‘ala ‘Eleyhî we Sellem.	32 beyt
5	Der Beyanê Xilqetê Adem ‘Eleyhî Selam.	39 beyt
6	Der Beyanê Amedenê Nûrê Muhammed Sellallahu Te‘ala ‘Eleyhî we Sellem.	11 beyt
7	Der Beyanê Bûdenî ‘Ebdullah we Întîqalî Nûrî Muhammed Sellallahu ‘Eleyhî we Sellem.	34 beyt
8	Der Beyanê Sebeb Dadenê Weheb Amîne li Ebdullah dad û şod.	20 beyt

9	Der Beyanê Întîqalê Nûrê Muhemmed Sellallahu ‘Eleyhî we Sellem.	50 beyt
10	Der Beyanê Waqî‘atê Muddetî Heml.	25 beyt
11	Der Beyanê Wîladetê Basesa’detê Muhemmed Sellallahu ‘Eleyhî wessellem.	20 beyt
12	Mekana’l-Merheba li ecli’l-Mustefa.	10 beyt
13	Der Beyanê Mu‘cizatê Nebî Sellallahu ‘Eleyhî Selam.	18 beyt
14	Amedenê ‘Ebdulmuttelib ez Ka’be Be nezdê Amîne.	21 beyt
15	Amedenê Helîme û Bordenê Muhemmed Sellallahu ‘Eleyhî we Sellem.	43 beyt
16	Beyanê Weqîatê kî der meyanê Benî Se‘diyan Peyda Bûden.	67 beyt
17	Baz Awardenê Helîme Muhemmed Sellallahu ‘Eleyhî we Sellem.	49 beyt
18	Der Beyanê Munacat we Xetmi’l-Kîtab.	25 beyt

Tablo 2: Şêweya dabeşkirina Kurd 9ê

Dema mirov bi awayekî sethî lê dinêre, tê zenkirin ku jimarên beşan hev nagirin, lewra di Kurd 9ê de 18 beş, di Kurd 7ê de jî 16 beş dixuyin. Lêbelê eger dahûrîneke baş bê kirin, dê bê dîtin ku ji ber du aloziyan ji Kurd 7ê du sernav daketine û di binemaya xwe de beşên Kurd 7ê jî wek yê Kurd 9ê 18 in. Ji van aloziyan a yekem ew e ku mustensixê Kurd 7ê di beşa 13em de danîna sernavî jî bîr kiriye. Dema ku ev yek ferq kiriye jî di nav valahiya rêzê ya asayî de ji bo sernavê cedweleke teng çê kiriye, lêbelê nekariye di nav wê cedwela teng de sernav binivîse. Mustensixê nusxeya Kurd 9ê (Mela Mehmûdê Bazîdî) di esnayê istînsaxê de ev yek ferq kiriye û di nusxeya xwe de hevterîbê mijara wê beşê sernavê “Der Beyanê Mu‘cizatê Nebî” daniye. Yanî herçiqas di Kurd 7ê de beşek kêr dixuye jî di binemaya xwe de kêmasiya wê beşê tuneye, tenê nivîsîna sernavê wê hatiye jibîrkin. Aloziya duyem jî ew e ku mustensixê Kurd 7ê ji bo beşa duyem ku mijara wê pesnê Pêxember e, bi şaşî sernavê beşa sêyem (Der Beyanê Feda’îlê Mewlûdê Muhemmed) nivîsiye, lêbelê piştî ku ev şaşiya xwe ferq kiriye ji ber ku nekariya wî sernavî jê bibe û yê rast binivîse, ser wê xêz kiriye û ew sernav bi vî awayî betal kiriye. Heman sernav di cihê xwe yê asayî de (beşa sêyem) jî hatiye bikaranîn. Bi vî awayî di beşa duyem de bi awayekî şaş û di beşa sêyem de jî bi awayekî rast heman sernav du caran hatiye bikaranîn. Di vê rewşê de ji ber ku ji du sernavên wek hev yê pêşî hatiye xêzkirin, mirov zen dike ku beşa sernavê xêzkirî hatiye betalkirin û ew der dewama beşa berî wê ye.

Bi vî awayî digel ku beşa sernavê xêzkirî, beşeke serbixwe ye jî ew beş bi şaşî tê daxistin û ji Kurd 7ê beşeke din jî kêr dibe. Çawa ku hat îzahkirin, eger mirov bi baldarî lê binêre, dê bê dîtin ku beşên vê nusxeyê jî di binemaya xwe de 18 in û her du nusxe di mijara jimara beşan de jî hevbeş in.²

Zêdebarî vê hevbeşiyê di beşa duyem a Kurd 9ê de şûna ku sernavê şaş û serxêzkirî yê Kurd 7ê bê sererastkirin, heman şaşî hatiye dubarekirin. Bêguman hevgirtina şaşiyên du nusxeyan nîşaneyêke bingehîn e ku ji wan nusxeyan ya dereng li ber ya zû hatiye kopîkirin. Ev jî dibe nîşaneyêke girîng ku Kurd 7 ji Kurd 9ê re binema ye.

Ji bilî hevbeşiya di jimara beşan de, di metnên sernavan de jî hevgirtineke tam heye. Lewra di her duyan de jî sernavek bi erebî yê din tev bi farisî ne. Tenê Bazîdî sernavekî Farisî bi rakirina hin edatên farisî xistiye dirûvê Kurmancî.

Eger em bîna jimara beytan, di vê mijarê de di navbera her du nusxeyan de newekheviyek heye. Lewra jimara beytan di Kurd 7ê de 555 û di Kurd 9ê de jî 509 e. Lêbelê jimara beytên wan ne wek hev jî bin, ji ber ku kêmasiya beytan di nusxeya dereng (Kurd 9) de ye, ev di zanista destnivîsariyê de nabe asteng ku nusxeya zû ji ya dereng re bibe binema. Lewra mustensix dema nusxeya nû kopî dibe carinan cihê ku lê maye ji bîr dibe û beytinan, yan jî rûpelinan diqevêze (Bergsträsser, 2011, r. 74). Li vir jî dema mustensixê Kurd 9ê nusxeya xwe kopî kiriye, di beşa çarem de beytek, di beşa yazdehem de pênc beyt û di beşa pazdehem de jî çil beyt (du wereq), yanî tev de 46 beyt qevastine. Bi kurtî di nusxeya Kurd 9ê de kêmasiya beytan nabe asteng ku ew nusxe kopiya Kurd 7ê be.

Di encama berawirdkirina her du nusxeyan de derdikeve meydana ku di navbera Kurd 7 û Kurd 9ê de wekheviyeke tam heye. Ev jî berê me dide wê yekê ku nusxeya Kurd 7 ji Kurd 9ê re binema ye û Kurd 9 li ber wê hatiye istînsaxkirin. Piştî ku bi saya vekolîna li ser binyad û tertîba her du nusxeyan derket meydana ku Kurd 7 ji bo Kurd 9ê binema ye, hevbeşiya wan a cihê istînsaxê jî ku bajarê Erziromê ye, watedartir dibe.

3. 2. 2. Berawirdkirina Kurd 33b û Kurd 7ê

Madem em êdî dizanin ku Kurd 9 kopyaya Kurd 7ê ye, em ê bi awayekî siruştî nusxeya kopyakirî daynin aliyekî û nusxeya binema (Kurd 7) bi nusxeya sêyem a mayî re (Kurd 33b) berawird bikin. Bi vî awayî, em dê hebûn, yan nebûna têkiliyê fêhm bikin û ji bo derxistina şecereyê gava dawî biavêjin.

Dema em li binyad û tertîba Kurd 33byê dinêrin, berî her tiştî netambûna wê balê dikişîne. Ev jî tê wê wateyê ku di vê nusxeyê de qeyda istînsaxê, yanî tarîxa

² Ji ber ku ev hûrgilî li ber çavan nehatine girtin, di weşana rexneyî ya metnê Mewlûda Bateyî de ku bi serpereştîya me ji aliyê Ziver Îlhan ve hat amadekirin, beşên nusxeya Kurd 7ê wek 16 hatine nîşandan. (Îlhan, 2014, r. 31.)

nivîsîna nusxeyê cih nagire. Ji ber vê jî berawirdkirina binyadî girîngiyeke zêde bi dest dixê. Lewra her cure encam tenê bi saya vê berawirdkirinê dê bê bidestxistin. Lêbelê mixabin ji ber ku ev nusxe, bi tevahî negihîştîye me, ne pêkan e em derheqê tevahiya beşên wê de agahiyeke tam bi dest bixin. Eger beyta yekem a ku ev nusxe bi wê dest pê dîke (Nê hezaran sal(i) çûne axirî / Ew nebî bû Adem hêj av û herî) li ber çavan bê girtin, dê bê dîtin ku ji serê vê nusxeyê, çar beşên pêşî bi tevahî û destpêka beşa pêncem kêman in. Kojima beytên van beşan teqrîbî 85 in. Dîsa eger beyta dawî ya ku ev nusxe pê diqede esas bê girtin (Dest(i) da şîran û hatin şubhê san / Xweş li pey me mulhidanê bê eman), dê bê dîtin ku çend beytên dawî yê beşa pazdehem û her sê beşên dawî bi tevahî di vê nusxeyê de cih negirtine. Kojima beytên van beşan jî teqrîbî 148 in. Bi vî awayî derdikeve meydanê ku ji vê nusxeyê heft beş bi tevahî kêman in û kojima beytên kêman jî teqrîbî digihîje 233 beytan. Eger em di çarçoveya Kurd 7 û Kurd 9ê de standarta beşên mewlûdê 18 beş qebûl bikin, di dest me de 11 beş dimînin.

Ji ber kêmasiya van beşan em mecbûr in analîzên xwe di çarçoveya beşên heyî de bikin. Dema em ji aliyê dabeşkirin û sernavên beşan ve li metna heyî dinêrin, em dibînin ku di vê nusxeyê de, berevajî her du nusxeyên din, rêbaza dabeşkirinê nehatiye şopandin. Lewra di metna heyî de tenê ji bo beşekê sernav hatiye bikaranîn ku ew jî “Întîqalê Nûrê Muhammed Sellallahu ‘Eleyhî we Sellem be Amîne” ye. Herwiha di beşa “Amedenê Ebdulmettelib ez Ke’be” de jî ji bo sernavê, cihê vala hatiye hiştin, lêbelê sernav nehatiye nivîsîn. Wek encam di çarçoveya metna heyî de em dikarin bibêjin ku di nusxeya Kurd 33byê de bi piranî sernav nehatiye bikaranîn, loma jî dabeşkirin ji hev nayê ferqkirin. Ji aliyê dabeşkirinê ve taybetiyeke din a vê nusxeyê ew e ku di vê nusxeyê de, berevajî Kurd 7ê, beşa merhebayê tune ye.

Çawa tê dîtin ku ji aliyê dabeşkirin û sernavan ve tu têkili di navbera her du nusxeyan de naxuye. Lêbelê digel vê jî divê bersiva vê pirsê bê dayîn: Gelo nabe ku mustensixê Kurd 7ê, digel zêdekirina sernavan nusxeya xwe li ber Kurd 33byê istînsax kiribe? Bêguman ev yek wek teorîk pêkan e, lêbelê di navbera wan de du cudahî hene ku vê îhtîmalê ji holê radikin. Ya yekem ew e ku di Kurd 33byê de beşa merhebayê tune ye, lêbelê di Kurd 7ê de ev beş heye. Ev jî nişan dide ku Kurd 33b ji bo Kurd 7ê ne binema ye û di navbera wan de têkiliyek tune ye. Lewra beşeke ku di nusxeya binema de tune be, divê di nusxeya kopîkirî de jî tune be. Ya duyem jî ew e ku di navbera îmla û peyvên wan de cudahiyeke mezin hene. Li jorê di beşa nixêrî nusxeyan de me ji aliyê îmlayê ve her du nusxe berawird kiribûn û nimûneyên wan pêşkêş kiribûn. Loma li vir em dê çend cudahiyeke din jî bi awayekî kategorîk û berawirdî pêşkêş bikin:

1. Hin peyv bi herfên cuda hatine nivîsîn.

Kurd 33b

وخته رابیت Wexte rabit (3b)

ارضی Erdê (2a)

سحرا Sehra (5a)

ذو کەشتن Zû gehîştin (5a)

بو خلا Bû xela (15a)

2. Hin peyv ji hev cuda ne.

Kurd 33b

یا خدایندی فلک Ya Xudawendê felek (1a)

دا ببینی Da bibînê (6a)

سرا عظیم sirra ‘ezîm (7a)

3. Hin peyv cih guherandine.

Kurd 33b: هم دی وێ رۆژی ل صیدی بو وهب Hem di wê rojê li seydê bû weheb (6a)

Kurd 7: هم دی رۆژی وێ ل صیدی بو وهب Hem di rojê wê li seydê bû weheb (10 b)

Ev cudahî nîşan didin ku di navbera Kurd 33b ji Kurd 7ê de tu têtîlî tuneye û binemaya Kurd 7ê ne Kurd 33b ye, nusxeyeke nenas e.

3. 2. 3. Şecereya Her Sê Nusxeyan

Di zanista destnivîsariyê de nusxeya binema û kopyaya/kopyayên wê û eger hebin kopyayên kopyayan şaxeke nusxeyan, kojima hemû şaxan jî şecereya nusxeyan saz dikin (Ji bo agahiyên berfireh bnr. Togan 1985, r. 86-88, 90, 92). Di çarçoveya vê dustûrê de berawirdkirin û analîzên jorîn di du xalan de dikarin bên xulasekirin: Ya yekem tu têtîlî di navbera Kurd 33b û Kurd 7ê de tuneye, ev du şaxên cuda ne û li ber binemayên cuda hatine istînsaxkirin. Bêguman ji ber ku xebata me tenê bi sê nusxeyên ku di arşîva Jaba de cih digirin bi sînor e, em li vir nadin pey jêderên wan. Aşkera ye ku ji bo vê yekê divê nusxeyên din ên Mewlûdê ku li jêrê dê bi helkefteke di, listeya wan bê dayîn, bi heman şeweyê bên analîzkirin. Encama duyem jî ew e ku nusxeya Kurd 9ê li ber Kurd 7ê hatiye istînsaxkirin. Yanî Kurd 7 binema, Kurd 9 jî kopyaya wê ye. Di vê çarçoveyê de şecereya van her sê nusxeyan digel şaxên wê weha dikare bê şematîzekirin:

Kurd 7

وقتە رابیت weqte rabit (8b)

‘عرضی erdê (9b)

صحرا sehra (10a)

زو کەشتن zû gehîştin (10a)

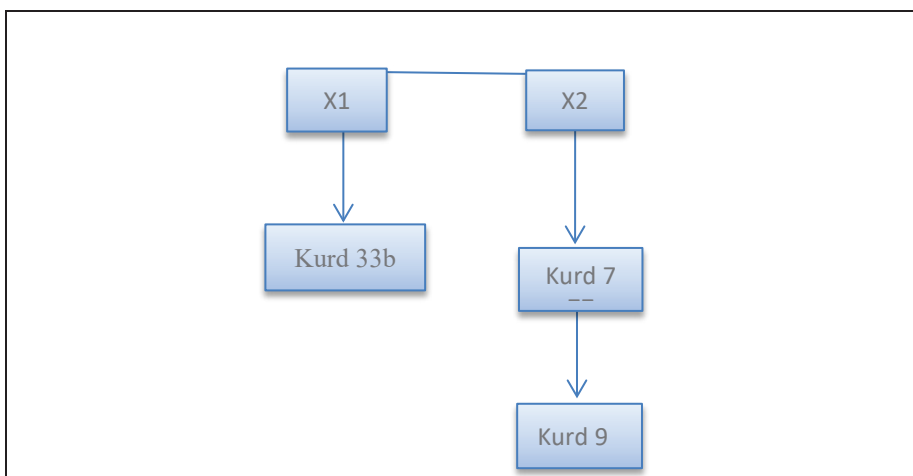
بو غلا bû gela (18a)

Kurd 7

ای خدایندی فلک ey xudawendê felek (6a)

دا ببین da bibîn (10a)

نورا عظیم nûra ‘ezîm (11a)



Şema: Şecereya Nusxeyên Mewlûda Melayê Bateyî yê Koleksiyona A. Jaba

3. 3. Cihê Arşîva A. Jaba di nav Destnivîsên Mewlûda Bateyî de

Ji bo ku em ji aliyê destnivîsên Mewlûda Bateyî ve girîngiya arşîva A. Jaba tesbît bikin û cihê wan di nav nusxeyên din ên Mewlûda Bateyî de derxin meydanê, divê em pêşî ji nusxeyên din ên Mewlûda Bateyî haydar bin. Heta niha gelek lêkolîneran hewl dane ku nusxeyên destnivîs ên Mewlûda Bateyî berhev bikin û Mewlûdê li ser esasê wan nusxeyan ji nû ve biweşînin. Di vî warî de xebata herî dawî ya Ziver Îlhan e (Îlhan, 2014, r. 31). Her çiqas berî Îlhan gelek lêkolîneran (Amêdî, ?.; Zinar, 1992; T. Doskî û M. Doskî, 2005; Sadînî, 2015; Şemrexî, 2011) di weşanên metna Mewlûdê de ji gelek nusxeyên destnivîs sûd wergirtin jî, ji aliyê berhevkerinê ve xebata Îlhan ji ya hemûyan berfirehtir e û pêşketîtir e. Îlhan di teza xwe ya masterê de ku ji metna rexneyî ya Mewlûda Bateyî pêk tê, ji bo ku vê metnê amade bike, heşt nusxeyên destnivîs ên Mewlûdê berhev kirine ku tevahiya van nusxeyan di qonaxa berî Şerê Cihanê yê Yekem de hatine istînsaxkirin (Îlhan, 2014, r. 31-40). Bêguman nusxeyên Mewlûdê ne ev tenê ne. Ji bilî van nusxeyan gelek nusxe jî di qonaxa piştî Şerê Cihanê yê Yekem de hatine istînsaxkirin. Xebata Îlhan nusxeyên vê serdemê venegirtine, lêbelê xebata Amêdî ji van nusxeyan du heban (Amêdî, ?, r. 9) û xebata Doskî jî pênc heban (T. Doskî û M. Doskî, 2005, r. 39-40) vedigire. Ji ber ku nusxeyên berî qonaxa şer ji aliyê qidemê ve girîngtir in û nusxeyên arşîva Jaba jî di vê qonaxê de ne, em dê li vir xwe bi wê qonaxê bi sînor bikin û nusxeyên wê qonaxê yê ku ketine lîteraturê tesbît bikin.

Çawa ku berî niha çendî caran hat diyarkirin, di arşîva Jaba de sê nusxeyên Mewlûda Bateyî hene. Ji heşt nusxeyên ku Îlhan di teza xwe de bi kar anîne, du nusxe yê arşîva Jaba ne ku ew jî Kurd 7 û Kurd 9 in. Di xebata Îlhan de Kurd 33b cih nagire. Eger em vê jî li ber çavan bigirin, jimara destnivîsên Mewlûdê dibê neh. Dîsa di xebata Sadiq B. Amêdî de nusxeyeke kevin heye ku ew jî di xebata Îlhan de cih nagire Ev nusxe ji aliyê Hesên el-Îrûnî b. Cangîr el-Binbatî

ve di sala 1871ê de hatiye istînsaxkirin. (Amêdî, ?, r. 9). Bi vî awayî jimara nusxeyan dibe deh. Ji bilî van deh nusxeyan, li Almanya li pirtûkxaneya Staatsbibliothek zu Berlinê jî nusxeyeke Mewlûdê heye (Bateyî, 1854). Digel vê jimara destnivîsên Mewlûdê digihîje yazdehan ku ev tev di qonaxa berî Şerê Cîhanê yê Yekem de hatine istînsaxkirin. Di tabloya jêrîn de, ji bo ku bi awayekî berawirdî cihê arşîva Jaba di nav nusxeyên Mewlûdê de bê tesbîtkirin, cihên ku ev nusxe lê tînin parastin û eger hebin jimareyên wan û tarîxa ku hatine istînsaxkirin bi hev re cih digirin:

	Cih	Jimare	Tarîx
1	Arşîva Jaba-Pirtûkxaneya Giştî ya Lenîngradê/Rûsya	Kurd 7	1792
2	Milli Kütüphane-Ankara/Turkiye	06 Hk 4390	1824
3	Îsmâil Taha Şahîn-Dihok/Kurdistan-Iraq	-	1854
4	Staatsbibliothek zu Berlin/Almanya	Ms. or. oct. 1083	1854
5	Arşîva Jaba-Pirtûkxaneya Giştî ya Lenîngradê/Rûsya	Kurd 9	1858
6	Sadiq B. Amêdî-Dihok/Kurdistan-Iraq	-	1871
7	Z. Gökalp İhtîsas Kütüphanesi-Diyarbakir/Turkiye	21 Hk 1916	1880
8	A. Lec Oq Berlîn	faksimile	1887
9	Hüseyîn Galip Kütüphanesi-Ortahisar/Turkiye	016	1910
10	Arşîva Jaba-Pirtûkxaneya Giştî ya Lenîngradê/Rûsya	Kurd 33b	?
11	Mela Nûrî-Gundê Batê/Turkiye	-	?

Tablo 3: Nusxeyên Mewlûdê yên berî Şerê Cîhanê yê Yekem

Bêguman li vir em dê ji hemû aliyan ve (dêrînî, binyada berhemê, tesnîf/dabeşkirin, tertîb/rêzbandî, metna berhemê û hwd.) van nusxeyan analîz nekin. Ji ber ku ev gotar bi nusxeyên arşîva Jaba sînorkirî ye, analîzeke bi vî rengî, çawa ku li jorê derbas bû, tenê di her sê nusxeyên arşîva Jaba de hatiye bicihkirin. Teşmîlkirina vî karî li ser nusxeyên din karê gotareke cuda ye. Li vir tenê em dixwazin van nusxeyên arşîva Jaba ji aliyê rêje û dêrîniyê ve bi yê din

re berawird bikin. Dema em ji aliyê rêjeyê ve lê dinêrin, em dibînin ku ji yazdeh nusxeyan sê heb di arşîva Jaba de, lêbelê her yek ji nusxeyên din li cihên cîyawaz cih digirin. Bi gotineke din tenê arşîva Jaba ye ku ji yekê zêdetir nusxê lê têne parastin. Bêguman ev wek taybetiyeke girîng a arşîva Jaba derdikeve pêş.

Ji aliyê dêrîniya nusxeyan ve jî arşîva Jaba girîngiyeke xwe ya taybet heye. Lewra di nav hemû nusxeyan de ya herî kevin di arşîva Jaba de ye. Ew jî Kurd 7 e ku tarîxa nivîsînê 1792 ye. Çawa di tabloyê de jî tê dîtin, nusxeya Kurd 9 jî yek ji nusxeyên kevin dikare bê qebûl kirin. Lewra qet nebe di nîveka listeyê de cih digire. Nusxeya Kurd 33b jî, herçiqas tarîxa nivîsîna wê ne diyar e, dirûvê nusxeyeke kevin pê dikeve.

Di encamê de arşîva Jaba ji yazdeh nusxeyên Mewlûda Bateyî sê nusxeyên kevin vedigire ku yek ji van sê nusxeyan di nav hemûyan de ya herî kevin e. Loma arşîva Jaba di parastina van nusxeyên binirx ên Mewlûda Bateyî de xwediyê roleke mezin e. Eger ev nusxe di wê arşîvê de nehatibana parastin, bi ihtîmaleke mezin, an dê negihiştibana roja me yan jî em dê ji wan haydar nebûna.

ENCAM

Di arşîva A. Jaba de (li Pirtûkxaneya Giştî ya Lenîngrad/Rûsyayê) sê nusxeyên Mewlûda Melayê Bateyî hene: Kurd 7, Kurd 9 û Kurd 33b. Ji analîzên ku ji perspektîfa dîsîplîna destnivîsariyê ya li ser van nusxeyan hatin kirin, derket meydanê ku ji van nusxeyan Kurd 7 û Kurd 9 tam in, Kurd 33b jî ne tam e. Hevterîbê vê di Kurd 7 û Kurd 9ê de qeyda istînsaxê heye, lêbelê di Kurd 33byê de tune ye. Ji ber vê jî zanyariyên cih û tarîxa istînsaxê û herwiha kesê ku istînsax kiriye ji bo Kurd 7 û Kurd 9ê di destê me de hene, lêbelê ji bo Kurd 33byê tune ne. Dîsa Kurd 7 û Kurd 9 di qeyda istînsaxê de agahiyên civakî û dîrokî jî vedigirin. Ji van agahiyên tê fêmkirin ku teqîrbî 250 sal berî niha li bajarê Erzurûmê berhemên edebî yên kurdî hatine istînsaxkirin û ji devera Miksê û ji eşîra Millî kurdên niştecihê wî bajarî hene. Ev tev nirxê Kurd 7 û Kurd 9ê bilind dîkin. Heçî nusxeya Kurd 33byê ye, ew wek Kurd 7 û Kurd 9ê ne tam e, lewra di destpêkê û dawîya wê de wêre qên kê m hene. Ev jî dibe sedem ku em ji zanyariyên bîngêhî ên wek dîrok û cihê nivîsîna vê nusxeyê bêpar bimînin. Lewra ev zanyarî bi giştî di dawîya nusxeyan de cih digirin. Bêguman ev yek jî nirxê vê nusxeyê (Kurd 33b) dadixîne. Lêbelê digel vê jî ev nusxe ji aliyê hin xalên din ve xwediyê nirxekî mezin e. Berî her tiştî ev nusxe ji yên din kevintir dixuye. Lewra kaxeza wê peritî ye û hatiye te'mîr kirin. Herweha şewaza dabeşkirina wê ne birêkûpêk e û ji vî aliyê ve dirûvê nusxeyeke kevin pê dikeve ku piştê di istînsaxên din de hatiye dabeşkirin. Ev nusxe ji aliyê îmlayê ve jî nusxeyeke pir girîng e. Lewra îmlaya wê ji îmlaya Kurd 7ê rasttir û duristtir e. Ji vê jî tê fêmkirin ku mustensixê Kurd 33byê kesayetekî zana ye, lêbelê ye Kurd 7ê (Muhemmedê Miksî) ne wisa ye. Kurd 33b jî aliyê teshîh/sererastkirinê û têbîniyên di hamişan (kenarên vala yên rûpelan) de jî xwedî nirx e. Hem bi

teshîhan kêmasiyên heyî hatine sererastkirin, hem jî nusxe bi vê rewşa xwe ji bo bikaranîna hamîşan di destnivîsên kurdî de wek nimûneyeke girîng dikare bê pêşniyarkirin.

Nusxeya Kurd 7ê di 1206ê hicrî/1791-92ê mîladî de ji aliyê Muhemedê Miksî ve û nusxeya Kurd 9ê di 1274ê hicrî/1857-58ê mîladî de ji aliyê Mela Mehmûdê Bazîdî ve hatine istînsaxkirin. Di encama berawirdkirina van her du nusxeyan de derdikeve meydanê ku Bazîdî nusxeya xwe (Kurd 9) li ber nusxeya Muksî (Kurd 7) nivîsiye. Yanî nusxeya Muksî ji ya Bazîdî re binema ye. Lewra di navbera her du nusxeyan de ji aliyê binyad û tertîbê ve wekheviyeke tam heye. Piştî dahûrîneke kûr derdikeve meydanê ku di Kurd 9ê de sernavên beşan digel şaşiyên xwe bi tevahî hatine kopyakirin. Tenê di jimara beytan de, ji ber ku mustensixê Kurd 9ê hin beyt bi şaşî qevaztine, di navbera wan de newekheviyek dixuye ku ev jî di tradîsyona istînsaxê de tiştêkî asayî ye. Dema du nusxe, şaşî jî di nav de, bi giştî wek hev bin, ji wan ya zû ji ya dereng re dibe binema. Loma jî Kurd 7 ji Kurd 9ê re binema ye. Heçî nusxeya Kurd 33byê ye, tu têkili di navbera wê û nusxeya Kurd 7ê de tune ye û her du jî li ber jêderên cuda hatine istînsaxkirin. Di navbera van her du nusxeyan de cudahiyan girîng hene. Ji van cudahiyan du xal derdikevin pêş. Yek jê ew e ku di Kurd 33byê de beşa merhebayê tune ye, lê di Kurd 7ê de heye. Ya duyem jî ew e ku ji aliyê îmlayê ve di navbera wan de cudahiyan mezin hene. Wek encam ji her sê nusxeyên mewlûda Bateyî yê arşîva Jaba, Kurd 33b û Kurd 7 du şaxên cuda ne. Kurd 9 jî li ber Kurd 7ê hatiye istînsaxkirin.

Ji aliyê destnivîsên mewlûda Bateyî ve girîngiya arşîva A. Jaba gelek e. Ji yazdeh nusxeyên kevin ên mewlûda Bateyî ku di qonaxa berî Şerê Cîhanê yê Yekem de hatine istînsaxkirin, sê heb tenê di arşîva Jaba de cih digirin. Di nav van nusxeyan tevan de ya herî kevin dîsa di arşîva Jaba de ye ku ew jî nusxeya Kurd 7 e. Nişaneyên heyî Kurd 33byê ji wê jî kevintir didin xuyakirin. Ev jî nişan didin ku arşîva Jaba di parastina van nusxeyên xwedî nîrx de roleke mezin listiye.

ÇAVKANÎ

Çavkaniyên Çapkîrî:

- Amêdî, S. B. (?). *Mewlûda Melayê Bateyî*, Hewlêr: Emîndarêtiyê Giştî yê Rewşenbîrî û Lawan, Hewlêr.
- Amêdî, S. B. (1998). *Hozanvanê Kurd*, (Amd. Zeynelabîdîn Zinar), Stockholm: Pencînar.
- Azizan, H. (1998). “Klasîkên Me an Şahir û Edîbên Me ên Kevin”, *Hawar*, Stokolm:Nûdem.
- Babê Zêrevanî, (2002). “Mela Hisênê Bateyî-1”, *Nûbihar*, hj. 87, Stenbol.
- Bazîdî, M. M. (2010). “Rîsaleya Şa’ir û Musennefên di Kurdistanê”, *Camî’eya Rîsaleyan û Hikayetan bi Zimanê Kurmancî*, Amd. Ziya Avci, Stenbol: Lîs.

- Bergsträsser, G. (2011). *Metin Tenkidi ve Yazma Metinleri Yayınlama İlkeleri*, Yayına Haz. Muhammed Hamdi el-Bekri, Çev. Eyyüp Tanrıverdi, İstanbul: Kitabevi.
- Bilgin, O. (2013). “Yazma” *DIA*, (b. XLIII), İstanbul:DİB Yay.
- Binbîn, E û Şewqî T (2005). Mustefa, *Mu’cem Mustelehat el-Mextût el-‘Erebî*, Merakeş: el-Xizane el-Heseniyye er-Ribat.
- Doskî, T. Î. û Doskî, M. (2005). *Melayê Bateyî Jiyân û Berhem*, Duhok: Spîrêz.
- Ertûşî, H. (1323). *Mewlidun ‘Nebî*, Stenbol:Dersaedet
- Esîlan, E. E. (1994). *Tehqîqu ‘l-Mextûtât beyne ‘l-Waqî’ we ‘n-Nehc el-Emsel*, Riyad: Mektebet el-Melik Fehd el-Weteniyye.
- Îlhan, Z. (2014). *Mewlûda Mela Huseynê Bateyî-Metn û Lêkolîn*, Enstîtuya Zimanên Zindî yên li Tirkiyeyê, t.ç, Mardin: Teza Lîsansa Bilind
- Kavakçı, Y. Z. (1991). *İslam Araştırmalarında Usul*, Ankara: DİB Yay.
- Kızıl, H., Şingâr, C. û Çetin, R. (2015), “Ceribandinek Li Ser Senifandina Mewlûdên Kurdiya Kurmancî Li Gorî Mijarên Wan”, *International Journal of Kurdish Studies*, j.1, Diyarbakır.
- el-Munecid, S. (1976). *Qewa’id Fehreset el-Mextûtât el-‘Erebiyye*, Beyrûd: Dar el-Kitab el-Cedîd.
- el-Munecid, S. (1987). *Qewa’id Tehqîq el-Mextûtât*, Dar el-Kitab el-Cedîd, Beyrûd: Dar el-Kitab el-Cedîd.
- Qenatê Kurdo (1992). *Tarîxa Edebyeta Kurdî*, Ankara: Ozge.
- Pîrbal, F. (2000). *Mela Mehmûdê Bayezîdî (1799-1867) Yekemîn Çîroknûs û Pexşannûsî Kurd*, Hewlêr: Aras.
- Rudenko, M. B. (1961). *Opisanie Kurdskih Rukopisey Leningradskih Sobraniy*, Moskova: Izdatelbstyo Ydstdçnoy Literaturi.
- Sadini, M. X. (2015). *Molla Huseyin-i Bateyî Mevlid-i Şerif/Mewlûda Nebî*, Ankara: Kùltür ve Turizm Bakanlıđı Yay.
- Sadinî, M. X. (2010), *Mela Huseynê Bateyî Jiyân, Berhem û Helbestên Wî*, İstanbul: Nûbihar.
- Şemrexî, H. (2011). *Mewlûd Melayê Bateyî*, Stenbol: Nûbihar.
- Togan, A. Z. V. (1985). *Tarihte Usul*, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Wellek, R. û Warren, A. (1948). *Theoryn of Literature*, New York: Harcourt, Brace and Company .
- Zinar, Z. (1992). *Mewlûd*, İstanbul: Fırat Yay.

Çavkaniyên Destnivîs:

- Melayê Bateyî, (1206 H/1791-92 M). *Mewlidu ‘n-Nebî*, nusxeya dijîtal a arşîva A. Jaba li Pirtûkxaneya Gişîfî ya Lenîngrad/Rûsyayê, j. Kurd 7, Erzirûm: Muhemmed el-Muksî
- Melayê Bateyî, (1274 H/1857-58 M) . *Kitabu Mewlida Şerif*, nusxeya dijîtal a arşîva A. Jaba li Pirtûkxaneya Gişîfî ya Lenîngrad/Rûsyayê, j. Kurd 9, Erzirûm: Mela Mehmûdê Bayezîdî

Melayê Bateyî, (?). Mewlûd, nusxeya dijîtal a arşîva A. Jaba li Pirtûkxaneyaya Giştî ya Lenîngrad/Rûsyayê, j. Kurd 33b. ?: ?.

Melayê Bateyî, (1854). Mewlûda Melayê Bateyî, nusxeya dijîtal Staatsbibliothek zu Berlin/Almanya, j. Ms. or. oct.1083. Bitlîs: Salih b. Mustefa.

Çavkaniya Elektronîk:

Huşyar, Cewdet, “Zexaîru’t-Turasi’l-Kurdî fi Xezainî Petersborg”,
<http://brob.org/old/bohoth/bohoth/hooth026.Htm>, 29. 10. 2013.

Kurd 7

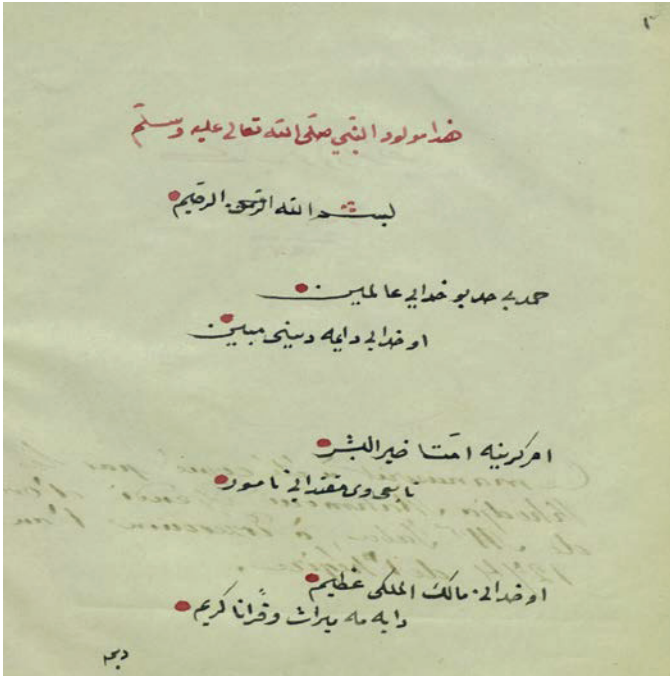


Rûpela Destpêkê

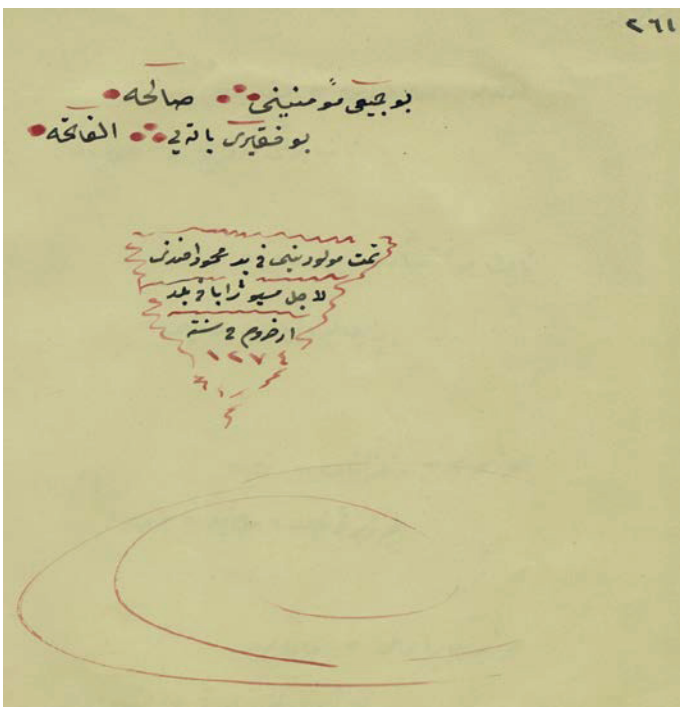


Rûpela Dawiyê

Kurd 9



Rûpela Destpêkê



Rûpela Dawiyê

Kurd 33b



Rûpela Destpêkê



Rûpela Dawiyê



HETEROGLOSSIA DI ROMANA *SATURN* A REMEZAN ALAN DE*

Ümran ALTINKILIÇ**

KURTE

Mixail Mixailoviç Baxtîn (1895-1975) yek ji zanyarên giring ên sedsala XXem e ku di gelek biyavên wek felsefe, fenomenoloji, dîroka çandê, antropoloji û zanista edebiyatê de xebat kirine û bi piranî ji ber xebatên xwe yên derbarê teoriya romanê de navdar bûye. Teoriya wî ya romanê di çarçoveya çemkên pirdengî, kronotop, karnaval û heteroglossia de teşe girtiye ku her yek ji van di vî warî de bûye cihê gelek lêkolînan û îlhama gelek xebatan. Ji van çemkan a ku ev meqale li ser hatiye avakirin, heteroglossia ye. Heteroglossia, amaje bi ziman, şêwezar, axaftin û gotarên civakî yên curbicur ên li civakê heyî û ketina wan di romanê de dike. Bi rêya vê çemkê hat nîşandan bê ka çawa şêwezaren curbicur ên civakî, ziman û şêwazên janrên edebî, jargona kom û pişeyan di romana Remezan Alan, *Saturnê* de hatine nimandin.

Bêjeyên sereke: Roman, Baxtîn, heteroglossia, şêwezar, *Saturn*.

ABSTRACT

"Heteroglossia in the Novel Saturn by Remezan Alan"

Mikhail Mikhailovich Bakhtin (1895-1975) is one of the most important theorists of XX century. He studied in many fields such as phenomenology, philosophy, cultural history, anthropology, literary theory but he widely became famous for his studies about the theory of the novel. His theory of the novel is based on the concepts such as polyphony, chronotope, carnival and heteroglossia. Of these concepts, it is the concept of heteroglossia that this article is based on. Heteroglossia refers to a diversity of social languages, dialects, speech types and discourses and their treatment in the novel. By this concept, the representation of various social dialects, the languages and styles of literary genres and the occupational and group jargons in the novel *Saturn* by Remezan Alan are scrutinized.

Key Words: Novel, Bakhtin, heteroglossia, dialect, *Saturn*.

* Ev meqale ji ber teza masterê ya nivîser hatiye derxistin. Bnr.: Altinkılıç, Ü. (2015). *Xwendineke Baxtînyan di Sê Romanên Kurdî de* (Teza masterê ya neçapkirî). Mêrdîn, Zanîngeha Mardin Artukluyê Enstîtuya Zimanên Zindî yên li Tirkîyeyê.

** Lêkolîner, Zanîngeha Mardin Artukluyê, Enstîtuya Zimanên Zindî yên li Tirkîyeyê, Beşa Ziman û Çanda Kurdî, e-mail: lawij@hotmail.com

DESTPÊK

Li gor hin zanyaran Mîxaîl Baxtîn teorîsyenê edebiyatê yê herî mezin ê sed sala bîstem û yek ji bîrmendên pêşeng ên heman sedsalê ye (Todorov, 1998, r. IX; Holquist, 1981, r. XV). Her ku lêkolînên li ser Baxtîn zêde dibin, piştî wê angaştê bihêztir dibe. Tiştî ku di edebiyatê de ev navdarî ji Baxtîn re aniye, xebatên wî yê derbarê romanê de ne. Her çî janrên [genre/tûr] din ên edebî û ne-edebî ne, ew jî di konteksta têkiliya xwe ya ligel romanê di xebatên wî de cih girtine. Di vê çarçoveyê de Baxtîn romanê bi epîk, helbest, drama û retorîkê re dide berhev da ku yektatî û cudahiya wê nîşan bide. Herwiha bi heman armancê li ser janrên wek name, mikurhatin, axaftinên rojane, janrên gelêrî disekine bê çawa roman di binyada xwe de cih dide wan û dikare wan vegire nav xwe.

Îro ne bêsedem e ku xebatên derbarê Baxtîn de, li ser romanê gur bûne. Ji ber ku Baxtîn her li ser çî xebitîbe, bi awayekî ew têkildarî romanê kiriye. Di her xebatekê de aliyekî cuda yê romanê vekolaye û bi rêyêke cuda gihîştîye encamên manend. Dema ku mirov bi giştî lê binêre xebatên wî bi hev re, derbarê romanê de teoriyêke tekûz ava dikin. Ev yek jî giringiya wî zêde dike, ji ber ku xebatên beriya wî xwediyê nêrîneke gişgir nebûn. Weku Baxtîn bi xwe di “From the Prehistory of Novelistic Discourse” [Ji Pêşdîroka Gotara Romanî] de diyar dike hin ji xebatên beriya wî hewl dane ku romanê bi kategoriyên helbestê binirxînin, hin bi tenê li ser zimanê romanê hûr bûne, hin bi tenê di çarçoveya temayul û bizavên edebî de mane, hin jî ne wek janrekî edebî lê wek janrekî retorîk li romanê nêrîne; hinan bi hin pîvanên tematîk sînoren wê diyar kirine, bi îhtîmala herî baş pênaseya kesinan bi tenê hin cureyên romanê girtiye nava xwe (Bakhtin, 1981, r. 41-2). Her çî Baxtîn e, wî ev nêrînen han ji bo ravekirin û famkirina romanê kêmtir dîtine. Lewma bi dirêjîya xebatên xwe Baxtîn bi van nêzikbûnen cuda re gengeşe û guftûgoyê dike û hewl dide ku resenî û xweseriya romanê nîşan bide.

Ji bo Baxtîn roman ew janr e ku tê de curbicurî û pirqatiya dengên takekesî û zimanên civakî heye; ziman û dengên cuda di romanê de watayeke nû bi dest dixin û hevdu ronî dikin; riwangeh û nerînen cuda yê li cihanê, bi awayekî hunerî bi hev re dikevin diyalogê. Li gor wî roman tekane janr e ku hîna geşedana wê berdewam e, skeletê wê wek janrên din hişk nebûye; kanona wê tune. Baxtîn difikire ku roman di bin karîgeriya ken û pîrzimaniyê de pêk hatiye û di her serdemê de di nav janrên din de roleke muxalîf gêraye.

Di vê meqaleyê de wek rêbaz me xwe ji aliyekî ve spart berhemên Baxtîn bi xwe, ji aliyekî ve jî me xwe spart xebatên ku berê di vî warî de çê bûne. Çavkaniya sereke bo vê meqaleyê, pirtûka Baxtîn a bi navê *The Dialogic Imagination* [Texeyula Diyalojîk] e ku tê de nivîsareke giring bi navê “Discourse in the Novel” [Gotar di Romanê de] heye ku bîngeha çemka heteroglossîa ew e, herwiha nivîsara “From the Prehistory of Novelistic Discourse” [Ji Pêşdîroka Gotara Romanî] jî li ser heteroglossîayê hûr dibe.

Ev meqale ji du beşên sereke pêk tê. Em ê di beşa yekem de pêşi wek diyardeyeke civakî û dîrokî li ser heteroglossîyê bisekinin, dûre li ser bisekinin bê ka bi giştî heteroglossîa di romanê de çawa reng vedide. Di beşa duyem de jî em ê rengvedana heteroglossîyê di romana *Saturn* a Remezan Alan de analiz bikin.

1. HETEROGLOSSÎA

1.1. Heteroglossîa di Civakê de

Berginda heteroglossîyê, bi rûsî *raznorecie* ye, ku wataya herf bi herf a vê zaravê cuda-axaftinî/gotinî [different-speech-ness] ye. Heteroglossîa awayekî têgihîştina cîhanê ye ku wê wek pêkhateyeke ji zimanên curbicur ên xwedî cîhanbîniyên taybet dibîne.

Heteroglossîa du formên giştî digire: Ya yekem, ‘zimanên civakî’ di nav zimanekî neteweyî de; û ya duyem, ‘zimanên cuda yên neteweyî di nav heman çandê de’ (Vice, 1997, r. 19). Bo nimûne li aliyekî zar û şêwezar, zimanên çînan û ekolên edebî di nav sînorên kurdî de; li aliyê din zimanê kurdî, farisî, erebî, tirkî di nav çanda îslamî de. Lê belê li vir xala giring tebeqeyîbûna zimanî ya di nav heman zimanê neteweyî de ye. Li gor Baxtîn zimanekî neteweyî li gor şêwezarên civakî, reftarên komî yên karakterîstîk, jargonên pîşeyî, zimanên janrî, zimanên nîşan û komên temenî, zimanên temayulan, zimanên otorîteyan, zimanên derdorên û modayên demkî, zimanên di xizmeta armancên sosyopolîtîk ên taybet ên rojê de, heta yên di xizmeta saetê (her rojek slogan, ferheng û cextkirina xwe heye) de tebeqeyî dibe (Bakhtin, 1981, r. 262-3).

Ev yek ji ber hindê tê ku Baxtîn zimên wek cihê mîlmilaneya îdeolojî, bawerî û cîhanbîniyan dibîne. Di vê nêrînê de, her hêzek û komek dixwaze xwe di gotarê [discourse] de, di gotinê de zal bike; lewma bi wan watayan re dikevin nav pevçûn û diyalogê ku berê di gotinê de hene. Weku tê dîtin di vê perspektîfê de, ziman sistemeke razber a nîşaneyan nîne, diyardeyeke zindî ya îdeolojîk e. Di vê çarçoveyê de divê mirov diyar bike ku li gor Baxtîn di ziman û gotarê de du hêz hene: hêzên navendkêş [centripetal] û hêzên navendrev [centrifugal]. Hêzên navendkêş ên di gotarê de, ji bo empozekirina îdraka xwe ya monolojîk û unîter ji hêla her koma civakî ya serdest ve tînan bikaranîn. Lê belê li dijî vê pêvajoya navendker hêza navendrev heye- hêza heteroglossîyê- ku ramana îdeolojîk bi pey gelek dîtinên cîhanê, tebeqeyî û parçe dike (Morris, 1994, r. 15).

1.2. Heteroglossîa di Romanê de

Di “Discourse in the Novel”ê [Gotar di Romanê de] de Baxtîn romanê dide ber janrên din û bi taybetî dide ber lîrikê. Di baweriya wî de, janrên helbestî di bin karîgeriya hêzên unîter de bi pêş ketine û xizmeta wan kirine. Lewma heteroglossîyê di binyada xwe de nahewînin. Li gor Baxtîn helbestkar nikare şîûra xwe, mebestên xwe li dijberî zimanê xwe dayîne, ji ber ku bi temamî di

hundirê vî zimanî de ye û lewma nikare zimên veguherîne objeyekê ku bê famkirin, li ser bê fikirîn û pêwendî pê re bê danîn. Yanî ancaq ew dikare ji hundir ve li zimên binêre. Heta ji bo ronîkirina cîhana biyanî, heger ew ziman ji bo wê cîhanê guncawtir be jî helbestkar tu carî serî li zimanekî biyanî nade. Lê belê nivîskarê pexşanê berevajî vê yekê hewl dide ku heta derbarê cîhana xwe de jî bi zimanekî biyanî bipeyive (Bakhtin, 1981, r. 287). Ji ber van mercan zimanê janrên helbestî, ji bo bandorên şêwezarên civakî girtî ne; otorîter, dogmatîk û mûhefezekar in. Helbestkar curbicuriya zimên û heteroglossîyê di xebata xwe de nade der, gotina wî bi tenê aîdî wî ye, lewma gotinê ji mebest û armancên kesên din dişo. Berevajî vê yekê romannûs heteroglossîyê û curbicuriya zimanî ya edebî û ne-edebî lawaz nake, wê keremî nav berhema xwe dike (Bakhtin, 1981, r. 296-8).

Ji ber van sedeman Baxtîn şêwaznasiya ku di bin karîgeriya janrên helbestî de bi pêş ketiye, ji bo vekolîna romanê kêr dibîne. “Zimanê helbestî”, “takekesiya zimên”, “hêma”, “sembol”, “şêwaza epîk” û kategoriyeke giştî yê din ku ji hêla vê şêwaznasiyê ve hatine bipêşxistin û tetbîqkirin herwiha temamê rêze-amûrên şênber ên şêwazî yê di çarçoveya van kategoriyan de, bi heman awayî berê wan li janrên yek-ziman û yek-şêwaz e, bi wataya teng a gotinê berê wan li janrên helbestî ye (Bakhtin, 1981, r. 266). Lewma ev hemû kategori û têngîhîstina felsefî ya gotara helbestî ku ew xwe dispêrinê, zêde teng û mehdûd e û nikare pexşana hunerî ya gotara romanî di xwe de bihewîne. Lê her çî roman e, ew di şêwazê de pirform û di axaftin û deng de curbicur e. Di wê de vekoler pêrgî gelek yekeyên şêwazî yê heterojen tê ku bi piranî di astên cuda yê zimanî de bi cih dibin û girêdayî kontrolên şêwazî yê cuda ne. Yekeyên kompozisyonel-şêwazî yê sereke ku roman pê dabêş dibin, ev in:

- (I) Vegêrana edebî-hunerî ya yekser nivîskarî [authorial] (bi hemû varyantên xwe);
- (II) Şêwazîkirina [stylization] formên curbicur ên vegêrana devkî ya rojane (*skaz*);
- (III) Şêwazîkirina formên cuda yê vegêrana rojane ya niv-edebî (name, rojnivîsk hwd.);
- (IV) Formên curbicur ên edebî, lê ne-hunerî yê axaftina nivîskarî (exlaqî, felsefî, beyanên zanistî, xîtabet, şayeseyên etnografîk, belgename hwd.);
- (V) Axaftinên karakteran ên ji hêla şêwazê ve takekeskirî. (Bakhtin, 1981, r. 261)

Li gor Baxtîn yektatiya romanê ji beşdarkirina van hêmanan tê ku evên han qîsman serbixwe ne, lê di sîstema romanê de girêdayî binyadeke bilindtir in. “Şêwaza romanekê kombînasyona şêwazên wê û zimanê romanekê sîstema “zimanên” wê ye” (Bakhtin, 1981, r. 262). Berevajî yekzimanîya helbestê,

pirzimaniyek li dar e di romanê de. “Zimanê romanê sistemeke zimanan e ku bi beramberî û bi îdeolojîkî hevdu geş dikin. Ne gengaz e ku wek zimanekî tak ê unîter bê pênasekirin û analîzkirin” (Bakhtin, 1981, r. 47). Zîra roman tebeqeyîbûna civakî ji binyada xwe veder nake, berevajî vê yekê xwe li ser vê tebeqeyîbûnê saz dike. “Ev tebeqeyîbûna ku di her zimanî de di her qonaxa wî ya dîrokî de peyda dibe, wek janrekî ji bo romanê pêşmercê zarûrî ye” (Bakhtin, 1981, r. 263). Roman bi rêya vê tebeqeyîbûnê tevahiya cîhana mijar û ramanên tê de şayesandî û derbirandî orkestra dike.

Helbet ev tebeqeyîbûna zimanî, ev zimanên heteroglossîayê nabe ku rasterast têkevin romanê, ew ancaq wek îmajên zimên tê de cih bigirin. Zîra li gor Baxtîn “ji bo şêwaznasiya romanê pîrgirêka sereke nimandina zimên e bi awayekî hunerî, pîrgirêka nimandina îmaja zimanekî ye” (Bakhtin, 1981, r. 336). Di avakirina hunerî ya zimanekî de hebûna du şîûrên zimanî şertê bingehîn e. Divê du şîûrên zimanî hebin: Yek tê nimandin û ya din dinimîne ku her yek aîdî pergaleke cuda ya zimên e. Bi rastî heger şîûreke duyem a nimînende tunebe, hingê tişta ku derdikeve holê, wê ne *îmajeke* zimên be, bi tenê *mestereyêke* [sample] zimanê kesekî din be, çî resen be çî çêkirî be. Dengê duyem ê nimînende cudahiya navbera îmajeke zimên û mestereyekê çê dike (Vice, 1997, r. 21).

Hemû amrazên ku di romanê de îmaja zimanekî diafirînin, di sê kategoriyên sereke de kom dibin: durehîkirin, danûstendina diyalojîk a zimanan û diyalogên saf (Morris, 1994, r. 113). Baxtîn diyar dike ku ev her sê kategorî ancaq di teoriyê de ji hev cuda bibin û di rastiyê de her tim di cawê hunerî de bi hev re tîn hûnandin. Durehîkirin, cola [mixture] du zimanên civakî ye di nav sînorên yek peyvekê [utterance] de; pêrgîhevbûna du şîûrên zimanî ye di qada peyvekê de ku ev her du şîûr ji hêla serdem, cihêrengiya civakî an hokareke din ve ji hev cudabûyî ne. Durehiya romanî sistemeke bi awayekî hunerî orgnîzekirî ye ku zimanên cuda bi hev re dixê kontaktê, sistemek e ku armanca wê ronîkirina zimanekî bi zimanekî din e, çêkirina îmaja zindî ya zimanekî din e (Bakhtin, 1981, r. 361). Formên herî giring ku dikevin çarçoveya kategoriya duyem, şêwazîkirin û parodî ye. Şêwazîkirin nimandina hunerî ya şêwaza zimanî ya kesekî din e, îmajeke hunerî ya zimanê kesekî din. Divê tê de du şîûrên zimanî yê takanebûyî hebin: Yek ku *dinimîne* (yanî şîûra zimanî ya nimînende) û ya din ku tê *nimandin*, ku tê şêwazîkirin (Bakhtin, 1981, r. 362). Gava ku mebestên gotara nimînende li dij mebestên gotara nimandî be, hingê tişta ku pêk tê *şêwazîkirina parodîk* e (Bakhtin, 1981, r. 364). Zimanên saf di romanê de, di diyalog û monologên karakterên romanê de, heman peywira afirandina îmajên zimên bi cih tînin. Di vê xalê de Baxtîn giringiya rêzebûyerê [plot] cext dike. Li gor wî divê rêzebûyera romanî ziman û îdeolojiyên civakî birexsîne û wan marûzî hev bike. Yanî rêzebûyera romanê xizmeta nimandina kesên peyivende [speaking persons] û cîhanên wan ên îdeolojîk dike (Bakhtin, 1981, r. 365).

Baxtîn diyar dike ku heteroglossîa bi rêya axaftina nivîskarî, axaftinên vegêran, axaftinên karakteran û janrên lêzêdekirî dikevin nav romanê. Her yek ji van yekeyan rê li ber pirqatiya dengên civakî û pêwendî û hevtêkildariya wan a berfireh vedike (Bakhtin, 1981, r. 263).

2. HETEROGLOSSÎA DI SATURNÊ DE

Saturn bi vegêrana cinêkî bi navê Ibn Pitat dest pê dike ku ev cin metnekê dinivîse û tê de xîtabî mirovan dike û derbarê ramanên wan ên li ser cinan îtirazên xwe didirxîne. Ji ber vê yekê hîn di hevoka yekem de rengêkî diyalojîk li *Saturnê* daye der. Mîrcin yekî dişîne pey Pitat da ku biçê civata wî xweş bike. Li vê civatê li ser daxwaza Mîrcin textê keçeke xweşik tê veguhastin bo odeya xortekî çeleng. Li vir êdî em dibin şahidê çîroka van her duyan. Di beşa dawî ya romanê de em hîn dibin ku ev metneke nivîskarekî ye û wek senaryoyekê hatiye guhertin û li filmekî hatiye guncandin. Lewma em dikarin bibêjin ku sê tebeqeyên sereke yên çîroka *Saturnê* hene: Çîroka cinan, çîroka ku îlhama xwe ji Memê Alan girtiye û çîroka nivîskarê ku metna wî li sînemayê hatiye adaptekirin. Ji beşa yekem çîroka cinan dest pê dike. Dema ku li ser daxwaza Mîrcin, cin textê Xewbanûyê dibin jûra Bengîn çîroka ku îlhama xwe ji Memê Alan wergirtiye dest pê dike. Di beşa dawî de jî dema tê fêrbûn ku esasen ev filmek e û ji ber romana nivîskarekî hatiye adaptekirin, çîroka wî nivîskarî lê zêde dibe.

2.1. Janrên Lêzêdekirî di *Saturnê* de

Yek ji rêyên tebeqeyîkirina zimanê romanê beşdarkirina janrên curbicur in. “Zimanê edebî bi xwe jî bi tenê yek ji van zimanên heteroglot e û ew jî di nav xwe de tebeqeyî dibe (li gor janr û serdemê û hwd.)” (Bakhtin, 1981, r. 272). Janrên edebî li gor têgihîştina cihanê, li gor serdem, ziman, şêwaz û ferhengê ji hev cuda dibin. Roman xwedî wê kapasîteyê ye ku van janran di binyada xwe de vehewîne. Ev janrên ku di romanê de tên bicihkirin, piştî ku dikevin romanê, bêyî ku karakterîstîkên xwe yên xweser winda bikin, ligel şêwaz û zimanên xwe dikevin binyada heteroglot a romanê. Ligel zimanên ku berê di romanê de hene, xaleke nû ya temasê diafirînin û tevkarîyeke mezin li dewlemendkirina heteroglossîaya zimanî dikin (Madran, 2012, r. 153).

Ji ber ku bi rêya têkiliyên navmetnî di vî warî de dewlemendiyeke berçav heye di romanê de, serê pêşî divê mirov ji vê hêlê ve li *Saturnê* binêre. Roman ji sê beşên sereke pêk hatiye: Girîzga, agaz-i qise, xatîme. Weku tê zanîn ev beşên han, beşên sereke yên mesnewiyê ne ku mesnewî yek ji formên herî giring ên edebiyata klasîk a Şerqê ye. Lewma hîn di serî de rengê janrekî cuda li nav romanê ketiye. Di girîzga de beyteke *Mem û Zîna* Ehmedê Xanî (Da bîn û bikin hikayetê gûş/ Hindek bikin xwe pê feramûş), di agaz-i qiseyê de beyteke *Husn û Eşqa* Şêx Xalib (Li ciyekî bûn du calis/Kete eyne aks û akîs), di xatîmeyê de jî beyteke *Mantiqut-Teyra* Ferîdeddîn Attar (Ew, qetreyek bû ji

behra mecazê/Dîsa dagerya wê behra rastiye) heye. Ev her sê jêgirtinên ji sê mesnewiyên mezin ên edebiyata klasîk, zimanê romanê tebeqeyî kiriye. Hem wek teşe forma xwe daye romanê, hem zimanê xwe yê kevn aniye nav romanê û hem jî ew nêrîna xwe ya tesewifi ya li cîhanê nimandine. Vê yekê wataya deqê berfireh kiriye, zimanê wê heteroglottrî kiriye. Herwiha her beyteke serê beşekê bi naveroka wê re jî eleqedar e. Binenavê beşa girîzgehê “çîroka çîrokê” ye, binenavê beşa agaz-i qiseyê tuneye, binenavê beşa xatîmeyê “rastiya çîrokê” ye.

Di beşa yekem de mîrê cinan Mîrcin aciz e û bang li geştgîn Ibn Pitat dike da ku ew û hinek cinên din jê re çîrokan bibêjin. Ev beş weku naverok bi girîzgaha mesnewiyan re pêwendîdar e; ji ber ku weku tê zanîn di girîzgehê de ligel binbeşên wek tewhîd û munacatê, şair bi piranî diyar dikin ku bi îşareteke manewî an jî li ser daxwaza dostekî semîmî mesnewiya xwe nivîsîne. Di romanê de jî em dibînin ku fermana Mîrcin amaje bi vê daxwaza ji hêla kesekî din ve dike. Herwiha beyta “Da bîn û bikin hikayetê gûş/ Hindek bikin xwe pê feramûş”, daxwaza Mîrcin a ku xwe bi çîrokan biawiqîne rave dike. Herçi beşa agaz-i qise ye, binenavê wê tunebe jî çîroka esil di wê de derbas dibe. Weku beyta “Li ciyekî bûn du calis/Kete eynê aks û akîs” jî amajeyê pê dike, li ser daxwaza Mîrcin xizmetkarên wî, textê Xewbanû dibin li odeya Bengîn datînin, “eyneya xeybê” êdî dikeve dewrê û beşa herî dirêj a romanê dest pê dike. Manendî vê yekê di mesnewiyan de jî mijara sereke di vê beşê de tê dayîn. Di xatîmeyê de jî weku beyta “Ew, qetreyek bû ji behra mecazê/Dîsa dagerya wê behra rastiye” jî amajeyê pê dike, nivîskarek xwîneran agahdar dike ku ev romana wî ye û bûye senaryoya filmekî û ew film hatiye çêkirin. Di vê beşê de aliyê bançîroksaz [metafiction/üstkurmaca] ê romanê derketiye holê. Nivîskar aciz e ku metna wî ketiye vî halî û aciziya xwe didirkinê. Hevterîbê vê yekê di mesnewiyan de jî carinan şair di vê beşê de derbarê berhema xwe de hin agahiyan dide û nirxandinan dike.

Di warê tebeqeyîkirina zimanê romanê de di asta janran de, hêmana herî giring destana *Memê Alan* e (Lescot, 1996). Beşa sereke ya romanê destana *Memê Alan* wek binmetnekê [subtext/alt metin] wergirtiye û li ser wê hatiye avakirin. Ev yek ji gelek amajeyên romanê diyar e ku em ê bi tenê çend hebên sereke bihejmêrin da ku asta navmetnîtiyê bibînin. Bo nimûne di *Memê Alan* de Xocê Xizir xwe nîşanî Mîr Elîyê kordûnde dide û wî tembîh dike ku keça mîrê Qureşîyan ji xwe re bîne da ku dola wan bidome û Mem ji vê zewacê diwelide. Di *Saturnê* de jî kalek tê xewna Mîr Kalanê kordûnde û tembîhê lê dike ku Zelîxaya kor û şeht bîne da ku bibe xwedî kurekî û Bengîn ji vê zewacê diwelide. Di *Memê Alan* de textê Zînê bi destê sê xwişkên perî yên bi navê Stêrbanû, Tavbanû û Heyvbanû tê guhastin bo odeya Mem, û Zîn bawer dike ku Mem hatiye odeya wê lewma pê re hêrs dibe û jê dixwaze derkeve ji odeya wê; lê dûre rastî tê famkirin û her du ciwan ji hev hez dikin, wek delîla rastiya wê şevê jî gustîlên xwe bi hev diguherin. Di *Saturnê* de textê Xewbanû (ku navê wê jî amaje bi navê her sê xwişkên perî dike), bi destê cinan tê veguhastin bo odeya

Bengîn û dîsa di wê de jî Xewbanû bawer dike ku Bengîn hatiye odeya wê, pê re hêrs dibe û piştî ku mesele tê famkirin, her du ciwan ji hev hez dikin û wek delîla rastiya wê şevê gustîlan pev diguherin. Di *Memê Alan* de ji ber ku Stêrbanû dixwaze du ciwanên herî xweşik li nik hev bibîne, textê Zînê vediguhêzin û di *Saturnê* de jî ji ber ku Mîrcin dixwaze du seriyên layîqî hev xweşik li nik hev bibîne, textê Xewbanûyê tê veguhastin. Di van danberhevan de xuya dibe ku di her duyan de jî hêzên dersiruştî karîger in. Dîsa, navê hespê her du lehengan jî Boz e û wek hespên avê derbas dibin ku bi torê hatine girtin û ji manendên xwe gelekî cuda û xurtir in. Her du lehengên mêr jî ji ber eşqa yên jin, sewdaser dibin û tevî hemû bergerîn û lavayan jî bi merema ku bigihîjin evîndarên xwe, ji bajarê xwe vediqetin û li temamê bajêr ji bo wan şîn tê girêdan.

Herçend gewdeya *Saturnê* li ser *Memê Alan* hatibe avakirin jî li cihê ku *Memê Alan* geş dibe, *Saturn* diqede. “Roman, çend rojên berî çûna Memê Alan ji xwe re kiriye mijar lê wek ku tê zanîn dînamîk û pevçûnên wê çûnê di tu derên destanê de nînin” (Alan, 2013, r. 145). Alan, destaneke devkî wergirtiye û ji hêla dem, cih, leheng, rêzebûyerê ve ew di konteksteke nû de ji nû ve hilberandiye. Gava ku ji nû ve hilberandiye jî hin taybetiyên naîf û yekdeng ên wê cîhana epîk derizandiye. Bo nimûne di destanê de di şeva hevdîtina Mem û Zînê de tişteke naqewime ku cinsiyet an şehwetê bîne bîra mirov, her du ciwan li wê cîhana naîf wê şevê bi temamî wek xwişk û bira radikevin. Lê di romanê de gava ku her du ciwan di şibakê re li stêrkan temaşe dikin bedena wan digihîje hev, Bengîn vê yekê wisa derdibire: “Ez çi bêjim! Dinya li min tarî bû, serî li min gêj bû. Bêhna bedena di şevkiras de ku bûbûn xet, kelek bi ser min de rêt; tevzînokan bi min ve hilkişand” (Alan, 2002, r. 37). Herwiha di vê cîhana epîk de bi tenê lehengên sereke û evîna wan giring e, tu qederên din ên takekesî nakeve bergeha wê; lê belê di *Saturnê* de ji meyter bigire, heta Bextreşaya li kerxaneyê, heta dersdar, şewirdar, remildar û heta Bozê hespê Bengîn, her takekesek bi axaftina xwe beşdarî romanê dibe û jargon û ferhenga cîhana xwe bi xwe re tîne. Bi vî awayî destana *Memê Alan* di konteksteke nû de tevkarî li heteroglossîaya romanê kiriye, rê li ber têkiliyeke navmetnî vekiriye û hem ji hêla zimên hem ji hêla watayê ve roman tebeqeyî kiriye. Ji ber ku li vir *Memê Alan* bi helwesteke tinazpêkerane, hilweşînerane an rexnekirane nehatiye bikaranîn, bi wataya Baxtînyen em nikarin vê karanînê wek parodîk biwesifînin. Lê dîsa jî bi cextkirin û hûrgiliyên cuda renegekî parodîk lê daye der. Axirî “parodî ew e ku metnek bi armanceke nû bê bikaranîn, watayeke nû lê bê barkirin” (Aktulum, 1999, r. 117).

Amajepêkirin û bicihkirina janrên cuda di *Saturnê* de bi vî çendî namîne. Em dibînin ku di *Saturnê* de metnên ne-edebî, çîrok, stran, retorîk, şewazîkirina parodîk a zimanê romantîk û sehneyên dramatîk jî hene.

Di destpêka romanê de metnek li nav vegêranê ketiye. Pêşgotinek e ev metn, ku Ibn Pittat wê dinivîse. Ne diyar e bê pêşgotina çi ye, lê belê gava ku

peyasivikekî Mîrcin tê li derî dixê û jê re eyan dike ku Mîrcin li benda wî ye, pêşgotin nîvco dimîne. Ev pêşgotina han nimûneyeke skazê ye. Zimanê heteroglot bi rêya skazê jî dikevin romanê (Bakhtin, 1981, r. 335). Skaz ji bo vegêrana kesê yekem ê yekjimar tê bikaranîn ku ji taybetiyên zimanê nivîskî bêtir xwedî taybetiyên zimanê devkî ye û berê wê li axaftina kesekî din e. Em dibînin ku di vê pêşgotinê de berê gotinên Pitat jî li xwînerêkî xeyalî ye, bersiv û bertekên muhtemel ên wî xwînerî tîn texmînkirin û li gor wê monologeke diyalojîk tê sazîkirin:

Ez efrîdek im. Cin im yanê. We xelet nebihîst, na. Cin im ez. Ji min re dibên Gerrok Ibn Pitat. Yanê gerrokê kurrê Pitat. Ew ê xeberxweş! Geştgîn im ez. Guhdêr û çavdêrek, an guhkun û dîdevanek! Çima guhbelî li we ket? Çi bû? Hûn çima şaş bûn? We ji ber çî birûyan bi ser şikbiriye de xwar kir? (Alan, 2002, r. 11)

Li ser banga Mîrcin, Pitat diçe eywana seraya wî. Li wê derê Mîrcin ji wî û hinek cinên din dixwaze ku jê re çîrokên bibêjin: "... ezîzan bo çîrokekê, serpêhatiyekê dilê min têra xwe daxwazkar e!" (r. 15) Axafînên li eywanê di navbera Mîrcin û cinên din de sehneyeke dramatik e. Her cinêk mîna lehengê dramayekê bi dorê dipeyive û hewl dide ji yê din xweştir bibêje û teqdîra civatê û Mîrcin wergire. Li vê derê çend çîrok li nav vegêranê dikevin. Di van çîrokên de em dibînin şewaza çîrçîrokên gelêrî tê teqlîdkirin, anku bi terma Baxtîn, çîrçîrok tîn şewazîkirin [stylization/üsluplaştırma]. Di şewazîkirinê de, şewaza berê heyî ya janrekî bi mebesteke din tê teqlîdkirin (Bahtin, 2004, r. 262). Bo nimûne bi awayekî eşkere şewazîkirina çîrçîrokên di vê vegêrana jêrê de xuya ye:

Dibêjin, Mîrê Mîran, piştî ewqas bazgûr û diayan, lawekî da mîre Amedarê. Mîrê heftê û heft salî, hezar hemd û spas jê re anî û lawê xwe bi şîrê teyran xwedî kir. Kur, ji çavên nezerî bi dûr, roj bi roj zêde kir û hate bejna spîndarekê... (Alan, 2002, r. 17)

Gava ku ev cinên han çîrokên xwe vedibêjin, ji bo ku karîgeriya xwe zêde bikin, serî li retorîkê jî didin ku weku me behs kir retorîk yek ji wan janran e ku zimanê romanê heteroglot dike. Heger em li qismekî axaftina Pitat binêrin ev yek bi zelalî xuya dibe:

... Lêbelê bawer bikin ne ins û ne jî cin, ji tiştêkî vê dinya fanî tîr nabin tu car. Çi ye ew tişt hûn dizanin? .. Sekinîm bêhnekê, bo ku bandora gotina xwe li ser her kesî belav bikim. Gava min dît çavên Mîrcin, hevalên min û yên civatê bi mereq zîqê min bûne, min domand. Ew tiştê ku mirov jê tîr nabe Bedewî ye, Spehîî ye ezxulam!.. (r. 17)

Dişa wek janrekî edebî, şewaza stranî jî di romanê de cih girtiye. Stran wek şewazîkirina parodîk a axaftina nimandî ya Gurgîn dikeve nav romanê. Gurgîn çûye cem jina bi navê Bextreşa ku li mala (kerxaneya) Xatûnê dixebite. Bextreşa

dil ketiye Gurgîn, lê ev yek ne di xema wî de ye. Bextreşa bi awayekî dilbijokane dipirse bê bi rastî jî Bengîn dil berdaye jinekê û ji derdê wê bi şev û roj dilorîne, ji ber ku li gor gotegotan wisa ye. Li ser vê pîrsê Gurgîn bi awayekî tinazpêkerane ji ber xwe ve stranekê çêdike, weku xwedêgiravî Bengîn bi şev û roj dilorîne: “Şevê dibêm Xewbanûyê/ Rojê dibêm Xewbanûyê/ Lêv tenikê, dêm guliyê/ Qajgûstîla nav li serê/ Ji min dûrê, ji min dûrê.” (r. 121-2)

Herwiha di romanê de zimanê edebî yê romantîk jî gelekî hatiye şewazîkirin. Bi vî awayî jî bi mebesteke cuda ew ziman hatiye vehilberandin, wî zimanî nêrîn û sentaksa xwe bi xwe re aniye û ew jî beşdarî heteroglossîaya romanê bûye. Em nimûneyeke vê yekê bidin, em dibînin ku şayeseyeke siruştê, bi şewazeke romantîk hatiye kirin:

...Sibeh e û sirra wê, perên bişengên li dora şadirvaneke kevirreş şeh dike. Bi kesk û sor û zer û spî û xumriyên xwe dibêşîşe baxçe. Çûkên sênca ji darekê difirin yeka din, ji wir jî carna xwe berdidin ser şilekiyên wê derdorê. Qîjeqîja meqesokên ku di dor sûran de fetlên nişkav didin xwe ye... (r. 125)

Di mijara janrên lêzêdekirî de xaleke din ku em ê behs bikin, pêkenok [fikra] e. Pêkenokê jî wek janrekî lêzêdekirî cihê xwe girtiye di romanê de. Carekê gava ku Eyna Xeybê di nav bîranînên Gurgîn de rêwîtiyê dike, em dibînin ku li hember şeniyên qesra mîrekiyê, qirdikek pêkenokekê dibêje. Vê yekê nêrîn û zimanê pêkenokê aniye romanê û careke din ew tebeqeyî kiriye. Ev yek ji aliyekî din jî giring e, ji ber ku li gor Baxtîn figurên qirdik, ehmeq û serserî ji bo pêşketina romanê roleke giring gêrane (Bakhtin, 1981, r. 158). Ji ber ku ev her sê figur ji ciddiyet û maqûliyetê dûr in, di vî warî de xweş hatine dîtin, bûne sebeba ken û vê yekê jî rê li ber tinazpêkirin û parodîzekirinê vekiriye.

Şewazîkirina cureyên axaftin û nivîsînê bi vî çendî namîne di romanê de. Bo nimûne gava ku Bengîn xwe ji koma siwariyên ligel xwe, vedidize û berê Boz dide tariya şevê û winda dibe, çîroka Bengîn û Xewbanû diqede anku Eyna Xeybê tê sekinandin, ji ber ku xewa Mîrcin hatiye û wê rakeve. Li vir Mîrcin bi vegêrana Pitat, bi gotareke wisa dipeyive ku wek a bêjerekî bernameyêke televîzyonê ye. Em li vir dibînin ku ev gotara wereng hatiye şewazîkirin û ew jî bi jargon û sentaksa xwe beşdarî heteroglossîaya romanê dibe:

"Ezîzan! Eve we dît! Pariyek bi derengî jî be, lehengê me ji bo çîroka ku me li benda xwe tenê hişt û qirşên pêşiya îdfîaya me jî da aliyekî. Lê mixabin dê wext têra me neke... Em ê encax şeveke din bikaribin hîn bibin ka bedewî nexweşî," awirên wî ketin ser min, "an xweşî," û ew awir çûn ser Helat, "çi tîne serê insanan!.. Em ê encax şeveke din hîn bibin vana!.." (r. 147)

Weku tê dîtin *Saturn* ji hêla janrên lêzêdekirî dewlemend e. Janrên edebî û yên ne-edebî yên wek binyada dramatîk, mesnewî, çîrçîrok, retorîk, stran, pêkenok, şewazîkirina zimanê romantîk, pêşgotin û şewazîkirina zimanê bêjerî, bi awayekî li nav romanê ketine, her yekê zimanê xwe û nêrîna xwe ya li cîhanê bi xwe re aniyê; wan bi vî awayî pirqatiyek çêkiriye di romanê de û heteroglossîaya wê dewlemend kiriye. Ji ber ku ev janrên han bi piranî ji devên kesên peyivende hatine dirkandin ji mesterebûnê rizgar bûne û bûne îmajên zimên. Weku Baxtîn diyar kiriye bo ku “zimanek bibe îmajeke hunerî divê bibe axaftineke ji nav lêvên peyivende, divê bi îmaja kesekî peyivende re bê bestandin” (Bakhtin, 1981, r. 336). Herwiha ev îmajên zimên bi rêya amrazên [device] wek şewazîkirin, parodî û skazê hatine afirandin ku “ev fenomenên han du-deng û du-zimanî ne” (r. 337). Ev janr hemû gava ku dikevin romanê, zimanê xwe bi xwe re tînin û ji ber vê yekê yekparetîya zimanî ya romanê tebeqeyî dikin û curbicuriya axaftinê bi awayên teze xurt dikin. Piştî janran rêya din a beşdarkirina heteroglossîayê di Saturnê de, axaftinên vegêr û lehengan in.

2.2. Axaftinên Vegêr û Lehengan di Saturnê de

Yek ji rêyên beşdarkirina heteroglossîayê di romanê de bikaranîna vegêrên cuda ye. Her vegêrek bi zimanê xwe û dîtina xwe ya cîhanê beşdarî romanê dibe û bi vî awayî heteroglossîayê tîne nav romanê û zimanê romanê tebeqeyî dike. Gava ku vê yekê dike jî du-dengiyekê pêk tîne, li aliyekî dengê vegêr û li aliyê din jî dengê nivîskêr ê ku di wî de veşikandî heye.

Di *Saturnê* de ji hêla vegêran ve jî dewlemendiyeke berbiçav heye. Esasen sê vegêrên sereke hene: Di beşa de yekem Pitat, di beşa duyem de Eyna Xeybê û di beşa sêyem de “nivîskarê poşman ê ku metna wî (*Keywan*) ji eslê wê dûr xistine, niha di dilqê senaryoyekê de jê filmek (*Saturn*) dikişînin” (Alan, 2013, r. 145). Lê belê di beşa duyem a bingehîn de ji ber taybetiya Eyna Xeybê hejmara vegêran zêde dibe. Eyna Xeybê hem di mekan û zemanan de digere û wek vegêrê kesê sêyem anku wek kamerayekê ji bîranînên lehengan sehneyên cuda vediguhêze û hem jî dadikeve hişê wan, axaftinên wan ên hundirîn vediguhêze. Lewma pirvegêriyekê pêk tîne ku di hêla her lehengek ligel ziman û cîhana xwe beşdarî romanê bibe.

Piştî ku bi fermana Mîrcin du heb cin textê Xewbanûyê dibin odeya Bengîn, êdî Eyna Xeybê dikeve dewrê; lê belê li cihê ku ew di dewrê de ye jî Pitat wek vegêr mudaxele dike carinan. Gava ku bi vî şiklî daxilî vagêranê dibe, axaftina wî bi nivîsa îtalîk û di kevanekan de tê dayîn ku şiroveyên xwe û yên Mîrcin û reftarên civata cinan li hember bûyeran vediguhêze. Bo nimûne gava ku Bengîn ji ber şaşwaziya dîtina textê keçekê li odeya xwe, xwe diqurince axaftina Pitat bi vî awayî li nav vegêranê dikeve: (*Xwezî wisa nekira, ji ber ku pirqîn bi Mîrcin û eywanê ket.*) (r. 30) Bi vî awayî vegêrana du vegêran hevdu vedişikîne¹ û

¹ Veşikandin: Refract/ Kırıp yansıtımak

tebeqebûnekê pêk tîne. Herwiha mirov dikare beşa duyem anku çîroka Bengîn û Xewbanûyê, wek çîrokeke di hundirê çîroka Pitat de bixwîne. Bi heman nêrinê gava ku xwîner digihîje beşa sêyem û hîn dibe ku tiştên heta wê beşê filmek e, dîsa beşa yekem û duyem dibin wek çîrokên di hundirê beşa sêyem de. Ji vê hêlê de her beşek di hundirê beşeke din de tê veşikandin, vegêrana her vegêrekî di vegêrana yekî din de tê veşikandin û pirtebeqeyiyek pêk tê. Pitat, Mîrcin û kesên li civata cinan, li ser çîroka Bengîn û Xewbanûyê, nivîskarê di beşa dawî de jî li ser temamê qismê çîrokê yê heta wê beşê, şiroveyan dikin û wê dinirxînin. Her yek jî wan li gor riwangeh û cihanbîniya xwe vê yekê dike û tevkariyê li heteroglossîaya romanê dike.

Heger em ji hêla axaftin û diyalogên karakteran binêrin, herweku me got Eyna Xeybê carinan lehengekî dike vegêrê beşekê û diyalogên di navbera wî û lehengên din de bi vegêrana wî vediguhêze û herwiha dadikeve şûra lehengan û axaftinên wan ên hundirîn bi devê wan wek vegêrê kesê yekem vediguhêze. Bi vî awayî jî her lehengek derfetê dibîne ku bi ziman, gotar û dîtina xwe daxilî romanê bibe. Lewma ziman ji hêla pîşe, temen û devokan tebeqeyî dibe.

Herweku tê zanîn li her civakekê zimanên pîşeyan hene. Her pîşe xwedî jargonekê ye ku li gor rêbaza wê ya çemkandin û hilsengandinê pêk hatiye. Di *Saturnê* de zimanê pîşeyî bi serdema xwe ya Batlamyusî ve hatiye nimandin û tebeqeyîbûna pîşeyî jî li gor vê yekê xuya dibe. Zimanê xwedîkirin û kedîkirina hespan, yê şervaniyê, yê stêrnasiyê, hekîmiyê û hwd. cihê xwe girtine di romanê de. Bo nimûne gava ku Mîr Kalan diçe bal remildar da ku tiştêkî ji aqûbeta kurê sewsibûyî fam bike, remildar bi jargona astrolojiyê jê re rewşê wiha rave dike:

...Va ji van çerxan Beran, Şêr û Kevan birc-î agirî; Kevjal, û Dûpişk û Masî birc-î âbî; Ga, Karik û Bîşî birc-î arzî; Cêwik, Mêzîn û Dewlik jî birc-î bîdî ne... Ezbenî! Mîrzayê me yê ferîşte-sifat, va di vê çerxê de, di ya Dewlikê de, hatiye dinê.
(r. 82)

Dîsa gava ku Eyna Xeybê axaftina hundirîn a remildar vediguhêze û remildar di dilê xwe de difikire ku heger Mîr Kalan ji bo nexweşiya xwe bixwesta dikarî ji wî re jî derman amade bikira, em dibînin ku jargona hekîmiyê an dermankariyê hatiye bikaranîn:

Dê ji serê pelçimên mirwara reş lepek di avê de bê kelandin û dû re dê ew av, bi sibe û êvaran were vexwarin û dû re, esas dû re, piştî destava yekemîn 4 lib ud-î hindî bi 4 fincan avê re dê bê kelandin û gava ji wê bi qasî 2 fincan ma, dê bê vexwarin. Zîra encax piştî vê yekê teaffûna hundir paqij bibe, rovî vedibin. (r. 90-1)

Her ziman li gor temenan jî tebeqeyî dibe. Di her temenî de li gor şertên demê û geşedana şexsî zimanekî mirov çêdibe. Zimanê zarokek, ciwanek û extiyarekî ji hev cuda dibin. Zimanê her yekî li gor tecrûbe, sal û baweriyên wî toneke cuda werdigire. Roman xwedî wê şiyane ye ku vê tebeqeyîbûnê jî di binyada xwe de

vehewîne. Di *Saturnê* de bi taybetî di têkiliya bav û law anku Mîr Kalan û Bengîn de ev cuda-zimanî tê dîtin. Li gor temenê wî gotina bavekî ku di jiyane de gihîştîye qonaxekê ku êdî ji macera û meraqê dûr e û bi tenê li berdewamiya mîrekiya xwe û dola xwe difikire û bi semt tevdigere, Mîr Kalan wisa dibêje:

Ez dibêm ka bisekine ronahiya çavê min, ka em hinek lê bipirsîn, bikolin, gotinên te bêtir li çirokan tên, ev xewn e, rastî ye, dek e, dolav e, çî ye, ka bisekine ez binya wî bînim, qey min navê tu bigihî mirazê xwe û piştî mîrekiya me ya em li bendê zeximtir bikî, li dû vî temenî, ji bo bavekî tiştê herî xweş dîtina miraz e; qey eve çend meh e çîma di nava gotinê de carna qala xweşiya ezêbiye dikim, lê ka bisekine, belkî fenekî neyaran be. (r. 47)

Bengîn jî li gor temenê xwe yê sengele, maceraperest, heweskar û meraqdar e, lewma dibêje:

“Tu çîma nabînî ez qurban yekî din ketiye qalibê min û lewma mîna pîrpirokekî her serxweş im, vê gûstîlê ez bêhiş kirime û rastiya wê ji min re bûye meraqeke mezin ê xwedê dizane bûye qeder jî.” (r. 47-8)

Ji bilî van, di romanê de nimandîna zimanê desthilatdar jî heye. Mîrcin û Mîr Kalan nûneriya vê yekê dikin. Lê belê ev yek di tona Mîrcin de beloqtir e. Mîrcin hem bi fermanên ku dide derdorê û hem bi tona xwe ya tinazpêkerane û biçûkbînane vî zimanî dinimîne.

Di *Saturnê* de awayekî din ê beşdarkirina heteroglossiyê, devokên karakteran in. Karakterên ji tebeqe û herêmên cuda ligel xwe devoka xwe jî tînin nav romanê û curbicuriyeke zimanî pêk tînin. Li vir em ê li ser çend nimûneyên sereke bisekinin û bibînin bê çawa van devokên cuda di heteroglotkirina zimanê romanê de rol gêraye. Gava ku Xewbanû bi xwe dihise, xwe li odeya Bengîn dibîne; lê belê ew wisa bawer dike ku ev der odeya wê ye û Bengîn bi awayekî hatiye ketiye odeya wê, lewma bi devoka xwe, ya ku şewazîkirina zimanê *Memê Alan* e, dibêje: “Qey tu ne bawer î ji çavan e? Kê dera min dimîne cin û periyar e? Bêje çî îşê te heye li van deran e? Ger bibihîse kekê min Mîr Cezîrîn e, wê serê te bavêje ber devê şûran e!” Bengîn jî ber vê yekê aciz dibe û bi qestî devoka wê teqlîd dike û bi vî awayî lê vedigerîne: “Ew kî ye? Mîrê we fenbaz û parsekan e ?” (r. 32) Piştî kurtedemekê mesele tê famkirin û tê pejjirandin ku karekî awarte di meseleyê de heye. Bengîn û Xewbanû li gor mantiqa cîhana destanî ya *Memê Alan* biryar didin ku wê şevê wek xwişk û bira rakevin û sibeha wê jî bibin bûk û zava. Ji bo ku bikarin rastiya vê bûyerê îspat bikin jî gûstîlên xwe bi hev diguherin. Li ser vê yekê Bengîn dibêje “ku bi devê wê bibêjim, me ji hev re vekir qutiya dilan e, da ku nepen bibin hevalê eşkeran e (r.37)” Lewma Xewbanû jî Bengîn re dibêje: “Te dît, tu çî zû hînê zimanê min bûyî!” Bengîn jî dibêje: “Tu jî hînê yê min (r. 39).” Li vir em dibînin ku di diyalogeke saf de pêrgîhevîna du şeweyên zimanî diqewime. Weku Baxtîn bi

pêdagirî dupat dike, ya giring ne ew e ku zimanên herêmi rasterast di romanê de cih bigirin, a giring ew e ku ew wek îmajên zimên tê de cih bigirin. Heger ne îmajên zimên bin wê mestereyên rasterast ên şêwezarinan bin ku ji hêla hunerî ve tu qîmeta wan tune.

Berî ku em nîqaş bikin bê ev devok, îmajên zimên in an mestereyên zimên in, em ê li mînakîna din jî binerîna ku devokîna cuda di wan de hene. Bo nimûne kurmetê Bengîn, Gurgîn diçe kerxaneyê. Xatûna wê derê pêşwaziya wî dike. Gurgîn, gotinên Xatûnê yê dema pêşwaziyê wisa vedigêre: “‘Oo esbenî, tu xêr hatî, ser seran hatî!’ got bi devoka xwe ya ekaliyetî. ‘Te çi baş kir, te çi baş kir... Wile êdîm çawa me li ser rêya te qerimîbû’ (r. 117).” Dîsa em dibînin ku qerwaşa Zelîxaya dêya Bengîn, Zaxrosa jî bi devokeke ji zimanê giştî yê romanê cuda dipeyive. Gava ku Zaxrosa di ber dilê xanima xwe dide, wisa dipeyive: “Sitiya min! Tenêti li te nayit! Ez kengî te tenê bihêlim, tu wehman ji xwe re dikit heval. Ka bi vê şorbeşîre qirika xwe şil bikit. Boy çî tu yê xwe ji birçiya bikujit?” Berevajî wê dengê Zelîxayê bi zimanê giştî yê romanê olan dide: “Erê... Qey tu tentêla me nabîni? Ji îşev pê ve guh û çavên xwe ji hesûden me re tûjtir bike.” (r. 76)

Li vir du hokar hene ku pêşiyê li ber wê yekê digirin ku ev devok weku nimûneyên xwerû yê devokan xuya bibin û wan dixin rengê îmajên zimên. Hokara yekem ew e ku herêmen kurdan ku ev devok weku aîdî wan xuya dibin, di rastiya cîhana romanê de tune. Yanî di romanê de herêmeke wek Botan an jî Mêrdînê tune ku ev devok bibin nimûneyên rasterast ên wan. Bi tenê bi listikeke edebî hin devokên kurdan li hin karakteran hatine guncandin. Ev yek jî wan ji rengê nimûneyên zimên derdixe û dike îmajên zimên. Hokara duyem rengê îmajbûnê jî ya yekem tûrtir dike. Weku me behs kiribû jî bo îmaja zimanekî ancaq du şîûrên/zimanên cuda hebin; yek dinimîne û yek jî tê nimandin. Divê zimanekî di şîûra zimanekî din de bê veşikandin, ji paceya zimanekî din re bê dîtin. “Îmajeke ziman ancaq ji riwangeha zimanekî din ve bê avakirin, ku ev zimanê din wek norm tê pejirandin” (Bakhtin, 1981, r. 359).

Di vê kontekstê de diyaloga herî lawaz, a navbera Zelîxa û Zaxrosa ye. Gava ku xwîner axaftinên wan ên ji hev cuda dixwîne, heta dereceyekê ev her du ziman hev du rolatîvîze dikin û riwangehên xwe bi xwe re tînin; lê belê di şîûra lehengan de rageşiyê jî ber zimanên cuda naqewime. Ev yek dişibe nimûneya gundiye ku Baxtîn behsê lê dike. Baxtîn radigihîne ku bi her performansa edebî-peyvî re, şîûr mecbûr e ku bi awayekî çalak xwe di nav heteroglossiyê de araste bike, tê de tevbigere û ji bo xwe cihekî bigire, bi gotineke din ew ‘zimanekî’ hildibijêre (Bakhtin, 1981, r. 295). Li gor Baxtîn ancaq mirovekî ku li jîngeheke girtî ya bêfikirî û nivîsîn, mirovekî ku ji parêzbendiya [inviolability] zimanê xwe amin be û bawer be ku zimanê wî ji berê de diyarkirî ye, xwe di nav pêwîstiya hildibijartina zimanekî de nebîne. Di şîûreke wisa de ziman li bin guhê hev nakevin, hewldanek tune jî bo kordînekirina wan, ji bo nêrîna li van zimanan yekî bi çavê yekî din jî wan. Nimûneya vê yekê ya Baxtîn,

gundiyeke nexwende ye ku ji navenda bajareke bi kilometryan dur e u bi awayeke naif di cihaneke rojane ya betevger u nehejinbar de diji. Le bele ev gundi ji di gelek sistemên zimên de diji:

Ew bi zimanekî ji Xwedê re dua dike, bi yekî distrê, bi yekî sêyem bi malbata xwe re dipeyive u gava ku ji bo desthilata herêmi bi nivîsendeyî daxwaznameyekê dide nivîsandin, hingê ji hewl dide bi zimanekî çarem bipeyive (zimanê fermî yê xwendin u nivîsînê, zimanê “ewraqan”). Ev ziman hemû ji hev cuda ne; lê bele di şûra zimanî ya gundî de bi awayekî diyalojîk nayên kordînekirin; ew bêyî ku bifikire jixweber ji yekî derbasî yekî din dibe: Cihê her yekî ji wan bêniqaş e u her yek ji wan bi bêniqaşî li cihê xwe ye. (r. 295-6)

Di rewşa Gurgîn u Xatûnê de, zimanê Xatûnê îmajî zimanekî ye ku di fiheliyatê de ji hêla hin erebên li nav kurdan tê axaftin. Ev zimanê han di şûra Gurgîn de bi awayekî cuda olan dide. Gurgîn hay ji yadînbûna [otherness/ötekilik] vî zimanî heye. Lewma dibêje: “bi devoka xwe ya ekaliyetî ...” Zimanê Xatûnê di şûra Gurgîn de vedişikê. Devoka Gurgîn ji bo wî dibe norm u bi çavê devoka xwe li devoka Xatûnê dinêre u cextê li yadînbûna wî dike.

Her çî diyaloga navbera Bengîn u Xewbanû ye, di wê de rengê îmajbûna zimên ji her du nimûneyên din bihêztir e. Berî her tiştî ev şewazîkirina anku bikaranîna qestî ya şewaza zimanê *Memê Alan* e. Lewma jî îmajî wî zimanî ye. Heger em ji hêla şûra lehengan ve lê binêrin, em dibînin ku şûra her duyan jî di warê zimên de çalak e, her du jî bi yadînbûna hev dihesin. Bengîn, pêşî bi meqseda ku tinazê xwe pê bike, devoka Xewbanûyê teqlîd dike. Di van nimûneyan de îmajî herî xurt a zimên ev teqlîdkirina wî ye; ji ber ku heger nikaribe di pencereya zimanê xwe re li vî zimanê din binêre u zimanê xwe wek norm bipejirîne, nikare vî zimanê din teqlîd bike. Bistêke din gava ku her du jî zimanê hevdu teqlîd dikin, ev çalakiya şûra zimanî digihîje lutkeyê u herweku vê angaştî Baxtîn piştrast dike:

“Tiştî ku di romanê de diqewime pêvajoya naskirina zimanê xwe ye bi awayê ew di zimanê kesekî din de tê îdrakkirin, naskirina asoya xwe ye di asoya kesekî din de. Di romanê de wergeraneke îdeolojîk a zimanê kesekî din u têkîbirina yadînbûna wî pêk tê.” (Bakhtin, 1981, r. 365)

Baxtîn diyar dike ku dibe ku hin şewezar di edebiyatê de bîn rewakirin u ji hêla zimanê edebî ve bîn temelukkirin (r. 294). Her wiha li gor wî, zimanê neteweyî hêzeke pêwîst a navendkêş e ku kaosa heteroglossîaya civakî dixê renegekî tégihîştinbar, nêrîneke kolektîf li cihanê pênasê dike ku ev yek “di hemû tebeqeyên jiyana îdeolojîk de maksîmûmeke famkirineke beramberî” misoger dike (r. 271). Ji bo kurmancî jî em dikarin bibêjin ku zimanek çêbûye ku wek zimanê giştî yê edebiyatê tê pejirandin. Nivîskêr ev zimanê giştî u devokên cuda bi hev re xistine têkiliyekê u ew bi hev rolatîvîze kirine, bi vî awayî jî îmajên

zimên afirandine ku li gor Baxtîn ji bo şêwaznasiya romanê pirsgirêka sereke, nimandina zimên bi awayekî hunerî ye; yanî pirsgirêka nimandina îmajê zimanekî ye (r. 336).

ENCAM

Di vê meqaleyê de çemka heteroglossîa li romana Remezan Alan *Saturnê* hat tetbîqkirin. Di vê yekê de fonksiyoneke du alî derket holê: Ji aliyekî de taybetiyên şewazî yên vê romanê bi alîkarîya vê çemkê hat nîşandan; ji aliyê din jî şiyana tetbîqbûna vê çemkê bi alîkarîya vê romanê hat testkirin. Di vê xebatê de hat dîtin ku ji bo têgihîştin û feraseta cîhana romana hîlbijartî, teoriya Baxtîn mifteyekê dabîn dike. Teoriya Baxtîn dihêle ku em vê romanê ji hêla şewazî ve analîz bikin.

Di *Saturnê* de heteroglossîa bi rêya janrên lêzêdekirî; şewazîkirina janrên wek retorîk, stran, zimanê romantîk; û bi axaftinên vegêr û lehengan dikeve nav romanê. Di vî warî de şewazên janrên wek mesnewî, çîrçîrok, retorîk, stran û pêkenokê tê de cih girtine. Ji hêla vegêran ve Eyna Xeybê derfeta pirvegêriyê dabîn kiriye û çîrok di hundirê çîrokê de veşikiyaye; di ber derbirînin bi rêya Eyna Xeybê, Pitat jî wek vegêrekî mudaxeleyan dike. Herwiha ji hêla axaftinên lehengan ve jî em dibînin ku zimanên temenî, pîşeyî, zimanê desthilatê, şewazîkirina zimanê *Memê Alan* û zimanên herêmî li nav vegêranê ketine û roman bi wan tebeqeyî bûye.

Herçend zimanê aforîzmatîk ê lehengan ji bo cudazimaniya wan hokareke negatîf be jî, bi giştî mirov dikare bibêje ku *Saturn* bi şîûreke wisa hatiye nivîsandin ku hay ji heteroglossîaya civakî heye û hewl hatiye dayîn da ku ev heteroglossîa di romanê de reng vede û pîrşewazî û pîrfarmî pêk bê.

ÇAVKANÎ

Aktulum, K. (1999). *Metinlerarası İlişkiler*, İstanbul: Öteki.

Alan, R. (2002). *Saturn*, İstanbul: Avesta

Alan, R. (2013). *Folklor û Roman: Li dor texeyulên berê rêçên îroyîn*, Stenbol: Peywend.

Bahtin, M.M. (2004). *Dostoyevski Poetikasının Sorunları*, (Wer. Cem Soydemir), İstanbul: Metis.

Bakhtin, M.M. (1982). "Discourse in the Novel", *The Dialogic Imagination*, (Wer. Caryl Emerson and Michael Holquist), Austin: University of Texas Press, r. 259-422.

Bakhtin, M.M. (1982). "From the Prehistory of Novelistic Discourse", *The Dialogic Imagination*, (Wer. Caryl Emerson and Michael Holquist), Austin: University of Texas Press, r. 41-83.

Holquist, M. (1981). "Introduction", *The Dialogic Imagination*, (Wer. Caryl Emerson and Michael Holquist), Austin: University of Texas Press, r. xv-xxxiii.

- Holquist, M. (2002). *Dialogism: Bakhtin and his world*, London and New York: Taylor & Francis e-Library.
- Lescot, R. (1996). *Memê Alan*, İstanbul: Orfeus.
- Madran, C.Y. (2010). *Modern İngiliz Romanında Mikhail Bakhtin*, İstanbul: Gündoğan Yayınları.
- Morris, P. (1994). *The Bakhtin Reader: Selected Writings of Bakhtin, Medvedev and Voloshinov*, London: Arnold.
- Todorov, T. (1998). *Mikhail Bakhtin: The Dialogical Principle*, (ç.7.), (Wer. Wlad Godzich), Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- Vice, S. (1997). *Introducing Bakhtin*, Manchester and New York: Manchester University Press.



ÎMAJA ERMENÎ DI ROMANÊN KURDÎ YÊN SOVYETÊ DE *

Güneş KAN**

KURTE

Di çêbûna îmaja ermenî de, rola koça girseyî ya kurdan a ber bi Ermenistanê ve û destkeftiyên kurdan ên li Ermenistanê gelek e. Di rojên man û nemanê de kurd ji welatê xwe reviyên û xwe sipartin welatê ermenîyan. Li wir bi saya polîtîkayên Yekîtiya Sovyetan, di qadên cuda de derfet û mafên girîng bi dest xistin. Bi karîgeriya van faktorên sereke ermenî, di romanên kurdî yên Sovyetê de bi awayekî erênî, baş û îdealîzekirî derketine pêş. Karakterên ermenî, ji gelek aliyan ve weke kesayet, xwendin, pêşketin, xîret, şoreşgerî nimûneyên îdeal hatine nimandin. Civaka ermenî jî weke civakeke pêşketî û şareza di van romanên de xuya dibe. Ermenî, bi piranî di perspektîfa tîkiliyên kurd û ermenîyan de ketine rojeva van berhemên. Helwesta dewleta tirk, di çawanîya tîkiliyên kurd û ermenîyan de weke hêzeke diyarker cihê xwe girtiye. Ev tîkiliyên her du neteweyan ên bi tirkên re bi awayekî baş û îdealîzekirî hatine temsîlkirin. Dîroka tîkiliyên kurd û ermenîyan ên di van romanên de, di dawîya sedsala 19an de dest pê dîke û heta roja nivîsina berhemên berdewam e. Felaketa ermenî bi awayekî spesîfîk nebe jî di nava mijara van romanên de ji xwe re cih dîtiye.

Bêjeyên Sereke: Ermenistan, Polîtîkayên Yekîtiya Sovyetan, Îmaja Ermenî, Romanên kurdî yên Sovyetê, Tîkiliyên kurd û ermenîyan.

ABSTRACT

"Image of Armenian in Soviet Kurdish Novels"

In the formation of image of Armenians, the role of the mass migration of Kurds in Armenia and gains of Kurds in Armenia is considerable. During life and death days, the Kurds defect from their own country to country of the Armenian. Thanks to the politics of the Soviet Union there, they gain important opportunities and rights in various fields. Under the influence of these main factors, in Soviet Kurdish novels, Armenians have come into prominence as positive, good, and idealized people. Armenian characters are represented as ideal models in personality, intellectualism, progressivism, hard-working, revolutionism. The Armenian society is also regarded as a progressive and a civilized society in these novels. Armenians mostly enter the agenda of these works in line with the Kurdish-Armenian relations. The attitude of the Turkish State has situated as a decisive power in the nature of these relationship. Kurdish-Armenian relationships

* Ev gotar li ser bingeha beşeke teza mastirê ya nivîskar a çapnebûyî hatiye amadekirin. Bnr. Güneş Kan, *Îmaja Ermenî di Romanên Kurdî yên Sovyeta berê de*, Mêrdîn: Zanîngeha Mardîn Artukluyê, Enstîtuya Zimanên Zindî yên li Tirkîyeyê, Şaxa Makezanista Çand û Zimanê Kurdî, Teza Mastirê ya Çapnebûyî.

** Lêkolîner, Zanîngeha Mardîn Artukluyê – Enstîtuya Zimanên Zindî yên li Tirkîyeyê, Şaxa Makezanista Çand û Zimanê Kurdî, e-mail: rojxun@hotmail.com.tr

have been regarded as good and ideal contrary to the relationships of the two nations with Turks. The history of Kurdish and Armenian relations mentioned in these novels began in the late 19th Century and continued until the day the works were written. Though not specifically, 'Armenian catastrophe' is placed among the subject of these novels.

Key Words: Armenia, the politics of the Soviet Union, image of Armenian, Soviet Kurdish novels, the Kurdish-Armenian relations.

DESTPÊK

Kurd û ermenî, du gelên cîran ên qedîm in. Ji gelek aliyên ve çarenivîs û qedera van her du gelan dişibin hevûdin. Ev her du gel, di dîrokê de li cihên cuda cuda leqayî hevûdin hatine, tîkiliyên wan çêbûne û coxrafayeyeke hevpar parve kiriye, bi hev re jiyane, çûne şînen hevûdin, bûne kirîvên hevûdin. Ev taybetî di navbera van her du gelan de tîkiliyeke dîrokî daniye. Di vê tîkiliya dîrokî de, lihevkerin û dirûvên cil û berg, listik, muzîk û xwarinan jî çêbûye. Digel van, tiştên cuda û nexweş jî qewimîne. Tiştê herî zêde ku wan ji hev cuda kiriye ola wan bûye. Yanê ol ji bo van her du gelan bûye cihê sedema nakokiyên. Helbet ev nakokî her dem di nava wan de tunebûye, lê di sedsala bîstana de zêde bûye. Dewletên serdest bi polîtîkayên xwe ev nakokî weke amûreke jihev cudakirinê bi kar aniyê.

Bêguman edebiyat, yek ji rêyên herî bibandor e ku bûyer û karesatên dîrokî pêşkêşî mirovan dike. Ew derfetên hesabdîtin/hesabdayînê, analîzkirina bûyerên dîrokî, di xwendevan de muhasebeyeke wijdanî pêk tîne. Ev xebat, dil dike bi rêya romanên kurdên Sovyeta berê, îmajên ermenîyan a neteweyî bikole û paşxaneyê ve îmajê destnîşan bike. Dema ev temsîl û îmajên neteweyî bi rêya hin romanên bê tesbîtkirin û analîzkirin, dê peywenda rewş, siyaset û îdeolojiya serdema berhemê bê nîrxandin.

Romana kurdî, li Ermenîstanê bi saya polîtîka û derfetên ji bo gelên kêmar derdikeve holê. Piştî romana ewilîn, cureya romanê di nava kurdên Ermenîstanê de dibe tradîsyonek. Ev roman, ji rih û axa xwe dûr, li welatê Ermenîstanê hatine dinyayê. Loma jî çî naverokî çî şeweyî dê di bin bandora wêje û ramana ermenî de mabin. Di vê xebatê de em li ser aliyekî ve bandorê rawestiyane. Me bala xwe daye ka leheng û tîpên ermenî di romanên kurdî yên sovyetê de çawa hatine afirandin, bi çî çavî li wan hatiye mêzêkirin û ew bi awayekî çawa hatine wesifandin. Bi saya xwendin û agahiyên xwe yên teorîk, me hewl daye paşxane û sedemên îmajên ermenî ya di van berhemên de analîz bikin.

Ev xebat jî nîrxandina heşt romanên kurdî yên Sovyetê pêk tîne. Ji bo bidestxistina îmajên ermenî, me romanên Erebe Şemo yên *Berbang*, *Hopo* û *Dimdim*; yên Eliyê Evdilrehman *Xatê Xanim* û *Şer Li Çiya*; ya Sehîde Îbo *Kurdê Rêwî*; ya Heciyê Cindî *Hewarî*; ya Egîde Xudo *Dê û Dêmari* bi awayekî hûrgilî tehlîl kirine.

1. ÎMAJ Û ÎMAJA NETEWYÎ

Îmaj, dikare bi awayekî giştî wiha bê pênasekirin: 1. Rewşa kes an heyînê ye ku bi rêya huner, wêne û fotografan çêbûye, 2. Rengvedan an xeyal e ku ji rûyeke rewnaq an neynikekê xuya dibe, 3. Xeyala kes an tiştêkî ya di mêjî de ye (Filizok, 2014). Di nava van pênaseyên îmajê de ya ku zêdetir me eleqedar dike benda sêyem e. Li gor pênaseya îmajê ya benda sêyem, ew dikare weke wateya tiştêkî an kesekî ya sembolîk bê şirovekirin. Bi gotineke din ew dikare weke kurteya çavneriya tiştêkî an kesekî bê pejirandin. Însan filman temaşe dikin, pirtûkan dixwînin, li welatan digerin, bi mirovên din re dût û dirêj dikevin sohbet û nîqaşan. Lêbelê, piştî ev kiryar diqedin û bi şûn de, ew bi hemû teferûat û hûrgiliyên xwe nayên bîra mirov, piştî pêvajoya kiryarê tenê çavnerî û bîranînên kurt dimînin di mêjî de. Ev çavnerî û bîranînên biçûk îmajê pêk tînin.

Wekî Herkül Millas dibêje îmaj, rastî bixwe nîne, têgihîştina rastiye ye. Bi qasî têgihîştina mirov e, yanê li gor rastiye sînordar e. Ev jî pirsgerêkekê derdixe holê. Li gor Millas, pirsgerêka herî mezin ev e: veqetîna ji hevûdin a îmaj û baweriyê. Îmaj, têgihîştineke netam a beranberê rastiye ye, lêbelê bawerî çavkaniya xwe ji zanist û çavneriyê digire ku weke beranberê rastiye tê pejirandin (Millas, 2005, r. 16). Ji ber şimûla têgeha îmajê, xebatên li ser wê jî qadeke berfireh divê. Îmaj têgeheke pîralî ye û ji xebatek û lêkolîneke îmajê, şixuleke pîralî û pirdisîplînî divê.

Çêbûna îmajê, bi paradîgmayê re têkildar e (Millas, 2005, r. 2). Lewra îmaj, encama nîrxandina mêzekirina me ya objeyê ye. Ji bo ku em mêzekirina xwe ya li wê objeyê watedar bikin, paradîgma dikeve dewrê. Ew bi xwe re xetereyekê tîne ku ew jî nedîtina me ya tiştêkî derveyî paradîgma an cîhana me ye. Îmaj, esasên pêşdaraziyên di xwe de dihevine. Îmaj, di bin bandora tecrûbeyên mirovan, têgihîştina wan a kolektîf, di nav dîrok, edebiyat, coxrafyaya wan de, di nav tîkiliyên dîrokî-civakî, rewşa aborî û hwd. de çêdibe. Lêbelê îmaj, tegihîştineke guherbar e (Millas, 2005, rr. 18-19). Weke ku Haşim Ahmedzade derbarê nasnameya neteweyî de dibêje, îmaj jî her gav li gor sedemên xwe di nava guhertînekê de ye (2004, r. 19). Ev pêkarên ku me li jor rêz kirine çendî biguherin îmaj jî li gor wan rûyekî nû digire. Bi rêya îmajê, em bi zanetî an nezantî raman, hest û pejn, îdeolojî, nîrx û mêzekirina xwe ya li cîhanê tînin zimên. Di eslê xwe de, dema di mêjiyê me de îmaja tiştêkî şekil digire û em bi gotinan wê îmajê dişayesînin, em derbarê nasnameya xwe de agahiyên didin. Dema mirov yekê/î dipesînine an rexne dike, di eslê xwe de ew taybetiyên kesayetiya xwe dide dest. Lewra îmaj ne ku bi tenê kesayetiya me, kesayetiya kesê ku me dinirxîne jî vediguhêze (Güvenç, 2010, r. 291).

Têgeha nasnameya neteweyî an îmaja neteweyî dikare li ser “em” û “ew”ê bê bicihkirin. Yanê eger lêkdan û nakokiya “ew” û “em” an jî “ez” û “ew”ê tunebûya, dê ne nasname ne jî îmajeke ‘neteweyî’ hebûya. “Ev prensîba “ez li hember ên din” (ego versus autre) lazim e bi xwe re “lêrasthatînek”ê jî bîne. Ji

ber ku dijayetî hewceyî naskirinê an rastîhevhatinê ye jî” (Alan, 2014, r. 49). Ji bo ku “em/ez” û “yê/yên din” li hemberî hev cihê xwe diyar bikin, divê em di cih û demekê de bîn bal hev û wekhevî û ciyawaziyên xwe binasin. Di encama vê lêrasthatin û nasînê de, tarîfa “em”ê dê nasnameya neteweyî û tarîfa “ew”ê jî dê îmajê neteweyî derxîne holê.

2. ÎMAJA ERMENÎ DI ROMANÊN KURDÎ YÊN SOVYETÊ DE

Di hemû romanên kurdî yên Sovyetê de îmajê ermenî bi piranî bi awayekî erênî derketiye pêş. Ev îmajê erênî, sedem û paşxaneya xwe heye. Sedemek, di demên dijwar de xwedîderketina ermeniyê a li kurdên êzidî ye; sedemeke din jî bi rêya derfetdayîna pergala sosyalîst di gelek waran de alîkarî û rêberiya rewşenbîrên ermenî ji bo kurdên Ermenistanê ye. Kar û qencyên ku li jêr behsa wan hatine kirin, di romanên kurdên Sovyetê de, heta dereceyekê wiha kir ku ermenî bi awayekî îdealîze û bi temamî baş bîn nimandin.

2.1. Pêkarên Çêbûna Îmajê Erênî ya Ermenî

Di çarçoveya pêşxistina asta neteweyên piçûk de, divê ji bo kurdan dibistan bihatana vekirin. Lêbelê, gelê kurd wê çaxê jî bûyerên giran ên Tirkiyeyê bi zorê filitîbû, di nava perîşaniyê de mezin de, nexwendî, nivîkoçer, hîn di bin darê eşîrtî û feodalîteyê de bû. Lewra jî ji bo vekirina dibistanan, sazkirina pergala perwerdeyê di nava kurdan de rêber tunebûn. Di vê rewşê de ermenî hatin hawara kurdan, ketin gundên kurdan û bûn mamosteyên pêşeng ên perwerdeya bi zimanê kurdî. Herwiha ermeniyê di fêrgehên de jî bo perwerdeya bi zimanê kurdî mamoste amade kirin. Ew di warê nivîskarî û çapkirina pirtûkên bi zimanê kurdî de jî bûne alîkarê kurdan (Xelîl, 2014, r. 17; Boyîk, 2012, r. 12). Di warê kurdewariyê de, salên di navbera 1920 û 1937an de li Sovyetê, xasima li Ermenistanê, ewra xebatên xwendin, nivîsandin û pêşxistina perwerde û çandê ne ku ev bi alîkariyên mezin ên rewşenbîr û pisporên ermeniyê pêk dihatin.

Di dibistanên gundên kurdan de jî bo ku ders bi zimanê dayîkê bîn dayîn, di meha tîrmehê ya 1921ê de pirtûka dersê ya bi navê ‘Şems’ hate amadekirin. Pirtûk bi kurdî bû û nivîskarê wê Hakop Xazaryanê ermenî bû. Xazaryan an bi navê xwe yê din Lazo di nava kurdên Qafqasyayê de kesekî pir populer e. Ji romanên kurdên Sovyetê bigirin heta lêkolînên akademîk ên niha, dema navê Xazaryan derbas dibe ev rengdêrên weke ‘xêrxwaz’, ‘dostê kurdan’, ‘Apo’, ‘ewladê gelê ermenî’, ‘pismamê gelê kurd’ jî pê re tên bikaranîn. Kurd bi vî awayî spasdarî û dilsoziya xwe tînin ziman ji bo xizmet û alîkariya Xazaryan. Heta sala 1929an hem li Ermenistan û hem jî li Tiflîsê, kurd bi pirtûka ‘Şems’ê hînî xwendin û nivîsandinê bûne. Di 1922an de bi însiyatîfa Lazo û Ahmedê Mîrazî li Tiflîsê, ji bo zarokên kurd ên sêwî Dibistana 103yan hate vekirin. Li wir zarokan hem dixwend, hem hînî kar dibûn û bi şev jî li wir radizan (Şamil, 2005, r. 93). Ev zarokên han, dûre li Ermenistanê, di warê kurdolojîyê de dibin nîfşê ewilîn ên rewşenbîrên kurd. Ew di sêwîxaneyê Ermenistanê de mezin

bûbûn, li wir perwerde dîtîbûn û di vê navberê de kurdî ji bîr kiribûn. Dema ku vegeyriyan nava gelê xwe, ji nû ve fêrî kurdî bûn. Balkêş e, li aliyekî wan zarokên kurd hînî tiştan dikirin li aliyê din ew jî ji wan zarokan hînî zimanê xwe yê zikmakî dibûn. Wê demê ji xeynî wan di nava kurdan de kesên xwende tunebûn, lewra jî ji perwerdeyê bigirin heta folklor, edebiyat, dîrok, rojname, radyo, muzîk yanê di hemû disîplînên kurdî de bar ketibû ser milên wan.

Rojnameya *Rya Teze* jî bi piştgiriya zana û rewşenbîrên ermenî dertê, lewra berpirsiyarê wê yê ewilîn ermeniyekî bi navê Harûtyûn Mkrtçyan e (Xelîl, 2014, r. 17-18). Di demên ewil de ji bo rêkûpêkkirina weşana rojnameyê, nivîskarê ermenî yê bi nav û deng û dostê kurdan Hiraçya Koçar, wêjezan Harûtyûn Mkrtçyan, Gevork Paris alîkariyeke girîng da rojnameya kurdan. Ew gişt di nava kurdan de mezin bûbûn û baş bi kurmancî zanîbûn. Heta sala 1934an ku kurdan jî êdî dikaribû ew kar bikira, ermeniyên weke berpirsiyar di rojnameyê de kar kir (Boyîk, 2012, r. 55).

Di warê weşanên Radyoya Erîvanê de, salên ewilîn bi alîkariya zaneyên ermenî karekî xurt hate kirin (Boyîk, 2012, r. 73). Lewra, wê demê her çend di nava kurdan de merivên xwende hebûn jî kesên pîspor ên ku bikarin weşangeriya radyoyê bikin, tunebûn. Di radyoyê de kilama kurdî ya ewil a ku bi dengê jinê hatiye bihîstin, ji aliyê jineke ermenî ya bi navê Anuş Sahakyan ve hatiye gotin. (Şamil, 2005, r. 101).

Bi piştgiri û tecrubeya ermeniyên li Qafqasyayê, di warê şanoyê de xebatên girîng hatin kirin. Di salên 20î de Lazoyê ermenî ligel Ahmedê Mîrazî û hinek rewşenbîrên kurd li Tiflîsê di klûbeke bi navê 'Lûkaşîn'ê de êvaran listikên şanoyê çêdikirin. Koma şanoyê, şanoyên Lazo yên bi navê *Gustîl* û *Qelen* jî derxist ser dikê.

Şanoya Kurdî ya Dewletê, li Ermenistanê hate damezirandin. Di destpêkê de, di nava kurdan de qadroyên neteweyî yên baş, şanogerên pîspor, ji bo karên teknîkî xebatkarên hoste û metnên zêde yên şanoyê tunebûn. Wekî warên din ên kurdan, di vî warê de jî di demên ewil de nivîskar û pîsporên şanogeriya Ermenistanê alîkariyeke mezin da kurdan. Rejîsorê şanoya kurdî ya ewilîn Solak Nîkoxosiyân û serokê para bedewîtiyê aktorê ermenî Mikirtîç Canan bûye. Nivîskar û şanogerên ermenî li ser hîmê zargotin û jiyana kurdan gelek metnên şanoyê amade kirine. *Keça Mîrekê*, *Ker û Kulik*, *Heso* ya S. Gênosyan, *Xulîqandîna Rojê* ya S. Kojoyan, *Kenerê Elegezê* ya V. Şoxêryan, *Nêçîra Lalvarê* ya V. Manvêlyan hinek ji wan in. Pîsporên şanogeriya ermeniyên diçûn şanoya kurdî, ji bo bilindkirina asta listikvanan semîner çêdikirin, kursên hînbûnê vedikirin (Boyîk, 2004, rr. 103-112).

Li Ermenistanê di dema Sovyetê de çend belgefilm jî hatin kişandin. Di salên 1920î û 1930î de li YKSSê, sê film li ser kurdan hatin kişandin; lêbelê, yek jî bi kurdî nebû (Hassanpour, 2005, r. 494). Di 1926an de, di studyoya "Armenfilm" de bi senoryaya Lazo, derhêneriya Amo Beknazaryan û bi tevlêbûna aktorên

ermenî, filma “Zerê” ku jiyana jina kurd vedibêje, hat kişandin (Şamil, 2005, r. 95). Di serî de, vî filmî pir deng neda, lê di van salên dawîn de bi saya popularite û reseniya çanda kurdî an jî bi saya jinûve vegeerîna rehên neteweyî, di navendên çandê yên kurdan de tê nîşandan û nasandin.

2.2. Mînakên Îmaja Ermenî di Romanên Kurdî yên Sovyetê de

Bêguman heta dereceyekê rola van xebatên behskirî, di çêbûna îmaja erênî ya ermeniyana de heye. Bi rêya çend romanên vê periyodê, niha em li rengvedan û teferûatên vê îmajê binêrin.

2.2.1. Berbang

Berbang, berhema duyem a Erebe Şemo ye. Ew di sala 1958an de li Erîvanê hatiye çapkirin û piştê di 1969an de ligel *Jiyana Bextewar* û *Hopo* di nava guldesteyeke bi navê *Berevok* de hatiye çapkirin. *Berbang*, versiyoneke berfirehkirî ya *Şivanê Kurmanca* ye. Dubareyeke *Şivanê Kurmanca* ye û gelek bend peyv bi peyv wekî hev in (Allison, 2014, r. 144). Lêbelê, em nikarin bibêjin ew bi temamî kopiyeye *Şivanê Kurmanca* ye. Di *Berbangê* de hinek bûyerên *Şivanê Kurmanca* hatine derxistin, hinek lê zêde bûne, li hinek deran heman bûyer bi awayekî cuda hatiye ragihandin. Îmaja ermenî ligel hinek guhertinên piçûk di her du berheman de weke hev e. Weke romanên din ên Şemo di vê romanê de jî tîpên ermenî weke kesên jêhatî, zana, kêrhatî, pêşeng û îdealîze hatine temsîlkirin.

Ermenî ji welatê ûris hatin, mera gilî kirin, wekî miletê ûris ne mînanî Romê zulmkare, meletekî rehme. Me şewr kir, em birevin berbi welatê ûris, berbi miletê rehme...

Beledê me Serkîsê ermenî bû, ê ku gele cara çûbû Êrisetê, rê zanibû. Ewî hinekî zimanê ûrisa jî zanibû. Em rêketin (r. 73).

Wekî ji pasaja jor jî tê fêhmkirin, kurd û ermenî di Împaratoriya Osmanî de weke kêmar dijiyan. Ew di salên dawîn de di bin zordestî û çavsoyîya împaratoriye de hatibûn azarê. Li gorî pasajê ermenî, ji kurdan çalaktir tevgeriyane û ji xwe re li sitareke ewletir û nû geriyane. Sitar Rûsyaya ku hema di sînorên Dewleta Osmanî de bû. Pêşiyê ermenî diçin çavdêriyê dikin ka li wir rewş çawa ye, dikarin li wir bihêwirin an na? Hema tên xeberê didin cîran û dostên xwe yên kurd ku ew jî rojekê pêş de ji wê eziyet, kuştin û talanê rizgar bibin. Di heman demê de ew jî kurdan re, di dema revê de rêberiyê jî dikin¹. Di vê peywendê de ermenî ji kurdan çalaktir û pêşdatir hatine temsîlkirin.

¹ Her çend ku nivîskar li jor cudahiye nexwe nava kurdan jî kurdên ku koçê Rûsya û Ermenistanê kiribûn, ên êzidî bûn. Di kitêbên dirokî de, bi taybetî di bûyera Mîrza Axayê êzidî de em rastî rola ermeniyana alîkarî û rênişandariyê tî. Di şerê Mîrza Axa û Osmanîyan de ermenî ligel êzidiyan şer kirine. Dema ku Mîrza Axa, bi fermanarê rûs re ketiye nava tîkiliyê, qasidên xwe ji nava ermeniyana hilbijartiye (Bnr. Cefil, 2007, rr. 18-19).

2.2.2. Hopo

Îmaja ermenî di vê romanê de, zêdetir di peywenda dijraberiya feodalîzm û sosyalîzm, pêşketî û şûndemayî, hovîtiya dema Osmanîyan û aramiya YKSSê de hatiye afirandin. Ermenî, ji aliyê jiyana civakî, xwendin, şarezayî û pêşketinê ve ji bo kurdên cîranên xwe weke mînakeke baş û guncaw derketine pêş. Kurdên Sovyetê yê ku bi jiyaneke nû re rû bi rû ne û xwe adapteyî şert û bîrdoziya Sovyetê dikin, şixul û şeklê jiyana ermeniyên dostên xwe ji xwe re weke nexşeyeke rê dibînin. Di vê romanê de lehengekî xurt ê ermenî nehatiye afirandin, îmaja ermenî zêdetir di bawerî û fikrên nivîskar an lehengên romanê de diyar dibe. Yanê, ne bi rêya lehengekî romanê, em bi rêya bawerî û ramanên giştî yê derbarê wan de îmajê bi dest dixin.

Di *Hopo* de, modernîzasyon di qadên çandiniya modern, têkiliyên jin û mêran, azadiya jinê, jiyana wekhev û hwd. de qismen hatiye gundê kurdan lê tam rûneniştiye. Cih cih şopên jiyana feodal a bi salan xwe dide der. Bi qasî ku bala me kişandiye em şopên jiyana feodal herî zêde di warê civakê de bi dest dixin. Em dibînin, her çend jiyana modern ji aliyê teşeyê ve xwe bide peyikandin jî ji aliyê mantalîteya civakî ve hîn tam nehatiye pejirandin. Di vê rewşê de, nivîskar bi rêya diyalogên lehengan, şeweya jiyana ermenîyan û têkiliyên wan ê civakî datîne ber endamên civakê û dixwaze ji wan dersê bistînin.

Nivîskar di romanê de balê dikişîne ser Zînê, ku kincên kurdan ên gerdîşî li gor roja xwe nû kirine, bi gotina profesor Xaçatriyan ew “modernîzasiya” kirine. Ji aliyê civakê ve ji bo guhertina forma kincê bav û kalan, ew nayê rexnekirin. Lê, ew ji aliyê têkiliya jin û mêran ve tê sûcdarkirin. Dema hevalê wê yê zanîngehê, di heman demê de hezkiriyê wê Hesên, ji bo dîtina wê tê gund, ew bi hev re dimeşin û Zînê wî heta derveyî gund bi rê dike. Ev bûyer di nava gund de dibe pirsgerêk, gelek kes bi awayê berê dev diavêjin Zînê, bi çavekî nebaş li wê dinêrin. Lê di civakê de yê ku wê diparêzin jî hene. Serkisê çêlekdoş, li kesên ku Zînê gunehbar dikin, hêrs dibe û mînakên jiyana modern dide: “Li qîzêd Ermenîyan hela lê binihêr. Ez çûme Êrêvanê, ew her gav êvaran bi hev re digeriyan li kuçeyan, gelo çi xerabî di wê yekê de heye? Lê kurêd me hê li pey edetên kevin diçin, bes e!” (r. 111). Çêlekdoş, ji ber zîhnîyeta kevneperest û paşverû îsyan dike û weke alternatîf mînaka keçikên ermeniyên azad û serbixwe dide. Li gorê wê tu çewtî û xirabî tê de tune ye ku keçikên kurd jî weke yê ermenî serbixwe bin.

Ji aliyê têkiliyên civakî, rabûnûrûniştina endamên civakê ve lehengên romanê yê nûjenxwaz ligel edet û baweriyên kurdan ên kevin, xweziya xwe bi pergala civaka ermenîyan tînin. Ji ber ku Zînê di civaka kurd de tîpeke civakî ya nû ye, piraniya nakokiyên pergala jiyana nû û kevin zêdetir li derdora wê diqewimin. Rojekê endamên girîng ên kolxoza gund ji ber ku pêşbaziya kar teklîfê kolxoza wan bikin diçin gundê Darebiyê. Darebiyê, gundê Hesên e ku ew bi xwe jî tê de endezyarê çandiniyê ye. Piştî ku li ser şertên pêşbaziyê li hev tînin, kolxozvanên

gundê Darebiyê wan dawetî xwarinê dikin. Zelêxa ku dayika Hesên e, ji bo ku wan bike mêvanên xwe û xwarinê bide wan, Zînê û Cemîleyê dibê mala xwe. Di wê gavê de dêya Zelêxê jî li mala wê bû. Dêya Zelêxê yeke xirab, delkbaz û kevneperest e. Wê ligel hevjinê xwe, keça xwe dane mêr û dema mêrê keça wan dimire ew dixwazin careke din ji bona qelen wê bizewicînin. Ew weke temsilkara irf û edetên kurdan ên nebaş hatiye pêş. Dema xwarinê dixwin, dê xwe nagire û di navbeyna dema berê û ya niha de berhevdanekê dike. Dema berê bûkê nikaribû ligel xwesiya xwe xwarinê bixwe, li cem wê rûne û pê re biştexile. Lêbelê, aniha eyb hatiye hildanê û bûk li ba xwesiya rûdine, pê re xeber dide. Di vê mijarê de jî dîsa pergala civaka ermeniyê digihije hawara lehengên nûjenxwaz. Cemîle ji dêya Zelêxê re vedibêje ku edetên berê ne baş in, ew di nava endamên civakê de dibin sedema neheqiyên. Ew ermeniyê weke modela civaka şareza destnîşan dike. Bi dêya xwe dide zanîn ku li gundên ermeniyê her kes ligel hev rûdinin, li ber hev xwarinê dixwin û tu xirabî jî di vî tiştî de tune. Lêbelê, dêya Zelêxê li dijî wê yekê derdikeve, angaşt dike ku edetên ermeniyê welatê wan, ên Entabê, Mûşê û Xînosê jî her weke yên kurdan bûne. Angaşt dike ku: “Bûkên wan sûretên xwe xêlî dikirin, wekî kesek wan nebîne û tu caran bi xwesiya xwe re an bi xezûrê xwe re rûnediniştin û devên xwe venedikirin, nan bi wan re nedixwar.” (r. 192). Ev angaşt dibê ku heta derekê rast be. Çimkî, her tim “ên kêmar” li gor rêgezên “ên piranî”yan dikin, xwe adapteyî şeweya jiyana wan dikin. Ev angaşt, ji bo herêmên Kurdistanê yê ku jimara kurdan ji ya ermeniyê zêdetir bû, dikare bibe realîteyek.

Ev her du mînakên dij ên derbarê ermeniyê de, delîleke sosyolojîk derheqê tîkiliya komên etnîk de dide me. Ew jî asîmîlebûn an entegrebûna koma etnîk a piçûk û bêhêz e di nava koma etnîk an neteweya girs û xurt de. Li Kurdistanê ji bona ku hêza xurt û desthilat kurd bûn, ermeniyê li wir hînê edet û pergala jiyana kurdan bûne. Lêbelê ji ber ku Ermenistan welatê ermeniyê e, hêza diyarker a li wir ermenî ne û jê wêdetir jî ji ber politikayên nûjeniyê yê hikûmeta Ermenistana Sovyetê, divê kurdan jî xwe adapteyî divêtiyên jiyana nû bikira.

Di romanê de, taybetiyên hevpar ên ermenî û kurdan di jiyana rojane de hatine veguhastin. Weke nimûne, li kolxozan kurd jî ermenî jî nanê tenûrê dipehtin, pratîka karên wan ên gundîtiyê wek hev in mîna paqijkirina embara genim û hwd. Ji xeynê wê yekê, ligel ku gund yekîneya jiyaneke teng bin jî em dibînin ku kurd dikarin biçin li gundên ermeniyê bijin. Dê û bavê Hesên bi dilê xwe direvin, diçin xwe dispêrin gundê ermeniyê. Ew çend salan li wir dixebitin, pereyan berhev dikin û vedigerin gundê xwe. Herwiha dema ku Hesên û Zînê dizewicin, ew mîna ermenî û gurcan berbûyan ne ku bi edetên berê, bi kaxeza dawetê bangî dawetê dikin. Ev yek, bi me dide zanîn ku modernîteya kurdên Sovyetê, bi taybetî yê Ermenistanê li gor a ermeniyê dirûv girtiye.

2.2.3. Dimdim

Di temamiya vê romanê de nêzîkahiyeke berbiçav di navbera kurd û ermeniyana de hatiye avakirin. Bi tenê cihdayîna karekterên ermenî yên erênî û têkiliyên kurd û ermeniyana ên qenc, dikare weke midaxale an niyeta nivîskar a dema xwe bê nixandî. Her çend ku ermenî û kurd, cîran û dostên kevin bin jî cudahiya olî di navbera wan de hebû. Cudahiya olî, bivênevê di navbera wan de dibû sedema hinek serêşîyan. Lê di romanê de, behsên derbarê gengeşiyên olî yên navbera kurd (piraniya wan misilman) û ermeniyana (xiristiyana) de qet nebûye mijar. Ne cudahiya olî ya di navbera ermenî û kurdan de, lê ya mezhebî ya di navbera kurd û eceman de hatiye rojevê²: “Vir welatê Kurdan e, ne ciyê Şahê Îranê ye, wekî ew mele bişîne. Xên ji wê yekê, em Kurd in û dînê me cuda ye; em Sunî ne, ne Şî’î ne, ji me re lazim e wekî meleyê me jî kurd be û Sunî be. Lê tu Ecem î, bicehime ji van deran!” (r. 35). Ev mînak dide peyitandin ku temsîla ermenî ya dîrokî di romanê de ji aliyê midaxale an daxwaza îdeolojîk a nivîskar ve derbixwariye. Ji bona ku Îran desthilatdareke serdest û kurd û ermenî gelên bêhêz bûn, nivîskar, ew weke hev dîtine û cudahiyan di navbera wan de bînpê kirine. Bala nivîskar ji cudahiya olî zêdetir li ser cudahiya çînî, nakokiya di navbera desthilatên zordest û rêvebirên adil de ye. Û sedemeke din, Erebe Şemo her çend di berhemên xwe de neyîne pêş jî ew êzidî bû. Çawa ermenî di nava cîranên xwe yên kurd de ‘yên din’ bûn (Alan, 2014, r. 52), pozîsyona êzidiyan jî di nava kurdên misilman de heman rewş bû. Ev rewşa ‘yên din’, kurdên êzidî û ermenî ligel misilmanan nêzîkî hev kirine. Li aliyê din, nasnameya neteweyî girêdana herî xurt e di navbera kurdên misilman û kurdên êzidî de. Weke nivîskarekî ku piraniya jiyana xwe li Ermenistanê di nava ermeniyana de derbas kiriye, Erebe Şemo, belkî xwestiye di bin nasnameya neteweyî de nêzîkahiya di navbera xwe (êzidî) û ermeniyana de ber bi hemû kurdan ve berfirehtir bike (Adsay, 2013, r. 67).

Rojekê Xano, ji bo ceribandina topan gazî Xaçoyê hosteyê topan dike. Diyaloga di navbera wan a derbarê ermeniyana de girîng e:

-Çavê te li dinê Xaçoyê Hostebaşî. Ez zehf ji te û ji hostetiya te razî me. Tu dizanî Kurd û Fileh dostên hev ên zemanên kevn in. Ev kela min jî dîsa Xaçparêzan çêkir. Em wisa hîn wî bûn, me bi Kurdî gazî wî dikir, “Qero”.

Xaço got:

² Remezan Alan angaşî dike ku cudahiya mezhebî ya di navbera kurd û îraniyan de sedema eslî ya pevçûna wan e. Ew angaşta xwe wiha bi cih dike: “ji ber ku serdem, ne serdema netewetiyê ye, bêtir ya nakokî û gelemşeyên mezhebî ye.” (Bnr. Alan, 2009, r. 138).

-Maqûl, ez wî hosteyî nas dikim. Bavê wî hosteyî li adaya
Behra Wanê kilîseyeke³ wisa çêkir, te digot qey kela ye.
Padişahên Romê çend caran bi qeyîk çûn ser wê kilîseyê şêr,
bi topan lê xistin, lê nikaribûn tiştêk bi wê bikirana (r. 61).

Qaşo, Xan ji bo ceribandina topan gazî wî kiribû, lêbelê herhal ispatkirina dostaniya kurd û ermeniyan û hostetiya ermeniyan girîngtir e ku meseleya leşkerî li paş dimîne. Nivîskar, muhtemelen ev hevdiîtina Xano û Xaço ji bo veguhestina ramanên xwe yê derbarê ermeniyan de weke cihekî herî guncaw ditiye. Bi rêya vê diyalogê nivîskar xwestiye sê tiştan bike: Peykandina dostaniya qedîm a kurd û ermeniyan, pişporiya ermeniyan a di karên teknîkî de û ragihandina dijminahiya tirkên a li hemberî kurd û ermeniyan.

2.2.4. Xatê Xanim

Xatê Xanimê (Evdilrehman, 2004), mijara xwe ji çîroka jineke serokeşîr wergirtiye. Ew, têkiliyên kurd û hikumeta tirkên a demekê vedibêje. Lê roman bi taybetî ji aliyê serlehenga xwe ve bala xwendevanan dikişîne. Çawa ku ji navê pirtûkê tê derxistin, serlehenga wê jineke bi navê Xatê Xanim e. Di romana kurdî de jin, cara ewil di vê romanê de roleke girîng dilîze. Ev roman ji gelek aliyan ve ji bo analîzan guncan e. Yek ji wan aliyên guncan, îmajê ermenî ye di romanê de.

Îmajê ermenî li seranserê romanê belav bûye. Nivîskar bi taybetî, ji bo ermeniyan cih veneqetandiye, lê ermenî di rêzebûyeran de pêşkêşî xwendevan kirine. Dema em jî di seranserê romanê de li temsîla ermeniyan dinêrin, em dibînin ku ermenî ji bo ku ji kurdan re qencî an alîkariyekê bikin her tiştî didin ber çavên xwe. Mîna ku armanca wan a nihayî, ev be. Ermenî di perspektîfa têkiliyên wan ên bi kurdan re ketine romanê. Ji vî aliyê ve ermenî cîran, dost, hevalên herî îdeal in. Di navbera wan û kurdan de qet serêşandin an pirsgirêkeke civakî tune. Di romanê de gotareke neteweyî xuyaye. Kurd her çiqas di forma eşîretiyê de li dijî tirkên şer bikin jî nivîskar ew şer li gor nêrîna xwe ya dema nivîsandinê piçekî bi neteweperweriyê ve girê daye. Kurd û ermeniyên ku li hemberî tirkên xwe dizanin û diparêzin, qet li hemberî hev bi vî awayî tevnegerin. Ji aliyê olî ve jî qet rewşeke nebaş an nerazîbûnek di nava wan de pêk nayê. Cudahiya ola kurd û ermeniyan tew nabe mijara gotinê jî. Ev her du xal pirsgirêkên muhtemel in ku di romanê de bihatana qalkirin. Ne ev pirsgirêk û ne jî pirsgirêkên bi awayekî din ên di navbera kurd û ermeniyan de di romanê de cih negirtine.

Nivîskar li vir gelekî ji rastiyên dîrokî dûr ketiye. Ligel têkiliyên baş di nava kurd û ermeniyan de kêr zêde berberî û nelihêvîkirin jî hebûne. Bi taybetî, di dema Siltan Evdilhemîd de lihevnekirinê piçûk digihîjin asta dijminahiyeke nêzîkî 30 salî. Di dijminahiyê de, cudahiya şeweya jiyane ya her du gelan,

³ Redaktorê romanê Kawa Nemir, weke nîşe di dawîya romanê de daye zanîn ku ev kilîse, dêra ermeniyan a li Dorgeya Axtamarê ye ku yek ji wan baştirîn nimûneyên qesirbendiya kevirkariyê ye.

stratejî û siyaseta rêvebirên rûs û tirk, ji aliyê hikûmeta Evdilhemîd ve bikaranîna hêmana olê, pêkarên sereke ne. Di vê demê de, ji bo lihevkerin û avakirina tîkiliyên baş ên kurd û ermenyan, ji her du aliyan ve hewildanên berbiçav pêk hatine. Weke mînak Şêx Ubeydullah û Evdirrehman Bedirxan gazî kurdan dikin ku ew tevîlî kuştinên ermenyan nebin, bi ermenyan re li hev bînin. Partiya Daşnak jî dixwaze bi kurdan re li hev bînin û ji serokên kurdan re teklîfên hevkarîyê dibin. Ew dixwazin li dijî tirkan, kurdan binîn aliyê xwe. Lêbelê, hewildanên serok û rewşenbîrên her du gelan pir zêde bi kêr nayên, siyaseta û pratîkên hikûmeta Osmanî bi ser dikevin (Sasuni, 1992, r. 189-211).

Îmaja ermenî, di romanê de di çarçoveya tîkiliyên malbata Karapêt û malbata serokeşîrê kurdan de hatiye nexşandin. Lê tîkiliyên her du malbatan ji tîkiliyên malbatî wêdetir in, ew rasterast weke tîkiliyên siyasî yên nav neteweyan hatine derpêşkirin. Li gor gotara giştî ya romanê, eger dewleta tirk weke dewleteke dagirker bê fikirîn, kurd û ermenî weke du neteweyên mutefîq li hemberî wê cih girtine. Mala lehengê ermenî, Karapêt, li navenda Ezirganê ye. Ew weke baregeha malbata serokeşîrê kurdan e. Têmûrê Elî, Sultan û Xatê Xanim bêminet diçin mala wî, karê xwe dibînin. Dema ku li Ezirganê karekî wan çêdibe, ew bêyî şêwra Karapêt tevnagerin. Karapêt, kurê wî Sargîs û hevîna wî Şûşanê hurmeteke bêqisur didin dostên xwe. Karapêt, "...him di nava cimaeta Ermenyan de him jî di nava Kurdan de merivekî bihurmet bû" (r. 20). Karapêt di wê hişmendiye de ye ku hinek dixwazin navbera kurd û ermenyan xerab bikin. Dema ku Sultan diçe bal milazim, Karapêt li dijî xayîniya milazim, çavgiştî kurê xwe Sargîs û çend lawikên ermenî bi wî re dişîne. Herwiha dema milazim Sultan dikute, Sargîs ji hêrsan digirî. Bandora girtin û kutana Sultan a li ser Karapêt û malbata wî bi awayekî mubalaxayî hatiye vegotin; ew çend ku Karapêt ji bo azadiya Sultan razî ye ku hemû mal û milkê xwe bifiroşe. Di rojên teng de ermenî, her li cem kurdan in. Dema ku kurd amadekariya şer dikin, Karapêt çend ermenyan weke rêber dişîne hawara wan. Ew, li hemberî tirkan yekîtiya kurd û ermenyan xeyal dike, bi ya wî roja ku kurd û ermenî destê xwe bidin hevûdin, belkî bikarin "Roma Reş" têk bibin: "...dibe ku wextek bê Kurd û Ermenî bibin yek û ji bin wan "qencyên" Romê yên bona Kurdan û Ermenyan kirine, derkevin." (r. 34).

2.2.5. Şer li Çiya

Roman, zêdetir li ser jîyan û şoreşgeriya qehremanekî serhildanê, Şêx Zayir, bi kûrahî rawestiyaye. Xala navendî ya romanê Şêx Zayir e. Eger peywenda dîrokî tunebûya, li gor romanê, şaxa serhildanê ya bi Şêx Zayir ve girêdayî, dikaribû weke serhildaneke xweser bihata xwendin. Her çend navê serhildêrên girîng ên Serhildana Agirî, Îhsan Nûrî û Birahîm Axa, derbas bibin jî Şêx Zayir, di romanê de ji wan tecrûbetir, jêhatîtir û bi serê xwe hatiye teswîrkirin.

Di romanê de derbarê mijara çawaniya temsîla ermenî de jî xwendevan bi qasî niyet, armanc û hisiyata nivîskar dikare delîlan bi dest bixe. Di yekûna romanê

de hem bi giştî û hem jî di asta lehengan de ermenî bi awayekî erênî, dost, bira, kirîvê kurdan bi cih bûne. Dîsa ermenîyan di çarçoveya gelên bindest û desthilatdarên wan ên zordar, bêînsaf û xwînxar de, cih girtine. Ermenî di peywenda dîrokî, civakî û coxrafîk de bi tîkiliyên xwe yê bi kurd û tirkan re daxilî mijarê bûne. Di tîkoşîna gelên bindest a li hemberî “Roma Reş” de ermenî li cem gelê kurd cih girtine. Herwiha kurd jî bi her awayî, li pişt gelê ermenî bûne. Eliyê Evdilrehman di vê romana dîrokî de tîkiliyên kurd û ermenîyan bi aliyekî derxistiye pêş. Ji ber ku romaneke dîrokî ye, em dikarin jê bipirsin gelo di navbera kurd û ermenîyan de qet pirsgirêk tunebûye? Helbet hebû, weke pirsgirêka araziyan, îştîraqa kurdan a felaketê, pirsgirêka baca ku ermenîyan didan serokeşîrên kurdan û hwd. Lêbelê, Evdilrehman bi tenê bala xwendevanan kişandîye ser çarenivîsa hevpar a kurd û ermenîyan, piştvanî û tevkariya wan a li hemberî dijminê hevpar (Roma Reş) û dilsoziya wan a ji hev re derxistiye pêş. Bi rastî, ev wêneyê ku nivîskar derbarê ermenî û tîkiliyên wan ên bi kurdan re xêz kiriye, dikare ji rastiyeke dîrokî wêdetir weke daxwaz an niyeteke nivîskar bê dîtin.

Destpêka *Şer Li Çiya* (Evdilrehman, 2011), bi prologeke nivîskar a bi çiya, Çiyayê Agirî, Araratê vedibe. Di prologê de, nivîskar tîkiliya çiya û tîkoşeran vegotîye, piştgirî, malxweyîtiya çiyana a ji bo gelên bindest, aniye zimên. Wî çiya weke parêzkarên şoreşgerên kurd û ermenîyan teswîr kirine ku li hemberî dewleta dagirker tîdikoşin. Di vê prologa dirêj de, nivîskar dîroka şer û serhildanên kurd û ermenîyan ên li hemberî dewleta tirk, di van şeran de piştgirî û alîkariya wan a ji hev re, polîtîka û sepandinên dagirker û qirêjîyên dewleta tirk bi teferûat vedibêje. Bi rêya serhildan û parastinên kurd û ermenîyan, Çiyayê Agirî bûye semboleke rizgarker. Di heman demê de ew ji bo her du gelan bûye xaleke hevpar a dîrokî. Nivîskar, beriya ku derbasî serhildanên kurdan bibe, ji bo “dijminê hevpar” baş bide nasandin, tecrûbeyan wan a li ser ermenîyan vediguhezîne. Ew, bi dayîna mînakên felaket û trajediya ermenîyan, îma dike ku dewleta tirk dixwaze kurdan jî weke ermenîyan tune bike. Gazî çiyayan-bi rastî xwendevan- dike da ku felaketa trajîk ji bir nekin. Ew di hewldaneke wiha de ye:

Wekî sala 1915an xwînmijên Tirk bi milyonan Ermenî qir kirine. War û wargehê wan hilweşandine. Talan û şêlandin dane ser wan û ji xwe re birine! Bêînsafîtiya nemirovane gihîştîye wê astê wekî goristan, heykelê kevnar, heta bibêjî derîyê Ermenîyan jî hilweşandine, hedimandine. Li vira gunehê mirîyan çi ye? Wekî mala wan jî heta hetayê hatîye hilweşandin. Decalên Tirk bi wan hilweşandinan û paqîjkirinan ve xwestine û dixwazin ku şopa Ermenîyan li Tirkîyayê bidine windakirin. Bê şerm ji raya giştî re bibêjin ku wekî di welatê me de Ermen nemane (r. 19).

Evdilrehman, bawer dike ku “tirk” çi jî bikin dê nikaribin “dîroka bi sedan salan a Ermenîyan” bidin jibîrkirin. Nivîskar bi xemên dîrokî, dixwaze xwendevan

perwerde bike. Ew vedibêje ku dîroka ermeniyana li ser van erdan, ji ya tirkan kevintir e. Kurd û ermenî weke du gelên kevnar ên vê coxrafyayê hatine destnîşankirin. Ermenî û kurd, car caran li dijî tirkan, li rex hev şer kiriye. Lê mixabin ew vê gavê ketine bin şûrê tirkan.

Di vê romana dîrokî de, hewldana nivîskar a ku dixwaze di xwendevanan de hişmendiyeke dîrokî çêbike û bîra civakî zexim bike, pir eyan e. Ew, pir caran bi bibîrxistina “trajediya 1915an”, isbatkirina qewîniya yekîtiyê û biratiya kurd û ermeniyana û politîkaya çewisandinê ya li ser kurdan, xwe dubare dike. Tiştê balkêş ew e ku gel, şoreşger, xayînên kurdan, birayên ermenî, paşayên dewleta tirk gişt di wê baweriyê de ne ku dewletê qira ermeniyana aniye; lêbelê nikare zû zû weke wan koka kurdan ji rûyê dinê rahêle. Rûsîpiyekî kurd bêtiirs ji efsere tirk hesab dipirse: “*Êdî ez nabêjim bi sedsalan we çî aniye serê cînarên me yên Ermenî? Qet derewan neke?*.” (r. 131). Herwiha hevkarê dewleta tirk, Edo ji walî re li ser şerê bi kurdan re ramanên xwe tîne zimên: “*Lê nikare koka Kurdan mîna Ermenîyan bibire.*” (r. 143). Ji nava gel jinek ji Şêx Zayir re tiştên ku lê bûye şahid vedibêje: “*Kurê min, nola roja îroyîn rind tê bîra min bê Tirkan çî aniye serê xelkê Ermenîyên vî welatî?*” (r. 170). “*...lê niha vegeyane ser Kurdên jar ku wana jî fena wan ji vî welatî mihacir kin û paqij bikin.*” (r.172).

Gelo, di romaneke derbarê serhildaneke kurdan de çima ewçend zêde behsa ermeniyana tê kirin. Bi ya me çend sedemên wê hene. Sedema yekemîn meşrûkirina serhildanê ye. Eliyê Evdilrehman, bi rêya mexduriyeta gelekî din, neheqiyê dipeyitîne û serhildana kurdan dide ser zemîneke meşrû. Yanê di romanê de tê gotin ku ne bi tenê kurd, gelên weke ermenî heta gelê tirk jî ji çewisandin û zilma dewletê nerazî ne. Tirkiye weke dijminê gelan ê hevpar derdikeve pêş. Li hemberî dagirkerî û desthilatdariya Tirkîyeyê, Evdilrehman biratiya gelên bindest dipejirîne. Sedema duyem, sêpatî û alîkariya rêxistina ermeniyana, Daşnaqê ye ji bo serhildana kurdan. Ji bo ku sedemekê ji bo alîkariya ermeniyana a di Serhildana Agirî de çê bike, nivîskar loma ewqas vedigere bûyerên salên felaketê. Nivîskar dixwaze peyama ‘kurdan di zemanê xwe de ji ermeniyana re pir qencî kir, lewma ermenî ji bo minetdariya xwe îro li serhildana kurdan xwedî derdikevin’ bide. Lewra jî mîna keke bi vî rengî dide: Ermenîyên Taştêçayê ku bi destê kurdan hatibûn rizgarkirin, di dema Serhildana Agirî de carekê rastî şoreşgerên kurd tînen: “*Wan sîleh, pere, dûrebîn û gelek tiştên mayî ji wan re şandin, wekî “bi van sîlehan bila miqabilî dijminê me herdu neteweyan şer kin û tola me jî ji wan bistînin.*” (r. 270). Sedemêke din jî bi ya me ew e ku Eliyê Evdilrehman dixwaze kurdan ji tawanbarkirina tevlibûna “felaketa ermeniyana” derxe. Bide peyîtandin ku kurd û ermenî hevçiranên bi sedan salan in, ew bîra, dost û qewmên hev in û her du jî gelên mezlûm û bêguneh in. Lewra kurdan di bûyerên “felaketa ermeniyana” de cih negirtine, bi tenê ermenî parastine, jiyana wan rizgar kirine. Ev daxwaza nivîskar, di hewldanên wî yên derbarê îdealîzekirina tîkiliyên kurd û ermeniyana ên salên “felaketê” û bi awayekî yekalî dayîna bûyerên dîrokî de tê xuyakirin.

2.2.6. Kurdê Rêwî

Kurdê Rêwî (Îbo, 2009), tekane romana Sehîdê Îbo ye. Nivîskar, di sala 1959an de ev roman nivîsand û di 1979an de li Erîvanê weşand; yanê di navbera nivîsandin û weşana wê de bi temamî 20 sal heye. Gelo çima ev dem ewqas zêde ye, em pê nizanin. Nivîskar di dawîya pirtûkê de diyar kiriye ku “kitêba ewlîn kuta bû”. Ev yeka bi me dide zanîn ku dê berga duyem a pirtûkê jî hebe. Lê heta niha dewama pirtûkê nehatiye dîtin. Bi ihtîmaleke mezin ew an nehatiye nivîsîn an jî hatiye nivîsîn lêbelê wenda bûye.

Nivîskar, ev roman li ser bîranînên dayika xwe nivîsandiye. Romanê mijara xwe ji jiyana, irf û edet, bawerî, rabûn û rûniştin, rewş û pirsgirêkên sosyo-polîtîk ên êleke kurdan, Ortiliya, wergirtiye. Ligel dayîna jiyana rojane ya êleke kurdên ezîdî, di heman demê de atmosfer û rewşa siyasî, bûyerên girîng ên destpêka sedsala 20an ên derdora bajarê Qersê, di romanê de bi hostefî hatine vegotin. Wê demê Qers di destê Împaratoriya Rûsyayê de bûye.⁴ Lewma di romanê de, bandora qewimandinên şerê çînî, Şoreşa Cotmehê ya 1917an û dengvadanên wê yê di nava neteweyên weke ermenî û kurdan de pir ji nêz ve hatine şopandin. Em di dirêjahiya romanê de dibînin ka şoreşgerên ermenî çawa ji şoreşgerên rûs hînî propaganda, çalakî û stratejiyên şoreşê dibin û dûre çawa îcar ew bixwe ji nava kurdan şoreşgeran digihînin.

Di romana *Kurdê Rêwî* de, ermenî li gor angaştê giştî ya vê xebatê hatine nimandin. Ev îmaj, di paralela rewşa şerê çînî, qewimandinên Şoreşa Cotmehê, mafên gelên bindest û hilweşandina pergala kevin de hatiye rojevê. Ji vî aliyê ve du îmajên ermenî derdikevin pêşberî me: Li aliyekî îmajê ermenî ku ji temsîla gelê ermenî yê mezlûm û bindest, lawên wî yê şoreşger û asê, rêber û rêvebirên jiyaneke wekhev û adil pêk tê; li aliyê din îmajê neyînî ya ku ji temsîla axa, beg û milkedarên zordest, neheq, kedxwar pêk tê. Di îmaja ermenî ya ermenî de, Sûrên, weke lehengekî sereke yê şoreşa derdora Qersê û Mêrûjan jî weke alîkarekî endamên şoreşê derdikevin pêş. Di îmaja neyînî ya ermenî de jî em rastî Karapêt Axa tên ku ji aliyê zêrandin, pelçiqandina gel ve tu cudahiya wî ji beg û axayên kurdan tune ye.

Weke temamiya mijara romanê, temsîla ermeniyên jî li ser dijraberiya gelê bindest û serdestên dewlemend, zordest û desthilat hatiye avakirin. Di romanê de cudahiyeke di navbera gelê ermenî û kurd, rûs an gelekî din de nehatiye pêş.

⁴ Di destpêka sedsala 20an de, serboriya desthilatdariya Qersê gelekî balkêş û guherbar e. Di 1915an de herêma Qersê di nav sînorê Rûsyayê de bûye. Piştî Şoreşa 1917an herêm ji Dewleta Osmanî re tê berdan, di 1918an de dikevin herêma Qersê. Piştî Şerê Cihanê yê Yekem, Osmanî neçar dimînin ku ji erdên derdora Qersê vekişin. Dema ku ew vedikişin, Qers bexwedî dimîne. Di destpêka sala 1919an de rewşên bîr û kesên pêşketî, bi navê Komara Kafkasyayê ya Başûrê Rojava komarekê îlan dikin. Çend mehan îdareya Qersê dikeve bin destê wan. Li gor peymanan, wê demê îdareyeke îngilîz jî li wir ava dibe. Komar, ji aliyê îngilîzan ve ji holê tê rakirin. Di vê navberê de ermenî rewşa xwe xurt dikin. Di sala 1920an de îngilîz diçin û Qersê ji ermeniyên re dihêlin. Bi vî awayî Qers dibe beşeke Komara Ermenistanê. Di payîza 1920an de rewşa nihayî ya Qersê diyar dibe. Artêşa Osmanî bi pêşengiya Kazım Karabekir, bajêr digire destê xwe. Piştî bûyerên 1918 û 1920an li Qersê dawîya ermeniyên tê (Alakom, 2015, rr. 59-68).

Cudahî di navbera serdest û bindestan de, herwiha di navbera gelê ermenî yê jirêzê û serdestên ermenî yên feodal de hatiye kirin. Gelê ermenî û kurd, ji aliyê rewş, şeweya jiyânê, xem û xeyal, pirsgirêkan ve wek hev in, cudahiyeke girîng di nava wan de tune. Tu gengeşî û mijarên serêşandî di nava wan de naqewimin, her du gel ji hev hez dikin, di her aliyê jiyânê de alîkariyê didin hev, dibin dost û cîranên qewîn. Nivîskar, tabloyeke bi dilê xwe çêkiriye. Di vê tabloyê de tîkiliyên kurd û ermeniyan, li gor hişmendiya bîrdozîya sosyalîst şêkil girtiye. Li aliyê din, axayê gundê ermeniyan Karapêt, ji aliyê kedxwarî, xirabî, bînpêkirina mafên gundiyan ve tu cudahiya wî ji beg û axayên din tune. Axa, beg û milkedarên her du neteweyan berjewendperest, şûndemayî û dijminê çînê ne. Bi kurtasî di vê romanê de pale û gundiyan ermenî, ligel ên kurdan û di heman demê de serdestên gelê ermenî ligel ên kurdan di romanê de bi cih bûne.

Di romanê de tê dîtîn ku ligel wekhevîyên xwe yên bi kurdan re ermenî gavek li pêşîya wan in. Em nîşaneyên vê yekê hem di bizav û çalakiyên şoreşgerên ermenî de û hem jî di qewimandinên şoreşgerî yên gundê ermeniyan de dibînin. Herwiha, ji aliyê perwerde û rewşenbîriyê ve jî ermenî ji kurdan gelekî jêhatîtir û li pêş in. Hem ji ber rêzikên êzidiyatîyê û hem jî ji ber rewşa civakî, li ba kurdan kesên xwende hema bibêje tunebûn. Dema karekî xwendinê derketa, weke xwendin û nivîsandina name an daxwaznameyekê, divê gundiyan kurd biçûna bajarê Îdirê, “...vira êpêce ermeniyê xwendî hebûn û timê jî bi sidqê qenc dixwestin komek bidana kurmanca.” (r. 30). Heta Sûrênê ermenî diçe gundê kurdan, Qereqoyînê, ji bo ku belkî çend zîlamên kurd bibe li dibistana gundê Zorê qeyd bike da ku rûsî hîn bibin, qet nebe piçekî hînî xwendin û nivîsê bibin. Lê, pêşeng û giregirên feodal ên kurdan li dijî teklîfa Sûrên tîn.

Di romanê de, îmaja neyînî ya derbarê ermenî de bi du awayan hatiye pêkanîn. Awayê ewilîn, bi rêya şexsiyeta axayê gundê ermenî, Karapêt Axa pêk hatiye, ya duyemîn bi rêya nêzîkahiya axa, beg û milkedarên kurd ve hatiye pêkanîn. Ji ber ku ji aliyê feraseta çînî ve li meseleyê hatiye nêrîn, em rasterast nikarin îmaja Karapêt Axa û îmaja ermeniyan a li ba axa û begên kurd, weke îmaja neteweyî ya ermenî binirxînin. Lewra, Karapêt Axa ji bona axatî, milkedarî û zordestiya xwe xerab e, ne ku ji bo ermenîtiya xwe. Û herwiha, çîna serdest dijminê biratiya gelan e, loma jî axa û begên kurd derbarê ermeniyan de xwedî fikrên baş nînin. Îmaja ermenî ya derbarê Karapêt Axa de hatiye pêşkêşkirin û îmaja ermenî ya di mêjiyê axa û begên kurdan de şiklek girtiye, di esasê xwe de derbarê hişmendiya kolektîf de jî delîlan dide me. Her çiqas di hemû romanên kurd ên Sovyetê de ermenî bi pîranî bi awayê erênî bîn pêşkêşkirin û tîkiliya kurd-ermenî bi awayekî îdeal bê bilêvkirin jî di rastiye de ermenî li bal kurdan “yên din” bûn, bivênevê cudahiya olî, zimanî, çandî di nava wan de mesafeyek pêk anîbû. Lewra ev mînakên ku ji perspektîfa çîna serdest ve hatine pêşkêşkirin, heta dereceyekê xwedî rastiyeke dîrokî û civakî ne. Em dikarin vê yekê di gotinên Karapêt Axa û Pîr Mîrzo de bi dest bixin.

Dema Zurbe xwe dispêre gundê ermeniyân, gundiyên ermenî Sûrên û hevîna xwe piştgiriyê didin wî. Lê Karapêt Axa ji mayîna wî ya li gund nerehet dibe, cihêtiye dike navbera her du gelan. Ew ji nêzikahiya Sûrên ne razî ye, şîretan li wî dike, dibêje: “*Tu ermenî, ew kurd. Teva ‘eyan e, niha cim’eta me halekî nemirnejîyî çewa da ne. Eger hereketa te heye, bona azabûna cim’eta me bixebite.*” (r. 61). Ew bi vê yekê namîne rojekê gazî Zurbe dike, bi awayekî wî ji gundê xwe diqewitîne:

Zurbe, tu ku, gundê me ku, tu kurmancî, em ermenî, te çima gundê xwe yî kal û bavan hiştiye, hatîyî cem me kiriv, xwe gundê me ne xêretxane ye. Xwedê neke, sivê nefereke mala te bimre kê ji me bê serxweşiyê. Dinê me û we timê miqabilî hev bûne, û timê çivta li hev dixin (r. 112).

Gotara cudaker, di gotinên endamên çîna serdest a kurdan de jî tê xuyakirin. Li gor Pîr Mîrzo, mayîna Zurbe ya li gundekî ermenî bê aqilî ye. Ji gotinên wî, têkiliya kurd û ermeniyân li ser rûyekî bêewle û xerab dertê pêş: “*Lo, mirîd, tu ku gundê ermeniya ku, miriyê me û wan va li gorê da çivta hev dixin, tu jî sera pîra çûyî bûyî hewcê wan, dinê ‘alem zane, wekî ermenî me ra navine bînge.*” (r. 141). Brevajî vê nêrîna Pîr Mîrzo di romanê de, ji têkiliyên kurd û ermenî bi awayekî pozîtîf tê behskirin. Weke mînak li çend cihan (rûpel 49, 93 û 107) tê dubarekirin ku kurd penîr dibin gundê ermenî difiroşin, gundên kurd û ermenî di rojên giran de diçin hawara hev û hwd. Herwiha ev mînaka han jî tam li dijî nêrîna Pîr Mîrzo ye: “*Kurd û ermeniyê vê qezayê nasê kal û bava ne. Ewana te’lî tengasî tevayî kişandine. Mîna bira dest dane destê hev, dilê xwe li ber hev vekirine, halê hev da kewgirîne.*” (r. 49).

2.2.7. Hewarî

Roman, di 1967an de li Erîvanê hatiye weşandin û tekane romana nivîskar e. *Hewarî* (Cindî, 2008), serborî û çarenivîsa kurdên êzidî radixe ber çavan. Heciyê Cindî, demeke bi qasî sedsalekê kiriye mijara romana xwe ku ev dem, bi guherînen civakî, polîtîk û coxrafîk ên mezin dagirtî ye: Dîroka êleke kurdan a nîveka paşîn a sedsala 19an û nîveka pêşîn a sedsala 20an. Dîrok û serboriya êla Sîpkan tê vegotin.⁵ Di vê dîroka êla kurdan de xwendevan dikare pir bi hêsanî rewşa giştî ya sosyo-polîtîk a demê bibîne. Rewşeke ku tê de hestên neteweperestî gihiştine asta herî bilind, împaratoriyên mezin parçe dibin û kêmarên bêhêz li ber dest û lingan diçin. Rewş ji bo kêmarên Dewleta Osmanî yê weke kurdên êzidî û ermenî jî qet baş nebû, ew her bi wêneyên revûbez, kuştin, talan, pêpêskirin, çewisandin, nakokî, pîrsgirêkan tên derpêşkirin. Di romanê de polîtîkayên cudaxwaz û asîmîlekirî yê “Roma Reş” ku di nava

⁵ Navenda romanê li ser koçberbûna êla Sîpkan hatiye sazîkirin. Koça êla Sîpkan, yek ji koçên mezin ên êzidiyan e ber bi Rûsyayê ve. Ev pêla koça êzidiyan di navbera 1879 û 1882an de ji Bazîdê -ku di destê Dewleta Osmanî de bû- ber bi rojavaya başûrî, herêma Qaxizmanê- ku navçeya Qersê ye û di demên dawî de ketibû destê Rûsyayê- ve pêk dihat. Di nava çend salan de êla Sîpkan li warê xwe yê nû çarêd gund ava kirin. Di van gundan de jimara mirovan 1733 bû (Guest, 2012, r. 328).

kurdan de dimeşand, weke hişyariyeke girîng cih girtiye. Dewleta Osmanî, bi karîgeriya polîtîkayên panîslamîst dike ku kurdên êzîdî bînin ser ola misilmaniyê û wan di nava xwe de bihelînin. Birrek ji êzidiyan ola misilmaniyê dipejirînin, lê birreke din li ser rêzikên êzidiyatîyê dimînin. Kurdên êzîdî yên ola xwe neterikandin, weke di romanê de biteferûat hatiye gotin, di dawîya sedsala 19an de ji ber êrîş û polîtîkayên asimilasyon û tunekirinê yên Roma Reş derbasî tixûbê Rûsyayê dibin. Li wir heta Şoreşa Cotmehê ya 1917an bêhnê distînin. Piştî şoreşê, rûs leşkerên xwe ji bajarên Serhedê yên weke Qers, Erzirom, Bazîd, Îdir, Wanê bi şûn de vedikişînin. Û dîsa ew der ji tirkan re dimîne. Kurdên êzîdî û ermeniyên ku carekê ji Romê reviyabûn, dîsa neçar dimînin ku her tiştî li pey xwe bihelînin û bi tenê canê xwe rizgar bikin. Stargeha ku îcar ew xwe lê digirin Ermenistan e. Yên ji destê leşkerên Dewleta Osmanî û Alayên Hemîdî difilitin, di demeke nêz de bi tevlibûna Ermenistanê ya YKSSê dest bi jiyaneke nû dikin. Ew li wir bi alîkariya rewşenbîr û nivîskarên ermenî di warê wêje, şano, radyo, rojname û hwd. de karên mezin dikin.

Di sala 1917an de şoreş li Rûsyayê rû dide û karîgeriya wê ya li ser herêma Qersê li dijî berjewendiya kurdên êzîdî û ermeniyên pêk tê. Herêma careke din dikeve destê tirkan. Helwesta tirkan a panîslamîst û neteweperest, vê carekê ji li dijî ermenî û kurdên êzîdî berdewam e. Di vê çarçoveyê de qala Alayên Hemîdî tê kirin, tê gotin ku bi navê îslamê Dewleta Osmaniyê “*Alayên Hemîdîyê teşkîl kir û berî cînarên me yên qedîm da.*” (r. 397). Di sala 1918an de kurdên êzîdî û ermenî karê xwe dikin, dîsa dikevin ser rêyan, koça xwe ber bi Hayastanê ve dilezînin. Di dawîya romanê de dîmena du jinan, du dayîkan hatiye pêşkêşkirin. Yek jineke kurd e, ya din ermenî ye. Ew ji felaketê direvin, li hêviya ‘hewarî’yê ne ku wan ji wî halê rizgar bike. Ew li derekê digihîjin hev. Pevgihiştina wan a sembolîk weke biratiya kurd û ermeniyên dikare bê şîrovekirin. Navê jinika ermenî Hayastan e. Hayastan bi ermenîkî navê Ermenistanê ye. Îmaja Ermenistanê an welatekî hewcedarê ‘hewarî’yê di rewş, helwest û daxwazên jinekê de şênber bûye. Herwiha, di dîmena pevgihiştina her du jinan de qedera tirs, hêviyên manendî yên her du gelan hatiye vegotin:

Ew jineke bilind bû, çavên wê tas, bi zend û bend, lê westiyayî, jî turtarketî bû, dergûş li hembêzê. “Ew jî dê ye.”
Eva te ji xwe re got û gava ku xwe pê re gihand, fam kir, wekî Ermenî ye, Hayastan. Wê dabû serê rê, wekî navê xwe, namûsa xwe, dergûşa li milê xwe xelas bike ji etabên giran, ji windabûnê. Dil, got, dilan nas dike, çav çavan. Jinikê jî li wê nihêrî, zarongên wê dît û lehzeyekê halê xwe ji bîr kir, di halê wê de giro bû û dîsa bi pêş de çûn.

(...)

Hayastanê li Kubarê nihêrî, Kubarê li wê, hêja gihiştine hev,
hev du hembêz kirin... (r. 400).⁶

Hevhembêzkirina her du jinan, bi ya me ji bo têkiliyên kurdên êzidî û ermeniyên ên Sovyetê peyamek e. Jixwe, di paşgotina romanê de Heciyê Cindî qala serborî û destkeftiyên kurdan ên Ermenistanê kiriye. Behs kiriye ku kurd çawa li Ermenistanê hêwirîne, li wir çawa çanda xwe bi pêş xistine û tev li xebatên avakirina sistema komûnîzmê bûne.

2.2.8. Dê û Dêmarî

Dê û Dêmarî (1995) ya Egîdê Xudo, wextê ku Yekîtîya Sovyetê qels dibû û ber bi hilweşînê ve diçû, di 1986an de, li Erîvanê hate weşandin. Berhem, ji aliyê hunera romanê ve ji romanên din ên kurdên Sovyetê cihê dibe. Ev roman, bi tenê ji bo agahdarkirina xwendevanan a derbarê zor û zehmetiyên jiyana derbasbûyî, koç û şer, propagandaya sosyalist û qirêjkirina polîtîkayên din de nehatiye nivîsîn. Nivîskar, di heman demê de hewl daye ku xwendevan ji berhema wî heza wêjeyê werbigire.

Di romanê de, tîpekî ermenî yê herî berbiçav Badalyan e. Badalyan, Dîrektorê (serok) mala zarokan (sêwîxane) e. Ew zêdetir bi diyalogan û di siruştiya têkiliyên civakî de derketiye pêş. Ew bi nasnameya xwe ya ermenî, ji lehengên din nehatiye cihêkirin. Tiştêkî balkêş e, nasnameya lehengên rûs ên weke Evdokiya û Viktoryayê hatiye diyarkirin, lê nasnameya lehengên ermenî nehatine diyarkirin. Ev jî dibe ji wê yekê be ku kurd demeke dirêj di nava ermeniyên de jiyane. Lewra, êdî ermenî ji xwe yan xwe ji ermeniyên hesibandine.

Ji diyalogên Badalyan tê fêhmkirin ku ew yekî têgihiştî, dilovan, parêzker û hestiyar e. Ew hem zarokên sêwî xwedî dîke û wan diparêze û hem jî bi her awayî guhê wî li ser karkerên sêwîxaneyê ye.

Badalyan merivekî dinyadîtî, ceribandî û pedagog bû, zana bû. Bi salên dirêj wî serkariya êtîmxanê dikir. Ewî hemû karkerên xwe rind nas dikir, lê serhatiya jiyana Karê bi her alî zanibû, qedrê wê ji giştan zêftir digirt. Çend çaran pirs pêş de hatibû kû wî bidine ciyên bêtir baş, di cîkî hê bilind de bixebite, lê ew razî nedibû û sebebê neçûyîna wî yek bû; giştan zanibû, wekî ji bo xwastinên awha ew dibêje: "Heta hemû zarên kû di êtîmxana min de hene bi firê nexim, tucara ji vir naçim!(r. 62).

⁶ Di vê pevgihiştinê de bêdengiya jinan bala me dikişîne. Ev tesbît, pîrsekê ferz dîke. Gelo di navbera trajedî û bêdengiya jinan de têkiliyek heye? Lewra, em di gelek metnên edebî yên derbarê jina ermenî de wan di nava bêdengiyeke giran û eks de dibînin. Ev jina ermenî bûye şahidê felaketa 1915an û yan bi rêya zewacê yan bi rêya keçmariyê ji felaketê filitiye, bûye misilman. Jina ermenî ya ku bûye lehenga metna edebî, piranî heta dawîya jiyana xwe, bêdengiya xwe didomîne. Li ber sikratê, yan wek îfrafekê yan weke hesretekê nasnameya xwe ya eslî eşkere dîke (Bnr. Delikaya, 2015, rr. 180-192; Akyıldız-Kara, 2015, rr. 58-70).

Bernavkê Badalyan Aşot Mîxayîlîç e. Karê, bi vî navî gazî wî dike. Badalyan weke kesekî giregir tev li her bûyera girîng a gundê kurdan dibe. Diçe dîlana Ûsiv û Karê, li wir gotinên xweş dibêje. Dema pirsgirêkên olî li ber zewaca Şaşa û Sîsê derdikevin, ew weke kesekî qedirbilind diçe şîretan li malbata Sîsê dike da ku ew dev ji irf û edetên berê berdîn. Di qewimandina her bûyerê de, Karê pêşiya her kesî diçe bal Badalyan, bi wî dişêwire.

Ji xeynî Badalyan, çend kesên din ên ermenî di romanê de derbas dibin. Lêbelê, ew bi tenê weke figur hatine bikaranîn. Em wan ne di nava diyalogan de dibînin, ne jî weke hêzeke diyarker di nava bûyeran de. Derbarê wan de nasandin an şayesandinek jî tune. Samsonê kal, memûrekî tenduristiyê yê bitecrûbe ye. Herwiha Sûrik, Hrant û Hasmîk, hevalên Şaşa ne.

ENCAM

Îmaj ji derve serwextbûna heyînê ye. Îmaja neteweyî jî ji aliyê kes, civak an neteweyekê ve serwextbûna neteweyeke din e. Ji bona ku îmaja kes an neteweyekê li bal kes an neteweyeke din çêbibe, divê di nava her du neteweyan de têkilî û danûstandineke asgarî hebe. Di dirêjahiya dîrokê de di nava gelê ermenî û kurd de têkilî û danûstandinên pêwîst têrî dikin ku li bal wan îmajek peyda bibe. Di vê xebatê de me xwest di çarçoveya romanên kurdî yên Sovyetê de bibînin ka ermenî çawa hatine temsîl kirin. Herwiha me dixwest em zanibin di van romanên de temsîla ermenî bi karîgeriya kîjan sedem û şertan pêk hatiye. Bi lêkolîn û nirxandinên xwe, me dît ku di piraniya romanên kurdî yên Sovyetê de ermenî, bi awayekî erênî hatine pêşkêşkirin. Tê fêhmkirin ku di avakirina vê temsîla îdealîzekirî de karîgeriya qewimandinên dawîya sedesala 19an, polîtîkaya Dewleta Osmanî ya li hemberî gelê ermenî û kurdên êzidî û xwedîderketina li kurdan ji aliyê dewleta Ermenistanê ve û herî dawîn li Ermenistanê dayîna maf û derfetên çandî û perwerdehî yên ji bo kurdan, bûne sedemên sereke. Ya din jî nêrîneke giştî ya dema Sovyetê ye ku di romanên realîzma sosyalîst de gel bira û dostê hev bûn, nakokî jî taybetiyên neteweyî çênedibûn, ji rewşa çînî diwêlidîn. Di van romanên de, şêweya çêbûna îmaja erênî ya ermenî dikare di çend xalan de bê rêzkirin:

Zêdetir di romanên kurdên nîfşê ewilîn de ermenî cih cih ketine nava rêzebûyerên romanê. Ew bi mebesta avakirina bîreke civakî û nejbîrkirina bûyerên giran hatine nimandin. Nivîskarên nîfşê ewil ên weke Erebe Şemo, Eliyê Evidilrehman, Sehîdê Îbo û Heciyê Cindî (ku salên xwe yên ewilîn ên zarokatiyê li Dewleta Osmanî derbas kiribûn, di nav bûyerên vê dewletê de dê û bavên xwe wenda kiribûn û di sêwîxaneyên Ermenistanê de mezin bibûn) bêyî ku bala xwe bidin ser endîşeyên wêjeyî û estetîkî, romanên xwe weke belgeyên dîrokî-civakî nivîsandin. Wan weke rewşenbîrên gelekî ku neheqî lê hatiye kirin, xwestine êşa gelê xwe û êşa gelên din ên di heman rewşê de bi bîr binin.

Di van romanên de tê dîtin ku çarenûseke hevpar, alîkariyên beramber û minetdariya ji hev, kurd û ermenî nêzî hev kirine. Di vî perspektîfê de nivîskar

hişmendiyeke wiha ji bo xwendevan çêkiriye: Kurd û ermenî weke bira li welatê xwe dijiyan, ‘Roma Reş’ qesta erd û ola wan kir. Roma Reş pêşiyê dest avêt ermeniyani, ew kuştin, sirgûn kirin, mal û milkê wan ji destê wan girtin. Di vê rewşê de kurdan alîkariya ermeniyani kir, ew veşartin, parastin, derbasî cihên ewle kirin. Dûre dor hat kurdan, tirkan heman zilm û zordarî li kurdan jî kir. Kurd ketin ser rêya koçê, ber bi welatê ermeniyani ve çûn. Ermeniyani ew li welatê xwe bi cih kirin, li wan xwedî derketin.

Em di qîsmeke romanên vê periyodê de rastî lehengên şoreşger ên ermenî tînin. Tê dîtî ku lehengên kurd xweziya xwe bi van lehengên şoreşger ên ermenî tînin, wan ji xwe re weke model dibînin. Ev lehengên ermenî yê şoreşger ji bo gel şer dikin, gel ronî dikin û pêşerojê ku dê gel azad be, pêşniyazî wan dikin. Ev lehengên ermenî, hem jî aliyê şoreşgeriyê hem jî aliyê kemalî û zanînê ve weke lehengên baş û qenc hatine nimandin. Herî zêde di romana *Şer Li Çiya* de lehengên ermenî yê şoreşger hatine temsîlkirin. Hatiye destnîşankirin ku ew hem jî bo alîkariya dostên xwe yê kurd bikin û hem jî heyfa gelê ermenî bistînin, şer dikin.

Pratikên jiyana rojane an civakî ya ermeniyani zêde nehatiye pêşkêşkirin. Nehatiye gotin ka ermenî çî dikin, çî dixwin, jî hev re çawa ne, jî çî hez dikin, doza wan çî ye û hwd.

Temsîla ermenî di asta lehengê sereke û domdar de nehatiye kirin. Bi tenê temsîla Sûrên ê *Kurdê Rêwî* belkî hebekî wek lehengekî sereke bê nixandin. Wekî din ermenî di asta lehengên demdemî û bi piranî di asta figuran de hatine nimandin.

Îmaja ermenî, zêdetir di ser lehengên ermenî yê mîr re hatiye meşandin. Jina ermenî weke lehengeke bi serê xwe, bala nivîskaran nekişandiye. Jina ermenî, kêman caran di van romanên de tê xuyakirin, ew jî weke hevjiina lehengekî ermenî.

Bi awayekî giştî di van romanên de ermenî, bi piranî bi aliyê erênî ve hatine temsîlkirin. Ermenî weke mirovên mezlûm, qenc û masûm hatine şayesandin, tu zerara wan jî kesekî re tune. Ermenî li gor cîranên xwe yê weke tirk û kurdan pêşketîr hatine nimandin. Ew kesên dinyadîtî, şareza û jêhatî ne. Lehengên ermenî, jî temsîlên weke mamoste, endezyar, profesor, hoste, şoreşger hatine hîlbijartin.

Têkiliya kurd û ermeniyani bi awayekî îdealîzekirî hatiye pêşkêşkirin, pirsgirêk û nakokiyên di têkiliyên kurd û ermeniyani de, bûyerên nebaş ên di nava wan de çêbûne, nehatiye vegotin. Kurd û ermenî weke dostê bav û kalan, weke du gelên kevnan ên heman coxrafayê hatine wesifandin. Ew cîran û hevalên qedim in. Wan her tîm jî hev hez kiriye, bûne kirîvên hev, çûne şahî û şînen hev. Ermenî pir baş bi kurdî diaxivin û kurd jî pir baş bi zimanê ermenî dizanin. Di peywenda têkiliyên kurd û ermeniyani de Dewleta Osmanî weke aktoreke fesad dertê pêş. Roma Reş jî nêzîkahiya kurd û ermeniyani aciz e, dixwaze navbera wan xerab bike. Di demên qewimandin, kuştin û sirgûna ermeniyani de kurdan, gelekî

alîkariya ermeniyan kiriye, beramberî vê ermeniyan jî li Ermenistanê ji kurdan re qencyên mezin kirine. Demên ku ermenî û kurd ligel hev jiyane, weke demên zêrîn, aram û bextewariyê hatine destnîşankirin. Nostaljiyê nivîskaran –bi taybetî ya Eliyê Evdilrehman- a ber bi wan deman, pir eşkere ye.

Nîqaş an nakokiya olî di van metnan de qet nehatiye rojevê. Ermenî her bi gotara ‘bira’ hatine derpêşkirin. Balkêş e, nakokî û nelihvîkirinên kurdên êzidî û yên misilman hatine vegotin. Ermenî di peywenda zilm û zordariyekê de tîr rojevê.

Di romanên de pratîkên neqenc ên dewleta tirk ên li dijî ermeniyan, bi navbeynkariya koç û revên kurdan, bi berxwedariya kurdan a li dijî hêzên tirkan, tê vegotin. Kurd dema duçarî pratîkên neqenc ên dewleta tirk tîr, rewşa ermeniyan, tiştên hatine serê wan bi bîr tînin. Pratîk û felaketên ku hatine serê ermeniyan, weke pêşmîna rewşa xwe dibînin. Lê sedem û teferûatên bûyer û qewimandinên wê demê nayên gotin. Bi tenê behsa bûyîna wan tê kirin, lome û nerazîbûnên ji wan tîr destnîşankirin.

Ji xeynî romana *Şer Li Çiya* di van berheman de bûyera 1915an bi berfirehî cih negirtiye, bi awayekî basît û bi ser re hatiye destnîşankirin. Armanca cihdayîna vê bûyerê ew e ku kurd ji dîrokê ders bigirin. Tiştên ku hatine serê gelê ermenî ji aliyê nivîskarên kurd ve wek mînak hatine dîtin û wan xwestiye vê mînakê nîşanê xwendevanên kurd bikin. Da ku xwendevanên kurd hişyar bin û nehêlin neteweya wî jî tîrê heman rewşê.

Piştî nivîskarên nîfşê ewilîn, di romanên nivîskarên weke Egidê Xudo de ermenî, di atmosfera jiyana rojane de tîr xuyakirin. Ji ber ku bûyerên romanê li Ermenistanê derbas dibin, di romanê de ermenî di nava tîkiliyên rojane de tîr qisekirin. Lê dûr û dirêj ji wan nayê behskirin, di vê romanê de gelek caran di asta sîlûetê de ermenî hatine nîşandan.

ÇAVKANÎ

- Adsay, F. (2013). *Romana Kurdî (Kurmançî) Ya Dîrokî: Bîra Civakî û Nasname*. Zanîngeha Mêrdîn Artukluyê, Enstîtuya Zimanên Zindî, Beşa Ziman û Çanda Kurdî. Teza Mastirê ya çapnebûyî.
- Ahmedzade, H. (2004). *Ulus ve Roman Fars ve Kürt Anlatsal Söylemi Üzerine Bir Çalışma (wer. Azad Zana Gündoğan)*. İstanbul: Pêrî.
- Akyıldız O.–Kara H. (2015). *Çağdaş Türkçe Kurmacada Şiddeti Yazmak: Tol ve Cennetin Kayıp Toprakları*. dnd. N. Esen-R. Çeçen (amd.). *Karşılaştırmalı Edebiyat Sempozyumu Tarihselden Güncele Türkçe ve Kürtçe Edebiyatlarda Kimlik Tahyülleri* (rr. 58-70). Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi.
- Alakom, R. (2015). *1915 Komkujiya Ermeniyan*. Stembol: Avesta.
- Alan, R. (2009). *Bendname Li Ser Ruhê Edebiyatekê*. İstanbul: Avesta.
- Alan, R. (2014). *Di Edebiyata Kurdî ya Modern de Lêrasthatinên Kolonyal*,

- Îmaja Netewî û Klîşeyeke Berevajîbûyî. dnd. R. Alan-E. Öpengin (amd.). *Tîr û Armanç, Gotarên Rexneyî li ser Edebiyata Kurdî ya Modern* (rr. 49-70). Stenbol: Peywend.
- Boyîk, E. (2004). *Nûra Elegezê Çend Dîdem ji Edebyeta Kurdên Ermenistanê*. Oldenburg: Dengê Êzîdîyan.
- Boyîk, E. (2012). *Çanda Kurdên Sovêtê*. Stenbol: Deng.
- Celîl, C. (2007). *Kürt Halk Tarihinden 13 İlginç Yaprak* (wer. Hasan Kaya). İstanbul: Evrensel.
- Cindî, H. *Hewarî* (2008). Amed: Lîs.
- Delikaya, Ö. (Tîrmeh-Tebax-Îlon-Cotmeh 2015). *Peymana Bêdengîyê û Êşa Kesên Ne ji Me; Rengvedana Jinên Ermenîyan di Zûra ya Felat Dilgeş û Bavfile a M. Alî. K. De. Wêje û Rexne. j. 5. rr. 180-192.*
- Evdilrehman, E. (2011). *Şer Li Çiya* (Trans. Hejarê Şamîl). İstanbul: Pêrî.
- Evdilrehman, E. (2004). *Xatê Xanim*. Stenbol: Belkî.
- Filizok, R. Resim Okuma-İmaj Okuma. 20.10.2014. <http://www.ege-edebiyat.org/wp/?p=2190>.
- Guest, John S. (2012). *Yezidilerin Tarihi, Melekê Tawus ve Mishefa Reş'in İzinde* (wer. İbrahim Bingöl). İstanbul: Avesta.
- Güvenç, B. (2010). *Türk Kimliği Kültür Tarihinin Kaynakları*. İstanbul: Boyut.
- Hassanpour, A. (2005). *Kürdistan'da Milliyetçilik ve Dil 1918-1985* (wer. İbrahim Bingöl, Cemil Gündoğan). İstanbul: Avesta.
- Îbo, S. (2009). *Kurdê Rêwî* (Trans. Xanna Omerxalî). Stenbol: Avesta.
- Millas, H. (2005). *Türk ve Yunan Romanlarında "Öteki" ve Kimlik*. İstanbul: İletişim.
- Sasuni, Garo (1992). *Kürt Ulusal Hareketleri ve 15. yy'dan Günümüze Ermeni Kürt İlişkileri* (wer. Bedran Zartaryan, Memo Yetkin). İstanbul: Med.
- Şamil, H. (2005). "Sovyet kürtleri" hakkında tarihi ve güncel inceleme diaspora kürtleri. İstanbul: Pêrî.
- Şemo, E. (1988). *Berbang* (Trans. Rêber Dilşêr). Stockholm: Kurdistan.
- Şemo, E. (2007). *Dimdim*. Stenbol: Lîs.
- Şemo, E. (2007). *Hopo*. Stenbol: Lîs.
- Xelîl, T. (2014). *Antologiya 35 helbestvan û nivîskarên kurd ên Sovyet*. İzmir: Na.
- Xudo, E. (1995). *Dê û Dêmarî* (Trans. Nacî Kutlay). Stockholm: Nudem.



DI EDEBIYATA YARSANAN DE KELAMÊN JINAN: MÎNAKA REMZBARÊ*

Sevda ORAK REŞİTOĞLU**

KURTE

Kurdên yarsan xwedî edebiyateke pir kûr û berfireh in û ev edebiyat parçeyeke girîng a edebiyata kurdî ye. Lê ev edebiyat ji ber çanda xwe ya veşartî di nav kurdan de pir nayê zanîn, ji ber vê, xebatên berfireh li ser nehatine kirin. Edebiyata pîroz a yarsanan, di destpêkê de devkî bûye û weku kalam ango gotinên pîroz hatine gotin. Di edebiyata yarsanan de yên ku xwediyê kalam in ne tenê mêr in. Jin jî xwedî cihekî girîng in. Ev girîngî, wan ji jinên çandên din ên weku misilman vediqetîne. Ev taybetiya jinên yarsan ji baweriya wan pêk tê. Li gorî bawerî û kevneşopîya yarsanan her zindî piştî mirina xwe di bedena kesekî din de careke din tê dinyayê. Di vê baweriyê de zayend ne girîng e, lewra kesa/ê ku dimire, wextê ku careke din tê dinyayê, dikare bi zayendeke din bê. Ji ber vê jî jinên ku xwedî kalam in, weku zayend dibe ku di jiyana xwe ya berê de weku mêr hatibin dinyayê. Wextê ku em bi vî çavî lê dinêrin, em dibînin ku tu girîngiya zayendê tune ye li bal yarsanan, yanî jin û mêr wekhev hatine dîtin û jinan bi kelamên xwe dengêkî din li edebiyata yarsanan zêde kiriye û ev edebiyat dewlemendtir kiriye.

Bêjeyên sereke: Yarsan, edebiyata pîroz, jin, kalam

ABSTRACT

"The kalams of the women in the Yarsan literature: Example of Remzbar"

Yarsan Kurds have a rich literature that constitutes an important part of the Kurdish literature. Due to concealment for outsiders it has not been exposed to any serious investigation. The Yarsan sacred literature has been orally transmitted through religious *kalām* (divine discourse) from generation to generation. The narrators of Yarsan literature body were not only male; female narrators had an important position in transmitting the Yarsan *kalām*. Women's active role in Yarsan *kalām* narration originates from the belief in *dunadun*; every individual will resurrect in another body; next time maybe a female could resurrect in the shape of a male or vice-versa. Thus, in comparison with neighbouring societies, the Yarsan women have had an eminent position, particularly within its religious community. Consequently, the Yarsan literature has been enriched by a gender-

* Ev gotar li ser bîngeha teza mastirê ya Sevda Orak Reşitoğlu (bi şewirmendiya Shahab Vali) ya çapnebûyî hatiye amadekirin. Bnr. Sevda Orak Reşitoğlu, *Helbestvanên Jin di Edebiyata Yarsanan de*, Mêrdîn: Zanîngeha Mardîn Artukluyê, Enstîtuya Zimanên Zindî yên li Tirkiyeyê, Teza Mastirê ya çapnebûyî, 2016.

** Lêkolîner, Zanîngeha Mardîn Artukluyê, Enstîtuya Zimanên Zindî yên li Tirkiyeyê, Beşa Ziman û Çanda Kurdî

perspective, unprecedented in the regions. This investigation is an attempt to shed light on the women's role in Yarsan sacred literature.

Keywords: Yarsan, sacred literature, woman, kalām, dunadun

DESTPÊK

Kurdên yarsan ku bi şaşî weku Ehl-î Heqq jî têne nasîn, li herêmen Îranê yên weku Kermanshah, Îlam û Loristanê jiyane, ji xeynî Îranê li Iraqê li bajarên weku Kerkûk, Xaneqîn û Silêmaniyê jiyane. Piraniya yarsanan kurd in. Lê li Azerbaycanê û li derên din ên Îranê jî çend civakên yarsanan hene (Vali, 2011, r. 11).

Bingeha edebiyata yarsanan ji helbestan pêk tê ku ji aliyê bawermendan weku kelimên pîroz tên qebûlkin. Edebiyata yarsanan, weku cureyên din ên edebiyata kurdî, bi devkî dest pê kiriye û nifş bi nifş bi vî awayî belav bûye. Bi gelemperî edebiyata kurdî, di warê klasîk de bi lêkolinan an jî bi tîpguhêzîyan gihîştîye astekê û xwe gihandîye îro. Lêbelê, edebiyata yarsanî her çiqas kûr û dewlemend jî be, ji xeynî çend lêkolinan xebat li ser nehatiye kirin, nemaze li ser kelaman. Ev gotinên pîroz ên yarsanan, ango kelimên wan, heta sedsala 13-14emîn nehatine tomarkirin û qeydkirin, lewma ihtimala wendabûna hin kelaman jî heye.

1. NERÎNEKE GELEMPERÎ LI SER BÎR Û BAWERIYA YARSANAN

Dînê yarsanî, yek ji dînen kêmar ên kurdan e ku bi piranî li rojhilatê Kurdistanê belav bûye. Ev dîn li gorî misilmantîyê (sunnîti û şîitîyê) ji aliyê kêmtir kesan ve hatiye qebûlkin. Her çiqas kokên wê bigihîje çanda Îranê ya beriya îslamê jî yarsan xwedî sistemeke dînî ya serbixwe ne (Hamzeh'ee, 2008, r. 28). Ji peyva "serbixwe" dikare bê famkirin ku her çiqas weku gel nêzî misilmanan jiyabin jî çand û baweriya wan ji ya îslamê pir cuda ye.

Yarsanî hem dînê xwe hem jî çanda xwe, bi awayekî veşartî jiyane da ku li derve belav nebe. Weku ji kelaman ango ji gotinên pîroz jî diyar dibe, yarsan xwedî dîrok û çandekê pir kevin in, lêbelê li ser çand û dîroka wan agahiyeke zelal tune, lewra li gorî kevneşopê wan, yarsanan kelimên xwe heta serdema Sultan Sehak, yanî heta sedsala 13-14an, tomar nekirine. Li gorî yarsanan di serdema Sultan Sehak de baweriya yarsanî şiklê xwe yê herî dawî girtiye, kelim û gotinên wan ji aliyê Pîr Mûsiyê nivîsevanê Sultan ve hatine tomarkirin.

Dînê yarsanî, dînekî serbixwe û sistematîzekirî ye ku herî zêde li ser bingeha bawerî û bingeha *dûnadûnê*, ango reenkarnasyonê, ava bûye. Li gorî vê baweriyê, her zindî piştî mirina xwe, careke din tê dinyayê. Lê di bedena însanekî yan heywanekî de têne dinyayê an jî weku giyayekî xuya dibin. Ji ber vê ye ku koçkirina kesekî, weku mirin nayê dîtin di çanda yarsanan de. Li şûna mirinê, têgeha "kirasguhertin"ê tê bikaranîn.

Baweriyeke din a girîng teofanî an jî *tecellî* ye ji bo yarsanan. Têgeha *tecelliyê*, ku zuhûra hebûnê ilahî îfade dike, bûyereke pir berbelav e di hin baweriyên de.

Li gorî vê têgehê, hebûneke xwedayî an jî xwedayek, dikare di mekanekê de, di objeyekê de, di hebûnekê de an jî di însanan de carinan bi temami carinan jî ne bi temami, xuya bibe. Dikare bi însanan re têkeve têkiliyê an jî fermanan bide wan (Sinanoğlu, 2011, r. 243-245).

Di kevneşopa yarsanan de yek ji baweriyên girîng jî *ferîštenasî* ye. Ferîštenasî li cem yarsanan yek ji sîstema perestîne ye. Weku Vladimir Minorsky diyar dike, li gorî kevneşopa yarsanan, civaka yarsanan ji Heft Ferîşteyên Sereke pêk hatiye, ji avabûna cîhanê û vir de (1964, r. 251).

Herwiha di her serdema xwenîşandanê de yekî ji wan xwe nîşan daye, ango di heft dewran de xwenîşandana îlahî pêk hatiye. Li gorî kevneşopa yarsanan şeş ferîşteyên sereke hene û di her serdemê de ev ferîşte xwe nîşan didin. Digel van şeş ferîşteyan, Sultan Şehak wan temam dike û ev sîstem weku *Heften* tê binavkirin. Li gorî Hamzeh'ee (2008, r. 162) yarsan ji wî Xwedayî bawer dikin ku bikare li ser rûyê erdê tecellî bike. Li gorî vê baweriyê, bi heft tecelliyên gelek tecelliyên biçûk jî pêk hatine.

Weku me li jor behs kir, di her tecelliya Xwedê de ferîşteyên wî jî xuya bûne weku alîkarên wî. Ev ferîşte bi piranî mêr in, lê jinên weku Remzbar an Perî Xanim jî di nav *Heften* de hene. Weku Shahab Vali diyar dike, bi baweriya Tebîbî, (Vali, 2011, r. 54) li gorî doktrîna yarsanan, her ferîşteyekî sereke, îlahî ye û her yek xwedî berpirsiyariyeke taybet e di dinyaya madî û manewî de. Yanî her ferîşte xwedî peywirekê ye û ev her yek bi van pêywîrên xwe alîkariya Xwedê dikin. Her şeş ferîşte di serdemekê de xuya nabin, lêbelê wextê ku her şeş bi hev re xuya dibin, dîrokeke nû ango serdemeke nû dest pê dike. Pîr Binyamîn, Dawid Dodanî, Pîr Mûsî, Mistefa Dawidan, Xatûn Dayrak (Remzbar), Baba Yadîgar û Sultan Şehak her heft ferîşteyên sereke ne.

1.1. Edebiyata Pîroz a Yarsanan

Yarsan xwedî edebiyateke pir xurt û kûr in. Bingeha vê edebiyatê ji gotinên pîroz ên Xwedê, ferîşte û pîran pêk tê û ev gotin weku *kêlam* têne binavkirin, yên ku *kêlaman* dibêjin jî weku "yên xwedî kêlam" têne zanîn. Li gorî ku Ziba Mir-Hosseini (2014a, r. 268) diyar dike, *kêlam* bi awayekî îlahî derketine û "gotinên pîroz" in ku nîş bi nîş bi awayekî devkî belav bûne (Ji bo diyarkirina cihê kêlaman, li edebiyata Goranî ya klasîk bnr. Adak 2014, r. 134-136-151-152). Herwiha Mir-Hosseini (2014b, r. 213) dîsa diyar dike ku mirov dikare di *kêlaman* "gotinên pîroz" de dîrok, kok û sedemên ayînên veşartî bibîne, bi kurtasî mirov dikare *sedema bûyînê* bibîne. Di vê edebiyatê de mirov dikare bi piranî hêmayên jiyana civakî, rolên Xwedê û ferîşteyan, bingeha yarsanî û baweriyê bibîne. Kêlamên yarsanan, bi awayekî melodîk hatine gotin û car caran kêlam bi tenbûrê re jî hatine gotin. Ev kêlamên ku bi tenbûrê re hatine gotin, bi taybetî ji bo ku bi tenbûrê bêne gotin hatine şandin. Derbarê destpêka vê edebiyatê de dîrokeke zelal tune ye di çavkaniyan de, lewra demeke dirêj, ev kêlam nehatine tomarkirin, lêbelê li gor kevneşopa yarsanan, kêlamên pîroz bi

Behlûl (ss. 8emîn) dest pê kiriye, bi Baba Serheng (ss. IXemîn?), Şah Xoşîn (ss. XIemîn?) û Baba Nawis (ss. XIemîn?) dewam kiriye û di serdema Sultan Sehak de bi emrê Sultan ev kelam ji aliyê Pîr Mûsî ve hatine tomarkirin. (Vali, 2011, rr. 72-73). Pîr Mûsî, weku katibê Sultan tê nasîn û kelimên wê serdemê û serdemên berê xwe, hemû ji aliyê wî ve hatine qeydkirin ango tomarkirin. Li gorî Mohammad Mokri (1977, r. 16), sedema qeydnekirina van kelaman ew e ku pîroziya xwe wenda nekin.

Kelamên yarsanan bi piranî, bi zaravayê goranî hatine gotin, lêbelê yên ku bi soranî û farisî hatine gotin jî hene. Herwiha modeleke van kelaman tune. Dikarin ji beytekê, ji sê rêzikan, ji çarînan an jî kelimên pir dirêj pêk bên. Armanca van kelaman ne ew e ku helbest bê afirandin an jî metneke edebî bê nivîsîn, lewma beytek bi tenê jî bes e ji bo ku kesek bibe pîroz. Kelamên yarsanan hem bi awayekî monolog hatine gotin ku xwediyên wan hest û baweriya xwe anîne zimên hem jî bi awayê diyalogê hatine gotin ku weku axaftina bi kesên din re hestên xwe anîne zimên. Şêwaza wan a helbestî ji ya edebiyata farisî pir ne dûr e û ev îlahî bi awayekî estetîk xweîfadekirina wan e (Vali, 2012, r. 57).

Divê em eşkere bikin ku di kelimên yarsanan de têgeha wextî tune. Di kelamekê de, yê ku kelamê dibêje, dikare di heman demê de hem behsa paşerojê, hem behsa niha hem jî behsa pêşerojê bike. Herwiha dikare behsa dînen xwe bike ku di demên cuda de û li cihên cuda xuya bûne.

Di her serdemê de *kelamên pîroz* tene gotin û cihê ku ev *kelamên pîroz* tene nivîsîn, weku *defter* tê binavkirin (Vali, 2014, r. 32). Deftereke her serdemê cuda ye û bi navên cuda tene zanîn. Weku mînak deftera serdema Behlul weku *defter-e dewrey-e Behlûl* tê zanîn û deftera serdema Sultan Sehak jî weku *defter-e Perdîwerî* tê zanîn (Vali, 2014, r. 32). "Perdîwer" pira simbolîk e ku mirov pê derbasî dinyaya din dibe. Di heman demê de îro li Hewramana rojhilatê Kurdistanê navê cihê ye. Girîngiya van defteran ew e ku gotinên pîroz ên Xwedê, ferîşte, kesên pîroz û pîran tê de hatine tomarkirin.

2. DI KEVNEŞOPA YARSANAN DE STATUYA JINÊ Û GIRÎNGIYA WÊ

Jin xwedî statuyeye girîng in di kevneşopa yarsanan de, ji ber ku ji mêran kêmtir nayên dîtin, bi wan re xwedî mafên wekhev in. Ji bo hin jinan "heq" û "sirr" hatiye dayîn ku ev jî bi têra xwe girîngiya jinan nîşan dide. Jinên yarsanî, ji ber baweriya xwe, li gorî jinên misilman, xwedî jiyaneke azadtir in. Dikarin *kelaman* bibêjin, li tenbûrê bidin û biçin *Cemê*. Lê her çiqas biçin *Cemê* jî nikarin li wir *kelam* bibêjin. Weku me diyar kir, li gorî baweriya yarsanan, jiyana mirovan li ser *dûnadûnê* ava bûye, yanî piştî mirina kesekî, ruh dikare di bedena yekî din de xuya bibe. Ji ber vê baweriyê, ruh heke ji bedena mêrekî derketibe dikare têkeve bedena jinekê, berevajî vê jî mimkun e. Ev taybetiya *dûnadûnê* dihêle ku jin û mêr di baweriya yarsanan de wekhev bêne dîtin.

Herwiha ji ber ku zayenda berê ya kesekî nayê zanîn, dikare bê gotin ku li cem yarsanan girîngiya zayendê tune.

Di kevneşopa yarsanan de keç û kur wekhev têne dîtîn û Sultan Şehak di kelameke xwe de cih dide wekheviya keç û kuran jî. Li gorî wî di navbera keç û kuran de tu cudahî tune. Sultan dêya xwe, Xatûn Dayrak, weku dêya hemû keç û kuran dibîne. Wiha jî diyar dike kesê ku cudahî têxe navbera keç û kuran, di dawîya dinyayê de ew ê tiştên nexweş bê serê wî, yanî bi şûrê tûj dê serê wî bê jêkirin:

Kenaçe û kurî
Tewfirêşan niyen kenaçe û kurî
Beşê Sultanin ezel hewerî
Xatûne Dayrak î beşîş xirî
Pûşakê Yarî ew balaş birî
Biyawe dayan pûran û hurî
Her kesî biwaçû kenaçe û kurî
Meweziş we dem mewdayê key birî
(Tahirî, 2009, r. 206)

Weku me berê jî got, kelam xwedî girîngiyeke pir mezin e li cem yarsanan. Kelam ji aliyê Xwedê, ferîşte û pîran ve ji bo kesayetên mezin tên û ev kesayet jî van kelaman dibêjin. Li cem yarsanan kesên ku xwedî van kelaman in, ne tenê mêr in, yê jin jî hene ku xwedî kelam in û ji ber vê ye ku jin di çanda yarsanan de xwedî statuyeke girîng in.

Di kevneşopa yarsanan de her çiqas me behsa wekheviya jin û mêran kiribe jî helbet hin îstîsna hene. Jinên yarsan, di xwendina kelaman de azad in, lêbelê li ayînên dînî, angû li *Cemxaneyê* yanî cihê îbadeta wan, nikarin tevî *Cemê* bibin. Lê li dijî vê, xwarina ku li *Cemê* tê belavkirin, ji bo her kesî wekhev tê parvekirin, jin jî tê de.

Di dînê yarsaniyê de xweseriyeke dîn a jinê ew e ku li *Cemê* cihê simbolîk ê jinekê jî heye û ew cih ê Remzbar e. Remzbar jî li wir weku ferîşte cihê xwe digire û her dem li wir hazir e. Xanê Elmas wextê ku cihê Remzbarê li *Cemê* diyar dike, dibêje gel ji bo karên xwe divê ji wê rica bikin (Xan Elmas, nusxeya çapnebûyî, rr. 10-12):

Cemnîşînî Cem
Nukteyî bişniwin ji erkanê Cem
Cism ha ve huzûrê Sultan Sercem
Çenî Çwar Cesed xaseyê muhterem
Çwar guşey Cem çenî fewqê Cem
Cagey Yaranin qayibin we çem
Eger je Yaran biwînan we çem
Key qudret darû binîşû we Cem
Fewqe Cem textê qudretê bîm e
Cageyê Sultanim Padişahê Ezîm e
Guşeyê rasê Cem cayê Binyamîn e
Mudam we lawleddem we amîn e
Rustemê sermest yelê pîlten
Sahivê zor û zat gurzê neh sed men¹
Î guşe cageyê Dawid eyan e
Gîw ê dilawer baş e Keyan e
Feryadresê teng Dawidin Yaran
Amîn newînu xilel je karan
Î guşe cageyê Munşiyê Defterin²
Je kul hesavat ew baxever in
Munşî Pîr Mûsî sahiwtûmarin
Xeyrûşernivîsî ber ta we bar in
Guşeyê çepê Cem baş kemandarin
Yanî Mistefayê pir qîn û qar
Î guşe cagey Xatûn Rezbarin
Recaçiyê Yaran dest bi kirdarin
Binîşan we Cem Yaran pey muşkil
Ewan cayê wîşan nemekin qafil

¹ "men"pîvana giraniyê ya wê serdemê ye.

² Munşiyê Defter yanî Pîr Mûsî, yek ji leqabên wî ji diyar e ku Nivîsevanê Defter e.

Herwiha li gorî doktrîna yarsanan, girîngiya mêrên xwedî kelim û kelimên wan ji aliyê pîrozbûnê ve çiqas zêde be, ya jinan jî ew qas zêde ye. Ji ber vê jî kelimên jinên yarsanan nehatine piştguhkirin û ew jî pîroz hatine qebûlkirin. Kelimên jinên xwedî kelim, weku hemû kelaman hem bi awayekî monolog hatine gotin ku hest û fikrên xwe gotine, hem jî bi awayê diyalogê hatine gotin ku hest û hizrên xwe bi dirûvê axaftina bi yekî re anîne zimên. Herwiha di nav van kelaman de yê pir dirêj jî hene, yê ku ji du beytan pêk tên jî hene. Mijara van kelaman, bi piranî bawerî ye ku em dikarin tê de bûyerên weku dînadûn, tecellî û hezkirina Xwedê bibînin. Weku din em dikarin xweza, dîrok, hestên derûnî û jiyane jî bibînin di van kelaman de (Orak Reşitoğlu, 2016, r. 39).

2.1. Weku Jineke Pîroz û Xwedî Kelam Xatûn Dayrak (Remzbar)

Di kevneşopa yarsanan de gelek jinên xwedî kelim hene: Dayê Tebrîzê Hewramî, Celale Xatûn Loristanî (Mama Celale), Reyhan Xanim Loristanî, Fatîme Loreyê Goran, Liza Xanim Caf, Xatûn Meyzerd, Dayê Xezan Sergetî, Xatûn Dayrak (Remzbar), Pîr Nazdar Xatûnê Şîrazî, Nêrgîz Xanim Şahrîzûrî, Xatûn Zer Banû Derzîyanî, Semen Xanimê Dewdanî. Hebûna van kelambêjên jin di nav kelimên pîroz ên yarsanan de ji bo girîngiya jinên yarsanan delîlek e (Orak Reşitoğlu, 2016, rr. 39-117).

Yek ji jinên ku di kevneşopa yarsanan de xwedî cihekî pir girîng e, Xatûn Dayrak ango Remzbar e. Girîngiya vê jinê di kevneşopa yarsanan de ew e ku Remzbar dêya sembolîk a Sultan Şehak e. Herwiha taybetiyeke wê ya din jî ew e ku bi awayekî bakîre, ango bi awayekî mucîzewî Sutan Şehak aniye dinyayê li gorî kevneşopa yarsanan. Remzbar di kelimên xwe de behsa bardariya (ducanîbûn) xwe, bekareta xwe, ferîşteyên Xwedê yê serdema xwe û nêrîna civakê ya li hemberî bardariya xwe aniye zimên. Ji xeynî van Remzbar yek ji ferîşteyan e ku ji aliyê Sultan Şehak ve, Heq ji bo wê hatiye dayîn. Herwiha Remzbar xwedî Sîr e, hatina Sultan Şehak weku sîrrekê jê re hatiye dayîn, lewma di kelimên xwe de behsa van sîrran jî dike. Sultan Şehak, Pîr Bînyamîn û Pîr Mûsî jî li ser Remzbar gelek kelim gotine. Mixabin em ê nikaribin li ser jiyana wê, agahiyeke zêde bidin, tunebûna berhemên li ser jiyana jinên yarsanî, me di vî warî de kêr dihê.

Li gorî kevneşopa yarsanan Xatûn Dayrak di sedsala 15emîn de jiyaye û li Helwanê hatiye dinyayê. Keça Huseyn Beg Celd e. Yek ji figurên herî mezin e ji bo yarsanan, lewra dêya sembolîk a Sultan Şehak e û kurê xwe bi awayekî bakîre aniye dinyayê. Li gorî kevneşopa yarsanan Remzbar yek ji ferîşteyên *Heften* e. Remz wateya sîrê dide, yanî navê Remzbar ji vir tê, ya ku sîr weku bar girtiye ser milên xwe.

Remzbar weku dêya Sultan Şehak jî xwedî kesayetiyeke mezin e. Li gorî kevneşopa yarsanan, jidayîkbûna Sultan Şehak, ji aliyê Baba Nawîs ve tê îşaretkirin. Piştî ku Baba Nawîs, xwe dikişîne xeybê, Pîr Bînyamîn, Pîr Mûsî, Dawîd û Mistefa Dawîdan diçin herêma Hewramanê û li gundê Berzenceya

Şehrezûrê, li benda hatina Sultan dimînin. Li wî gundî, diçin li mala Şêx Îsî bi cih dibin û jê re dibêjin ku divê bi Dayraka keça Huseyn Beg Celd re bizewice. Şêx Îsî qebûl nake, lewra hem pir kal bûye hem jî gelek zarokên wî yên mezin hene. Dawiya dawî qebûl dike, lê vê carê bavê Dayrak, Huseyn Beg, qebûl nake, lewra naxwaze keça wî bi kalekî re bizewice. Bi israran, herî dawî her du alî jî qebûl dikin û wan dizewicînin. Piştî demekê Dayrak bardar dibe. Di kelamê de bardariya Dayrak tê diyarkirin û di wê kelamê de şahiya xuyabûna Sultan bi xwezayê tê girêdan. Li gorî vê kelamê, wextê ku Sultan weku ronahiya pîroz dikeve zikê Dayrakê, dengê birûskê tê ji çiyayan û digihîje guhê ferîştayan. Herwiha ferîşte jî şabûna xwe tînin zimên û ji bo pêşwaziya Sultan ji çiyayan dadikevin:

Eywet meremû:

Sedayê re'd û berqî weharan ama ne kêwan

Ce betnê Dayrak peyabî Sultan

Quriştê hewrê weharan piçan ne kêşan

Ya wa ve guşê Çwar Tene Yarı ne bûsan

Dawid vatiş Mistefa derya muradiman

Melekan çe ser meçerû we kêwan we rewan

(Huseynî, 1382/2003, r. 10)

Nasên Huseyn Beg ên ku li hemberî vê zewacê bûn, ji Huseyn Beg re li ser Dayrak tiştên nexweş dibêjin, lewra li gorî wan ne mimkun e ku zarokek ji vî kalî çêbe û li gorî wan ev zarok ji kesekî din e. Li ser vê Huseyn Beg ji keça xwe pir aciz dibe û tiştên nexweş jê re dibêje, heta wisa nîşan dike ku heqê wê û wan derwêşan kuştin e ji bo ku ji xelqê re bibin îbret. Herwiha sirra keça xwe jî tîne zimên û ji ber vê jî aciz dibe, lewra Remzbar her tim behsa sirrekê dike, lêbelê vê sirra xwe eşkere nake. Herwiha bavê wê dîsa jê bawer nake û li gorî wî weku Meryem keseke din tune ye li vê cîhanê:

Sezat kuştin e çenî derwîşan

Ta bewî be lawme pêy xelkî Sîrwan

Tu her remzê Yarı marî we zuwan

Bicîge Meryem kesî weku to naman vê cihan

(Huseynî, 1382/2003, r. 9)

Ji ber ku Dayrak dizane ev sirra Yar (Xwedê) e, wextê ku bavê wê jê hêrs dibe, Dayrak her dem vê sîrrê tîne bîra wî, lêbelê sirra xwe tu car eşkere nake. Lewma jî bavê wê aciz dibe ku her dem dibêje ev sirrek e û ji ber vî tiştî qet şerm nake.

Li gorî wê, divê xelq şerm bike ku li ser wê tiştên nexweş dibêjin. Wiha berdewam dike ku Xwedayê ku heft asîmanan xuliqandiye, ev sirr daye derwêşên xwe, ji ber vê jî ew derwêş bê guneh in:

Xelkan bikerdî dî heya û şerman
Herfî bêcayî mawerdî we zuwan
Min wîm sirrim, sir minin remzim nizanan
Şermê nîya mirdantan biyan biwînan
Wu Xwuwaye xelqîş kirdin hewt asûman
Ça esrarî Heq we ladê derwêşan nîya gunaşan
(Huseynî, 1382/2003, r. 9)

Wextê ku Sultan çêdibe, Dayrak behsa Şahbazê Spî dike ku Şahbaz ji bo hatina Sultan Sehak nîşaneyek e. Dayrak dibêje ku Şahbaz ji cihê xwe yê veşartî xuya bûye, yanî weku mizgîniyek ji cihê xwe biriqiye:

Ferzendê emîn ferzendê emîn
Şahbazê sifîd mederay ne kemîn
Ni ser qulleyê erş amay we zemîn
(Huseynî, 1382/2003, r. 14)

Remzbar di kelameke xwe de behsa hatina xwe ji hevrişimê dike, behsa bavê xwe yê Emîr û dêya xwe Zer Xatûn dike, herwiha behsa Sultan Sehak jî dike ka dema çêbûye, çî bêhnfirehiyê mezîna pê re peyda bûye. Lewra weku me li jor behs kir, nasên wê, li ser wê tiştên ne xweş gotine, lê bi hatina Sultan, her tişt kifş bûye. Herwiha behsa şabûna xwezayê jî dike ku bi hatina Sultan, gul û kulîlk bi bêhna xwe ya xweş, şabûna xwe nîşan dane. Remzbar behsa *dûnên* xwe jî dike ku di vê kelamê de dibêje ku hê di serdema keviran de hebûye û vî tiştê balkêş jî dibêje ku kevir ji wê ye û ew bixwe ji kevir jî pîrtir e. Di vê kelamê de behsa navê dê û bavê xwe, serdem bi serdem behsa kirasguhertinên xwe û bi wan guherînan jî behsa navên xwe dike:

Amayim çe herîr amayim çe herîr
Azîz vî remzit amayim çe herîr
Dadam Zer Xatûn babûmin Emîr
Pa yanû Îsî to man bî destgîr
Ça gul û bostan kirdman ebîr
Îna mewanî guwayê ezel nûr

Na hecer jiyam namim bî Mûşîr
Hecer ne eze ez ne hecer pîr³
Namim Damiya bî na Deycûr twîr
Ça Serendîlit⁴ bî namim Zermîr
Ez pakim kird xak kîşam ne qelbîr
Xizmet û pakîn usa bî dilgîr
Kirdîn xizmet we xakê zerd besîr
Ça Serendîl da niyaman tekbîr
Hem bîm we ferzendê beşer beşîr
(Huseynî, 1382/2003, r. 306-307)

Remzbar di hin kelimên xwe de behsa wesfên ferîşteyan jî dike. Di vê kelama xwe de behsa du ferîşteyan dike, weku dibêje Dawid weku delîl û wekîl, Pîr Mûsî jî weku mûrşid tê dîtin. Herwiha behsa cihê heriya ku însan jê çêbûye dike. Di kelimê de dibêje ku cihê "heriya zer" ango "Zerdegil"⁵ li çiyayê Serendîlê ye û cewherê benî Adem ev heriya zer e:

Dawid Delîl e
Pîr û Pîr Mûsî Dawid Delîl e
Pîr Mûsî Mûrşid Dawid Wekîl e
Zerdegil mawaş kuyê Serendîl e
Benayê benî Adem bendeyê celîl e
Yarê celîl Yarê Pîr û Delîl e
(Tehmasibî, nusxeya çapnebûyî, r.7)

Remzbar di gelek kelimên xwe de Sultan Şahak weku Xwedê nîşan dide. Çawa ku Remzbar Xwedêbûna Sultan qebûl dike, dixwaze gel jî wî tiştî bizane û qebûl bike. Remzbar di vê kelama xwe de wisa diyar dike; kesê ku di rêya Şah an Sultan de diçe, divê serê xwe di wê rêyê de feda bike:

³ Di hin kelaman de wisa tê nîşandan ku kevîr ji Remzbar çêbûye. bnr: Huseynî, S. M., (1382/2003). *Dîwana Gewre*, Kermansah: Entesarat-e Baqê Ney, r. 309.

⁴ Serendîl (Serendîb) li Hindistanê, navê çiyayekî bû wan çaxan li gorî baweriya yarsanan. Herwiha li gorî yarsanan, mirovê ewil ji axa wî çiyayî û li wî çiyayî hatiye afirandin.

⁵ Zerdegil heriya zer e, heriya zer a ku însan pê hatiye afirandin

Zemzeme û wade zemzeme û wade
Cuşiyân Yarî zemzeme û wade
Ha mirdan qewl medan guwade
Zatê Heftewan keriyân şehade
Wefa pa kesin ser pêşan dade
Ser û sikkeyê şert înan nihade
(Huseynî, 1382/2003, r. 458)

Remzbar di kelameke xwe de behsa duayan jî dike. Duaya ku di destpêka *Cemê* de tê xwendin, duaya Sultan e û Remzbar weku şefaatkara hemû yarsanan, jî vê duayê re tekbrî tîne. Duaya duyemîn a xwarinê ye. Ev dua beriya xwarinê jî aliyê Pîr Binyamîn ve tê ricakirin û Sultan jî ji bo xwarinê destûr dide:

Padişam duaş da Padişam duaş da
Tekbrîş wanan Padişam duaş da
We duayê duyum Binyam kird reca
Padişam ruxset da Yaran kird xo ra
(Huseynî, 1382/2003, r. 475)

Li gorî yarsanan, Remzbar jî her kesî re şefaatkara dike. Pîr Mûsî diçe li bal gunehkaran û Deftera xwe vedike. Remzbar li wir jî bo ku şefaatkara bike, bangê Şah dike û jê rica dike ku perdeyê negire:

Defter kirdewe
Pîr Mûsî Wezîr Defter kirdewe
Şî ew serkanî rûy we derdewe
Ya Şah murwetin mekerit perdewe
(Tehmasibî, r. 97)

Di dema Sultan Sehak de, jî bo civaka ku îro em weku yarsan dizanin, sistemeke civakî hatiye avakirin jî aliyê Sultan ve û ev sistem îro jî berdewam e. Li gorî vê sistemê, kesên ku yarsan in an jî dû re dibin yarsan, divê bibin xwediyê delîl û pîrek. Ev delîl û pîr dikare jî emrên cihê bê hîlbijartin. Ji bo pêkanîna vê rêbazê, Sultan Sehak bixwe jî ji bo xwe hem delîl hem jî pîrek hildibijêre. Bi hîlbijartina wî, Pîr Binyamîn dibe pîrê Sultan. Ji ber vê Remzbar jî Pîr Binyamîn weku pêşengê dibîne, li gorî wê, Pîr Binyamîn jî erdê heta behran, pêşengê her tiştî ye, heta Sultan bixwe jî serê xwe teslîmî Pîr Binyamîn dike. Remzbar dîsa behsa

şert û îqrarê dike û dibêje ku Pîr Binyamîn, ev şert û îqrara yarsanan bi cih aniye:

Ha Pîr Binyamîn î tu serqitar î
Pîrê serqitar çe ber ta bar î
Wekîl Wesî îxtiyardar î
We îqrarî Şah vîş ser pêyet siperden
We îqrar heddit we hedgah birdin
Her çi biwaçî reda û rasiyen
Binayiyê dîdeyê Heqşinasiyen
(Tehmasibî, r. 60-61)

Remzbar di vê kelama xwe de behsa *dûnadûnê* dike û dibêje, Şah ev tişt weku kar daye wan, herwiha wisa diyar dike ku hukmê erd û asîmanan di destê wî de ye:

Kirdin we pîşe
Şaman dûnadûn kirdin we pîşe
Hukmê asuman û zemîn we pêş e
Vîş xeberdarin xeberker vîş e
(Tehmasibî, r. 16)

Di vê kelama xwe de Remzbar behsa girîngiya Yar, kirasguhertin û çar ferîştayên sereke dike. Ji Yaran re dibêje "xwediyê hûş" ango "hişyarbûn" û ji wan re behsa girîngiya *dûnadûnê* dike û dibêje lixwekirina cilên nû bingeha "yarbûn"ê ye. Herwiha diyar dike ku her çar koşeyên alemê, ji çar melekên sereke pêk hatine û şertê yaran jî bi pêyên wan melekan ve hatine girêdan. Weku diyar dike, dinya li ser van her çar melekan hatiye avakirin û ev her çar melek pêşeng in. Yên ku di rêya Heq de êşê dikşînin, ev her çar melek dibin weku dermanekî ji bo wan. Herwiha vê jî diyar dike ku çiqas êşê bikişînin jî û çiqas xwe ji bo Xwedê têxin înzîwayê jî cihê ku herî dawî bikarin biçîne, cihê wan her çar melekan e:

Hûş Yaran hûş
Mirdanê ezel hûş Yaran hûş
Me'rifet muhr in çe perdeyî sirpûş
Binayê Yar in cameyê nû we nûş
Çahar qurneyê cîhan mewû we çahar cese

Şertîwen we payê çahar cese bes e
Çahar ten çahar lenger hem cîhangîr e
Hem serqîtar e hem ew Yar Pîr e
Hem xatircem'î riyazetkişan e
Ye ser menzilgah ye hedgaşan e
(Tehmasibî, r. 45)

Di kêlamên yarsanan de gelek kêlamên li ser cih û girîngiya Remzbarê jî hatine gotin. Weku mînak Sultan Şehak û Pîr Binyamîn, di kêlamên xwe de behsa wê kirine. Ev jî careke din girîngiya Remzbarê eşkere dike.

Li gorî yarsanan, Heq ji aliyê Sultan Şehak ve ji bo Remzbarê hatiye dayîn. Sultan Şehak di kelameke xwe de behsa Heq dike û dibêje heta ku kesek Heq nas neke, dûrî her tiştî ye û tiştê ku dike vala ye. Yanî Sultan di kelama xwe de, girîngiya teslîmkirina serî nîşan dide. Li gorî wî, wextê ku yek serê xwe teslîm neke, ango nebe yarsan, ew ê tişteyê neyê hesibandin, her tiştê wî dê vala bê dîtî, heta roja dawiyê ew ê neyê hesibandin jî. Dîsa dibêje kesê ku xwe teslîmî Heq dike, di *Deftera* Pîr Mûsî de tê tomarkirin. Herwiha, nîşan dike ku wî Heq daye Remzbara dêya xwe, ji ber vê cihê Remzbarê cihekî taybet e. *Defter* daye Pîr Mûsî ku weku tê zanîn, Pîr Mûsî nivîsevanê wî bû û her tiştî dinivîsî. Ji xeynê vê Sultan, Binyamîn weku saqîyê *Cemê Çilane* dibîne û Dawid jî weku rêber dibîne:

Bê gawan gawî bê gawan gawî
Gaw bê gawan bê gawan gawî
Ta ser nesparim kirde welawî
Ta Heq neşnasin dûr ne gişt bawî
Her serî ne lû ve huzûrî Cem
Nesencû ve dest xelîfe û xadim
Bêşek ew sere ve tûmar nîyen
Ne rojê hesav ve şûmar nîyen
Tomar Pîr Mûsîyê Qelem Baqîyen
Cemê çilane Binyam saqîyen
Rehber Dawidin des ve daman gîr
Şert dam ve Binyam Heq dam ve Rezbar
Defter Pîr Mûsî naz ve Yadigar
(Sefîzade, 1376/1997, r. 113)

Pîr Binyamîn dîsa di vê kelama xwe de behsa girîngiya barê Remzbarê dike. Weku kevneşopa yarsanan, Pîr Binyamîn jî cih dide girîngiya sirra Remzbarê. Weku dibêje îqrara wê jî şerta wê jî şidayî ye. Herwiha diyar dike ku *Heften* jî şîrîkê wî barî ye û Melekê Teyyarê ku di dawiya kelmê de tê behskirin, sifateke Baba Yadîgar e û mirov dikare weku melekê ku difire, pênase bike:

Lutfî kerem in
Beyayê Pîr Remzbar lutfî kerem in
Remzbar remz bar kanê kerem in
Çe xatircemî xatiriş cem in
Îqrariş bitûyn şertiş muhkem in
Baqiyê malê Yar Çilane Cem in
Şerîk bî we bar
Heften we mewcûd şerîk bî we bar
Binyam û Dawid Pîr Mûsî Remzbar
Mistefa û Êywet Melekê Teyyar
(Tehmasibî, r. 46)

Herwiha di kevneşopa yarsanan de yek ji figurên girîng Sîmûrg e. Sîmûrg xwedî cihekî taybet e ji bo yarsanan. Li gorî baweriya wan Sîmûrg di bedena Remzbarê de tecellî kiriye.

Sîmûrg figureke mîta îranî-kurdî ye û di dema îslamê de, di edebiyata tesewwufî⁶ ya îranî de bûye semboleke mezin. Koka vê peyvê "Sîn Morg" e, bi zimanê avestayî "Saena" û bi farisî "Sîmurx" (Vali, 2011, r. 392) û bi kurmancî jî weku "Sîmûrg" tê zanîn.

Di Şahnameya Fîrdewsî û Kurdî (Vali, 2015, rr. 275-296) de peywendiya Sîmûrg û Zal hatiye nîşandan. Wextê ku Zal çê bûye, bavê wî Sam ew nexwestiye. Bi daxwaza bavê wî, zîlamên wî ew birine ber çiyayê Elburzê ku ji însanan pir dûr e û pir tav lê dide. Hêlîna Sîmûrgê li ser vî çiyayî ye. Wextê ku çêlikên Sîmûrgê birçî dibin û Sîmûrg xwe ji çiyê berdide jêr, zarokekî nûçêbûyî dibîne ku ji birçiyar digirî. Xwedê wê demê rehmê dixê dilê Sîmûrgê ku wî zarokî bibe û xwedî bike. Sîmûrg radihêje wî zarokî û dibe hêlîna xwe. Piştî demekê, wextê ku zarokê edî mezin dibe, bavê wî Sam biryar dide ku biçe kurê xwe bîne. Sîmûrg jî jor dibîne ku Sam û zîlamên wî tèn, fam dike ku ew ê kurê xwe bibe. Sîmûrg axaftinê hîne Zal dike, lewra Zal qet naşibe însanan û nizane biaxive. Wextê ku Sîmûrg wî berdide, jê re dibêje ku ew bi çêlikên xwe mezin

⁶ Ji bo cihê Sîmûrgê di edebiyata tesewwufî de bnr. Feridüddin Attar (2015). *Mantiku't Tayr, Kuş Dili*, (çev. Ayhan Yıldırım), 3. Baskı İstanbul: Ataç.

kiriye, rehm, evîn û hezkirin xistiye dilê wî û divê van tiştan ji bîr neke. Herwiha jê re dibêje ku textekî mezin dê bibe weku hêlînek jê re û tacek zêrîn dê bibe weku baskên wî (Vali, 2011, rr. 393-394).

Remzbar di vê kêlamê de xwe weku Sîmûrgê nîşan dide. Çawa ku Sîmûrgê alîkariya Zal kiriye, ew jî xwe weku alîkara Rustem nîşan dide:

Ew sayê şemî ew sayê şemî
Bargeyê Şam westin ew sayê şemî
Çenî Sê Tene biyam derhemî
Sîmurg beyanî ce rayê Rustemê
(Sefîzade, 1376/1997, r. 123)

ENCAM

Di vê xebata xwe de bi awayekî kurt jî be, em li ser bîr û bawerî û rola jinê ya di edebiyata yarsanan de bi giştî û li ser Remzbarê jî bi taybetî sekinîn. Pêşî me hewl da ku em cih bidin doktrîn û kevneşopiya yarsanan, herwiha me cih da têgehên weku *dûnadûn*, *tecellî* û *ferîštenasîyê* ku ev têgeh hem di baweriya wan de hem jî di jiyana wan a rojane de xwedî cihekî girîng in.

Piştî em weku serfigureke yarsanan li ser Remzbarê sekinîn. Weku ji navê wê jî diyar e, Remzbar bargira sîrrê (remz) ye û şîrîka barê yaran e. Remzbar hem weku jineke yarsan, hem weku ferîşteyekê hem jî weku dêya sembolîk a Sultan Sehak, di kevneşopa yarsanan de xwedî cihekî taybet û xweser e. Xweseriya wê ji ber vê ye ku hem xwedî sîrr e, hem jî Heq ji aliyê Xwedê ve ji bo wê hatiye dayîn. Sirra wê ji aliyê kelambêjên din ve jî tê qebûlkirin û di kêlamên xwe de vî tiştî jî diyar dikin. Herwiha di kevneşopa yarsanan de Remzbar weku tecelliya Sîmûrgê tê dîtin ku di vê kevneşopê de xwedî cihekî pir girîng e.

Bingeha kêlamên Remzbarê jî weku kêlamên din, li ser bawerî, kevneşop û doktrînen yarsanan ava bûye. Bi xwendina van kelaman, em dikarin pirsgerikên di jiyana wê de jî bibînin, beriya jîdayîkbûna Sultan Sehak û heta hatina wî. Em dikarin nêrîna civakî ya wê serdemê, bi taybetî jî nêrîna bavê wê bibînin, di kelaman de. Digel ew qas zehmetiyan, sirra xwe ji bavê xwe re jî eşkere nekiriye û ev jî xaleke pir girîng e.

Ji xeynî jiyana wê bixwe, di kêlamên Remzbarê de gelek agahî hene li ser bîr û bawerî û doktrîna yarsanan. Bi kêlamên wê, em dikarin li ser jiyana, fikir û baweriya yarsanan bibin xwediyê nêrînekê. Ji ber vê yekê me hewl da ku di her warê baweriya yarsanan de, em mînakekê ji kêlamên Remzbarê nîşan bidin.

ÇAVKANÎ

- Adak, A. (2014), *Destpêka Edebiyata Kurdî ya Klasîk*, 2. Baskı, İstanbul: Nûbihar
- Attar, F. (2015). *Mantiku't Tayr, Kuş Dili*, (çev. Ayhan Yıldırım), 3. Baskı, İstanbul: Ataç
- Hamzeh'ee, M. R. (2008). *Yaresan (Ehl-i Hak)*, çev. Ergin Öpengin, İstanbul: Avesta
- Huseynî, S. M. (1382/2003). *Dîwana Gewre*, Kermanshah: Entesaratê Baqê Nêy
- Minorsky, V. (1964). The Sect of the Ahl-i Hakk, in *Iranica, Twenty Articles*, Publication of the University of Tehran, vol. 775, r. 251
- Mir-Hosseini, Z. (2014a): Inner Truth Outer History: The Two Worlds of the Ahl-i Haqq of Kurdistan, in *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 26, no. 2, (May, 1994), Cambridge University Press, rr. 267-285
- Mir-Hosseini, Z. (2014b): Redefining the Truth: Ahl-i Haqq and the Islamic Republic of Iran, in *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 21, no., 2 (1994), published by: Taylor&Francis, Ltd., r. 211-228
- Mokri, M. (1977). La Grande Assemblée Des Fidèles de Vérité au tribunal sur le Mont Zagros en Iran (Dawra-y Dîwâna Gawra), Livre Sacré et Inédit en Gourani Ancien, Texte Critique, Traduction, Introduction et Commentaires avec des Notes Linguistiques et Glossaire, Etudes d'Hérésiologie Islamique et de Thèmes Mythico-Religieux Iraniens, Librairie Klincksieck, Paris
- Orak Reşitoğlu, S. (2016). *Helbestvanên Jin di Edebiyata Yarsanan de*, teza masterê ya çapnebûyî, Enstîtuya Zimanên Zindî yên li Tirkîyeyê, Zanîngeha Mardîn Artukluyê.
- Sefîzade, S. (1376/1997). *Daneşnameyê Namaveranê Yarsan, Ehval ve Asarê Meşahîr, Tarîx, Ketab ha ve Estelahaê Erfanî*, Tehran: Entesaratê Hîrmand
- Serencam Beyanul Heq, nusxeyê Qadir Tehmasibî
- Sinanoğlu, M. (2011). "Tecellî", *İslam Ansiklopedisi*, cilt. 40, r. 243-245
- Tahirî, T. (2009). *Tarîx we Felsefeyê Serencam*, Hewlêr: Dezzgayê Tojînewe û Belavkirdinewey Mukriyanî
- Vali, S. (2011). *Les Yârsâns, Aspects Mythologiques- Aspects Doctrinaux*, Editions universitaires européens, Saarbrücken
- Vali, S. (2012, mars). "La littérature religieuse des Kurdes Yarsan", di *Etudes Kurdes no 11: La Littérature Kurde* de, Ed. Harmattan, Paris, r. 57-64
- Vali, S. (2014, Şubat-Mart). "Yarsan ve Yezidi Kürtlerin Yazılı Edebiyatı", *Kürt Tarihi*, sayı 11, r. 30-35

Vali, S. (2015). Nêrîneke giştî ya li ser Şahnameya Fîrdewsî û Şahnameya Kurdî, *Edebiyata Kurdî ya Gelêrî, Dîrok- Teorî- Rêbaz- Lîteratur-Berawirdî-1* (Ed. Ramazan Pertev), İstanbul: Avesta, r. 275-296.

Xan Elmas, *Dîwân*, nusxeya çapnebûyî ya Seyîd Xelîl 'Alînejad



CIHNAV DI ZAZAKIYA GIMGIMÊ DE

İbrahim Bingöl*

KURTE

Ev gotar li ser mijara cihnavan radiweste, bi taybetî di çarçoveya zazakiya devoka Gimgimê de. Wekî tê zanîn bi giştî cihnav di famkirina zimên de xwedî cihekî girîng in. Çawa bi saya xîçeke kevirekî dirokî arkeologek dikare taybetmendiyên serdemên borî derxe holê, zimannasek jî dikare tenê bi lêkolîneke li ser cihnavan, nexşeya rêzimana vî zimani diyar bike. Di vê gotarê de em li ser cureyên cihnavan û bikaranîna wan rawestiyên.

Cihnav di vê xebatê de bi daneyên jî devoka Gimgimê û bi perspektîfeke tîpolojîk hatine vekolîn.

Bêjeyên Sereke: Zazakî, Rêzimana Zazakî, Devoka Gimgimê, Cihnav, Navdêr.

ABSTRACT

"Pronouns in the Zazaki of Gimgim's Accent"

This article deals with the subject of pronoun in Gimgim's zazaki accent. As known, pronoun takes an important place in understanding a language. Just as an archaeologist can reveal the features of ancient periods via a part of stone, a map of a grammar of a language can be drawn via a research on pronouns on the language. This article focuses on the kinds of pronoun and their usages in the Gimgim's accent.

In this article the subject of pronoun is examined according to data based on Gimgim's accent, in terms of the typological aspect.

Key Words: Zazaki, Grammar of Zazakî, Gimgim's accent, Pronoun, Noun.

* Xwendekarê doktorayê ye li Şaxa Makezanista Ziman û Wêjeya Kurdî ya Zanîngeha Zaxoyê
ibrahimbingol@hotmail.com

DESTPÊK

Di zimên de mijara cihnavan gelekî girîng e. Cihnav axaftin û nivîsandina zimên herikbar dikin. Dubarekirina navdêran kêr dikin. Di gelek zimanan de cihnav piranî ji peyvên kurt çêdibin û ev taybetmendiya cihnavan, axaftin û nivîsandinê hêsan dikin. Bi vî awayî mirov bi saya cihnavan dikare bi lez û herikbar biaxive û binivîse.

Wekî tê zanîn sê devokên zazakî yê mezî hene. Ev sê devok wekî devoka bakur, devoka navendî û devoka başûr hatine dabeşkirin. Xuya ye ku ev dabeşkirina van devokan li gor herêman hatiye kirin, lê bi vî awayî hinek tevlihevî çêdibin. Li gor mezheban dabeşkirin çêtir xuya dike. Em dikarin van sê devokên mezî wiha dabeş bikin:

1. Yê ku dibêjin “**Heq razî bo/Xwede razî be**” yanê devoka bakur, piraniya wan Elewî ne.
2. Yê ku dibêjin “**Homa razî bo/Xwede razî be**” yanê devoka navendî, piraniya wan Şafî ne.
3. Yê ku dibêjin “**Allah razî bo/Xwede razî be**” yanê devoka başûr, piraniya wan Henefî ne. (Çağlayan (2016), r. 203)

Devoka Gimgimê dikeve nav grûba “**Heq razî bo**”. Em dikarin bibêjin di Gimgimê de axêverên vê devokê hema hema hemû Elewî ne.

Wekî tê zanîn zazakî hin jî nehatiye standardîzekirin. Ji bo standardîzekirina zazakî, hewce ye ku li ser her devokê xebatên taybet bînin çêkin. Heta niha li ser devokên zazakî kêr xebat hatine encamdan. Em di vî gotarê de ji bo vî armancê, li ser mijara cihnavan radiwestin.

Wekî tê zanîn di xebatên zimên de du rêbazên bingehîn hene (Aksan, 2009, r. 37):

1. Rêbaza senkronîk
2. Rêbaza diyakronîk

Ji ber ku rêbaza diyakronîk karekî dirêj û kûr dixwaze, me li vir mijara xwe wekî senkronîk vekola. Bi gotineke din îro di axaftinê de di devoka Gimgimê de cihnav çawa tînan bikaranînin, em li ser vî mijarê rawestiyên. Ji ber ku li ber destê me bi gelemperî derbarê zazakî de, bi taybetî jî derbarê devoka Gimgimê de deqên kevin û orijînal tunene, em nikarin bi kûrahî rêbaza diyakronîk bi kar bînin.

Senkronîk bêjeyeke yewnaniya kevin e. Bêjeyeke hevedudanî ye. Ji daçeka **σύν** (hem) û **χρόνος** (dem)ê pêk aniye û maneya “**hemdemî**” dide. Ev rêbaz rastî û rewşên zimanekî zindî tespît dike û wan teswîr dike. Lêbelê bandor û sebebên van tiştan venakole (Aksan, 2009, r. 38)

1. CIHNAV (PRONOUN)

Em dikarin bibêjin ku cihnav bi awayekî din navdêr e. Şûna navdêran digire. Ji ber vê yekê di zimên de rola navdêran çawa be, rola cihnavan jî wisan e. Çawa navdêr di sê rewşan de xuya dibin, cihnav jî di sê rewşan de xuya dibin. Bikaranîna cihnavan di rewşa bangkirinê de, ne ewqas fonksiyonel e. Ji ber vê yekê em li ser vê pir nasekinin û bi tenê çend mînakan didin û derbas dibin.

Cihnav di rewşa bangkirinê de ji bo nêr **ero** yan jî **lo**; ji bo mê **erê** yan jî **lê** ye.

Mînak:

Ero! Hela bê! ‘Lo! Hela were!’

Erê! Hela bê! ‘Lê! Hela were!’

Lo! Ti çi wazena! ‘Lo! Tu çi dixwazî!’

Lê! Ti çi wazena! ‘Lê! Tu çi dixwazî!’

1.1 Cihnavên Kesî (Personal Pronouns)

Di gelek zimanan de cihnavên kesî wekî du bir tên dabeşkirin: Cihnavên kesî ji bo karayê; cihnavên kesî ji bo bireserê. Lêbelê em di zazakî de nikarin wisa dabeş bikin. Ji ber ku zazakî niv-ergatîf (split ergativity) e, em ancax dikarin cihnavên kesî wekî xwerû û tewandî dabeş bikin:

Tablo 1. Cihnavên kesî yên xwerû û tewandî

Xwerû		Tewandî	
Zazakî	Kurmancî	Zazakî	Kurmancî
Ez	Ez	Mi	Min
Ti	Tu	To	Te
O (nêr)	Ew	Ê	Wî
A (mê)	Ew	Aye	Wê
Ma	Em	Ma	Me
Şima	Hûn	Şima	We
Ê (pirhejmar)	Ew	Înan (îne)	Wan

Nîşe: Di devoka Gimgimê de pir caran şûna “**ti**”yê de “**to**” tê bikaranîn. (Jandil, 1999, r. 32). Xuya ye ke ew jî nîşana destpêka windabûna ergatîfiyê ye.

1.1.1. Yên Xwerû

1. Dema ku lêker têneper be, di hemû deman de di erka karayê (**subject**) de her tim cihnavên xwerû tên bikaranîn.

Mînak di dema niha de:

Ez şono. ‘Ez diçim.’

Ti şona. ‘Tu diçî.’

O şono. ‘Ew diçe.’ (nêr, yekhejmar)

A şona. ‘Ew diçe.’ (mê, yekhejmar)

Ma şonîme. ‘Em diçin.’

Şima şonê. ‘Hûn diçin.’

Ê şonê. ‘Ew diçin.’ (pirhejmar)

Wekî tê dîtin ku di mînakên jorîn de lêkera têneper “**şiyene**” hatiye bikaranîn û hemû cihnav jî xwerû û di erka karayê de ne.

Mînak di dema borî de:

Ez kewto ra. ‘Ez raketim.’

Ti kewta ra. ‘Tu raketî.’

O kewto ra. ‘Ew raket.’ (nêr, yekhejmar)

A kewta ra. ‘Ew raket.’ (mê, yekhejmar)

Ma kewtîme ra. ‘Em raketin.’

Şima kewtê ra. ‘Hûn raketin.’

Ê kewtê ra. ‘Ew raketin.’

Di mînakên jorîn de lêkera “**rakewtene/raketin**” hatiye bikaranîn. Wekî tê zanîn lêkera “**raketin**” têneper e.

2. Dema ku lêker têper be, tenê di demên borî de di erka bireserê (**object**) de cihnavên xwerû tên bikaranîn.

Mînak di dema borî de:

Mi **ti** kîşta. ‘Min **tu** kuştî.’

To **ez** kîşta. ‘Te **ez** kuştim.’

Ê **ma** kîştîme. ‘Wî **em** kuştin.’

Aye **şima** kîştî. ‘Wê **hûn** kuştin.’

Ma **o** kîşt. ‘Me **ew** kuşt.’ (yekhejmar, nêr)

Şima **ê** kîştî. ‘We **ew** kuştin.’ (pirhejmar)

Înan **a** kîşte. ‘Wan **ew** kuşt.’ (yekhejmar, mê)

Di mînakên jorîn de lêkera “**kîştene/kuştin**” hatiye bikaranîn. Wekî tê zanîn lêkera “**kuştin**” têper e. Ji ber vê yekê bireserên vê lêkerê, wekî cihnavên xwerû hatine bikaranîn. Lê dema ku di heman rewşê de daçek bên bikaranîn, cihnavên xwerû nikarin bên bikaranîn. Çunkî em dizanin ku bi daçekan re her tim cihnavên tewandî tên bikaranîn.

Mînak:

Mi **to** ra zaf hes kerd. ‘Min ji **te** zaf hez kir.’

Li vir hem biker hem jî biresera lêkerê tewandî ye. Biker ji ber ergatîfîyê; bireser jî ji ber daçekê hatiye tewandin.

Nîşe: Çi biker be, çi bireser be, lêker her tim li gor cihnav an jî navdêrên xwerû tên kişandin.

1.1.2.Yên Tewandî

1. Di dema borî de dema ku lêker têper be, di erka karayê de her tim cihnavên tewandî tên bikaranîn:

Mînak:

Mi saye werde. ‘**Min** sêv xwar.’

To saye werde. ‘**Te** sêv xwar.’

Ê saye werde. ‘**Wî** sêv xwar.’

Aye saye werde. ‘**Wê** sêv xwar.’

Ma saye werde. ‘**Me** sêv xwar.’

Şima saye werde. ‘**We** sêv xwar.’

Înan saye werde. ‘**Wan** sêv xwar.’

Ji mînakên jorîn xuya dike ku lêkera “**werdene/xwarin**” têper e û di dema borî de jî cihnavên tewandî wekî biker hatine bikaranîn.

2. Di fraza cihnavî (pronoun phrase) de cihnavên kesî yê tewandî di erka ravekerê de tên bikaranîn.

Mînak:

Waya **mi** ‘xwişka **min**.’

Birayê **to** ‘birayê **te**.’

Destê **ê** ‘destê **wî**.’

Goşarê **aye** ‘guhara **wê**.’

Dewa **ma** ‘gundê me.’

Mahîna **şima** ‘mehîna we.’

Hêgayê **înan** ‘zeviyê wan.’

3. Bi daçekan re her tim cihnavên tewandî tên bikaranîn.

Mînak:

Hesenî **pê înan** leqî kerd. ‘Hesenî **bi wan** henek kirin.’

To qey **mi rê** çiyê negirewt? ‘Te çima **ji min re** tiştêkî negirt?’

Ê ra mevajê. ‘**Ji wî re** mebêje.’

1.2 Cihnavên Nîşander (Demonstrative Pronouns)

Wekî cihnavên kesî, cihnavên nîşander jî du kom in: Xwerû û tewandî. Du cihnavên nîşander hene, yek ji bo kes û tiştên dûr; yek jî ji bo kes û tiştên nêzîk e. Em wan di tabloyê de bidin:

Tablo 2. Cihnavên xwerû û tewandî yên ji bo nêzîk û dûr

	Xwerû			Tewandî		
	Nêr	Mê	Pirhejmar	Nêr	Mê	Pirhejmar
Nêzîk	No 'ev'	Na 'ev'	Nê 'ev'	Nê 'vî'	Naye 'vê'	Nînan (nînê) 'van'
Dûr	O 'ew'	A 'ew'	Ê 'ew'	Ê 'wî'	Aye 'wê'	Înan (îne) 'wan'

Ji bo nêzîk û xwerû

No weş o. ‘**Ev** xweş e.’ (nêr, yekhejmar)

Na weş a. ‘**Ev** xweş e.’ (mê, yekhejmar)

Nê weş ê. ‘**Ev** xweş in.’ (pirhejmar)

Ji bo dûr û xwerû

O weş o. ‘**Ew** xweş e.’ (nêr, yekhejmar)

A weş a. ‘**Ew** xweş e.’ (mê, yekhejmar)

Ê weş ê. ‘**Ew** xweş in.’ (pirhejmar)

Ji bo nêzîk û tewandî

Nê xeylî goşt werd. ‘**Vî** gelek goşt xwar.’ (nêr, yekhejmar)

Naye xeylî goşt werd. ‘**Vê** gelek goşt xwar.’ (mê, yekhejmar)

Nînan xeylî goşt werd. ‘**Van** gelek goşt xwar.’ (pirhejmar)

Ji bo dûr û tewandî

Ê xeylî goşt werd. ‘**Wî** gelek goşt xwar.’ (nêr, yekhejmar)

Aye xeylî goşt werd. ‘**Wê** gelek goşt xwar.’ (mê, yekhejmar)

Înan xeylî goşt werd. ‘**Wan** gelek goşt xwar.’ (pirhejmar)

Di îzafeya cihnavan de cihnavên nişander yên tewandî di erka ravekerê de tên bikaranîn.

Mînak:

Wareyê **înan** ‘zozanê **wan**.’

Kavirên **nînan** ‘berxên **van**.’

Halê **nê** ‘rewşa **vî**.’

Halê **naye** ‘rewşa **vê**.’

Astorê **ê** ‘hespê **wî**.’

Mahîna **aye** ‘mehîna **wê**.’

Bi daçekan re:

Hesenî pê **înan** leqî kerd. ‘Hesenî bi **wan** henek kir.’

To qey **nê** rê çiyê negirewt? ‘Te çima ji **vî** re tişteq negirt?’

Ê ra mevajê. ‘Ji **wî** re mebêje.’

Naye no qese nêva. ‘**Vê** ev qise negot.’

Nîşe: Heke em bixwazin cihnavên nişander yên nêzîk zêdetir diyar bikin û wateya şanîdanê xurt bikin wê demê pêşgira “**a**”yê tînin pêşiya cihnavan.

Mînak:

No → **a** no

Na → **a** na

Nê → **a** nê

Nê → **a** nê

Naye → **a** naye

Nînan → **a** nînan

Ji bo nêzîk û nêr û xwerû mînak:

A no weş o. 'A ev xweş e.'

Ji bo nêzîk û mê û xwerû mînak:

A na weş a. 'A ev xweş e.'

Ji bo nêzîk û pirhejmar û xwerû mînak:

A nê weş ê. 'A ev xweş in.'

Ji bo nêzîk û nêr û tewandî mînak:

A nê xeylî goşt werd. 'A vî gelek goşt xwar.'

Ji bo nêzîk û mê û tewandî mînak:

A naye xeylî goşt werd. 'A vê gelek goşt xwar.'

Ji bo nêzîk û pirhejmar û tewandî mînak:

A nînan xeylî goşt werd. 'A van gelek/xêlî goşt xwar.'

1.3 Cihnavaya Vegerok (Reflexive Pronoun)

Di zazakî de cihnavaya vegerok "xo" ye. Di hevokê de cihnavaya vegerok her tim li gor karayê (subject) diçe, bi gotineke din karê ku tê kirin li karayê vedigerîne. Cihnavaya vegerok tu carî naguhere. Her tim yekhejmar û ji aliyê zayendê ve jî nêtar e.

Mînak:

Ez **xo** şevkneno. 'Ez **xwe** diparêzim.'

Ti **xo** bena cêr, ana cor. 'Tu **xwe** dibî jêr, tînî jor.'

O **xo** şuno. 'Ew **xwe** dişo.'

Aye qutiye de **xo** dî. 'Wê di neynikê de **xwe** dît.'

Ma qutiye de **xo** dî. 'Me di neynikê de **xwe** dît.'

Cihnavaya vegerok di îzafeyê de wekî ravekerê tê bikaranîn:

Ê **piyê xo** berd nêweşxane. 'Wî **bavê xwe** bir nexweşxaneyê.'

Aye **hevalê xo** ra va: roj baş. 'Wê ji **hevalê xwe** re got: roj baş.'

Birayê mi **porê xo** şane kerd. 'Birayê min **porê xwe** şe kir.'

Nîşe: Dema ku em daçeka "bi"yê bînin pêşiya cihnavaya vegerek "xo" yan jî bikin navbera du "xo"yan, wê demê wateya "tenê" yan jî "bi serê xwe" bi dest dixin, bi gotineke din wê wateyê dide ku karayê karek bi tena serê xwe kiriye. Ev cihnav heke du caran li pey hev bê gotin, dîsa wateya "xwe bi xwe" dide.

Mînak:

Ez **bix**o şiyoyewê înan. ‘Ez **bixwe** çûm ba wan.’

Ê **bix**o waşt. ‘Wî **bixwe** xwest.’

Lajê mi **xo bi xo** xebetîno. ‘Kurê min **xwe bi xwe** dixebite.’

Xalê maya min zaf biyo kal, endî **xo xo** de qesey keno. ‘Xalê dêya min zaf kal bûye, êdî **xwe bi xwe** dipeyive.’

Nîşe: Dema ku mirov li taybetmendiyan cihnavên xwerû û tewandî binêre, derdikeve holê ku cihnava vegerok “**xo**” her tim di rewşa tewandî de ye. Mesela wekî me li jor mînak dane, di fraza cihnavî de cihnava “**xo**” dikare bibe raveker, baş tê zanîn ku cihnavên xwerû tu carî nabin raveker. Bo nimûne em nikarin di şûna “pênûsa **min**” de bibejin “pênûsa **ez**”.

Ji aliyê din ve dema ku cihnava vegerok “**xo**” di dema borî de bi lêkerên têper re tê bikaranîn, paşgîrên kesî nayên dawîya rehên lêkeran, bi gotineke din wekî **xwe dimînin**. Ew jî tê vê wateyê ku bireserên van lêkeran jî di rewşa tewandî de ne. Çimkî hem di zazakî de hem jî di kurmancî de di hevokê de lêker her tim li gor navdêr an jî cihnava xwerû diçe, bi gotineke din biker an jî biresera hevokê, ji wan kîjan xwerû be, lêkera hevokê bi wê re rêkdikeve.

Bo nimûne:

Mi **xo dî**. ‘Min **xwe dît**.’

To **xo dî**. ‘Te **xwe dît**.’

Ê **xo dî**. ‘Wî **xwe dît**.’

Aye **xo dî**. ‘Wê **xwe dît**.’

Ma **xo dî**. ‘Me **xwe dît**.’

Şima **xo dî**. ‘We **xwe dît**.’

Înan **xo dî**. ‘Wan **xwe dît**.’

Di van mînakên jorîn de ji ber ku di hevokan de wekî biker yan jî bireser navdêr an jî cihnavên xwerû nînin, lêkera “**diyene/dîtin**” wekî “reha dema borî” maye. Ev jî tê vê wateyê ku biresera wan hevokan “**xo**” di rewşa tewandî de ye.

1.4 Cihnavên Pirsyarî (Interrogative Pronouns)

Cihnavên “**xo**” û “**çî**” ne tê de, wekî cihnavên din, cihnavên pirsyarî jî ji aliye rewş, mêjer û zayendê ve tînin kişandin.

Tablo 3. Cihnavên ji bo pirsîna kesan

Xwerû			Tewandî		
Nêr	Mê	Pirhejmar	Nêr	Mê	Pirhejmar
Kam 'kî'	Kame 'kî'	-	Kamî 'kê'	Kame 'kê'	-

Di rewşa xwerû de pirsîna karayê

Kam ame? 'Kî hat?'

Hesen ame. 'Hesen hat.'

Kame amê? 'Kî hat?'

Zozane amê. 'Zozan hat.'

Nîşe: Wekî zimanê îngilîzî, di zazakî de jî dema ku biker bê pirsîn, biker çî yekhejmar çî pirhejmar be, pirs wekî yekhejmar û nêr tê pirsîn.

98

Mînak:

Who is coming? **Kam** êno? 'Kî tê?'

Bersiva pirsîna jorîn li gor karayê dikare yekhejmar an jî pirhejmar be.

Kam êno? 'Kî tê?'

Hesen êno. 'Hesen tê.'

Xezale êna. 'Xezal tê.'

Hesen û Xezale ênê. 'Hesen û Xezal têt.'

Lêbelê dema ku mirov karaya mê û yekhejmar bipirse, wê demê divê bi cihnavaya "kame"yê bê pirsîn.

Heke mirov bi taybetî kesan bipirse, divê cihnavaya "kam"ê dubare bike. Lê di vê rewşê de lêker dîsa yekhejmar e.

Mînak.

Kam kam ame? 'Kî kî hatine?'

Ehmed û Mehemed amî. 'Ehmed û Mehemed hatine.'

Mînak:

Kame êna? ‘**Kî** tê?’

Xezale êna. ‘**Xezal** tê.’

Bi vê pirsê bikera yekhejmar û mê hatiye pirsîn. Xwediyê vê pirsê dizane ku kesê ku tê zayenda wê mê ye lê bi nasnameya wê nizane. Bersiva vê pirsê bivê nevê mê ye.

Pirsîna bikerê di rewşa tewandî de

Kamî werd? ‘**Kê** xwar?’

Hesenî werd. ‘Hesenî xwar.’

Kame werd? ‘**Kê** xwar?’

Xezale werd. ‘Xezalê xwar.’ (yekhejmar, mê)

Li jor di paragrafa nîşeyê de tiştên ku ji bo rewşa xwerû hatine, ji bo rewşa tewandî jî derbas dibin.

Pirsîna bireserê di rewşa xwerû de

Ê kam berd mektebe. ‘Wî kî bir mektebê.’ (yekhejmar, nêr)

Ê kame berde mektebe. ‘Wî kî bir mektebê.’ (yekhejmar, mê)

Ê kamî berdî mektebe. ‘Wî kî birin mektebê.’ (pirhejmar)

Pirsîna bireserê di rewşa tewandî de

O kamî beno mektebe. ‘Ew kê dibe mektebê.’ (yekhejmar, nêr)

O kame beno mektebe. ‘Ew kê dibe mektebê.’ (mê, yekhejmar)

O kamî beno mektebe. ‘Ew kê dibe mektebê.’ (pirhejmar)

Cihnav ji bo pirsîna tiştan:

Çi biker be, çi bireser be, dema ku tiştên pirsîn cihnav “çî”yê tê bikaranîn. Cihnav “çî”yê di vî warî de nêtar e, li gor rewşan naguhere.

Pirsîna bikerê di rewşa xwerû de

Bersiv: Dîk rema. ‘**Dîk** reviya.’ (nêr)

Pirs: Çi rema? ‘**Çi** reviya?’

Bersiv: Kerge remê ‘**Mirîşk** reviya.’ (mê)

Pirs: Çi rema? ‘**Çi** reviya?’

Bersiv: Dîkî ‘remay. ‘**Dîk** reviyay.’ (pirhejmar)

Pirs: Çi rema? ‘**Çi** reviya?’

Pirsîna bikerê di rewşa tewandî de

Bersiv: Dîkî kerge fetelnê. ‘Dîkî mirîşk qewirand.’

Pirs: Çi kerge fetelnê? ‘Çi mirîşk qewirand?’

Bersiv: Kerge dik fetelna. ‘Mirîşkê dik qewirand.’ (yekhejmar, mê)

Pirs: Çi dik fetelna? ‘Çi dik qewirand?’

Bersiv: Dîkan kerge fetelnê. ‘Dîkan mirîşk qewirand.’ (pirhejmar)

Pirs: Çi kerge fetelnê? ‘Çi mirîşk qewirand?’

Pirsîna bireserê di rewşa xwerû de

Bersiv: Azadî saye werde. ‘Azadî sêv xwar.’ (yekhejmar, mê)

Pirs: Azadî çi werd? ‘Azadî çi xwar?’

Bersiv: Azadî goşt werd. ‘Azadî goşt xwar.’ (yekhejmar, nêr)

Pirs: Azadî çi werd? ‘Azadî çi xwar?’

Bersiv: Azadî sayî werdî. ‘Azadî sêv xwarin.’ (pirhejmar)

Pirs: Azadî çi werd? ‘Azadî çi xwar?’

Pirsîna bireserê di rewşa tewandî de

Bersiv: Azad saye weno. ‘Azad sêvê dixwe.’ (yekhejmar, mê)

Pirs: Azad çi weno? ‘Azad çi dixwe?’

Bersiv: Azad dîkî weno. ‘Azad dîkî dixwe.’ (yekhejmar, nêr)

Pirs: Azad çi weno? ‘Azad çi dixwe?’

Bersiv: Azad sayan weno. ‘Azad sêvan dixwe.’ (pirhejmar)

Pirs: Azad çi weno? ‘Azad çi dixwe?’

1.4.1 Cihnav Kamjîn/Kamjîne ‘Kîjan’

Ev cihnav li gor rewş, zayend û mêjerê diguhere.

Tablo 4. Cihnav Kamjîn/Kamjîne

Xwerû			Tewandî		
Nêr	Mê	Pirhejmar	Nêr	Mê	Pirhejmar
Kamjîn ‘kîjan’	Kamjîne ‘kîjan’	Kamjînî ‘kîjan’	Kamjînî ‘kîjanî’	Kamjîne ‘kîjanê’	Kamjînan ‘kîjanan’

Pirsîna karayê di rewşa xwerû de

Kamjî rema? ‘**Kîjan** reviya?’ (yekhejmar, nêr)

Kamjîne remê? ‘**Kîjan** reviya?’ (yekhejmar, mê)

Kamjînî remay? ‘**Kîjan** reviyay?’ (pirhejmar)

Pirsîna bireserê di rewşa tewandî de

Ti **kamjînî** bena? ‘Tu **kîjanî** dibî?’ (yekhejmar, nêr)

Ti **kamjîne** bena? ‘Tu **kîjanê** dibî?’ (yekhejmar, mê)

Ti **kamjînan** bena? ‘Tu **kîjanan** dibî?’ (pirhejmar)

1.4.2 Cihnav “Kotî” ‘li ku’

Cihnav “**kotî**” digel daçekan jî tê bikaranîn û pirsîna cihan dîke û li gor rewş, zayend û mêjerê naguhere.

Hesen **kotî** yo? ‘Hesen **li ku** ye?’

Hesen çê der o. ‘Hesen **li malê** ye.’

Hesen **kotî ra** yo? ‘Hesen **ji ku** ye?’

Hesen Mûş ra wo. ‘Hesen **ji Mûşê** ye.’

Hesen **ver ba kotî** şono? ‘Hesen **ber bi ku** diçe?’

Hesen ver ba Mûşî şono. ‘Hesen **ber bi Mûşê** diçe.’

1.4.3 Cihnav “Key” ‘Kengî’ ‘Kengê’

Cihnav “**key**” digel daçekan jî tê bikaranîn, pirsîna dema rûdanan dîke û li gorî rewş, zayend û mêjerê naguhere.

Ti **key** êna çê? ‘Tu **kengê** tê malê?’

Ez meşte êno çê. ‘Ez sibe **têm malê**.’

Karê înan hetanî **key** qedîno? ‘Karê wan heta **kengê** diqede?’

Karê înan meşte nê bîro qedîno? ‘Karê wan sibe ne **dusibe** diqede?’

1.4.4 Cihnavên “Çi Waxt” û “Çi Taw”ê

Pirsên ku li jor bi cihnav “**key**”ê hatine gotin, bi “**çi waxt**” an jî bi “**çi taw**”ê bîna gotin wateya wan naguhere.

Ti **çi waxt** êna çê? ‘Tu **kengê** tîyî malê?’

Ti **çi taw** êna çê? ‘Tu **kengê** tîyî malê?’

Karê înan hetanî **çi waxt** qedîno? ‘Karê wan hetanî **kengê** diqede?’

Karê înan hetanî **çi taw** qedîno? ‘Karê wan hetanî **kengê** diqede?’

1.4.5 Cihnavaya “Se”yê ‘Çawa’

Cihnavaya “se” pirsaya rewşan dike û li gorî rewş, zayend û mêjerê naguhere.

Ti se ama îta? ‘Tu çawa hatî vir?’

Ez ebi otobuse amo îta. ‘Ez bi otobusê hatim vir.’

Ê mêrikî no bon se viraşt? ‘Wî zilamî ew xanî çawa ava kir?’

A çeneke serê xo se şûna? ‘Ew keçik serê xwe çawa dişo?’

Cihnavaya “se” bi lêkerên “kerdene/kirin” û “vatene/gotin” re tê wateya cihnavaya “çî”yê.

Mînak:

Ti se vana? ‘Tu çî dibêjî?’

Ez vano “meşo”. ‘Ez dibêjim “meçe”.

‘Ti se kena? ‘Tu çî dikî?’

1.4.6 Cihnavaya “Qey”ê ‘Çima’

Cihnavaya “qey” pirsaya sebebana dike û li gorî rewş, zayend û mêjerê naguhere.

Erê! Tu qey nêna? Erê! Tu çima nayî?’

Ma qey ê ra nêvano? Ma çima ji wî ra nabêje?

Piyê to na şodir qey şî sûke? ‘Bavê te vê sibê çima çû bajêr?’

1.4.7 Cihnavaya “Çinay ra”yê ‘Çima’

Cihnavaya “çinay ra” jî wekî cihnavaya “qey” pirsaya sebebana dike û li gorî rewş, zayend û mêjerê naguhere. Em dikarin bibêjin cihnavaya “qey” dişibe cihnavaya “why” ya îngilîzî, cihnavaya “çinay ra” jî dişibe cihnavaya “what for” a îngilîzî.

Erê! Tu çinay ra nêna? Erê! Tu çima nayê?’

Ma çinay ra ê ra nêvano? Ma çima ji wî re nabêje?

Piyê to na şodir çinay ra şî sûke? ‘Bavê te vê sibê çima çû bajêr?’

1.4.8 Cihnavaya “Çend”ê ‘Çend’

Cihnavaya “çend” pirsaya jimara tiştan dike û ji ber ku bi xwezayî her tim pirhejmar e, yekhejmar nayê bikaranîn. Li gorî rewşê tê tewandin, lêbelê ji aliyê zayendê ve nêtar e.

Çend amî? ‘Çend hatin?’

Vîst amî. Bîst hatin.

Çendan werd? ‘Çendan xwar?’

Desan werd. ‘Dehan xwar.’

1.4.9 Cihnav “Çiqas”ê ‘Çiqas’

Cihnav “çiqas” pirs mîqdara tiştan dike û li gor rewş, zayend û mêjerê naguhere.

Des çuvalî ardê mi estê. Ti çiqas wazena? ‘Deh çewal ardên min hene.’ ‘Tu çiqas dixwazî?’

Ez şono dukan ra tîrî ano. To rê çiqas biyarî? ‘Ez diçim dukanê tirî tînim.’ ‘Ji te re çiqas bînim.’

Çiqas mend, çiqas vîndî bî? ‘Çiqas ma, çiqas wenda bû?’

1.5 Cihnavên Xwedîtiyê (Possessive Pronouns)

Cihnavên xwedîtiyê ji veqetandeka “ê”yê, cihnavên kesî yê tewandî, cihnavên nîşander ên tewandî û cihnavê vegerokê pêk tên.

Bi cihnavên kesî yê tewandî re:

Ê min: Na qeleme ê min a. ‘Ev qelem a min e.’

Ê to: Çêyê pê koyî ê to yo. ‘Xaniyê paş çiyê ê te ye.’

Ê (d)ê: Kerga siyaye ê (d)ê ya. ‘Mirîşka reş a wî ye.’

Ê (d)aye: Na fistane ê (d)ay a. ‘Ev fistan a wê ye.’

Ê ma: No îni ê man o. ‘Ev kanî ê me ye.’

Ê şima: O îni jî ê şiman o. ‘Ew kanî jî a we ye.’

Ê (d)înan: Dewa jorî ê (d)înan a. ‘Gundê jor ê wan e.’

Bi cihnavên nîşander ên tewandî re:

Ê nê: Kerga siyaye ê nê ya. ‘Mirîşka reş a vî ye.’

Ê naye: Na fistane ê nay a. ‘Ev fistan a vê ye.’

Ê nînan: Dewa jorî ê nînan a. ‘Gundê jor ê van e.’

Bi cihnavê vegerokê re:

Ji ber ku cihnav “xo”yê ji aliyê rewş, mêjer û zayendê ve naguhere, ji bo hemû rewşan tenê formeke wê heye: “ê xo”

Her kesî çêyê xo viraşt. Mi hêna ê xo nêviraşt. ‘Her kesî xaniyê xwe ava kir. Min hîn ê xwe ava nekiriye.’

Ma para xo nêwerde. Ma ê xo da înan. ‘Me para xwe nexwar. Me a xwe da wan.’

To kincê xo ardê? Mi ê xo niyardê. ‘Te kincên xwe anîn? Min ên xwe neanîn.’

1.6 Cihnavên Nebinavkirî

Ev cihnav şûna navdêrên nebinavkirî digirin. Hin cihnavên nebinavkirî ev in: tayê ‘hin’, kes,ju ‘yek’, filan, ewk, çi, çiyê ‘tişteke’, pêro ‘hemû’, çend, zafine ‘gelek’, her kes, her çî, kulî ‘hemû’, mordem ‘mirov’.

1.6.1 Cihnava “Ju”yê ‘Yek’

Ev cihnav bi xwezayî yekhejmar e. Li gor rewş û zayendê diguhere.

Mînak:

Ju ame. ‘Yek hat.’ (yekhejmar, nêr, xwerû)

Juye amê. ‘Yek hat.’ (yekhejmar, mê, xwerû)

Juyî non werd. ‘Yekî nan xwar.’ (yekhejmar, nêr, tewandî)

Juye non werd. ‘Yekê nan xwar.’ (yekhejmar, mê, tewandî)

1.6.2 Cihnava “Kes”ê

Ev cihnav bi xwezayî yekhejmar û nêr e. Piranî di pirsan de tê bikaranîn. Li gor rewşê diguhere.

Mînak:

Kes ame? ‘Kes hat?’ (yekhejmar, nêr, xwerû)

Kesî non werd? ‘Kesî nan xwar?’ (yekhejmar, nêr, tewandî)

Nîşe: Ev cihnav piranî di hevokên neyînî de tê bikaranîn.

Mînak:

Kes nîşkîno vajo ke şima çiyê nêkerdo. ‘Kes nikare bibêje ku we tişteke nekiriye.’

1.6.3 Cihnava “Tayê” ‘Hin’

Ev cihnav bi xwezayî pirhejmar e. Li gor rewş û zayendê diguhere.

Mînak:

Tayê amî, tayê şî. ‘Hin hatin, hin çûn.’ (pirhejmar)

Tayîne werd, tayîne newerd. ‘Hinan xwar, hinan nexwar.’ (pirhejmar, tewandî)

1.6.4 Cihnav “Zêde”yê

Ev cihnav bi xwezayî her tim pirhejmar e. Lewra ji aliyê zayendê ve nêtar e.

Zêde amî. ‘Zêde hatin.’ (xwerû)

Zêdîne werd. ‘Gelekan xwar.’ (tewandî)

1.6.5 Cihnav “Zaf”ê ‘Gelek’

Zaf amî. ‘gelek hatin.’ (xwerû)

Zafînê werd. ‘Gelekan xwar.’ (tewandî)

1.6.6 Cihnavên “Kulî” û “Pêro”yê ‘Hemû’

Ev cihnav bi xwezayî her tim pirhejmar in. Lewra ji aliyê zayendê ve nêtar in.

Mînak:

Kulî amî, **kulî** şî. ‘Hemû hatin, hemû çûn.’ (xwerû)

Pêro amî, **pêro** şî. ‘Hemû hatin, hemû çûn.’ (xwerû)

Kulîne werd. ‘Hemûyan xwar.’ (tewandî)

Pêrone non werd. ‘Hemûyan nan xwar.’ (tewandî)

Nîşe: Di rewşa tewandî de, hem cihnav “**tayê**” hem cihnav “**kulî**” hem jî cihnav “**pêro**”yê dema ku morfema pirhejmariyê “**an**”ê digirin, “**tayê+an**” dibe “**tayîne**”; “**kulî+an**” dibe “**kulîne**”, “**pêro + an**” dibe “**pêrone**”.

1.7 Cihnav Lihevxiştî: “Ci” ‘Jê’

Ev cihnav bi xwezayî yekhejmar e. Ji aliyê zayendê ve nêtar e. Her tim di rewşa tewandî de ye.

Mînak:

Ê ra vajê, ez ê karî nêkeno. ‘**Ji wî re** bibêjin, ez wî karî nakim.’

Ci ra vajê, ez ê karî nêkeno. ‘**Jê re** bibêjin, ez wî karî nakim.’

Aye ra vajê, ez ê karî nêkeno. ‘**Ji wê re** bibêjin, ez wî karî nakim.’

Ci ra vajê, ez ê karî nêkeno. ‘**Jê re** bibêjin, ez wî karî nakim.’

1.7.1 Cihnav “Pê”yê

Ev cihnav her tim di rewşa tewandî de ye û ji aliyê zayendê û mêjerê ve nêtar e.

Mînak:

Bi ê lajekî kay meke. 'Bi wî lawikî melîze.'

Pê kay meke. 'Pê melîze.'

Ti bi a kardî çi kena hurdfî? 'Tu bi wê kêrê çi hûr dikî?'

Ez pê sayê kena hurdfî. 'Ez pê sêvê hûr dikim?'

Ma bi aye zaf huyayîme. 'Em bi wê gelek kenîyan.'

Ma zaf pê huyayîme. 'Em gelek pê kenîyan.'

Bi ê hevdrîya xo ano. Bi wî hedûrîya xwe tînim.'

Pê hevdrîya xo ano. Pê hedûrîya xwe tînim.'

1.8 Cihnav "Jubînî"ê 'Hevûdin' (Reciprocal Pronoun)

Ev cihnav her tim di rewşa tewandî de ye û di zazakî de di pirhejmarîyê de zayend tune ye û ji ber ku ev cihnav tu carî yekhejmar jî nayê hesibandin ji aliyê zayendê ve nêtar e.

Mînak:

Mi qaytê aye kerd, aye qaytê mi kerd. 'Min li wê nêrî. Wê li min nêrî.'

Ma qaytê jubînî kerd. 'Me li hevûdin nêrî.'

Ma û piyê mi jubînî ra hes kenê. 'Dê û bavê min ji hevûdin hez dikin.'

Înan jubînî dî. 'Wan hevûdin dît.'

1.9 Cihnavên Peywendiyê (Relative Pronouns)

Di zazakî de cihnavên peywendiyê ji bingihaneka (subordinator) "ke"yê û îzafeyên rengdêrî pêk tên. Ji ber ku îzafê li gor zayend û mêjerê diguhere, loma cihnavên peywendiyê jî sê heb in:

Lajeko + ke 'Kurê + ku' (yekhejmar, nêr)

Çêneka + ke 'Keçika + ku' (yekhejmar, mê)

Domanê+ ke, 'Zarokên + ku' (pirhejmar)

Mînak:

Lajek verê bonî de kay keno. O birazayê min o. 'Kurik li ber xanî dilîze. Ew birazayê min e.'

Lajeko ke verê bonî de kay keno birazayê min o. 'Kurikê ku li ber xanî dilîze birazayê min e.'

Çêneka dewe ra êna. A werezaya min a. 'Keçik ji gund tê. Ew xwarziya min e.'

Çêneka ke dewe ra êna werezaya min a. 'Keçika ku ji gund tê xwarziya min e.'

Domanî kuklî kay kenê. Ê dewa ma ra yê. ‘Zarok veşartokê dilîzin. Ew ji gundê me ne.’

Domanê **ke** kuklî kay kenê dewa ma ra yê. ‘Zarokên **ku** veşartokê dilîzin ji gundê me ne.’

ENCAM

Bi giştî di zazakî de taybetmendiya cihnavan ew e ku dabeşkirina wan ne li gor biker û bireserê ye, li gor rewşên xwerû û tewandî ye. Ev yek tê wê wateyê ku di zazakî de wekî gelek zimanên din, cihnavên kesî ji bo biker û bireserê sabît nînin, bi gotineke din li gor rewşê diguherin.

Di devoka Gimgimê de di cihnava duyem a yekhejmar de zayend ji holê rabûye. Wekî mînak di devoka Gimgimê de hem ji jinekê re hem jî ji zilamekê re dibêjin:

Ti senên a. ‘Tu çawa yî?’

Lê di devokên din de ji jinekê re dibêjin:

Ti senîn a. ‘Tu çawa yî?’

Ji zilamekê re jî dibêjin:

Ti senîn î. ‘Tu çawa yî?’

Dîsa di heman cihnavê de carinan di şûna cihnava xwerû “**ti**”yê de cihnava tewandî “**to**” tê bikaranîn.

ÇAVKANÎ

Aksan, D. (2009): *Her Yöniyle Dil, Ana Çizgileriyle Dilbilim*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Çağlayan, Ercan (2016): *Zazalar, Kültür ve Kimlik*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, ç. 1 İstanbul.

Jandil, Lerzan (1999): *Ziwanê Kurdî (Diyalekta Kirmanckî) de Zemîrî, Vate Kovara Kulturî*, h. 7 Wisar.



WOMEN'S FUNERAL (AN ANTHROPOLOGICAL STUDY)

* م.ی. نادیه ولی جبار / Nadia Wali JABBAR

Abstract

This study tries to put a highlight on a social phenomenon, which is women's funeral. The results of this study: describing and analyzing women's funeral tradition, also showing the potency of change in (social, economic and culture) on the prominence of a new appearance and a new tradition associated with women's funeral. In this study, photographical and comparative methods are used. A purposive sample is also used: the sample unit contains (20) individuals in Erbil city, the used tool in this study (interview and observation).

The conclusions of this study: the funeral process; between past and present, it has been changed a lot. According to as now the technology has developed and people get to know earlier, also people now know a lot more about religion and their awareness has increased in funerals; the clothing style has been changed at the same time. In the past, this ceremony would go on only in the dead's house, but nowadays they practice it under tents and in specialized holes. The social roles of the funeral have been changed. Before, social relationships were stronger; people then were going to funerals as a theological and social duty, but now people go for shame and blaming. After that because of change in the way people live in Erbil. The modality and intention behind funeral have been changed. Those changes in funeral significations and its functions are shown. Control Social function. Social solidarity, breaking funeral early, clothing colors over and above black, no lamentation, decreasing visit time to the grave, remmbering.

Key words: Culture, Tradition, Ceremony, Women's Funeral and Ritual.

پوخته

پرسه‌ی ژنان (تویژینه‌وه‌یه‌کی ئهنترۆپۆلۆژییه)

ئهم تویژینه‌وه‌یه هه‌ولده‌دات به‌سه‌ر دیارده‌یه‌کی کۆمه‌لایه‌تیدا بپه‌رژیت که ئه‌وه‌ی پرسه‌ی ژنانه. له ئامانجه‌کانی ئهم تویژینه‌وه‌یه: وه‌سفکردن و لێکدانه‌وه‌ی نه‌ریته‌کانی په‌یوه‌ست به پرسه‌ی ژنان؛ هه‌روه‌ها ده‌رخستنی کاریه‌گرایی گۆرانی (کۆمه‌لایه‌تی، ئابووری و کولتووری) له‌سه‌ر ده‌رکه‌وتنی شتیوازی نوێ و نه‌ریتی نوێی په‌یوه‌ست به پرسه‌ی ژنانه‌وه. له‌م تویژینه‌وه‌یه‌دا میتۆدی ئیپنتۆگرافی و به‌راوردکاری به‌کارهاتوون. نموونه‌ی مه‌به‌ستدار به‌کارهاتووه؛ به‌که‌ی نمونه‌که

* PhD Student: Nadia Wali Jabbar, in Salahaddin University, Colleg of Art, Sociology Department, Erbill

قوتابی دکتورا و ماموستای یاریده‌ده‌ر له زانکۆی سه‌لاح‌ده‌ین، کۆلیژی ئه‌ده‌بیات، به‌شی کۆمه‌لناسی، هه‌ولێر

له (٢٠) تاکی شاری ههولێر وهرگیراوه، نامرازی بهکارهاتوو لهم توێژینهوهیه بریتیه له (چاوپێکهوتن و تییینی).

ئهم توێژینهوهیه بهچهند ئهنجامیک گهیشتووه: شیوازی بهریوهچوونی مهراسیمی پرسه؛ لهنیوان رابردوو و ههنووکهدا، گۆرانیک زۆری بهسهردا هاتووه؛ بهیپیهی ئیستا تهکنهلۆژیا پیشکهوتوو و خهڵکی زووتر ناگادار دهکرینهوه، ههروهها شارهز ابوونی خهڵکی بۆ نایین و بهرزبوونهوهی ئاستی هۆشپاری خهڵکی بهرامبهر به شیوهنگیران له پرسهدا؛ لهههمانکاتدا شیوازی جل و بهرگ گۆرانیک زۆری بهخۆوه بینیوه. ههروهها لهرابردوودا ئهم رپورسمه تهنها لهمالی خاوهن مردوومه که بهریوه دهچوو، بهلام ئیستا له ژیر چادر و هۆلی تاییهتیشدا ئهنجامدهریت. ههروهها وهزیهف کۆمه لایهیهکانی پرسه گۆرانیان بهسهردا هاتووه، لهرابرودا پهیهندی کۆمه لایهتی له ئاستیک بهرزتردا بوو؛ خهڵکی دهچوه پرسه بهئهرکیکی کۆمه لایهتی و نایینی دانه؛ بهلام ئیستا خهڵکی لهبهر عمیه و گلهیی لیکردن دهچن. ئینجا بههۆی گۆرانی شیوازی ژبانی تاکهکان له شاری ههولێر، ئیتر چۆنیتهی و مهیهستی پشت پرسه دانانیش، گۆرانیان بهسهرداهاتووه. ئهو گۆرانانەش له نامازمکانی پرسه و وهزیهفکانیدا زۆر بهزهی دهرهکهون. وهک وهزیهفی کۆنترۆلی کۆمه لایهتی، وابهستهی کۆمه لایهتی، ههروهها زوو شکاندنی پرسه، پۆشینگی جل و بهرگی جگه لهمرنگی رهش، شیوهن نهکردن، کهمبوونهوهی ماوهی سهردانکردنی گۆری مردوو، یادکردنهو مکان.

کلێلهکانی توێژینهوه: کولتور، دابونهریت، مهراسیم، پرسهی ژنان، سرووت.

پیشهکی

کۆمه لگای مرۆیی بهردهوام لهههولی ئهو دابووئه ئهنجامانی کۆنترۆل بکات و لهچوارچیهی دابونهریت و مهراسیمه کۆمه لایهتی و نایینییهکانهوه، وابهستهیوون و پهیههندییه کۆمه لایهتییهکانیان پتهوو و ریکبخت. بۆیه لهبهرامبهر پابهندنهچوون بهو دابونهریتانهوه، چهندن پاداشت و سزا دانراون تاوهکو تاکهکان نهتوانن لێیان لابدهن. گومانی تیدا نییه ئهو دابونهریتانه له کۆمه لگایهکهوه بۆ یهکی دیکه جیاوازن، لهرووی چۆنیتهی و چهندیتهی دووبارمهکردنهوهی ئهو دابونهریتانه، ئهوهش بۆ جیهانبینی و تیروانینی کۆمه لگا بۆ سروشت و واقیعی کۆمه لایهتی، دهگهڕیتهوه.

دابونهریتهکان بهرجهستهکردنی بوونی کۆمه لایهتییهکانه و یاساگهلیکی زارهکین، که کۆمه لیک وهزیهفی کۆمه لایهتی ئهنجامدهن. ههه ئهمانهش بهشیکن له کولتوری کۆمه لگا و، لهمیانهی کولتورمه پهیههندییهکان و چۆنیتهی کارلێککردنی تاکهکان لهگهڵ بهکتردا ریکدهخات و کۆنترۆلیان دهکات.

نههریتهکانی تاییهت به پرسه، چهند رهههندیکی جیاوازیان ههیه (نایینی و کۆمه لایهتی). رهههندیکی نایینی ههیه، لهبهر ئهوهی ئهمه پهیههسته به دیاردهی مردنهوه، مردنیش بهکیکه له دیارده گرنگهکان که بهردهوام پرسپاری یهکهمی مرۆقه که له چوارچیهی فهلسفه و نایینه ئاسمانی و زهمینییهکانهوه بهدوای وهلامدانهویدا، گهراوه. لهوتهی مرۆف بوونی ههیه به سۆراخی نهینی و بهرنگار بوونهوهی مردن و نههریهوه بووه. رهههندیکی کۆمه لایهتییهی ههیه، لهبهر ئهوهی وهزیهف گهلیکی کۆمه لایهتی ئهنجامدهات و بهرهمی گروهی مرۆبییهکانه. پرسه دانان بۆ دهرپرینی ئهو خهم و فشاریه که تاکهکان له ناخپاندایه لهکاتی لهدهستدان و مردنی کهسێکی نزیک و نایزیکیان، ئیتر ئهم مهراسیمه له ههموو

کۆمه‌لگه‌کاندا بوونی هه‌یه، به‌لام به شیوازی جیاواز به‌پێی کولتووری تایبعت و واقیعه کۆمه‌لایه‌تییه‌که‌یان به‌ریوه‌ی ده‌بن.

شاری هه‌ولێر، به‌پێی شاریکی کۆن و گه‌وره‌ی هه‌ریمی کوردستانی عێراقه، نه‌وا کولتوور و دابونه‌ریتیکی کۆنی هه‌یه و خه‌لکی هه‌ولێر زۆر په‌یوه‌ستن پێیانه‌وه؛ پرسه‌ش به‌شیکه له‌و نه‌ریت و مه‌راسیمانه‌ی که به‌رده‌وام حسینی بو‌ ده‌کریت له‌م شاره. هه‌روه‌ها گه‌لی کورد به‌گشتی هێنده کاره‌ساتی ناخۆشی له‌ده‌ستدانی نازیز و که‌س و کاری بێنیه‌وه، ئێتر پرسه‌دانان بو‌وته به‌شیک له‌و مه‌راسیمه کولتووری و ئایینیانه‌ی که به‌رده‌وام پابه‌نده پێوه‌ی. هه‌ر له‌ مێژوه پرسه‌ی ژنان و پیاوان له‌م ناوچه‌یه له‌یه‌ک کات، به‌لام له‌ دوو شوینی جیاوازا به‌ریوه چووه و ده‌چیت، پیاوان له‌ مزگه‌وته‌کان و ژنانیش له‌ هۆلی تایبعتی پرسه‌ی ژنان که له‌ نێو مزگه‌وته‌کان دروست ده‌کریت، یان له‌ مالی خاوه‌ن مردووه‌که، یانیش له‌ نزیک ماله‌ و له‌ نێو خیمه‌یه‌کی تایبعت به‌ پرسه‌ کۆ ده‌بنه‌وه؛ بو‌ گوزارشتکردن له‌ هه‌ستی خه‌م و په‌ژاره‌یان به‌ له‌ده‌ستدانی که‌سو کار و هاورێ و خۆشه‌ویستانیان.

ئه‌گه‌ر سه‌لانی رابردو پرسه‌ له‌نێوان ۳-۷ رۆژدابوو، به‌پێی پرسه‌ی که‌سه به‌ته‌مه‌نه‌کان ته‌ها (۳) رۆژبوو، به‌لام پرسه‌ی که‌سێک که ته‌مه‌نی لاو بوایه‌ نزیکه‌ی (۷) رۆژی ده‌خایه‌ند، نه‌وا هه‌نوکه به‌هۆکاری نه‌و گۆرانه کۆمه‌لایه‌تی و ئابووریانه‌ی به‌سه‌ر هه‌ریمی کوردستاندا هاتوون، له‌ ریگه‌ی چه‌ند بریاریکه‌وه هه‌ولێراوه رێوره‌سمه‌کانی په‌یوه‌ست به‌ نه‌ریته‌کانی پرسه‌ ریکبخرینه‌وه، به‌وه‌ی رۆژمه‌کانی پرسه‌ له‌ دوو رۆژ تێپه‌ر نه‌کات. دانیشتی پیاوان له‌ مزگه‌وت به‌مه‌به‌ستی مه‌راسیمه‌کانی پرسه‌وه ده‌بیت له‌ کاتژمێر (۲-۴) ی پاش نیوه‌رۆ ده‌بیت. ئه‌م بریارانه پرسه‌ی ژنانیش ده‌گرێته‌وه، به‌لام سه‌ردانه‌ری پرسه‌ی ژنان ماوه‌که‌ی درێژ تره به‌پێی ئه‌میان به‌زۆری له‌نێو ره‌شمال و چادری تایبعت به‌ پرسه‌ له‌ نزیک مالی خاوه‌ن مردودا، به‌ریوه ده‌چیت و هه‌ندیک جاریش له‌نێو ماله‌کان یانیش هۆلی تایبعت به‌ پرسه، ئه‌نجامده‌دریت، بۆیه ژنان له‌به‌یانیه‌وه تا ئێواره (زۆریه‌ی جار که‌سه نزیکه‌کانی خاوه‌ن مردوو، نانی نیوه‌رۆ له‌ویدا ده‌خۆن) به‌رده‌وام ده‌بیت.

بابه‌تی ئه‌م توێژینه‌وه‌یه خۆی له‌وه‌دا ده‌بینینه‌وه، که ده‌یه‌ویت تیشک بخاته سه‌ر پرسه‌ی ژنان، به‌پێی مه‌راسیمی پرسه‌ دابونه‌ریتیکی کۆمه‌لایه‌تی ئایینی، به‌مه‌به‌ستی پالێشتیکردن و ده‌برینی هاوخمی بو‌ خاوه‌ن مردوو، پیاوه ده‌کریت. ئه‌م نه‌ریته یه‌کێکه له‌و نه‌ریتانه‌ی کۆمه‌لگا به‌ره‌مه‌یان ده‌هێنیت، به‌ ئامانجی یه‌کگرتن و مسۆگه‌رکردنی وابه‌سته‌بوونی ئه‌دامانی کۆمه‌لگا به‌و گروپه کۆمه‌لایه‌تیانه‌وه که ئێنتمایان بو‌یان هه‌یه. پرسه‌ دابونه‌ریتیکی کۆمه‌لایه‌تییه و مانا و هێمای کۆمه‌لایه‌تی زۆری هه‌یه، که پابه‌ندبوون پێیه‌وه ده‌شی پێوه‌ریکی سه‌ره‌کی بیت بو‌ ئینتیمابون و په‌یوه‌ستبوون به‌ گروپه کۆمه‌لایه‌تییه‌که‌نه‌وه. گۆرانه کۆمه‌لایه‌تی، ئابووری و سیاسیه‌کانی کۆمه‌لگای کوردی و ده‌رکه‌وتنی نامراوه ته‌کنۆلۆژییه‌کانی په‌یوه‌ندیکردن، ده‌شی رۆلیان هه‌بیت له‌ ده‌رکه‌وتنی شیوازی نوێ له‌ نه‌ریته‌کانی په‌یوه‌ست به‌ پرسه و چۆنیه‌تی ده‌برینی هاوسۆزی بو‌ خاوه‌ن پرسه، به‌تایبعت پرسه‌ی ژنان، که ره‌نگه هه‌نوکه رێوره‌سمه‌کانی پرسه‌ی ژنان و ده‌برینی هاوخمی و هه‌و سه‌لانی پێشوو نه‌مابیت، دابونه‌ریت و شیوازی دیکه و ره‌فتاری

نوی بۆ گوزارشتکردن له هاوسۆزی بۆ خانوادەى مردووەکه هاتونەتە ئاراوە و، پرسەى ژنانى ئیستا و پرسەى ژنان له کۆندا جیاوازییەکی زۆریان هەیە. هەموو ئەمانە بەشیوەیەکی راستەوخۆ یا ناراستەوخۆ کاریگەری لەسەر وەزیفەى کۆمەلایەتی ئەم نەریته دروست دەکەن. پرسەى سەرەکی ئەم توێژینەویە خۆی لەچەند پرسیارێکدا دەبینیتەوه: پرسەى ژنان چ مانا و وەزیفەى کۆمەلایەتی هەیە؟ ئەم نەریته چۆن بەرپۆه دەچیت؟ گۆرانى کۆمەلایەتی و ئابووری و کۆلتووری چ کاریگەرییەکیان لەسەر پرسەى ژنان دروست کردووه؟ پرسەى ژنان چۆن بەرپۆه دەچیت؟ پرسە گێران چ جلۆبەرگیک دەپۆش؟ ئەمە لەگەڵ پرسەى ژنان له کۆندا چۆن جیاوازی هەیە؟

هەر وەها دەتوانین گەنگی ئەم توێژینەویە لەم چەند خالەى لای خوار موە بخەینەر وو:

۱- بابەتێکی سەرەکی ئەنتروپۆلۆژیا توێژینەویە له دابونەریتهکان سرووت و مەراسیمەکان. پرسەى ژنانیش یەکیکە له دابونەریت و مەراسیمە گەرنەکان، که کۆمەلگا بەردەوام و بێ برانەوه لەگەڵیدا دەژیت و له قوناغیکەوه بۆ یەکی دیکە گۆرانى بەسەردا دیت، ئەمە وادەکات که بابەتێکی هەنووکەیی بێت بۆ توێژینەوه.

۲- ئەم نەریتانه بەهایەکی کۆمەلایەتیان هەیە و بپۆسته بەردەوام بایەخیان پێ بدریت. ئینجا لەبەر ئەوهى ئەم بابەته (بەپێى ئاگاداری توێژەران) له کۆمەلگای کوردی و له رووی ئەنتروپۆلۆژییەوه، توێژینەوهى لەبارەوه نەکراره، بۆیه بایەخێکی زانستی زۆری هەیە. ئامانج لەم توێژینەویە:

۱- وەسفکردن و لێکدانەوهى دابونەریتهکانى پەيوەست بە مەراسیمەکانى پرسەى ژنان.

۲- دەرخستنى کاریگەری گۆرانى (کۆمەلایەتی، ئابووری و کۆلتووری) لەسەر دەرکەوتنى شیوازی نۆی و نەریتی نۆی پەيوەست بە پرسەى ژنانەوه. ئەم توێژینەویە له ریگەى چەند تەمۆریکەوه هەوڵدەدات باس له پرسەى ژنان بکات. تەمۆرەکانى ئەم توێژینەویە بەمشێوەیەن:

یەكەم: دیاریکردن و ناساندنی چەمکەکانی توێژینەوه

۱ : دابونەریت (Tradition)

ئەمە رفتار و شیوازیکی هەلسۆکەوتە که کۆمەل و گروپە کۆمەلایەتیەکان پێیان شتیکی راستە یان شتیکی باشە، ئەمەش لەبەر ئەویە که لەگەڵ کۆلتووردا و یکچوو (الحسن: ۱۹۹۹: ۴۰۴). واتە دابونەریت توخمیکی پێکەینەری کۆلتوورە و شیوازیکی هەلسۆکەوتکردنی دیاریکراوه؛ لەبەر ئەمە دیارده یان سروتیکى دیاریکراو، که تاکەکانى کۆمەلگا لەریگەى چەندبارەکردهوهیەوه، درک بەوه دەکەن که بپۆسته پابەندیان بن و لێیان لانهدن.

۲ : مردن (Death)

مردن، جیابوونوهی رۆحه له جهسته؛ وهستانی کۆئەندامهکانی لهشه له کارکردن. گۆزمرکردنه له دنیای زهوی و له دایکیبونه له دنیای کۆتایی.

واته مردن هم دیاردیهکی بایۆلۆژییه و ههمیش دیاردیهکی ئیسکاتۆلۆژی (Escathologie)، ئهمه دیوایی واته؛ تهواری ئهو شتانهی دهورهی مردنیان داوه له مهراسیمی بهخاکسپاردن و هیمای ئاینیی. (ئهحمده: ۲۰۱۴: ۲۰). به مردن ژانی دنیایی کۆتایی دیت و ژانی کۆتایی دهست پندهکات، ئهمهش به مانایه دیت که مردن له ژیان و له دوای ئهم ژیانه بوونیان نییه، به لکو ههرچی ههیه بریتیه له گۆزمرکردن له ژیانیکی سنوردار به کات بۆ ژیانیکی بۆ کۆتایی و بۆ بوونی سنوریک و کاتیکی دیاریکراو. (الوائلی: ۱۹۸۲: ۹۸).

۳: پرسه‌ی ژنان (Funeral)

پرسه، مهراسیم و نه‌ریتیکی کۆمه‌لایه‌تییه به‌مانای لێپرسینه‌وه و پێه‌خشینی ئارامی، دلنهواییکردن، پالێشتیکردن و هه‌لگرتنی بریک له قورساییه‌کانی له ده‌ستدانی که‌سیک دیت له‌لایهن ئه‌وانی دیکه‌وه. ههموو ئهمانهش به‌ده‌ربیرینی ئهو ده‌سته‌واژه‌یه‌ی که‌ خاوه‌ن مردوو ئارام ده‌کاته‌وه و خه‌مه‌که‌ی که‌مه‌کاته‌وه، ئه‌نجام‌ده‌دریت.

پرسه، وهک - مه‌راسیمیکی - سه‌ره‌کی تایبه‌ت وایه که‌ خه‌لکی سه‌ره‌خۆشی له‌که‌س و کاری مردوو‌هکه‌ ده‌که‌ن، ئهم پرسه‌یه‌ سیستمیکی ووردی هه‌یه و مالی مردوو‌هکه‌ و سه‌ره‌خۆشکاران پابه‌ندن پێه‌وه‌ی، ئینجا، ده‌رچوون له‌م سیستمه‌ وه‌ک لادان و سه‌رپێچیکردنی به‌هاکانی گروپ وایه (الاصفر و العقیبه، ۲۰۰۷: ۲۶۷).

به‌لام پرسه‌ی ژنان؛ ئهو مه‌راسیمه‌ تایبه‌ته‌ی پرسه‌یه‌، که‌ ته‌نها ژنان تێیدا به‌شداریده‌که‌ن، ده‌شن له‌نیو چادر یا ره‌شمالی تایبه‌ت به‌ پرسه‌ یانیش له‌نیو مالی خاوه‌ن پرسه‌، یاخود هه‌ندێ جار له‌ هۆلی تایبه‌تکراو به‌ پرسه‌ی ژنان، ئهم پرسه‌ گێزانه‌ ئه‌نجام بدریت. ئه‌مشتیوازه‌ی پرسه‌گێزان بۆ ماوه‌ی دوو رۆژ به‌رده‌وام ده‌بیت.

دووه‌م: توێژینه‌وه‌کانی پێشو و ناراسته‌ تیۆرییه‌کانی توێژینه‌وه

۱ - توێژینه‌وه‌کانی پێشو:

مانا کۆمه‌لایه‌تییه‌کانی نه‌ریتی په‌یوه‌ست به‌ دیارده‌ی مردن: (الاصفر و العقیبه، ۲۰۰۷) ئامانجی ئهم توێژینه‌وه‌یه‌ هه‌ول‌دانه‌ بۆ شیکردنه‌وه‌ی داب و نه‌ریتی تایبه‌ت به‌ دیارده‌ی مردن له‌میانیه‌ی ئهو گۆرانکارییه‌ کۆمه‌لایه‌تی و ئابووری له‌ شاری (بانیس)، ئهمه‌ش به‌به‌ر اوردکردنی داب و نه‌ریت دانیشتی لادینی به‌دانیشتیوانی شار.

ئهم توێژینه‌وه‌یه‌ بۆ شیکردنه‌وه‌ی داب و نه‌ریت پشت ده‌به‌سته‌ی به‌ دوو گریمانه‌ی سه‌ره‌کی، شروقه‌کردنی په‌که‌م گۆرانی داب و نه‌ریتی په‌یوه‌ست به‌ دیارده‌ی مردن له‌میانیه‌ی گۆرانی ئابووری و کۆمه‌لایه‌تی که‌ ساحلی سوری به‌خۆوه‌ ده‌بینی، گریمانه‌ی دووه‌م شروقه‌کردنی داب و نه‌ریت له‌ میانیه‌ی تایبه‌تمه‌ندییه‌کانی تاک و سیفه‌تی چۆنایه‌تی وه‌کو (ته‌مه‌ن، خوێنده‌واری، هۆشیاری کۆمه‌لایه‌تی....).

سروت؛ شیوازیکی هیماییه بۆ گوزارشتکردن له ههست و سۆز و پابه‌ندبوون به به‌هاکانهوه. (Beatti, 1968, 238)، کهچی پنیوایه مراسم به‌کار دیت بۆ گوزارشتکردن له چالاکییهکی کۆمه‌لایه‌تی و له‌چوارچێوه‌ی نه‌ریتهوه، شتیکی داواکراوه، که له بۆنه‌کانی ژیا‌نی کۆمه‌لایه‌تیدا جێبه‌جێ ده‌کریت و بریتیه له بواریکی تاییه‌تی چالاکییه سروتیه‌کان و له‌ناو خه‌ڵدا جێبه‌جێ ده‌کریت. (Goody, 2010, 36). له‌بهرامبه‌ردا؛ ولیهم هاقله‌ند و ئه‌وانی تر و باسی سروت‌ه‌کان ده‌که‌ن؛ به‌پنیه‌ی ئامرازگه‌لێکن که‌سه‌کان به شتیکی پیرۆز ده‌به‌سته‌وه و رهنگه ئاینیه‌که‌یان به‌سه‌ردا زاله. هه‌روه‌ها ئامانج لێی به‌هێزکردنی په‌یوه‌ندییه کۆمه‌لایه‌تییه‌که‌نه له لایه‌ک، یارمه‌تی ده‌ره بۆ که‌مه‌کردنه‌وه و نه‌هه‌شتنی دله‌راوکی و شله‌ژان و خه‌م و خه‌فته، له‌لایه‌کی دیکه‌وه. (Haviland, 1978, 505). به‌لام ئهنترۆپۆلۆژیست (مۆنیکا ویلسۆن) وایده‌بینیت سروت؛ به‌زۆری چالاکییه‌کی ئاینیه و رینیشاندهره بۆ پیرۆزکردنی هه‌ندیک هێزی نادیار. هه‌روه‌ها پنیوایه سیمۆل و چه‌مه‌که‌کانی نیو سروت، وه‌زیفه‌یان هه‌یه. له‌بهرامبه‌ردا؛ مه‌راسیم، درێژه‌په‌ندهری فۆرمیکی نه‌ریتیه بۆ گوزارشتکردن له هه‌ستیکی دیاریکراو، ئهم رۆره‌سه له‌سه‌ر بۆنه‌یه‌کی ئاینی کورت نه‌بۆته‌وه. (Goody, 2010, 36). ویلسۆن؛ سروت یه‌کسان ده‌کات و هاوسه‌نگی ده‌کات له‌گه‌ڵ چالاکییه‌کی ئاینی، له‌بهرامبه‌ردا؛ مه‌راسیم، گشتگیرتره و ده‌یگه‌رینیه‌وه بۆ فۆرمیکی نه‌ریتی، نه‌ک ئاینی.

که‌واته لێره‌دا واده‌که‌وێ که سروت و مه‌راسیم دوو شتی زۆر له‌یه‌ک نزیک و زۆر جارانه‌که‌وه ده‌کرێ به‌هه‌مان مانا به‌کار بێن. له‌م روه‌وه؛ ئه‌گه‌ر مه‌راسیم ئامراز یان ئامانج بێت، ئه‌وا پێگه‌یه‌کی گرنگی هه‌یه له‌ نیو ژیا‌ندا، هه‌روه‌ها زۆریه‌ی جار له‌ چالاکییه‌کانی ژیا‌نی رۆژانه‌ی تاکه‌ه‌کاندا به‌زۆری ده‌ره‌که‌وێت. زۆریه‌ی مه‌راسیم و یان سروت‌ه‌کان به‌ ئاین رهنگ رێژ کراون، به‌لام ئه‌مه مانای وانیه که له‌میان‌ه‌ی سسته‌مه‌کانی دیکه‌ی وه‌ک خزمه‌تی، ئابووری و سیاسیدا ده‌ره‌که‌وێت هه‌روه‌ها له‌ وه‌زیفه‌کانی ئهم مه‌راسیمانه، له‌میان‌ه‌ی به‌شداریکردن له‌ مه‌راسیمیکی دیاریکراو ئه‌وا دله‌راوکی و سه‌رلێشوانی تاکه‌کان که‌مه‌که‌توه، هه‌روه‌ها هه‌ستی ئاسووده‌بوون و ئاسایش و ئارامی ده‌به‌خشیت، ئاراسته‌کاره بۆ رووبه‌رووبونه‌وه‌ی کێشه و گرفته‌کانی ژیا‌نی کۆمه‌لایه‌تی. (Taylor Robert B, 1980, 201, 202).

که‌واته ئهم مه‌راسیمانه گرنگ بۆ گوزارشتکردن له‌ یه‌ک‌گرتوویی کۆمه‌لگا و جه‌ختکردنه‌وه له‌سه‌ر به‌هاو بیروباوه‌رمان، له‌گه‌ڵئیشیدا ده‌سته‌به‌رکردنی کۆنترۆلی کۆمه‌لایه‌تی، ئه‌میش به‌ پارێزگاریکردن له‌ یه‌ک‌گرتوویی کۆمه‌لایه‌تی له‌ ریگه‌ی به‌هێزکردنی هه‌ست و سۆز و په‌یوه‌ندییه کۆمه‌لایه‌تییه‌کان.

سێیه‌م: میتۆدی توێژینه‌وه

میتۆدی به‌کارهاتوو له‌م توێژینه‌وه‌یه‌دا:

۱- **میتۆدی ئینتۆگرافیا (Ethnography):** توێژینه‌وه ئینتۆگرافیه‌کان گه‌ه‌شته به‌ تێگه‌ه‌شتنیکه‌ی قوول له‌لای ئه‌وانه‌که‌نه‌ی ئینتیمایان بۆ کولتوره جیا‌زوو و ورده‌کولتوره‌کان هه‌یه، له‌په‌یردن به‌مانای واقعی ئه‌وژیا‌نه‌ی تیبدا ده‌ژین. ئینتۆگرافیا؛ وانا نووسین له‌باره‌ی کولتوره‌وه. ئینتۆگرافیا هه‌له‌ده‌ستی به‌ تیبیبیکردن و تۆمارکردنی ژیا‌نی کۆمه‌لایه‌تی ئه‌و

تاکانهی کۆمه‌لگا، ئه‌ویش وه‌سفیکی چروپیری ژینانی رۆژانه‌یه ئه‌وتاکانه‌یه که له‌وشوینه دیاریکراوه‌دا ده‌ژین. که‌واته ئه‌یتۆگرافیا وینه‌یهکی ووردی ئه‌و مومارسه و داب و نه‌رینه‌ی ژینانی رۆژانه‌ی کولتوریک یان وورده کولتوریک یانیش کولتوری گروپیکی دیاریکراو ده‌دات به‌ده‌سته‌وه. ئینجا گرینگی زۆر به‌ که‌ل و په‌ل و توخمه کولتوریه‌کانی ئه‌و تاکانه‌ی توژی‌نه‌وه‌یان له‌باروه ده‌کریت، هه‌له‌ده‌ن ئه‌م شتانه تومار بکه‌ن و شیکردنه‌وه بۆ ئه‌و پینکه‌اته جۆراوجۆرانه‌ی بنیادی کۆمه‌لایه‌تی ئه‌و کۆمه‌لگایه ئه‌نجام ده‌ده‌ن. ئه‌مه ریگیه‌کی روون و ئاشکرا و تاکیه‌(بیر و لیقی، ۲۰۱۱: ۳۸۸).

۲- **میتۆدی په‌راوردکاری (Comparative Method)** له‌م توژی‌نه‌وه‌یه‌دا میتۆدی په‌راوردکاری له‌لایه‌نی مه‌یدانیدا به‌کارهاتوه، بۆ په‌راوردکردنی مه‌راسیمه‌کانی پرسه له‌راوردوو و له‌رۆژگاری ئه‌مه‌رۆدا. به‌وییه‌ی ئه‌م دیاره‌یه میژوویه‌کی کۆنی هه‌یه، تا‌کو بتوانین په‌راوردیک بکه‌ین له‌نیوان شینواری به‌ریومه‌چوونی ئه‌م مه‌راسیمه له‌گه‌ڵ شینواری به‌ریومه‌چوونی ئیستاکه‌یدا. هه‌روه‌ها ئه‌و گۆرانکاریه‌یه‌ی به‌سه‌ریدا هاتوه.

میتۆدی په‌راوردکاری به‌که‌لک پراکتیزه دیت له‌سه‌رجه‌م زانسته کۆمه‌لایه‌تییه‌کاندا، توژی‌نه‌وه‌ی کۆمه‌لایه‌تی به‌سروشتی خۆی ده‌کریت په‌راوردکاری تیدا بکریت، به‌لکو په‌راوردکاری به‌یه‌کێک له‌ گرینگترین ئه‌و بنه‌مایانه داده‌نریت که ئه‌نترۆپۆلۆژیا و کۆمه‌لناسه دامه‌زرینه‌کان له‌توژی‌نه‌وه کۆمه‌لایه‌تییه به‌رایه‌کان پش‌تیان پێ به‌ستوه له‌دانانی بنه‌ماکانی ئه‌نترۆپۆلۆژیا و کۆمه‌لناسی، دۆرکه‌هیم و زاناکانی دیکه؛ پێیانوایه میتۆدی په‌راوردکاری باشترین ئامرازه له‌ توژی‌نه‌وه‌ی کۆمه‌لایه‌تی، به‌شیه‌یه‌ک میتۆدی میژوو و میتۆدی په‌راوردکاریان تیکه‌ل کردوه (ئه‌براش، ۲۰۱۳: 283).

چواره‌م: کۆمه‌لگا و نمونه‌ی توژی‌نه‌وه

کۆمه‌لگا و نمونه‌ی توژی‌نه‌وه: ئه‌م توژی‌نه‌وه‌یه له‌باره‌ی (پرسه‌ی ژنان، توژی‌نه‌وه‌یه‌کی ئه‌نترۆپۆلۆژیه‌یه له‌شاری هه‌ولیر)، له‌م توژی‌نه‌وه‌یه‌دا نمونه‌یه‌کی مه‌به‌ستدار وهرگیراوه، له‌به‌ر ئه‌وه‌ی هه‌ولداوه ئه‌و که‌سانه وهرگیرین که زۆرترین زانیاریان له‌باره‌ی پرسه‌وه هه‌یه؛ یاخود که‌سی به‌ته‌مه‌ن که به‌شیه‌یه‌کی زۆر به‌شداریه‌یانکردوه له‌م مه‌راسیمه و ئاشنایان هه‌یه له‌گه‌ڵ هه‌موو وورده‌کاریه‌کانی، ئه‌مه‌ش بۆ ئه‌وه‌ی بتوانین زۆرترین وورده‌کاری و وه‌سف و تیگه‌ه‌شتن به‌خه‌ن‌ه‌روو له‌باره‌ی ئه‌و مه‌راسیمانه، وه‌زیفه کۆمه‌لایه‌تییه‌کانی و هینا و ئامازه جیاوازه‌کانی.

پینجه‌م: نامزای کۆکردنه‌وه‌ی زانیاریه‌کان

- نامزای به‌کارهاتوو له‌م توژی‌نه‌وه‌یه‌دا:

1. **چاوپێکه‌وتن (Interview):** ئه‌مه‌ش به‌ ئامانجی گه‌ه‌شتن به‌ زانیاریه‌که‌یه‌ک ره‌نگدان‌ه‌وه‌ی راستیه‌یه‌کانه یاخود هه‌لۆیستیه‌کی دیاریکراو، که توژی‌مه‌ر پێویستی پێیه پێی بگات، له‌به‌ر رۆشنایی ئامانجه‌کانی توژی‌نه‌وه‌که‌ی. چاوپێکه‌وتن چهند جۆریه‌که؛ لێره‌دا توژی‌مه‌ر چاوپێکه‌وتنی نیمچه‌کراوه‌ی وهرگرتوه ئه‌م جۆریان پینستر توژی‌مه‌ر پرسیاره‌کانی دیاریکردوه، به‌لام له‌وانه‌یه ریزبه‌ندی پرسیاره‌کان بگۆریت، یاخود هه‌ندیکه‌ی لادریت، یاخود هه‌ندیکه‌ی پرسیاره‌ی تری بۆ زیاد بگات،

به پێی بهر ئۆمچوونی چاوپێکهوتنهکه، لهم چاوپێکهوتنهدا سهبر بهستی دهر دێته لێتۆیژهران له ههلسوکهوت و مامهله و قسهکردندا، چونکه لهوانهیه لێتۆیژهر زانیاریگهانی ههیهت که تۆیژهر به خهیاڵیدا نههاتبێ و ناگاداری نهیهت. (ببیر و لیقی، ۲۰۱۱: ۲۲۱).

- تهکنیکی نهجامدانی چاوپێکهوتنهکان لهم تۆیژینهوهیهدا:

به مه بهستی نهجامدانی ئهم کاره:

أ- ئهو تاکانهی بۆ چاوپێکهوتنهکه دهستنیشان کران چهند تاییهت مندیبهکیان ههجوو، توانای دهر برینیان ههیهت، بهزۆری بیرو راکانیان لهیهکتر جیاواز نهیهت، ههروهها لهرووی زانیاریهکانی تاییهت به پرسهوه زانیاریهکی زۆریان ههیهت.

ب- ههموو چاوپێکهوتنهکان له نێو مأل و شوینی کارکردنی تاکهکانی نمونهکهدا ئهجامدراون، بهشێوهیهکی ناکی، رووبهرووانه و بهتهنها ئهجامدراون، بۆ ئهوهی لێتۆیژهر به دلنیاپی و بێ بوونی هیچ بهر بهست و فشاریک- راستی بیرو را، ئهزمون، بهسهبردنی ژبانی رۆژانهی بخاتهروو. ههروهها بۆ ئهوهی تۆیژهر بتوانیت چاودیری و تیبیبیهکانی خۆی بهووردی تۆمار بکات.

ت- هه چاوپێکهوتنیک (۵۰ تا- ۶۰) خولهکی خایاندوو.

ث- ههموو چاوپێکهوتنهکان به ریکۆردهر تۆمارکراون، که دواتر تۆیژهر ههیهکهیانی به جیا یاداشت و پاشان پاکنوس کردوو.

لهم تۆیژینهوهیهدا چاوپێکهوتنی نیمچهکراوه بهکارهاتوو. ئهو تاکانهی که بهتهمهمن؛ بۆ زیاتر ناشانبوون بهم نهیهت و، لیکدانهوه و دهرخستنی بهراوردیک لهنیوان مانای تاییهت به چۆنیهتی بهر ئۆمچوونی مهراسیمی پرسه له رابردوو و ئیستادا. لهم تۆیژینهوهیهدا فۆرمی چاوپێکهوتن نامادهکراوه بۆ ئهجامدانی چاوپێکهوتنی نیمچهکراوهی ناکی. دواى ئهوهی پرساری چاوپێکهوتنهکه نامادهجوو؛ تۆیژهر بهچهند پسرۆریکی ئهکادیمی پیشانداه تاوهکو گهیشتوو به شیوازی کوتابی که ئیتر بۆ ئهجامدانی چاوپێکهوتنهکان شیابیهت. شیوازی کوتابی پرسارمکانی چاوپێکهوتنهکه له (۵) ئهوهر پیکهاتوو؛ که بهسهر (29) پرساردا دابهشکراون. ههروهها (۲۰) کهس وهک نمونهیهکی مه بهستار وهرگیراون که کهسانی شارزا و به ئهزمونبوون.

2. تیبینی (Observation): له تۆیژینهوهی چۆنایهتیدا تیبینی کهمتر ریکخراوه،

واتا تۆیژهر لهم جۆره تۆیژینهوانهدا پۆلین و جۆری دیاریکراوه بهکار ناهینیت، بهلکو تیبیبیهکانی بهشێوهیهکی سروشتی و یهک له دواى یهک و کراوهی تۆمار دهکات، شتهکان و مکو چۆن له واقعاویه تۆماری دهکات (قندیلجی و السامرائی، ۲۰۰۹: ۳۴۷). لهم تۆیژینهوهیهدا تیبینی بهبهشدارى ناشرکرا وهرگیراوه؛ تیبینی بهبهشدارى واتا بهبهشدارى تۆیژهر له ژبانی رۆژانهی ئهو تاکانهی که تیبیبیان دهکات و بهبهشدارى ههموو چالاکیهکان دهکات بۆ ماوهیهکی دیاریکراوه (حسن، ۲۰۰۶: ۳۱۲). لیرهدا کۆمهڵگای تۆیژینهوه هههلهسهرتاوه دهرزانیته کهوا تۆیژهر تیبیبیان دهکات، بهمهپهش دهیهته ئاسانکارییهک بۆ تۆیژهر

کاتیک داوای روناکردنهوهی بابهتیک یاخود مانای نامازمهکانیان لئیدهکات تاکو بۆی روونبکهنهوه، لهههمنکاتدا پهیوهندی نیوان توێژەر و تاکهکانی کۆمههنگای توێژینهوهکه، ئەمەش دەبێتە هۆی دەروستبوونی متمانه لهنیوانیاندا، ههروهها قبوولکردنی توێژەر لهلایهن کۆمههنگاوه دهگهڕیتهوه بۆ سروشتی کۆمههنگاوه و سروشتی پهیوهندی نیوان توێژەر و کۆمههنگاوه(قنديلجي و السامرائي، ۲۰۰۹ : ۳۴۹-۳۵۰).

شهشم: شیکردنهوهی زانیارییهکان و نهجامهکانی توێژینهوه

یهک:خهسلته گشتیهکانی تاکهکاتی نمونهی توێژینهوه

خشتهی (1) خهسلته گشتیهکانی تاکهکاتی نمونهی توێژینهوه دهخاتهروو

ژ	گۆراوهکان	وهلامهکان	ژماره	ریژهی سهدی		
1	تهمهن	49-44	3	15%		
		55-50	3	15%		
		61-56	6	30%		
		67-62	5	25%		
		73-68	3	15%		
2	گهڕهک	رووناکی	1	5%		
		نهوڕۆز	2	10%		
		نازادی 1	2	10%		
		نازادی 2	2	10%		
		کوران	1	5%		
		گولان 1	3	15%		
		دیی زانکو	1	5%		
		روشنبیران	1	5%		
		زانکو 1	3	15%		
		شاری خهونهکان	2	10%		
		برایهتی	2	10%		
		کۆی نمونه= 20 / ناوهندی ژمیری بۆ تهمهن= 59.1				

له خشتهی (1)دا نامازه به دوو خهسلتهی گشتیهی نمونهی توێژینهوهکه کراوه:

تهمهن: ریژهی (15%)ی نمونهکه تهمهنیان لهنیوان(44-49) سالییه. ههروهها ریژهی (15%)ی نمونهکه تهمهنیان لهنیوان(50-55)دایه و ریژهی (30%)شیان تهمهنیان له (56-61)سالییدا ریژهی(25%)نمونهکه تهمهنیان لهنیوان(62-67)دایه و ریژهی (15%)نمونهکه تهمهنیان لهنیوان (68-73)سالییدایه.

گهڕهک: گهڕهکهکانی زانکو 1 و گولان 1 ههرمیهکهیان ریژهی (15%) نمونهکه پینکههینن. ههروهها گهڕهکهکانی(نهوڕۆز، نازادی 1، نازادی 2، شاری خهونهکان، برایهتی ریژهی (10%)ی نمونهکه پینکههینن. بهلام گهڕهکهکانی(روشنبیران، دیی زانکو،

کورانی، روناکی ریژهی (۵٪)ی نمونکه پیکدههینن. کوی نمونکه (۲۰)، هررهها ناوندی ژمیرهیی بۆ تمههینی نمونکه (۱، ۵۹)ه.

دوو: خستههروو و شیکردنهوهی زانیاریهکانی توژینهوه

لیرهه ههولدهدریت لهژیر چهند تههریکدا، زانیاریه تاییهتییهکانی توژینهوهکه بخزینههروو، ئهوانیش بهمشیههین:

1. بهریوهبردنی مهراسیمی پرسه یاخود پرسه دانان:

بهیپی بۆچوونی یهکهی نمونکه، دواي مهراسیمی ناشتنی مردوو، پرسه دهست پئ دهکات. لهرابردودا، پرسه بۆ ماوهی (۷) رۆژ دریژهی دهکشیا(ئهمه له سالانی شهست، هفتا و ههشتاکانی سهدهی رابردوو)؛ پاشان رۆژمهکانی دانیشتن بهمههستی پرسه، بووه به (۵) رۆژ. دواتریش، مهراسیمهکانی پرسه گیران بووه (۳) رۆژ(ئهمه له سالانی نهوهدهکان تا سهرمای دوو هزار)، که خهکی، هر له بهیانیهوه تا کاتی شیان له مزگهوت پرسهیان دهگیرا، دواتر، چهند رۆژیکیش له مالهوه، خاوهن مردوو، پيشوازیی له کهسوکار، ناسیاو، خزمو کهس و هاوریانی کردوه، ههموو ئهمانهش، وهک ریزلینان بووه له مردووکه و بهجی نههیشتنی خیزان و بنهملهکهی لهو کاته سهختهدا. ئینجا بۆ ئهوه مهراسیمه بهردهوام خواردن و خواردنهوه بۆ ئامادههوانی پرسهکه، نامادهکراوه.

بهیپی بۆچوونی نمونهی توژینهوهکه، خۆنامادهکردن بۆ مهراسیمی پرسه وهکو داب و نههیتیک؛ له باو باپیرانهوه پشت به پشت ماوتهوه؛ گیرانی پرسه، وهک زهروورمهتیکی کۆمهلایهتی تهههشا دهکریت و بهرگیکی نایینی بهبهردا کراوه، بههپیهی پهیههندی تووندوتۆل و خۆشهویستی تاکهکان بۆ بهکدی، وایکردوه، کاتی بهکیک دهمریت؛ ههولدههه بهباشترین شیهه ریز و خۆشهویستی خویان بهرامبهه له دهسدانی ئهمدهمیک له خیزانهکیان، دهبربن. پرسه، مهراسیمیکی چاوهروان نهکراوه، واتا؛ پيشتر ههچ ئامادهباشیهکی بۆ نهکراوه، هرکه خیزانیک کهسیکی لی دهمریت؛ ئینجا، ههولدههه بهزوترین کات کهسوکاریانی لی ئاگادار بکههوه. ههنوکه لهریگهی نامرازهکانی گواستههوه و تهکنۆلۆژیا رۆلیکی کاریگر دهگیرن له چهندهیهتی و چۆنایهتی مهراسیمهکانی پرسهگیران، بههوی تهلهفۆنهوه دهتوانریت به کهمترین کات و دهسهجی، زۆرتربین خهک ئاگادار و کۆ بکریهوه. بهلام له کۆندا، حالتهکه جیاوازهوه، بهکیک له نزیکهکانی مردووکه دهچوو مالی خزم و ناسیاوانی ئاگادار دهکردوه، ئهوانیش کهسانی تریان ئاگادار دهکردوه، یاخود ههندیک خیزان(بهریژههکی کهم)، لهریگهی تهلهفۆنی مالهوه (تهلهفۆنی نورمه)، ئاگادار دهکرانهوه. دواي ئاگادارکردنهوهی کهسوکار؛ تابلویهکی پهروویی رنگ رهش، لهنزیکی مالی خاوهن مردوو ههلههواسریت، ئهم شتانهی لهنیو دهنوسریت:(ناوی سیانی و نازناوی مردوو، باوکی یا دایکی فلانهکهسه ناوی کورهکانی مردووکه دهنوسریت، رۆژی وهفاتکردنی، ناوی مزگهوتهکهی که پرسهکهی تیدا بهریوهدهچیت، بهرواری وهفات و ههندیکجار هۆکاری وهفاتکهش لهنیو ئهوه تابلویه، ئماژهی پئ دهکریت). دانانی ئهم تابلۆ پهروویی؛ ههم هیمایهکه بۆ ئهوهی راییهگیهت که لهو گهرهکه پرسه ههیه، ههمیش بۆ ئاگادارکردنهوه و ئاسانکاریهه، تاوهکو کهسوکار و ناسیاو مال و شوینی خاوهن مردووکه بدۆزنهوه. نامانج له دانانی پرسه، دلدههوهی خاوهن

ئىستا، لەمەراسىمەكانى پرسەى ژنان؛ مەلاژن¹) دەهینن تاوەكو قورئان بخوینى، بەلام لەرابردوودا و لە پرسەى ژاندا، قورئان خوینیان نەبوو، تەنھا كەسێك كە دەنگى خۆش بوايە دەهات و (سەردولكە) دەگوت، وانا؛ بۆ مردووەكەى دەلاواندەوه، یاخود كەسێك كە كەسێكى خۆشەویستی مردووه یان كاتێك گەنجێك بەدەستی رژی می بەعس لەسێدارە درابا یانیش سەرنگونكرابا، ئینجا خیزان و كەسوكارەكانیشی ناگادار كرابانەوه كە نای پرسە بگێرن؛ ئەوا، كەسوكارى ئەو مردووه، بەتایبەت دایك و خوشكى دەستیان دەكرد بە لاواندەوه و سەردولكە گوتن، هەروەها زۆر بەگەرمی و بەكۆل دەگریان و شیوەنیان دەكرد. ئیتر ئەم حالەتە بۆ ئەم جۆرە خیزانانە، لە هەموو پرسەیهك كە نامادەى دەبوون، دووبارە دەبوو و برینیان دەكولایهوه و كۆر و براى خۆیان بێردەكەوتەوه، هەربۆیە؛ لە پرسەى مردووى دیکەشدا، بەهەمان گۆر و تین دەیان لاواندەوه و شیوەنیان دەگێرا.

هەنووكە و لە سەردەمی ئىستادا، لە دووم رۆژى پرسەى ژاندا؛ مەلاژن مەلود دەخوینى (خویندى مەلود سەبارەت بە پرسەى ژانى خیزانە دەولەمەندەكان، ناوەند و هەژارەكانیشدا، هەر وەكو یەكە، تەنھا لەرووى پێداویستى و شیرینی و خواردن و خواردنەهوه هەندێك جیاوازی بەدی دەكریت). لە رۆژى مەلودى پرسەى ژاندا، میزێك لەپێش مەلاژن نامادە دەكریت، ئەمانەى لەسەر دادەنریت (شەربەت، شەكر، هیلکە لەنبو تاسێك شەكر و قەسپ). مەلاژن مەلود دەخوینى و یەكێكیش دەف لێدەدات (ئەو ووشانەى لە مەلوددا دەگوتریتەوه: باسکردنى هەندێك لە ژيانى پێغەمبەر - "درودى خوى لەسەر بێت"، هەندێك ناوى كەسوكارەكەى و سەحابیەكان، دەهینریت)، دواتر نزا دەخوینن و هەموو نامادەبووان روو لەقیلە رادەوستن و نزا دەكەن (مەلاژن نزاكان دەلێت و نامادەبووانیش دەلێن: ئامین)؛ هەرکە مەلود تەواو دەبێت، مەلاژن كاری تەواو دەبێت و مەراسیمەكە جێدێلێت، ئینجا ئەوشتانەى لەسەر میزەكەن، بەسەر نامادەبووانا دەبەخشریتەوه، هەرکەسەو هەندێكى لێدەخوات یانیش بۆ كەسوكارى خۆیان كە ئەو كات لەپرسەكەدا نامادەنەبوون، دەبەنەوه.

پرسەگێران بۆ مردوویك كە تەمەنەندبێت یان گەنج بێت، جیاوازییەكى نییه، تەنھا ئەویە كە دەلێن: گەنجەكە دنیای نەبێنیه و تەمەنى كەم و خوشى ژيانى نەبێنیه، بۆیە زیاتر خەمى بۆ دەخۆن، لاواندەوهش زیاتر بۆ ئەمان دەكریت. جارى وا هەیه كەسێك كۆر یان كچێكى گەنجى دەمرى، بۆی بە پەرۆشترە لە كەسێكى بەتەمەن. ئەمەش لەرووى دەروونییەوه، هەروەها سەبارەت بە رازاندەوهى گۆرستان و بەخشینەوهى شیرینی لەسەر گۆرستان، ئەوا؛ هەمووى نەریتى كۆمەلایەتیین.

كەواتە؛ ئەم مەراسیمە هەم ئایینییه هەمیش كۆمەلایەتیى. ئایینییه لەبەر ئەوهى زۆرەیهى هەنگاوەكانى ئەنجامدانى پرسە بە نایەت و قورئان خویندن و نوێژکردن دەست پێدەكات و تەواو دەبێت، ئەو رێگەیهكە بۆ گوزارشتکردن لە هەست و سۆز و بیروباوەرى ئایینی، كۆمەلایەتیشە لەبەر ئەوهى ئەو ئاماژانەى لە پرسەدا مومارەسە دەكرین، هەلقولایى كۆمەلایەتیین و لە ئاییندا ئاماژەیان پێ نەكراوه، ئەمانە بەشێكن لە كۆلتوورى ناوچەكە،

¹ لێردا كاتى دەلێن مەلاژن و اتا مەبەست ئەو نافرەتیه كە بۆ پرسەى ژنان دەهینریت كە ئەزمون و شارەزایى هەبێت و بۆ ئەوهى لە پرسەكەدا قورئان بخوینت.

گه‌پشتینه و خه‌رکی فیربوینه. هه‌نکه کوره گه‌نج و کچه گه‌نج دهمیری، کس پرچی نارنتهوه و له‌خویان نادن....".

هه‌روه‌ها، خانمیکي تمهن(۵۲)سالی دانیشتووی گه‌رکی(زانکوی ۱) ده‌لئیت: "ساحیب تازییه، ده‌بی له‌بئه بانئ دانیشی، جاحیر مکانیش ده‌بی له‌بئه‌بانئ بن و نابی -بو پیشوازیکردن له‌سه‌ردانکه‌ران- هه‌سته‌وه، چونکه عه‌یبه، پیره‌مان ده‌بی هه‌موو کات له‌تازییه‌ی دابنیشن، چونکه عه‌یبه و خه‌رک لومه‌ی ده‌کن، پیر و جاحیر ده‌بی دانیشن، نه‌وه لۆ مردی پیر و جاحیر وه‌کی ییکه...".

به‌پئی بۆچوونی تاکه‌کانی نمونه‌که، ده‌بی خاوه‌ن پرسه له‌سه‌روه یاخود له‌بئه‌بانئ شوینی پرسه‌که دابنیشیت؛ یانیش له‌ته‌نیشیت مه‌لاژن دادنه‌نیشیت، به‌لام به‌گشتی ده‌بیت له‌شوینیک دابنیشیت که هه‌ر کسه‌یک له‌ده‌روا‌زوه بیت یه‌کسه‌ر خاوه‌ن پرسه‌که ببینیت و بتوانیت به‌ناسانی بچینه لای و سه‌رمخوشی لئ بکات.

نه‌وه‌ی ئیستادا ده‌بیریت (سه‌رمخوشی له‌مزگه‌وته‌کان و هۆلی ژنان)، خه‌لک (خاوه‌ن تازییه) نه‌م کاره ده‌کن، له‌وانه‌یه بۆ کار ناسانی بیت، بۆنه‌وه‌ی زووتر مه‌راسیمه‌که به‌کو‌تا بیت. زیت له‌موش، پرسه به‌م شیوه‌ی نه‌مرو ده‌کرئ بلین، نه‌ریتیکی کومه‌لایه‌تییه و به‌رگیکی نایینی به‌به‌ردا‌کراوه. که‌واته؛ پرسه‌گیران و سه‌رمخوشیکردنی خه‌لک له‌خاوه‌ن مردوو، به‌شیکه له‌کولتور و هه‌لقو‌لوی پاشخانی کومه‌لایه‌تی ناوچه‌که‌یه.

3. بری تیچوونی پرسه:

سه‌به‌ره‌ت به‌خه‌رجیه‌کانی پرسه؛ باشبوونی باری ئابووری خه‌لکی هۆکاریکه بۆ دروستبوونی گۆرانیکی زۆری نه‌م مه‌راسیمه؛ له‌هه‌مانکاتدا بو‌وته هۆی ئالۆزبوونی وورده‌کاریه‌کانی پرسه له‌شاریی هه‌ولێر. لێره‌دا به‌پئی بۆچوونی زۆرینه‌ی نمونه‌ی تو‌یزینه‌وه‌که⁽²⁾، ده‌لئین: "مه‌سروفات له‌سه‌ر مالی ساحیب پرسه‌که‌یه؛ به‌مه‌رجیک باری ئابووری باش بی؛ نه‌گه‌ر نا(واتا زروقی خراپ بی)، خزم و کس پاره‌ی بۆ کۆده‌که‌نه‌وه و ده‌یده‌نه خاوه‌ن پرسه‌که، هه‌ریه‌که‌یان و جه‌میک خواردن ناماده ده‌کن". هه‌روه‌ها بۆ مالی خاوه‌ن پرسه‌ خواردن دروست ده‌کریت، مه‌رج نییه هه‌زار بیت یاخود باری ئابووری باش بیت، چونکه نه‌مه وکو ده‌سته‌وايه‌کی لیه‌هاتوه، دواتر نه‌وانیش بۆ پرسه‌ی نه‌وان خواردن دروست ده‌کن.

به‌مپیه‌ خه‌رجیی مه‌راسیمی پرسه له‌سه‌ر خودیی خاوه‌ن مردوو، به‌لام نه‌گه‌ر له‌رووی ئابوورییه‌وه باش نه‌بی، نه‌وا؛ خزم و کس پاره‌ی بۆ کۆده‌که‌نه‌وه، یاخود کسه‌ی نزیکی خه‌رجیه‌کان له‌ئسته‌وی خۆی ده‌گریت؛ به‌تایه‌ت نه‌گه‌ر کسه‌ی مردوو‌که مندالی له‌پاش به‌جیمابیت(واتا منداله‌کانیان ته‌مه‌نیان له‌خوار 18 سالییه‌وه بیت). نه‌م حالته‌ له‌ئیردودا و نه‌بوو، هه‌ر کسه‌یک که ده‌چوو بۆ پرسه، به‌بی ده‌س و دیاری نه‌ده‌چوو، دیارییه‌کانیش: فه‌رده برنج، ئارد، شه‌کر، ته‌نه‌که رۆن، یاخود هه‌یوانیان ده‌برد، ئیستاش لای هه‌ندیک، نه‌م نه‌ریته مومارسه ده‌کریت و ماوه، به‌لام زۆر به‌که‌می.

² که ده‌وتریت زۆرینه‌ی تو‌یزینه‌وه‌که، واتا؛ نیوه‌ی زیاتری نمونه‌که هه‌مان بۆچوونیان هه‌یه.

هه‌نووکە؛ لە پرسەدا، مەلاژن بۆ قورئان خویندن دەهینریت، ئەمەش نەریتیکی نوێیە (نەم حالەتە لە دوای ساڵی ۲۰۰۰ موه دەستی پیکردوو)، هه‌روه‌کو زۆرینه‌ی نموونه‌ی توێژینه‌ومه‌که ده‌لێن: "ئەگەر خاوه‌ن مردوو مەلاژن نەهینێ بۆ پرسەکه‌ی عەبیبه؟ خەلکی لۆمه‌یان ده‌کەن..." هه‌ندیک له‌بنه‌مه‌اله‌کان پێیان وایه، ئەگەر ئه‌و مەلاژنه‌ی که بنه‌مه‌الیکیان به‌په‌سه‌ندی ده‌زانن و له‌ نیویاندا باوه‌ که بۆ هه‌موو پرسه‌کانی خۆیان، تهنه‌ا ئه‌و به‌هین، ئه‌وا؛ ئەگەر خودیی ئه‌و مەلاژنه‌ نەهین، ئه‌وا به‌ به‌عیه‌ هه‌ژمار ده‌کریت. هه‌روه‌کو زۆرینه‌ی نموونه‌ی توێژینه‌ومه‌که ده‌لێن: هه‌ندیک ده‌لێن مەلاژن ده‌نگی خوش بێ، هه‌ندیکی دی ده‌لێن پاره‌که‌ی که‌م بێ، ئه‌و بێنن. بۆ هینانی مەلاژنیش موعامه‌له‌ی ده‌سه‌قیشی له‌گه‌ڵ ده‌کەن.

خانمیکێ ته‌مه‌ن (۴۹ ساڵی دانیشتووی گه‌ره‌کی (رۆشنیران)، ده‌لێت: "ئهم‌ن دیتیم ئەگەر مەلاژنه‌که‌ قورئان خینه‌کی باشیش نه‌بی به‌س ده‌نگی خوشی ده‌یه‌ین، چونکه‌ ده‌لێن عیبه‌ ئەگەر مسه‌جه‌ل به‌هین و، خه‌رکی لۆمه‌یان ده‌کا و ده‌رین ره‌زیلن لویه‌ مەلاژنیان نه‌هینایه‌..."

به‌مپێیه؟ هینانی مەلاژن بۆ پرسه‌ی ژان، بووه‌ به‌ نەریتیکی کۆمه‌لایه‌تی و ئەنجامه‌دانی به‌ عەبیبه‌ له‌قه‌لم ده‌دریت. له‌ پرسه‌کاندا، له‌ریگای که‌سانی ترمه‌ مەلاژن ده‌هینریت، ده‌بی ئه‌و که‌سه، یه‌کیکی ئەزمونداربیت و شاره‌زایی له‌ ده‌ستنیشانکردنی مەلاژنه‌کاندا، هه‌بیت. ئینجا جاری واهیه‌ به‌هۆی ئه‌وه‌ی بنه‌مه‌اله‌یه‌کی دیاریکراو ئه‌و مەلاژنه‌یان بۆ پرسه‌کانیان هیناوه، ئیتر ئەمانی دیکه‌ش ده‌بیت هه‌مان مەلاژن به‌هیننوه، ئەگه‌رنا شووره‌یی ده‌بیت بۆیان.

له‌سه‌مه‌تادا، واته‌ سه‌مه‌تای باوبوونی ئەم دیارده‌یه، ئه‌و پارمیه‌ی مەلاژن وه‌ری ده‌گرت دیاریکراو نه‌بوو، هه‌رکه‌سه‌و به‌ئارمزی خۆی بره‌ پارمیه‌کی به‌ مەلاژن ده‌دا. پاشان که‌ دیارده‌که‌ بوو به‌ نەریت، ئیتر ئه‌و ده‌سه‌قه‌ ورده‌ ورده‌ زیادیی کرد، وای لێهات که‌مه‌ترین ده‌سه‌قی مەلاژن له‌ (۴۰۰) دۆلار که‌مه‌تر نه‌بوو. پینستر مەلاژن به‌یانیان و ئیواران له‌ پرسه‌ داده‌نیشت و قورئانی ده‌خویند. پاشان (وه‌زاره‌تی ئەوقاف و کاروباری ئاینی) نرخێ ئه‌و ده‌سه‌قه‌ی دیاریکرد که‌ نابێ له‌ (۲۰۰) هه‌زار دینار زیاتر بێ، و، کاته‌کانی ئاماده‌بوونی مەلاژنیشی دیاریکرد؛ له‌ کاتژمێر (۲-۴) ی عه‌سر ده‌بیت ملاژن له‌ پرسه‌کاندا دا‌بنیشیت.

4. ناماژه‌کانی پرسه³:

أ- پرسه‌ گیران، خۆی له‌خۆیدا به‌مانای رێزلێنانه‌ بۆ مردوو، له‌هه‌مانکاتیشدا بۆ ده‌رخستنی پینگه‌ی کۆمه‌لایه‌تی خاوه‌ن پرسه‌که‌یه. له‌را‌بردوودا، هه‌ندێ داب و نەریت هه‌بوون، که‌ له‌پرسه‌دا مومارسه‌ کران و وه‌کو یاسایه‌کی زاره‌کی و کۆمه‌لایه‌تی لێهاتبوو؛ له‌وانه‌ش خه‌م باربوون، گریان، له‌به‌رکردنی جل و به‌رگی ره‌ش بۆ ماوه‌یه‌کی دوردریژ؛ هه‌ندێ جار تا مردن له‌به‌ر نه‌ده‌کراوه،

³ مه‌رج نیه‌ ئەم ناماژانه‌ له‌لای هه‌موو بنه‌مه‌اله‌یه‌ک وه‌کو یه‌ک بێ؛ واتا هه‌ندیکیان تا‌کو ئیستا‌که‌ پابه‌ندن به‌ شیوه‌ن و لاوانده‌وه... هتد، به‌لام له‌لای هه‌ندێ بنه‌مه‌اله‌ ئەم شتانه‌ زۆر که‌م بۆته‌وه.

لهههمانکاتدا قهدهغهکردنی ههندی رففتار، وهک: پیکهنین، گالته و سوعبهکردن، تهماشاکردنی تلهفزیون و گوئگرتن له رادیو، ئهجامدانی هاوسهرگیری لهریگهی ئاههنگ گیرانهوه، چوونه ئاههنگ و لهبرکردنی جلوهبرگی ئالا و والا و رهنگاورهنگ، چوونه ئارایشگا، قژ چاکردن و خورازاندنهوه، زێرلهبرکردن، بهشودانی کچان و ژنخواستن بۆ کوران، تهنامهت زوو سهرشوشتنیش عهیبوو.

ئهو کهسهی پرسهداره، یاخود دلتهنگه، جلی سهوز و سور و جوان لهبر ناکات، دهستیان لهخهنه ناگرن، چاویان کل ناکهن، ناچنه میوانیی و شاییهوه. لهپرسهدا ژنهکانیان پێیان شهرمه جلی سهوز و سور لهبر بکهن و خۆیان برازیینهوه و بۆ شای و میوانی بچن (بایهزیدی، ۲۰۱۵: ۸۰).

ههنووه، ئهو نهریتانه ههندیک گۆرانیان بهسهرداهاتوه، ئیستا ههر لهناو پرسهدا؛ لهسهر هاوسهرگیری کچان و کورانیان ریکدهکهن و باسی ههموو ووردهکاریهکان دهکهن، لهبرکردنی جلوهبرگی رهش و رهنگی دیکهش ئاساییه. خورازاندنهوه و چاکردنی دهموچاوو و لهبرکردنی جلوهبرگی گرانبهها و درهوشاوه، لهبرکردنی خشلوزیر و زیوی گرانبهها، نهک ئاساییه، بهکو بووه به نهریت و مومارسه دهکرتیت. پیکهنین و گالتهکردن و ئهوشانهش ئاسایین، تهنامهت بۆ دهریازبوون له قورسای ئهو یاسایه، قسهیهک ههیه و له پرسهکاندا زور دووباره دهکرتیهوه؛ کاتیک کهسیک له پرسهدا پندهکهنیت دهگوتریت "ئهو مردووکه ئیمانداره بۆیه له پرسهکهیدا خهلیک پندهکهن".

خانمیک تهمن (۶۰)سالی دانیشتووی گهرمکی (برایهتی) دهلیت: "پیشتر، پاش تازییهی، ساحیب تازییه بهسال یا چهند سال و به چهند مانگ تلهفزیونیان نهدهکردهوه، بهس ئیستا (۱۵) رۆژ تا مانگهک یان چهند مانگهکی کهم، یهکهک دهچی تلهفزیونیان لۆ پندهکا، بهخۆیان پێیان عهیبه و نایکهنهوه، نهکو خهرک لۆمهیان بکا...". ههروهها خانمیک تهمن (۴۷)سالی دانیشتووی گهرمکی (نازادی ۱) دهلیت: "بهخۆی دهبی ژن، چوار مانگ و ده رۆژان لۆ پیاومهکی تازییهی راگری. نهگهر حملیشی ههبی ههتا حملهکهی دادهنی...". ههرومهو خانمیک تهمن (۶۳)سالی دانیشتووی گهرمکی (نازادی ۱) دهلیت: "ئیستا لهناو تازییهی ژنان، قسه و باس لهسهر زێر دهکرت، لهسهر مزعی بووک و خهسوو، باسی برادره و براژن دهکهن و، کچ بهمێرددان و ژن هینان و بووکی فلانکس بهختی باشه و... بهس جارن له تازییهی ههچ قسهک نهدهکرا، تهنیا چاک و باشی، بهحس و قسهکردنیان بهس لهسهر مردیهکه بوو...". خانمیک تری تهمن (۵۸)سالی دانیشتووی گهرمکی (زانکۆی ۱) دهلیت: "ههنگه له تازییهی بهس بهحسی مردیهکه ناکرت، بهس له تازییهی گهنجان برهکی لۆ مردیهکهی بهجی دهیلن، ئهوی دی بهحسی ههموو مهوزوعهکه...". بهبۆچوونی زۆرینهی نمونهی توژینهوهکه دهلین: "پیشتر لهناو پرسه پیکهنین نهبوو، بهلام ئیستا خهلیک ههندیک گۆراون، نهگهر پرسهی مردووکهی توژی بهتهمن بیت، ئهوا خوا رحم بکات چی دهکهن (لیرهدا مهبهستمانه پیکهنین و قسه و باسی زۆری تیدا دهبیت)، ههروهها پیشتر خهلیکی پێیان شهرم بوو لهپیش خاوهن مردووکه پیکهن، دهیانگوت؛ ئهو دلێ غهملهاره، چۆن دهبی ئیمه پیکهنین، کهچی ئیستا نهگهر لهپرسهیهکدا خهلیکی پیکهن

دلن: ئەو مردوو که ئیمانداره بویه پیکه نینمان دیت (واتا بهشتیکی په سەندی دادەنن)، له هه مانکاتدا خاوەن مأل لۆمهیان ناکات.

ههروهها پێشتر دهباوه خاوەن مردوو بو کچ بهمیرددان و ژنهینانی کوربان به بیدهنگی بیان کردایه، ههه بو ئەمەش سالیکی یا دوو سال رادههستان تاکو پرسه که کهمیک کاتی بهسەردا تێپەر دهبوو، ئینجا دهگوازارایهوه، لهم کاتهشدا جاری وا ههبوو کیشهی زور لهنیوان ئەو دوو خیزانهی دهیانویست ژن و ژنخوازیی بکهن دروست دهبوو، بهلام نیستا وانیه، کهسه نزیکهکان کۆدهینهوه و بهیی دهنگی، وانا لهوای مانگیک بو سی مانگ گواستنهوه که ئەنجامدهن، ئەویش دیسانهوه بهی ههلهه و شایی کردن. ئەمه ههه بو خزم و خاوەن پرسه نهبوو، بهلکو بو هاوسێکانیش ههه رمچاوی ئەم حالهتانه دهکریت و، بهییدهنگی یاخود لههۆل گواستنهوه که ئەنجام دههه، بگره پاش ماوهیهکی کهم، وانا ههه پرسه تهواو بوو، ئەوا ئاساییه گواستنهوه که ئەنجامدهه.

خانمیک تهمهن (۷۲) سالی دانیشتووی گهرهکی (کوران) دهلن: "پێشتر لهناو ههولنرییان (۵۱) یان دهگیرا؛ لهلیریان پیدهگۆت، خزم و کهسی نزیکی ساحیب مردی غردهکرانهوه شیوهکیان دهکرد و، لهسهه قهبران دهیان خوارد ههتا عیشا بانگی دهه لهوئ دهمانهوه، دهیانگۆت، عهله ئەساس له (۵۱) رۆژی مردی نیسک و گۆشتی لیکجودا دهکریتهوه، ئەوجه ئەو عالمه لهسهه قهبران نانی دهخۆن بهخیری وی، ههتا مردیهکه ئەزیهتی نهی...".

بهگۆیرهی ئەوانهی سههروهه، دهردهکهویت که لهرابردودا لهنیو خهکی یهک گهرمهکا یهکانگیری و یهکگرتووی و وابهستهی کۆمه لایهتی له ناستیکی زور بهرزدابوه، کهوای لهو خهکه کردوه ئەوکات له ناخۆشی و خۆشیهکاندا پشتی یهکتر بن و ناخۆشی و خۆشی یهکیان به هی خویان زانیوه، بهلام ئەم حالته هههوه که گۆرانی بهسەردا هاتوه و ئەو وابهستهیه بهوشیویه نهماوه و ئەو یهکانگیری به کۆمه لایهتییهی خهکی ناوچه و گهرمکی بهیهکهوه دهیهستهوه، لهو ناستیدا نهماوه، ئیتر ئەمه بههوی هۆکارمکانی (تیکه لوبوونی گهرهکهکان، نامرازمکانی تهکنۆلۆژیا، گۆرانی کۆمه لایهتی، ئابووری سیاسی و کولتوری) یهههیت، ئەوا تیبینی گۆرانیکی زور دهکریت له مهراسیمهکانی بهریوه چوونی پرسه لهم ناوچهیه.

پرسه وانا دلدانهوهی کهس و کاری مردوو و، پالپشتکردنیان بو ئارامگرتن و خو گونجاندن لهگهه ئەو حالتهی که تیبیکهوتون به لهدهستدانی کهسه نزیکی و خوشهویستهکانیان.

ب- سهههخۆشی لیکردن له خاوەن مردوو و کهس و کارهکهی سونهته، چونکه پینغههمه (دروودی خوی لهسهه بیت) فهرموویهتی: ئافرهتانیشت دهتوانن وهکو پیاوان پرسه لیکردن له خاوەن. (صدیقی، ۲۰۱۱: ۲۴۹). ههروهکو خانمیک تهمهن (۵۹) سالی دانیشتووی گهرهکی (گولان ۱) دهلن: "دهرنی خوا لهمردیتان خوش بی و؛ سهههویتان بدات، خوا لهمهش خوش بی...". بهمپینه دهبینین سهههخۆشی لیکردن بو دلدانهوه و ریزلنانی خاوەن مردوو کهیه؛ ههروهها بو دهربرینی هاوخمیهه بو خاوەن مردوو که.

ت- مهولودکردن(*) یهکیکه له داب و نه ریته تازمهکان که نیستا له شاری ههولیر مومارسه دهکریت. لهم چهند ساله دیواییدا هینانی مهلاژن بو پرسه بووه بهزوروروتیکی سهرمکی بو بهزیوه چوونی پرسه، چونکه نهگهر مهلاژن نههینریت بهعهیه بو خاوهن مردوو ههژمار دهکرایت، خهکی لومهیان دهکهن؛ لهگهل نهوهشدا، بههیچ شیهیهک لهئایینی ئیسلامدا ئامازه بهم شته نهکراوه، که له پرسه ی ژناندا مهلاژن بهینریت و مهولود بخوینیت، چونکه نه واجبه و نه سونهته، کهواته؛ تنها و هک نه ریتهک پهیرهوی لیدهکریت.

لهم بارهیهوه خانمکی تهمن(٦٩)سالی دانیشتووی گهرکی (نهوژۆ) دهلئیت: "پیشتر، مهلاژن ههرسی روژ سبهیان و ئیواران دادهنیشت، بهس نیستا له سهعات(١)دین و، لهسهعات(٢) تا عهسر دادهنیشتن..."

هینانی مهلاژن و مهولودکردن، خوی له خویدا ئامازهیه بو ریز و خوشهویستی خاوهن مردووهکه بو مردووهکیان، لهههمانکادا بو نهوهی قورئان بخوینن تاکو خیر بو روحی مردووهکه بجی، لهگهل ووتنهوهی نهوه ههموو سهلاواتانه و فاتیحا خویندنه و زیکرکردن له پرسهکهیدا و، خهکی نزا دهکهن، کاتی دهلئین: "خوا له گوناحی خوشبی"، ههروهها بهخشاندهوهی شیرینی لهوای خویندنهوهی مهولودییهکه؛ ههمووی بو خیری مردووهکهیه. لهووم روژی پرسهکهیدا، مهولود نهجامدهدریت؛ دهف لیدهدریت، باسی ژبانی پیغمهبر دهکریت، سهلهوات لیدهدریت، نزاکردن و پارانهوه، ناوبهناو مهلاژن دهلئیت: "(الفاتیحه)"، واتا؛ فاتیحه بو روحی پیغمهبر و نهوه مردووه لیدهدریت. پاشان دهلئین: "خوا لهگوناهاههکانی خوش بیته". زورجار تییینی دهکریت که لهخو مهولودییهکهیدا دهبیته دهنگه دهنگ، زاوهژاو و قسهکردنکی زور؛ ئینجا بو بیدهنگکردنی ئامادهبووان، مهلاژن بانگ دهکات و دهلئیت: "(الفاتیحه و سهلاوات لیده)"

لهروژی مهولودخویندندا، لهسهر میزی بهردم مهلاژن؛ چهند شتیکیش نامادهسازی بو دهکریت، و هک: کاسهیهکی گهوره له شهکر: بهوییهی نهوه شهکره قورئانی لهسهر دهخوینریت و بو مرز باشه و بهسهر ئامادهبووانا دابهش دهکریت؛ تاکو ههموویان مرزبان بیته دی، شهکر ههزانه و شیرینه و دهمی ئامادهبووان لهوای رویشتن له پرسهکه، شیرین دهکات، ئینجا نهوانهشی روژی مهلودی نهیانئانیهت نامادهبن، نهوا ئامادهبووان بو نهوانیش لهگهل خویان ههندیک شهکر دهبنهوه. هیلکه: دهکریته ناو شهکرهکهوه و ناوی نهوه نافرمانهیه بنههالهکهی لهسهر دنوسریت کهوا مندالیان ناییت، دواتر نهوه نافرمانهیه ناوی لهسهر هیلکهکه نووسراوه، نهوه هیلکهیه دهخوات تاوهکو مندالی بیته. موم: لهپیشی مهلاژن چهند مومیک پیدهکریت(ژمارهکی دیاریکراو نییه)، نهوه بو روشناییه. گول: لهسهر میزی بهردم مهلاژن گول دادهدریت، نهوه مانای دهربرینی خوشهویستییه بو مهولودهکه و بو مردووهکه. شهربت: بهوییهی شهربت بو کاته خوشهکان دههخشینرتهوه، لیرهشدا بو دهربرینی خوشیه، ههروهها بو نهوهی بیته به

* مهولود له دووم روژی پرسه دهکریت؛ بهلام لهلای چینی بالآ لهسبیهم روژدا مهولود دهکهن، شهربت دهگیرن و جورهها شیرنی دادهنن، دواتر به قای سهفهری بهسر نامادهبووانا نهوه شیرینیانه دابهشدهکرین.

خوار دنهومیهکی پیروژ (تفرک)، لهبەر ئهوهی نایهته قورئانییهکانی بهسهر دا دمخوینریت، گوایه، ئهوهی بیخواتهوه مرازی دلێ دیته دی، بهتاییهت بۆ ئه کچانهی میردیان نهکردوه، نیتز گه لاسنیک لهو شهربهته لهلایهن ئه کچانهوه دمخوینتوه به نییهتی میردکردن. ههروهها لهوای خویندنی مهلولودهکه گولاو بهسهر خهڵکیدا دهبهخشریتوه.

خانمیکێ تهمن (۵۹) سالی دانیشتووی گهرهکی (رووناکی) دهلنیت: "ئهو شتانهی لهپیش مهلاژن داهنری: خورما، شهکر، چوکلنیت، شهکروکه، لوقم و شهربهت، ئهوانهی مرازیان لهدلێه بهخسوسی ئه شتانهی دمخون. هیلکهی لهناو شهکری داهنن لۆ ئه کسهانهی مندالیان نابی؛ لوهوش پرسی بهساحیب مردی دهکهن، ئهوجه چهند کسهک ئه ئیشهی دهکهن، یانیش ساحیب مردی هیلکهیان لۆ لهناو شهکرمهکی داهنن، ئهوجه لهپاشان که مهلولد خبیرا، ههرکسه ئهوانهی مندالیان نابی بهنازایی دهچن به بیدمگی هیلکهکهی دهبن، چونکه عادهت وایه، ژنهکه لهمارئ لۆ خۆی دهخوا؛ شهکرمهکش دهگیرن و ههرکسه ههندهکی دهکاته ناو کلینکسهکی و دهبنهماری یا لهویندهری دهخون، بهس خورماکه، زیاتر لۆ ئهوانهی دهوری مهلاژنییه و دهگیرن... ئه کچانهی میردییان نهکردییه، پهراخهک شهربهت دمخونهوه، ئهوه لۆ میردکرنییه، چونکه ئهوانه ههمووی شیرناتییه...".

لهمیانهی تیبینیکردنمان نه مهلاژن و نه میزی مهلاژن؛ تا ئهم چهند سالانهی دوایی بوونیان نهبووه. دهقی پیروزی نابین، مهلولودی خویندن و له نیویشیدا قورئان خویندن لهمزگهوتهکاندا بهپاره، دوور بووه له واقیعهتی نابین و باوهری نابینی، چونکه دهقهکانی خودا بۆ بازرگانی و پاره پهیداکردن نهبووه و نییه، وهک چهندیین ساله لای ئیمهی کورد و گهلانی دنیا کاری پیدمکریت (ئهمنه، ۲۰۱۰: ۲۹).

بهمییه ئه شتانهی لهسهر میزی مهلاژن داهنریت داب و نهریتیکی وهگریره، له کولتووری ترموه وهگریره و تیکهله به کولتووری کوردی بووه؛ که ئهمهش بووه به بهشیک له داب و نهریتی کومه لایهتی نیو کومه لگاکهمان، ههروهها ئهوشتانهی که داهنریت و بهبهرگیکی نابینی دایدهپوشن و دهلنن؛ ئهوه مهلولودی لهسهر خوینراوه و بووه به متفرک که ئهمهش پهیوهندییهکی راستهوخۆ ناراسته و خۆی به نابینهوه نییه؛ بهلکو دروستکراوی کومه لگایه و شتیکی تر نییه.

ث- رهشپوشین: پوشینی جل و بهرگی رهش و مکو داب و نهریتیکی لهناو خهڵکی و اباو، رهنگی رهش بپوشن (پوشینی رهنگی رهش لهکاتی پرسه دا، ئهمه تیگهیشتن و گوزارشتی خهڵکی ئهم ناوچهیهیه بۆ پرسهباریی، ئهگهر نا له ناوچهی دیکه رهنگی دیکه ئاماژیه بۆ پرسهباریی، وهک رهنگی سپی له ولاتی هندستان). رهشپوشینی؛ ئاماژیه بۆ ئهوهی که خاوهن تازیهکه دل بهخمه و نیگهرانه که خۆشهویستیکی لهدهستداوه، ههس بویه جل و بهرگی خاوهن پرسه دهبی سادهرهش بێت. له رابردودا، ئهگهر مردومهکه گهنج بویه؛ نهک ههس ژنان، بهلکو تهناهت پیاوانیش بهرگی رهشیان دهپوشی، بهلام ئیستا خاوهن پرسه، جل و بهرگی ساده رهش ناپوشن، بهلکو وا دمخووزریت که دهنک دهنک و نیتیک نیتیک سپی یان رهنگی بنهوشه یاخود قاوهیی له جل و بهرگهکانیاندا ههبیت. لهم

بارههوه خانمێکی تهمهن(٦٠)سالی دانیشتووی گهرهکی (برایهتی)، دهلئیت: " جارن دهبا جلکی ساحیب تازییه رهش بی، نهدهبا بریقهی تیدا بی. کیزی گچکۆکه و گهوره جلکی رهشیان لهبهر دهکرد، ئهو جلکه(مهکسی یا جلکی کوردی) دهبوو رهشی ئهوجه ئهگهر مردیهکه گنج بايه، پياوهکانیش قهمیسی رهشیان لهبهر دهکرد، گهنجهکان لهبو مردیه گهنجهکهی قهمیسی رهشیان لهبهر دهکرد. ئیستا نهخیر، بهمشویه نییه؛ ئیستا عالمهکه لهدینی تیگهیشتییه و دهزانی شتهکی خراپه...خۆ ئیستاش رهش لهبهر دهکهن بهس زور زور لهجارن کهمتره. کهلهبریش دهکهن رهشهکی ساده لهبهر ناکهن، چونکه لهشعرع ئهگهر بهنییهتی پرسهی سوویش لهبهرهکی ههر گوناهه..."

ههروهها خانمێکی تری تهمهن(٥٢)سالی دانیشتووی گهرهکی (زانکۆ)، دهلئیت: " جارن لۆ تازییهی، خهڵک زیری بهخۆوه نهدهکرد. ههرپیش ههموو شتهکی دهبا ساحیب تازییه و نزیکهکانی ههرچ زیره دهبا لهخویان بکهنهوه... نهدهبوو زیری پێوه بی لهبهر ئهوهی تازییه داره و ئهوه شتهکی عهییه، ئهوجه ئهوه لۆویه ههتا دیاریی خهملهاره. ئیستا نا؛ لهبهری دهکهن و ساحیب مردی زور کهمیان لهبهر دهکهنهوه، ئهوی تریش که زیری لهمارئ ههبی، لۆ تازییهی، ئهویش بهخۆوه دهکا، ئهوه بوته عادهت...". لهههمانکاتدا خانمێکی تهمهن(٦٥)سالی دانیشتووی گهرهکی(شاری خهونهکان)، دهلئیت: " ههنگه لۆ تازییهی، عالم جلکی جوان و زیر بهخۆوه دهکهن...". ههروهها خانمێکی تر تهمهن(٤٩)سالی دانیشتووی گهرهکی (رۆشنیران)، دهلئیت: "ئهوهی ئیستا له تازییهکان ههیه و مک خۆپیشاندان و خۆعهرزکردنه، ئیستا جلهکانیان-هی پرسه- زور زور فهرقی ههیه. ههرچی جلی جوانه ئهوهی لۆ حهفلای لهبهر دهکهن، بهس سوو و زهرده نهبی، ئهوی دی ههمووی لهبهر دهکهن...". بهههمانشیوه خانمێکی تر تهمهن(٦٢)سالی دانیشتووی گهرهکی (نازادی) دهلئیت: " ئهو جلکه رهشانهی ئیستا گرانن و بهقاش و یاقوته و ئهوی لهبهر دهکهن، ئیستا وهی لیهاتییه کو له حهفلای عالم خۆی دهرازینتوه و خۆی دهردهینی، تازییهش وهی لیهاتییه...". "رهش پۆشی بۆ ئافرماتان لهبهر خهفهرت باری مردوهکهیان ههچ خراپی تیا نییه" (صدیقی ، ٢٠١١: ٢٤٨). لێزهدا دهبینین که رهش پۆشی وهکو داب و نهڕیتیکی کۆمهلایهتی لیهاتوه؛ خاوهن مردوو دهبی جلکی رهش لهبهر بکات؛ ههروهها ئهوانهی کهدینه پرسهکەش دهبی جلکی رهش یاخود دهبی جلکی رنگ مات بپۆشن و که دهچنه پرسه، بهرگی رنگاورهنگیان نهپۆشی بیت، ئهمهش ئاماژهکه بۆ دهربرینی هاوخهمی خویان بۆ خاوهن مردووکه؛ لهههمانکاتدا جیاوازییهک دهبینین لهخوێوان رهشپۆشی ئیستا و پینستر؛ جلکی ئیستا ههمووی بهبریه و نهخشه لهبهری دهکهن و کامیان گران بهههیه ئهوی دهکرن و حازری دهکهن و دهلین لهبو تازییهک لهبهری دهکهن، بهلام پینستر نهدهبوو جلکیان بریقهی تیدا بیت؛ یاخود بهنخش بیت؛ ههوهها ئیستا زیرو ئهلماس لهبهر دهکهن لهپرسهدا و بووه به عادهت و خویان عهرز دهکهن لهناو خهڵکیدا، بهلام پینستر ئهگهر یهکن چ لهخاوهن پرسه یاخود ئهوکهسانه دین بۆ سهردانیکردنی پرسهک نهدهبوو زیریان پێوه بوايه، چونکه عادهت نهبوو و بگره زور به توندی لۆمهش دهکران لهلایهن خهڵکییهوه؛ ئهمهش ئهو گۆرانکاریهمان بۆ دهردهخات که بهسهر شیوازی جلک، بهرگ، شیوازی پرسهدانان، داب و نهڕیتهکانی پرسهدا هاتوه.

ج- شیوه‌نگیزان: یه‌کیکه له ئاماژەکانی پرسه و، نه‌کردنی دەرچوون بوو له یه‌کیک له داب و نه‌ریته کۆمه‌لایه‌تییه‌کان، به‌عبیه‌یه‌کی گه‌وره‌هه‌ژمار ده‌کرا؛ لۆمه‌ی خاوه‌ن مردوو‌ه‌که‌ی له‌سه‌ر ده‌کرا، به‌وه‌ی که ئه‌وان هه‌یچ ریز و خۆشه‌ویستیان نییه‌ بۆ مردوو‌ه‌که‌یان. شیوه‌ن؛ ئیستا زۆر به‌که‌می ده‌کریت، به‌لام له‌نیو هه‌ندیک به‌مه‌اله‌ی ناو شاری هه‌ولێر، هه‌نووکەش له‌کاتی پرسه‌کاندا، ئه‌نجام‌ده‌دریت. له‌رابردوودا له‌خۆدان و پرچ دهره‌نیان و سه‌ر له‌قورنان، کاریکی په‌سه‌ندبوو و ده‌بوو خاوه‌ن تازیه‌ به‌مشیه‌ی دهریخات چه‌نده داسوتاوو و ناسۆره بۆ مردوو‌ه‌که‌ی، ئینجا، ئه‌گه‌ر خاوه‌ن تازیه‌که ئه‌م کارانه‌ی نه‌کردبا، ئه‌وا له‌لایه‌ن خه‌لکییه‌وه لۆمه و توانجی لێده‌گیرا. شیوه‌ن نه‌گیزان، ئاماژەیه‌ک بوو بۆ ئه‌وه‌ی که‌وا ئه‌وان مردوو‌ه‌که‌یان خۆش ناوێت و ریز و حورمه‌تیان بۆی نییه‌. به‌پێی زۆریه‌ی نمونه‌که‌ ده‌لێن: "ئیستا شیوه‌ن به‌که‌می ده‌کریت، ئه‌ویش له‌هه‌ندیک به‌مه‌اله‌ ماوه و مک سیان یان دزیاتی، به‌لام لای هه‌ولێری نه‌ماوه، به‌لام ئه‌وانه‌ی که‌ده‌شی که‌ن و ه‌کو پێشتر نییه‌، جاران قوربان ده‌گرتوه‌ و له‌سه‌ر خۆیان داده‌نا، هه‌روه‌ها له‌شیه‌ی بازنه‌یی راده‌هه‌ستان و دهموچاویان دهرنییه‌ و پرچی خۆیان دهره‌هه‌نا و له‌مه‌چه‌کی ده‌ستیان ده‌نالاند، به‌ده‌ست له‌سینگێ خۆیان دها و ده‌یان رنییه‌وه، ئه‌م پرچەش بۆیه له‌ده‌ستیان ده‌نالان تا‌کو خه‌لکی بیینن چیه‌یان بۆ مردوو‌ه‌که‌یان کردوه‌ و چه‌نده مردوو‌ه‌که‌یان خۆش ده‌وێت. هه‌روه‌ها یه‌کیک ده‌یگوت وه‌شیره و، رهمی مردوو‌ه‌که‌یان ده‌هه‌نا هه‌ر پێنج ده‌قیقه‌یه‌ک له‌لای یه‌کێکیان ده‌بوو، جا به‌سه‌ری مردوو‌ه‌که‌یان هه‌لده‌دا و هه‌ریه‌که قسه‌یه‌کیان ده‌کرد و رهمه‌که له‌خۆیاندا ده‌سورایه‌وه.

خانمێکی ته‌مه‌ن(٦٩)سالی دیکه‌ی دانیشتووی گه‌ره‌کی (نه‌ورۆز)، ده‌لێت: "ئه‌گه‌ یه‌که‌ک له‌خه‌زمه‌ نزیکه‌کانی مردیه‌که‌ی شیوه‌نی نه‌کردبا، ئه‌وه‌ ساحیب مردیه‌که‌ تووره‌ ده‌بوو و له‌دای گران ده‌بوو...". هه‌روه‌ک خانمێکی ته‌مه‌ن(٦٦)سالی دانیشتووی گه‌ره‌کی(گۆلان ١)، ده‌لێت: "ئه‌گه‌ر که‌سه‌کی مردیه‌که‌ و مک پلکی؛ شیوه‌نی نه‌کردبا، لۆمه‌یان ده‌کرد و ده‌یانگوت ئه‌وه‌ش ئه‌وه‌ له‌ تازیه‌مان هه‌یچی نه‌کردیه‌، ئه‌مه‌ش له‌ تازیه‌ی وی هه‌یچ ناکه‌ین...". به‌گوتیه‌ی نمونه‌ی توێژینه‌وه‌که له‌پێشدا ده‌بوو له‌ پرسه‌ شیوه‌ن بکریت؛ چونکه ئه‌وکات و ه‌کو نه‌ریتیکی وابوو ئه‌گه‌ر یه‌کیک که‌سه‌کی وه‌فاتی بکر دایه‌ و شیوه‌نی نه‌کردایه ئه‌وا له‌لایه‌ن کۆمه‌لگه‌وه قیوولکراو نه‌بوو؛ به‌لکو لۆمه‌ش ده‌کرا و پرسیار دروست ده‌بوو؛ بۆچی هه‌یچی بۆ مردوو‌ه‌که‌یان نه‌کردوه‌، جا ئه‌مانه‌ هه‌مووی به‌عبیه‌ بۆی هه‌ژمار ده‌کراو و دواتر له‌ناو خه‌لکیدا هه‌ر ده‌وترایه‌وه‌ فلانه‌ که‌س له‌ پرسه‌که‌ی خۆیان شیوه‌نی نه‌کردوه‌، به‌لام ئیستا به‌هۆی به‌رز بوونه‌وه‌ی ئاستی هۆشیارێ خه‌لکی و تیگه‌شینه‌یان که‌ به‌ شیوه‌نکردن هه‌یچ له‌بابه‌ته‌که ناگۆریت و که‌سه‌ک زیندوو نابینتوه‌ و؛ ئه‌مه‌ش ئه‌م‌ری خاویه‌ و هه‌موومان به‌و رێگایه‌دا ده‌رۆین. له‌هه‌مانکاتدا ئه‌گه‌ر که‌سه‌کی له‌ پرسه‌ی که‌سه‌کی نزیکێ شیوه‌نی بۆ مالی خاوه‌ن پرسه‌که‌ نه‌کردایه‌ ده‌یان گوت ئه‌وه‌ له‌ پرسه‌ی ئیمه‌ هه‌یچی نه‌کردوه‌ ئیمه‌ش له‌ پرسه‌ی ئه‌وان هه‌یچ ناکه‌ین؛ واتا ئه‌مه‌ و ه‌کو ده‌سته‌وا وابوو؛ ئه‌ویش رۆژیک دیت ده‌سته‌واکه‌ی ده‌داتوه‌.

گریانیکی زۆر و شیوهنی نهکردبایه، ئهوا بهعهیبه لهسههری ههژمار دهکرا؛ بهمهپیشهش ئهگهر کهسه مردووکه کهسیکی دیار و ناودار بێت، چ له ناو بنهمالهکهی یان لهناو کۆمهلهگا، ئهوا خهلهکیی زۆر بهپهرووش دهبن و زۆر لاواندنهوهی بۆ دهکرا.

لهکاتی شههری عێراق ئێران؛ له ههشتاکانی سهدهی رابردوو، ههندیک له خێزانهکان کاتیک رۆلهکانیان له لایهن حزبی بهعهسهوه لهسیداره دهدران، یاخود بێ سهروشوین دهکران، ئینجا له لایهن دهزگا ئهمنیههکانیشهوه رینگهیان پێ نهدهدرا پرسهیان بۆ دابنریت، ئیتر ئهوا ناسۆره له دلی کهسوکارهکهی دهمایهوه و تا مردنیاں جل و بهرگی رهشیان دهپۆشی (بچووک و گهوره، تهناهت مندالی بچووکن ناو لانهکش دهبوو جلی رهشی لهبهر بکریت) له پرسهی کهسانی دیکهدا، ههر ئهوانه دهستیان دهکرد بهلاواندنهوه، ههم بۆ ئهوا مردوووهی که له پرسهکی دانیشتون ههمیش بۆ مردووکهکی خویان. ئهوهی خواروه نمونهی لاواندنهوهی کچیکی تاقانهیه بۆ دایکی مردوی:

لاواندنهوهی دایکه گیانهکهم

ههه نایئ نایئ	دهنگی تۆ نایئ
دهنگی پهريخان دایئ	له گونی من نایئ
ههه نایئ نایئ	بۆ دهنگت نایئ؟
ههر هی تۆ نایئ	دهنگی ههموان دئ
ههر هی تۆ نایئ	ههه نایئ نایئ
تف لهدنیا	ئاوات بهی تۆ
قهت سههری نایئ	ههه نایئ نایئ
پههری گیان دایئ	ناپرسی ئاوات
بۆ چ خهوی نایئ	ههه نایئ نایئ
ئاخ چ بکهه دایئ	بۆ بهجیت هیشتم
لهوئ دنیا	ههه نایئ نایئ
خوات لهگهڵ دایئ	دهچیه لای بابهی
لهو دیوی دنیا	تاقه کهه جگهر سووتاو هکهت (ئاوات)

خ- پرسه شانندن: واته لهبهرکردنهوهی جل و بهرگی رهش، تهماشاکردنی تهلفزیۆن و خۆ ریکخستنی خاوهن مردوو. بهگشتی کهسوکاری مردوو تا ماوهیهک خهم دایان دهگریت و واز له خۆرازاندهوه و نارایشگا و گهرماو کردن دههینن.

کهسیکی نزیکي خاوهن مردووکه یا دراوسیهکی چۆته لای و دلنهوایی دهواتهوه و بردوویه بۆ گهرماو و خۆی شۆردوووه بۆ ئهوهی کۆتایی بهو پرسه و ناخۆشیه بێنیت،

پاشان نان و خواردنی بۆ دروست کردوون و بانگی کردوون بۆ مائی خویان و نان و چا و شیرنی و میوهیان خواردوو و کوتاییان به پرسهکه هیناوه(حفید، ۲۰۰۹: ۲۳۶).

پرسه شکاندن لهر ابردوو نیتسندا بهپیتی خیزان و بنهمالهکان دهگۆریت، لهههمانکاتدا بهپیتی ئهو کهسهی که مردوو دهگۆریت؛ ئایا ئهو کهسه کهسهکی ناوداره لهناو عهشرهتهکهی؟ یاخود کهسهکی گهنجه و خاوهن مندالی بچووکه؟ یا گهنجیکه هاوسهرگیری نهکردوه؟ یاخود کهسهکی بهتسهنه و دنیای بینوومو مال و مندالی گهرهن؟ یاخود مردووکه تهسهنی چهنده؟ ئایا به زولم وهفاتیکردوو یا به کارساتیکی دلتهزین وهفاتیکردوو؟ ئینجا ئهمانه ههمووی کاریگیری ههیه لهسهر ئهو ماوهیهی که خاوهن مردووکه تاچهند پرسه ناشکینیت. لهر ابردوودا، بهزۆری له دوو سال تاکو سهوت سال پرسه دانراوه(واتا ئافرهتهکان تاکو ماوهیهک سهری خویان نهدهشووشت و جل و بهرگی رهشیان لهبهر دهکرد، تهلهفزیۆنیان دانهدهگیرساند، نهدهچونه ئاههنگهکانی گواستهوه یاخود خویان ئاههنگیان نهدهگیرا، جهزنیان نهدهکرد ههر شوینتیک خوشیی تیداباویه نهدهچوون ئهو شوینانه) ههموو پینچ شهمهیهکیش دهچوونه سهرفهبران.

خانمیکه تهسهن(۷۰) سالی دانیشتووی گهرمکی (زانکۆ ۱) دهلیت: "پنشان لۆ گهنجان تازیهیان ههتا سهفت سالان نهدهشکاند، بهس لۆ پیرهکان دووسال یاسی سال تازیهیان دادهنا... ههنکه پاش چهند مانگهک ئیعتیادییه..." تهنها ئافرهت بۆ پیاومهکی ماوهی (۴) مانگ و (۱۰) رۆژ پرسهبار دهییت. ئهمه له کاتیکدا ئهگهر دوو گیان نهییت، بهلام ئهگهر هاتوو مندالی له سکدا بو، ئهوا؛ ئافرهتهکه پرسهبار دهییت تاکو مندالهکی دادهنیت. (صابر، ۲۰۱۳: ۶۷).

بهم پێیه دهبینین خاوهن پرسه؛ پرسهی نهدهشکاند، جا بۆ پرسه شکاندن دهبوو یهکیک لهبنهمالهکهیان که خاوهن مردووکه نهتوانییت قسهی بشکینیت و بیت داویان لینیات که پرسهکهیان بشکینن، پینانی دهگوت ئیتر چۆته شوینی خوی و تازه ناگهرینهوه و ئهوه ئهمری خوایه دهبی لهبهر خاتری من پرسه بشکینن ئهوانیش دهیان گوت لهبهر خاتری تو دهیشکینین؛ ئهگهر نا لهخۆرا عهیب بوو بهخویان پرسه بشکینن.

5. یادکردنهوهکانی مردوو:

مهرح نییه ههموو خیزانیک ئهم یاده بکاتهوه، بهلام لهلای ههندیک یادکردنهوهی مردوو به داب و نهپیتیکی کۆمهلایهتی دادنهزیت و، ئهجامدانی ئهم نهپته پینگی کۆمهلایهتی خیزانی مردووکه لهناو خهلهکیدا دهرمهخات؛ لهههمانکاتدا پله و پایه و خوشهویستی مردووکه لهلای خاوهن مالهوه به خهلهکی رادهگهیهزیت. بهزۆری خاوهن مردوو دهبورد دهکات له ئهجامدانی ئهم یاده، لهبهر گیانی مردووکهیهانه لهلایهک، لهلایهکی دیکهوه لهبهر لۆمهی خهلهکی دهیکهن، بهتاییهتی ئهگهر خاوهن مردوو لهرووی ئابوورییهوه حالی باش بیت. لیرهدا خیری بینراو و نهبینراو ههیه؛ خیری بینراو، واتا کاتی خیردهکهن دهبی ئهو خیره بیهخشریتهوه و، خهلهکی بیبین و هک ئازهل، یاخود خواردن، یاخود ههرشتیک بیت که خهلهکی ئاگادارین ئهم خاوهن مردوو فلانه شتیان کردوته خیر بۆ مردووکهیهان؛ بهم پێیهش خاوهن مردوو لهلایه خهلهکییهوه لۆمه ناکریت، چونکه دهبینن چهنده مردووکهیهان لهلا نازیه و له بیریان نهکردوه. خیری نهبینراو، واتا بهبی دهنگی و

بئ ئەوەی خەلکی ئاگادار بێت، خاوەن مردوو خیری بۆ دەکەن وەک: خیرکردن بەبڕیک پارە بۆ مائیکی هەژار.

سێ رۆژە: کاتیک کەسێک مردووێکی دەمریت و لەرووی ئابوورییەوه دەسزۆشتوو بێت، دوو سێ مەر و بزنی یاخود گایەکی سەردەبەری و بە خیری مردووێکە دەیانکردە خواردن بۆ هەژار و بیکەس و بێدەرمانیان دەبرد. یاخود هەندێجار نەیانکردوو بە خواردن، دواى سەربڕینی ئازەلەکان، ئیتر کردووێانە بە پارچە پارچە بە تەرازووێک کردووێان بە کیلۆ کیلۆ و بەخشووێانەتەوه بەسەر دراوسێ و دانیشتوانی گەرەمکەدا، ئەمە بەمەبەستی خیرکردن بوو (حەفید، ۲۰۰۹: ۲۳۶). بەلام ئیستا یادکردنەوهی سێ رۆژە ناکەنەوه، چونکە گۆرانییە بەسەرداهاوتوو و کالبوونەوهی بەخۆوه بینیوه. بەوینیەى لەرابردوودا رۆژانی پرسیە هەوت رۆژ بوو، دواتر بوو بە سێ رۆژ، ئینجا دواى سێ رۆژە (دواى پرسیە) خیریان کردوو و، دواتر چوون بۆ سەرقەبرى مردووێکە، بەلام ئیستا لەدووم رۆژدا مەلوود دەکەن و شیرنی دەبەخشینەوه، ئینجا پاقلاوه، یا لوقم یاخود چوکلێت بێت، لە زەرف دەکرتین و هەر کەسێک دەچیتە مائی مردووێکە و دانەبەکی دەدەن. ئیتر ئەو خەلکەى کە شیرینیەیکە و مەردەگرن، (بەپێى بۆچونی زۆرینەى نمونە) دەلێن: "خو لە مردووتان خوش بئ...." زۆرینەى ئەو کەسانەى لەم رۆژەدا نامادە دەبن بەمەبەستی مراز حاسل بوون دین و شیرینی وەرەگرن.

یەكەم هەفتەى مردووێکە: یادکردنەوهی هەفتەى مردووێکە لە هیچ ئایینیەدا نییە، بەتایبەت لە ئیسلامدا، بەهەچ شێوەیەک ئەم یادکردنەوهیە نییە، بەلام یادکردنەوهی هەفتەى مردوو تەنها وەک داب و نەریتیەک لەئێتو کۆمەلگادا هاتۆتە ئاراوه؛ لێرەدا وابەستەبوونی کۆمەلایەتی بەدەر دەکەوێت. لەم رۆژەدا خاوەن مردوو لەگەڵ کەسە نزیکەکانی خۆیدا کۆدەبنەوه و خیر دەکەن، ئینجا بە زۆری ئازەل (مانگا، مەر بزنی) دەکەنە خیر؛ یاخود مریشک، ئەگەر کەسەکەش زۆر نەبوون بێت، ئەوا نان یا هەرشتیەک کە مەسروفی زۆر تێنەچیت دەیکەنە خیر.

لەم بارەیهوه خانمێکی تەمەن (۶۳) سالی دانیشتووی گەرەکی (ئازادی ۱) دەلێت: "لەرووی کۆمەلایەتییهوه هەفتەى پاش مردن، خیر لۆ مەردییهکەى دەکەن، ئەو علاقەى بە عادەتى کۆمەلایەتییهوه هەیه...". کەواتە یادکردنەوهی هەفتەى مردوو بۆ دەرختنی پێگەى مائی خاوەن مردووێکە، لەگەڵ دەرختنی خوشەویستی خاوەن مائی پرسیە بۆ مردووێکەیان. هەوتەم بۆ کەسە مردووێکە بوو، و لآخیک ئازەلێک مەر و بزنی، گای، مانگا، جوانەگا؛ سێ سالی بەسەردا رابووردبیت، واتە (سێ بەهار) بووبیت، کردووێه بە هەوتەم لەباتی (فدیەى گوناوه) (حەفید، ۲۰۰۹: ۲۳۷).

چلەى مردووێکە: یادکردنەوهی چلەى مردووێکە، خەلکییە وەک داب و نەریتیکی کۆمەلایەتی مومارەسەى دەکەن، هەر وەک مەراسیمی هەفتەى مردووێکە، بەلام چەند بۆچوونێک هەیه دەربارەى بەرپۆه چوونی ئەم مەراسیمە؛ ئەم یادکردنەوهیە لە برابوونی تاکەکانی کۆمەلگا بەوهى کە رۆحی مردووێکە تاکو چل رۆژ هەر لە مالهویه، بەلام دواى چل رۆژەکە ئەم رۆحە مأل بەجێدەهێنێ و دەچیت بۆ شوینی ناخیرەى؛ لەهەمانکاتدا بەر لە چل رۆژەکە دەلێن مردووێکە هیشتا کفنی زەرد نەبوو.

زۆر بەی توێژەران، پێیان وایە لەنیویشیاندا (احمد عبدالخالق) لەکتیی (قلق الموت)، یادکردنەوی چلە رەگوریشە دەگەریتەوه بۆ ئەفسانەیهک که ئەویش لەئەفسانە (ئۆزۆریس) هوه وەرگیراوه. کەبراکە (ست) لێی کەوتوو بەرکا، ئەوی کوشتوو و تەرمەکە کردوو بە (٤٠) پارچە و هەر پارچەیهکی لەدەشتاییهک فریداوه، که ئەوکات (٤٠) هەرم بووه. پاشان مسرییه کۆنەکان بۆ خوای (ئۆزۆریس)، که دواتر بووه بەخوای مردووکان، ٤٠ گۆرییان درووستکرد که بۆ هەربەشێکی جەستە گۆریک تەرخانراوه، ئینجا ئەم بەشە جەستە ٤٠ رۆژان لە مۆمیا دا بوون (الجوهري و اخرون، ١٩٩٨: ٢٤٩). لەم رۆژەدا خاوەن مردوو یادی رۆژی چلەمینی دەکاتەوه، ئەوش بەخێرکردن، ئینجا یان بریک پارە دەبەن بۆ مائیکی هەژار، یاخود ئاژمێک سەردەبەرن و دەیکەنه خێر.

لەم بارەیهوه خانمێکی تەمەن (٥٥) سالی دانیشتووی گەرەکی (برایەتی) دەلێت: "هەندەک دەرین هەتا ئەو چل رۆژە، رۆژ بەرۆژ ساحتیب مردیی خەمەکیان کەم دەبێتەوه... ئەوه هەربوینە عادەتەک و پشت بە پشت گوازارایتەوه...". هەروەها خانمێکی تەمەن (٤٧) سالی دانیشتووی گەرەکی (نازادی ١)، دەلێت: " لە چلەمی مردی؛ حەیان دەکەنه خێر، ئەوش حەسەب ئیمکانیەتی ساحتیب مریهکیه... ئەوجە هەندەک لەجیاتی حەیان، مریشکی دەکەنه خێر...".

کەواتە بەپێی ووتەي نمونهي توێژینهوهکه ئەم یادکردنەوهیه هیچ بنەمایهکی نییه؛ بەلکو دروستکراوی خەلکی خۆیانە و بووه بە نەریتیکی کۆمەلایەتی له ناو کۆمەلگادا.

یهکەم جەژنی مردووکه: یادکردنەوهی یهکەم جەژنی مردوو، هەر وهک یادەکانی تره. رۆژی جەژن رۆژیکه بۆ دەریزینی خۆشیه، نهک نوێکردنەوهی پرسه. هەنووکە له نیو هەموو چینهکانی کۆمەلگادا؛ یهکەم رۆژی جەژن لەمالی خاوەن پرسەدا هەموو خزم و کەس و کار و ناسیاو کۆدەبنهوه و، کچ و کورەکانیان لەیهکەم رۆژ هەر لەسبەینهوه ناماده دەبن، بەلام کەسه دوورەکان و هاوریان تەنها ماوهی (٥-١٠) خولەک له مالی خاوەن مردووکه دادەنیشن، دواتر هەلەدستن.

لەم بارەیهوه خانمێکی تەمەن (٦٢) سالی دانیشتووی گەرەکی (شاری خەونەکان) دەلێت: "جیژنانه، یهکەم رۆژی جیژن دیسان وهک تازییه، خەرک دەسته دەسته دهچنه ماری مردیهکه و دهگریین... ئەوش عادەته، یهکەم جیژن خۆی دەبی لۆ دلخۆشی مردیهکهی بی... لەوئ فاتیهی دەخین. هەنکه ئەو تشته کەم بویتەوه، بەس لۆ (مردی جاحیر) زینر دەکری، یان پیاوهکی ناودار بی...".

یهکەم رۆژی جەژن سەبارەت بە خاوەن مردوو، دەبی بەرێوەبردنی وهک جەژنەکانی تر نەبیت، و اتا نابی ئەو شتانهی بۆ دەریزینی خۆشیه یاخود لەجەژندا دادەنریت بۆ میوان، نابی دابنریت، ئەو شتانهش وهک: چیشتی جەژن (ژەمی بەیانیان)، نامادەکردنی شەربەت، شیرینی، چەرەزات، کولێچە، بۆرمە، چوکلێت... هتد.

لەم بارەیهوه خانمێکی تەمەن (٦٣) سالی دانیشتووی گەرەکی (گولان ١) دەلێت: "جیژنی یهکەم؛ خزمو کەس لەماری ساحتیب مردیهکه غرەدەبنهوه و نابی چوکلێت و چەرەزات بێته

گۆرئ و نابی شیوی جیژنیش-بهمانیهکهی- لئ نین، خمرکیش که دین، بهس پینج دهقه دادهنیشن و دهرۆن، بهران کچ و کورانیان دهمینینهوه...".

ههروهها خانمیکهی تهمن (۷۲)سالی دانیشتووی گهرهکی (کوران) دهلیت: "یهکه م روژی جیژن، تازیه سهراهنوئ دادهنرئ، چونکه یهکه م جیژنی مردییهکهی و، نهو لهو روژی لهگهریان نییه و شوینی دیاره چۆله؛ ساحیب مردی خویان حازر دهکه م خهرک بیته ماریان، بهجلکی رهش؛ ناوو چایه لئ میوانهکان دادهنین، نابی شیرنی بی، چونکه عهییه... نهدی کو".

بهگوتهی نمونهی توژینهوهکه تاکو ئیستا کهش یادکردنهوهی یهکه م جهژنی مردوو لهلای "زۆربهیان" ههراوه و دهکرتهوه؛ وانا نه م یادکردنهوهیه لهلای "زۆربهی" بنه مآل و، چین و توژهکان بوونی ههییه.

6. **سالانهی مردوو:** یادکردنهوهی سالانهی مردوو ههرومک یادکردنهوهکانی تر ههلقولوی سروشتی کۆمه لایهتی نه م ناوچهیهیه و به داب و نه ریتیکی کۆمه لایهتی دادهنرئ، زۆربهی خه لک پیوهی پابه ند دهن و بو نهوان گرنگه، له بهر نهوهی پینگهی کۆمه لایهتی خیزانهکه ده رده خات و، خو شه ویستی خاوه ن ماله که بو مردوو که بیان بو خه لکی ده خات هروو، له هه مان کاتدا په ره ولێکردنی؛ سه باره ت به ههندیك؛ واجبیکهی کۆمه لایهتییه، به تابه ت نه گه ر خاوه ن مردوو به هویت خیریکهی بیهراو بکات بو روحی مردوو که. له م پرۆژهدا که سه نه زیکهکانی مردوو که کۆده بنه وه و خیری بو ده که م، به تابه ت ده لاین "نه گه ر خوین برژیت، خیره که باشتر پنی ده گات" پنیان باشتره، نه ک خیرهکانی تر (خیری نه بیهراو)، نه مه ش به یه نییهی هه م خوین ده رژیت، هه مه ش خه لکی ده بیین، کهوا خیریان بو مردوو که بیان کردوه. به م جو ره ش هه م خیره که بو روو حی مردوو که ده چی، هه مه ش له لومه ی خه لکی رزگار بیان ده بیته.

سه باره ت به مه خانمیکهی تهمن (۵۸)سالی دانیشتووی گهرهکی (زانکو) دهلیت: " نه مه سالانهی ده که م، خوشک و برا غرده بینه وه و حه یوانه کی ده که یه نه خیر له بو روو حی باه م، له بهر لومه شه، چونکه ده رین فلان که س خیری نه کردییه... نه گه مار که فه قیر بن ئیحتیادییه نه یکا...". به لام ئیستا نه م یادکردنهوانه زۆر به که می ده کرین، نه گه ر بکر تیش نه وه له لای ههندیك بنه مآله نه جام ده ریت، نه گینا زۆرینهی خه لک هه نوو که پابه ندی نه م یادانه هه مووی نابن، به پیی و ته ی ههندیکیان تا ئیستاش له لایه ن زۆرینه وه مو مار سه بکریت، به لام هه ر هه مووی پیکه وه، زۆر به که می ده بیتریت نه م یادانه بکر تینه وه.

7. **چونه سه رقه بران:** یادکردنهوهی مردوو؛ نه ویش له ریگهی چونه سه رقه بران. نه م یادکردنهوهیه له لایه ن بنه مآله ی مردوو که وه مانای ریزو خو شه ویستی یانه بو مردوو که بیان؛ له لایه کی تر وه نه مه ناماژ میه که بو نه وهی که مردوو که بیان نازیه و له یادیان نه کردوه. پیشتتر نه ریت و ابو وه؛ هه موو خیزانه که و که سه نه زیکهکانی (خزم و ناسیاوه نه زیکهکان) کۆده بو نه وه و ده چونه سه رقه بران؛ له ویشدا شیوه ن و گریان ده ستی پی ده کرد، نه گه ر هه ر یه کیک له ناما ده بووانی سه رقه بران له که سه نه زیکهکانی مردوو که زۆر به گه رمی بگر یابایه؛ نهوا

یەکیک لەبەنەمالەکه هەندیک لە خۆی سەر گۆری مردووکهی دەکرده پشتی ملییانەوه، ئەمەش ئاماژەیه بۆ ئەوهی کهمتر خەم لە مردووکهیان بخۆن، بەلام ئیستا تەنها خاوەن مردووکه دەچێتە سەر قەبران؛ تەنها دەگریین، بۆ ئەوهی شیوەن بکەن. سەبارەت بە چوونه سەر قەبران، خانمێکی تەمەن (٧٢)سالی دانیشتوی گەرەکی(کوران) دەلێت: "جاران شیرناتیان دەبرده سەر قەبران(حەلوای موسلی)یان دەکرده ناو دوو نانی گەرم و لەوێندەرێ دەیاندا خەری؛ بەران هەنکه شیرناتی لەپیشی مەلاژنی دادەنن..." هەوہا خانمێکی تەمەن(٦٣)دانیشتوی گەرەکی(ئازادی) دەلێت:"پیشان ژنان لەسەر قەبران شیوەنیان دەکرده؛ بەران هەنکه بەزۆری دەگریین و شیوەنی ناکن...لەخۆدانیشتو نامیە وهکی پیشان..." بەپێی گوتهی زۆرینەیی نمونەکه؛ پیشتر دەبوو هەموو هەفتەیک بچنە سەر قەبران، ئەم سەردانکردنە تاكو چەند سالیك بەردەوام دەبوو(٢_٧)سال، ئەم چوونەش وەكو داب و نەریتیك وابوو، لەهەمان کاتدا دەرچوون لەم داب و نەریته بەعیبه هەژمار دەکارا و خاوەن پرسە لەلایەن خەلکەوه لۆمەش دەکارا..."

حەوتە م: نەنجامەکانی توێژینەوه

١- شێوازی بەریۆه چوونی مەراسیمی پرسە؛ لەنێوان رابردوو و هەنووکەدا، گۆرانیکیی زۆری بەسەردا هاتوو؛ بەویبەیی ئیستا تەکنەلۆژیا پیشکەوتوو و خەلکی زووتر ئاگادار دەکرینەوه، هەروەها شارەزابوونی خەلکی بۆ ئابین و بەرزبوونەوهی ناستی هۆشیاری خەلکی بەرامبەر بە شیوەنگێران لە پرسەدا؛ لەهەمانکاتدا شێوازی جل و بەرگ گۆرانیکیی زۆری بەخۆوه بینوو.

٢- لەرابردوودا ئەم مەراسیمە تەنها لەمالی خاوەن مردووکه بەریۆه دەچوو، بەلام ئیستا لە ژێر چادر و هۆلی تایبەتیشدا نەنجامدەدریت.

٣- وەزیفە کۆمەلایەتیەکانی پرسە گۆرانیان بەسەردا هاتوو، لەرابروودا پەيوەندی کۆمەلایەتی لە ناستیکیی بەرزتردا بوو؛ خەلکی دەچووە پرسە بەنەرکیکی کۆمەلایەتی و ئابینی دادەنا. پرسە لەبەر ئەوهی دیاردەیکە دووبارەبۆمیە و بەردەوام بە قورئان و فەرموودەکانی پێغەمبەرەوه دەست پێدەکات و کۆتایی پێ دەهێنریت، ئەم حالەتە رۆلی هەیه لەوهی که بیروباوەر و پێکەوه ژیان، هاوشانی و هاوخەمی، یەکگرتوویی بەرامبەر بە گرتەکان، ئاسوودەیی رۆحی و دەروونی و کۆمەلایەتی بە تاکەکان دەبەخشیت، هەروەها وادەکات که پەيوەندیەکان گەرموگور ببنەوه و خەلکەکه لە شۆنیکدا کۆدەکاتەوه و هەستی یارمەتیدان لە ناخیاندا دەجولینیت، ئەمانە بۆخۆیان ئامانجگەلێکی ئابین. وەزیفەیی کۆمەلایەتی ئەم مەراسیمەش خۆی لە کۆنترۆلی کۆمەلایەتی و ئاسوودەیی دەبینیتەوه، خەلکێک لە کاتی گرت و قەبران و ناخۆشیەکاندا بەدەوری یەکتر کۆیان دەکاتەوه، بەپێی دابونەریتیکی دیاریکراو و کولتوری خۆجیبی، ئەم مەراسیمە وەزیفەیی خۆی نەنجامدەدات. بەلام ئیستا خەلکی هەم لەبەر عەیبە و گلەیی لیکردن دەچن هەمیش وەک ئەخلاقیکیی ئابینی ئیسلام که دەبیت برای موسولمان لە پشتی براکەیی بیت لەکاتی ناخۆشیەکاندا.

٤- به هۆی گۆرانی شیوازی ژیانی تاکهکان له شاری ههولیر، ئیتر چۆنیتهی و مههستی پشت پرسه دانانیش، گۆرانیاں بهسهرداهاتوه. ئهو گۆرانانەش له ئاماژەکانی پرسه و مزهزفهکانیدا زۆر بهزهقی دهرمهکویت. وهک وهزفهی کۆنترۆلی کۆمه‌لایهتی، وابهستهی کۆمه‌لایهتی، ههروه‌ها زوو شکاندنی پرسه، پۆشینی جل و بهرگی جگه له‌هنگی رهش، شیوه‌ن نه‌کردن، کهمیونه‌وهی ماوه‌ی سه‌ردانکردنی گۆری مردوو، یادکردنه‌وه‌کان... هتد

٥- به هۆی باشتربوونی باری ئابووری خه‌لکی به‌راورد به‌جان، وورده‌کاریه‌کانی پرسه زۆر بوون؛ ئهو خواردنانه‌ی که له‌پرسه‌دا ئاماده و پێشکەش ده‌کری؛ گۆرانیاں به‌سه‌ردا هاتوه، ههروه‌ها پێشتر شه‌ربه‌ت و شیرینی نه‌ده‌بوو له‌ پرسه‌دا ببینریت، به‌لام ئیستا به‌ناشکرا له‌سه‌ر میزی مه‌لاژن داده‌نریت و بووه به‌نهریتیکی ناسایی. به‌ینی زانیاریه‌کانی ئهم توێژینه‌وه‌یه؛ خه‌رجیه‌کانی پرسه له‌ رابردوو و ئیستادا گۆرانیه‌کی زۆری به‌سه‌ردا هاتوه، له‌ رووی چه‌ندیتی و چۆنیته‌ی خه‌رجیه‌کانه‌وه، ههروه‌ها دیسانه‌وه ئهمانه‌ش دیاره و نه‌ریتیکی هه‌لقولای پاشخانی کۆمه‌لایه‌تی ناوچه‌که‌یه. خواردن و خواردنه‌وه‌کانی پرسه به‌گشتی کاریگه‌رییان هه‌یه له‌سه‌ر به‌هێزکردنی په‌وه‌ندییه‌کان و به‌خشینی ئاسوده‌یی به‌ که‌سوکاری مردوو‌ه‌که.

٦- تاكو ئیستا که؛ ئافه‌تان له‌ دوای مردنی می‌رده‌کانیاں پابه‌ندن که‌ ده‌بی له‌ماله‌وه‌ بن و زۆر دهرنه‌چنه دهره‌وه، ههروه‌ها خۆرازانده‌وه و ئهو شتانه‌ش له‌ رووی کۆمه‌لایه‌تییه‌وه، تا ئیستا حسابی بۆ ده‌کریت. ئینجا، وهک له‌ ئیسلامدا هه‌یه؛ تاوه‌کو ماوه‌ی خۆی (٤ مانگ و ده‌ رۆژ) ته‌واو نه‌کات دوای مردنی می‌رده‌که‌ی، ناتوانیت هاوسه‌رگیری ئه‌نجام بداته‌وه. ئهمه‌ش له‌بهر ئه‌وه‌یه که پرسه مه‌راسیمیه‌کی نایینی کۆمه‌لایه‌تییه.

٧- گۆرانی نه‌ریتی؛ به‌په‌ییه‌ی ئهو شتانه‌ی سه‌ر میزی مه‌لاژن و، قورئان خویندن به‌پاره له‌لایه‌ن مه‌لاژنیه‌وه، دیسانه‌وه وهک نه‌ریتیکی کۆمه‌لایه‌تی و مرگی‌راو، له‌لایه‌نی خه‌لکی دانیشتووی شاری هه‌ولیره‌وه مومارسه‌ ده‌کریت، وهک چۆن مامۆستایانی نایینی ئاماژه‌ی پێده‌که‌ن؛ ئه‌وه له‌ئایندا بوونی نییه، به‌لکو به‌شیکن له‌ کولتووری ئهم کۆمه‌لگایه.

٨- هینانی مه‌لاژن بووه به‌ نه‌ریتیکی کۆمه‌لایه‌تی زه‌روور؛ واتا ئه‌گه‌ر نه‌یه‌نین بۆ پرسه، ئه‌وا به‌عیه‌ بۆ خاوه‌ن مردوو هه‌ژمار ده‌کریت.

٩- یادکردنه‌وه‌ی چه‌فتانه، چله، یه‌که‌م ئۆجه‌ژنانه و سالانه، هه‌نووه‌که؛ زۆر به‌که‌می مومارسه‌ ده‌کریتن، به‌لام یه‌که‌م جه‌ژنه، ئه‌وا لای زۆرینه‌ی زۆری خه‌لکی شاری هه‌ولیر یادی ده‌کریته‌وه.

هه‌ش تهم: راسپارده‌هه‌کانی توێژینه‌وه

- 1- ئهمه توێژینه‌وه‌یه‌که سه‌بارت به‌ پرسه‌ی ژنان، له‌مه‌و لا توێژینه‌وه بکریت له‌سه‌ر پرسه‌ی پیاوانیش تاواکو بتوانریت ئهو نه‌ریته کۆمه‌لایه‌تییه‌ لیکدانه‌وه‌ی زانستی بۆ بکریت.
- 2- هه‌ول بدریت له‌ و ئاماژانه بکۆلریته‌وه به‌ته‌نها، که له‌ پرسه‌ی ژناندا بوونیاں هه‌یه. له‌گه‌ل به‌کاره‌ینانی میتۆدی جیاوازی و ئامرازی کۆکردنه‌وه‌ی زانیاری جیاوازی تر.

۳- ئەمە تووژینهومیه که سهبارمت به پرسه‌ی ژنان له شاری ههولیر، پینشیار دهکرتیت تووژینهومیه که له شارهکانی دیکه‌ی ههریمی کوردستان لهبارهی پرسه‌ی ژنانهوه بکرتیت، دواتر بهراوردیان پێ بکرتیت لهگه‌ڵ ئەم تووژینهومیه.

۴- ههولیدرتیت تووژینهومیه لهسه‌ر پرسه له‌لای ئابین و ئابنزانهکانی دیکه بکرتیت و بهراورد بکرتیت لهگه‌ڵ ئەم تووژینهومیه؛ بۆ ئەوه‌ی بزانیین کاریگه‌رییان لهسه‌ر په‌کتر و جیاوازییان لهگه‌ڵ په‌تریدا چیه.

نۆیه م: پینشیارهکانی تووژینهومیه

1- پینشیار دهکمین بۆ وهزارتی ئەوقاف؛ که چهند رینماییه‌ک ده‌ربکات بۆ به‌رزکردنه‌وه‌ی ئاستی هۆشیاریی خه‌لکی؛ ئەوه‌ی له‌ریگه‌ی مزگه‌وته‌کان و ماموستایانی ئابینییه‌وه، که به‌شیک له ووتاره‌کانی روژانی هه‌ینی ته‌رخان بکرتیت بۆ ئەو نامازه نه‌خواراوانه‌ی که له پرسه‌دا ده‌کرتین، به‌تایبه‌ت له پرسه‌ی ژناندا، بۆ ئەوه‌ی بتوانرتیت کۆنترۆل بکرتین.

۲- پینشیار دهکمین له ده‌زگا‌کانی راگه‌یاندن له‌م باره‌یه‌وه رو‌ئیکی کارا بگرتین، بۆ به‌رزکردنه‌وه‌ی ئاستی هۆشیاریی خه‌لکی، به‌تایبه‌ت کاتیک که فیچهر و گرتیه‌ی پرسه‌ی ژنانی کۆمه‌لگا‌کانی دیکه له‌ئێوه‌ی ئه‌لقه‌کاندا په‌خش ده‌کهن، ئەوه له‌به‌رچاو بگرتیت که جو‌ریک نیت کاریگه‌ری نه‌رینی له‌سه‌ر ته‌ماشکاران دروست نه‌کات، به‌وه‌ی ده‌قو ده‌ق ئەو مراسیمانه له پرسه‌ی لای خو‌مان کتومت پراکتیزه بکهن. هه‌روه‌ها ده‌کرتیت له میانه‌ی کورته‌ فیلم، ریکلام یان ریکلامی هۆشیار کردنه‌وه‌وه، هه‌ولیدرتیت که‌موکورتی و لایه‌نه خراپه‌کانی ئەو نامازه و نه‌ریتانه لای خه‌لک که‌م بکهنه‌وه.

لیستی سه‌رچاوه‌کان:

بایه‌زیدی، مه‌لامحمودی. (۲۰۱۵). عادات و رسوماتنامه‌ی اکرادیه‌(داب و نه‌رتی کورد). چاپی دووهم. (وه‌رگرتان، شوکریه‌ رسول ئیبراهیم). هه‌ولیر: ناوه‌ندی میژوویی جه‌میل روژبه‌یانی.

ببیر، شارلین هس و لیقی، باتریشیا. (۲۰۱۱). البحوث کیفیة في العلوم الاجتماعية. (ترجمة: الجوهری، هه‌نا). القا‌ره: الهیئة‌ المصریة‌ العامة‌ للکتاب.

الجوهري محمد، شعلان سمیح. (۱۹۹۵). دراسات في علم الفلكلور(مظاهر الاحتفالات الجنازية). القا‌ره: عین للدراسات والبحوث الانسانیة‌ والاجتماعیة‌.

الحسن، احسان محمد. (۱۹۹۹). موسوعة علم الاجتماع. بیروت: الدار العربیة‌ للموسوعات.

حسن، عبدالباسط. (۲۰۰۶). الاصول البحث الاجتماعي. (الطبعة ۱۳). القا‌ره: مکتبه‌ الوهبة‌.

حه‌فید، فاروق. (۲۰۰۹). مؤزمخانه‌ی ئەتنوگرافیای کورد له باشوری کوردستاندا. سلیمانی: ده‌زگای چاپ و بلاوکردنه‌وه‌ی سه‌رده‌م.

سید، سابق. (۲۰۰۷). فقه السنة به کوردی. (وه‌رگرتان: حه‌مه‌ئهمین ئەحمه‌د به‌رزنجی). (به‌رگی دووهم). سلیمانی: کتبخانه‌ی رو‌شنبیر.

صابر، هه‌ردی. (۲۰۱۳). ئادابه‌کانی به‌رئ کردنی مردوو به وینه‌وه. (چاپی چوارهم). سلیمانی: چاپخانه‌ی شارستان.

- صديقي، ئەبو بەكر. (٢٠١١). پوختەى فقهى ئافرهتان. (چاپى سنيهم). ههولير: نوسينگهى تهفسير.
- العقبة، هند. (٢٠٠٧). المعاني الاجتماعية للتقاليد المرتبطة بظاهرة الموت وعاداته: دراسة انثروبولوجية اجتماعية ميدانية، في مدينة بانياس وريفها، مجلة جامعة دمشق، المجلد ٢٣، العدد الثاني.
- قنديجي، عامر و السامرائي، ايمان. (٢٠٠٩). البحث العلمي "الكمي والنوعي". عمان: دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع.
- الوائل، عبدالجبار. (١٩٨٢). العقل والنفس والروح. بيروت: منشورات عويدات.
- ئەبرەش، ئيبراهيم. (٢٠١٣). ميتودهكانى تويژينهوه له كومهلناسى (ههنگاههكانى ئەنجامدانى تويژينهوهى زانستى). (وهرگير: ديدار ئەبوزيد). ههولير: كتيخانهى ناوير.
- ئەحمەد، بوساحه. (٢٠١٤). مردن لهروانگهى ئايينهكانهوه. (وهرگير: دانا مهلا حهسەن). سلیمانى: ئەندیشه بو چاپ و بلاوکردنهوه.
- ئەنوه، كهيوان نازاد. (٢٠١٠). نهرينهكانى كورد. سليمانى: چاپخانهى چوار چارا.

- Beattie, John(1968). Other Culturas(Aims, Methods and Achivment in Anthropology). New York: The free press.
- Firth, Raymond W.(1956). Human Types.New York: Menton Books.
- Googy, Jack.(2010). Myth, Ritual and the Oral. New York: Cambridge University Press.
- Haviland, William A.(1978). Cultural Anthropology. 2th, New York: Holt Rinethart and Winston.
- Taylor, Robert B.(1980). Cultural Ways(A Concise Edition of Introduction Cultural Anthropology). 3th. Boston: Allyn and Bacon.
- Thursby, Jacqueline S.(2006).Funeral Festivals in America (Retuals for the Living).Kentucky: University press of Kentucky.



AN ETHNOLINGUISTIC PORTRAYAL OF THE ARABIC-SPEAKING ORTHODOX CHRISTIAN COMMUNITY OF ANTAKYA, TURKEY

Özgür KÖSE*, H. Sezgi SARAÇ**, Arda ARIKAN***

Abstract

Results of the last census in Turkey showed that the total number of Arabic speaking population was 1.20% that is 5% less than the results of the 1960 census. One third of all Arabic speakers in Turkey reside in Antakya (Antioch). Although the population of the Arabic speaking communities in Turkey is in decline, research is needed to understand to what extent such linguistic change occurs. Hence, the purpose of this study is to study the status of the use of Arabic among Arabic-Speaking Orthodox community of Antakya while investigating the factors contributing to a possible shift from Arabic to Turkish. Fifty members of an Orthodox Christian Church established in Antakya participated in the study by answering a five-point Likert scale that was translated into Turkish and Arabic and was given to the participants in both languages. Results show that almost all participants find their reading and writing skills in Arabic weak or very weak and participants' language skills in Turkish have started to be stronger across all generations as younger generations use Arabic less successfully. Results also imply that Arabic language is threatened rather than it is well maintained when our results are considered from an intergenerational perspective.

Keywords: Ethnolinguistic Vitality, Language Shift, Multilingualism, Regional Languages

Özet

"Arapça Konuşan Ortodoks Hristiyanların Etnodilbilimsel Bir Portresi"

Türkiye'de yapılan son sayımların gösterdiğine göre Arapça konuşan nüfusun toplamı % 1.20'dir ki bu da 1960'da ki sonuçlardan % 5 daha az demek oluyor. Arapça konuşanların üçte biri Antakya'da ikamet ediyor. Her ne kadar Türkiye'de Arapça konuşan kişi sayısı azalsa da, bu dil değişiminin ne derece olduğunu anlayabilmek için araştırmalara ihtiyaç var. Bu çalışmanın amacı Arapçanın Antakyadaki Arapça konuşan Ortodokslar arasındaki durumunu ortaya çıkarmak, ayrıca Arapçadan Türkçeye olan dil değişimine neden olan faktörleri irdelemektir. Antakyada bulunan Ortodoks Hristiyan kilisesinden elli kişi Beş-Ölçekli Likert

* Department of Modern Languages, Middle Eastern Technical University, Ankara

** Department of English Language and Literature, Faculty of Letters, Akdeniz University, Antalya, Turkey

*** Department of English Language and Literature, Faculty of Letters, Akdeniz University, Antalya, Turkey, ardaarikan@akdeniz.edu.tr

ölçegine cevap vererek bu çalışmaya katkı sağlamıştır. Söz konusu ölçek Türkçeye ve Arapçaya çevrilmiş ve katılımcılara her iki dilde dağıtılmıştır. Sonuçlar göstermektedir ki hemen her katılımcı Arapça okuma ve yazma becerisini zayıf ya da çok zayıf bulmaktadır ve katılımcıların Türkçedeki dil becerisi nesiller boyunca daha iyi olmaya başlamıştır. Ayrıca genç nüfus Arapçayı daha az konuşabilmektedir. Sonuçlar daha genel bir perspektifle ele alındığında şunu göstermektedir ki Arapça korunamamaktadır ve tehlikededir.

Anahtar kelimeler: Etnodilbilimsel irilik, Dil değişimi, Çokdillilik, Bölgesel diller

Introduction

Antakya (Antioch) is located in Turkey's Hatay province in the southernmost part of the country, on the Syrian border. Just like its world famous mosaics composed of many colors, Antakya continues to be a very diverse community of people who have various ethnic and religious backgrounds. People in Antakya are composed of Muslims, Christians, and Jews, each including a variety of denominations. Despite religious variety in Antakya's mosaic-like structure, the city seems to have a noticeable linguistic and cultural unity. Due to the reasons stemming from historical and geographical matters, Antakya has predominantly been under the influence of Arabic cultures in both linguistically as well as culturally (Neyzi, 2004). Arab speakers living in Antakya have long known to be Turkish-Arabic bilinguals. While no questions on language use have been included in Turkey's national censuses since 1965, the results of the last census attempting to investigate the number of the speakers of other languages in Turkey showed that the total number of Arabic speaking population was 1.20% of the entire population of Turkey that is 5% less than the results of the 1960 census (Önder, 2007). The largest portion, almost a third, of this number resides in Antakya region (Dündar, 1999).

Arabic speaking Christians have been a part of the population of Antakya since the arrival of Christianity to this land. Indeed, it is the city of Antakya where the Gospel of Matthew was written, Peter and Paul converted the 'gentiles,' the followers of Christ were called the first Christians, and where one of the oldest churches of Christianity still welcomes visitors. While all these have always made Antakya a sacred place for those of Christian faith, the region has gone through vast changes since the early 1900s, resulting in drastic decreases in the Christian population in the area.

After WW I, in 1920, Hatay and its vicinity were occupied by France for 16 years. When the occupation ended, Hatay declared independence and remained as an independent state until its unification with Turkey in 1939. This was when, according to Khoury (1987), many Christians immigrated in large numbers to Syria, Europe and the Americas. Today the estimated number of Christians living in the area including the neighboring provinces is somewhere around ten thousand, 85% of whom resides in Antakya and its vicinity (Karimova & Deverell, 2001; Kalkan, 2009). Among the entire Christian

population, those of the Orthodox faith make up the largest denomination within the city's Christian community (Kalkan, 2009).

It should be noted that although they are referred as 'Greek Orthodox' in many sources, the Arabic-Speaking Orthodox community of Antakya (ASOC hereafter) has notable differences with the other Orthodox communities in Turkey. An example that signifies this difference is the fact that, different from the Orthodox community living in Istanbul who speak Greek, the liturgical language for ASOC remains Arabic (Ortaylı, 1987; Owens, 2000) notwithstanding the linguistic imperialism that they were exposed by Greeks during the Ottoman times (Masters, 2001). From a historical point of view, it can be said that their linguistic and cultural connections with their Muslim Arab neighbors helped ASOC members keep their indigenous heritage among which their language is the most significant (Masters, 2001). However, according to Komondrous and McEntee-Atalianis (2004), many members of ASOC continue moving to Istanbul 'as economic migrants' and join the Greek Orthodox Community 'due to their shared religion'; as they attend Greek schools and churches there, they inevitably 'become assimilated' into the Greek Orthodox community of Istanbul (p. 370). It is also noted that there has been an 'influx of Arabic-speaking Greek Orthodox Christians from South East Turkey (Antakya region) who have moved as economic migrants' to Istanbul who 'due to their shared religion, become assimilated into the community' (Komondouros & McEntee-Atalianis, 2007, p. 370). While this influx from Antakya to Istanbul gives, so to say, a 'fresh breath' to the Greek Orthodox Community of Istanbul—which has been significantly shrinking for the last five decades—it creates concerns regarding the future of ASOC, a so far protected indigenous community and an important color to the diversity of the region.

Literature Review

Turkey has a notable place in the UNESCO's (2009) 'Atlas of the World's Languages in Danger' with two already extinct (Mlahso and Ubykh), four vulnerable (Abkhaz, Adyge, Kabard-Cherkes, Zazaki), seven definitely endangered (Abaza, Homshetsma, Laz, Pontic Greek, Romani, Suret and Western Armenian), two critically endangered (Cappadocian Greek and Hértevin), three severely endangered languages (Gagauz, Judezmo and Turoyo). In the map, while the country is dotted with symbols used for displaying the location of these languages, there is no reference to the Arabic language spoken around Antakya. Nonetheless, this should not mean that it is on the safe side—not because there is an explicit threat against its existence but because 'in the world of languages, change is the rule rather than the exception' (Muffi, 2002, p. 387).

Research shows that when a minority language in a society contacts a majority language, the inevitable result is either language shift or language maintenance

depending on the type of the interaction between the two (Latomaa & Boyd, 1996). Fishman (1968, p. 56) explains language maintenance and language shift as ‘the study if language maintenance and language shift is concerned with the relationship between change (or stability) in language usage patterns, on one other hand, and ongoing psychological, social or cultural process, on the other hand, in populations that utilizes more than one speech variety for intra-group or for inter-group purposes.’ Language shift, according to Winford (2003), takes place when a group starts to abandon using their language in favor of another group’s language. Hence, while a monolingual community may become bilingual after such language shift, language loss might take place if the group members totally abandon their native language and a bilingual community might turn into a monolingual one.

In speech communities where more than one language is spoken, each language is considered to have varying degrees of prestige (Ferguson, 2001). Pprestige of a language in society results from the social, educational, economic and political advantages (Fishman, 2001) it brings to its users. Often, if one language has a higher prestige for a bilingual community, language shift is observed from the lower prestige language to the higher, that is, the advantageous one. Komondrous and McEntee-Atalianis’ (2004) findings about the use of Greek language among the members of the Greek Orthodox population of Istanbul are in line with Fishman’s aforementioned view of the prestige of a language as there is language shift from Greek to Turkish, mostly because of social reasons. Their findings also support those of many other research studies which showed the existence of such prestige related language shift in various communities (Morita, 2003; Yağmur, 2009; Sandel, Chao, & Liang, 2006).

Language maintenance, which occurs when language shift is deflected, ‘refers to relative language stability in number and distribution of its speakers, its proficient usage by children and adults, and its retention in specific domains’ (Baker, 2001, p. 59). There are notably diverse factors that underlie language maintenance. The case of Maale people of Ethiopia illustrates that a strong sense of pride and identity found within a community might be one of the most effective factors for language maintenance (Barnes & van Aswegen, 2008). The cases of the Chechens of Jordan (Dweik, 2000) and the Turkish speaking minority of Greece (Sella-Mazi, 1997) show another natural way of maintaining a language: being relatively isolated or not much in contact with the majority groups. In minority communities where contact with the majority language is inevitable, there are some important factors needed to maintain the language. Initially, older generations should pass the language onto the young members of their community and for young learners to maintain it, the language, like Ferguson (2001) defines, needs to have a high prestige in the society. In addition, Baker (2001, p. 60-61) points out a range of political, social,

demographic, cultural, and linguistic factors for language maintenance to take place. These factors are as the follows:

Large number of speakers living closely together,

Mother-tongue institutions (e.g. schools, community organizations, mass media),

Cultural and religious ceremonies in the home language,

Emotional attachment to mother tongue, giving self-identity and ethnicity,

Emphasis on education in mother tongue schools to enhance ethnic awareness,

Homeland language community intact.

Fishman (1991) devised a scaled typology, named Graded Intergenerational Disruption Scale (GIDS) that communities can use to assess to what extent their language is threatened or well maintained. Lee and McLaughlin (2001) claim that the GIDS hypothesizes ‘a stage-by-stage continuum of disruptions to a language’s existence and continuity’ by adding ‘the further the stage number from Stage 1, the greater the disruption and threat to the prospects for the language being passed on from one generation to the next’ (p. 23). Hence, minority languages at stage 1 are the ones that are used in ‘higher level educational, occupational, governmental, and media efforts.’ On the other hand, the ones at final stage, 8th, are the ones that most users of which ‘are socially isolated old folks and [they] needs to be re-assembled from their mouths and memories, and taught to demographically unconcentrated adults’ (Fishman 1991, 87-109).

The last stage of language shift is called language death, which means the complete disappearance of a language. Language death usually happens ‘when there are no longer any speakers of that language, when the last native speaker of the language has died or the language is no longer used as a medium of communication’ (Lam, n.d., p. 476). Language death is a serious threat for the diversity in the world; the world loses an indigenous language every two weeks, and almost 5000 of the languages in world will be lost by the end of the 21st century (Dalby, 2003). When the case of Turkey is considered, we witness language death like any other country in the world. For instance, the number of extinct languages in Turkey was two until October 7, 1992—the day when the last known speaker of the west Caucasian language Ubykh, Mr. Tevfik Esenç, passed away (Crystal, 2003).

As we have mentioned above, population of the Arabic speaking communities in Turkey has been shrinking although research is needed to understand to what extent such change in language use occurs. Hence, the purpose of this study is to study the status of the use of Arabic among ASOC while investigating the factors contributing to a possible shift from Arabic to Turkish or any other languages used in the region among its community members.

Methodology

Participant Selection

As a non-probability sampling technique, convenience sampling was used in this study. Fifty members of an Orthodox Christian Church established in Antakya, Turkey were reached through a gate-keeper who was a close friend to one of the researchers of this study. The gate-keeper was serving as the priest of that particular church for more than ten years. The gate-keeper helped in selecting the most convenient participants who could provide the researchers with the data needed.

Questionnaire design

As the data collection tool, a questionnaire previously used by Koumondouros and McEntee-Atalianis (2007) was used after making some minor, but necessary modifications so as to apply it in the setting of the study. Koumondouros and McEntee-Atalianis (2007) inform that their questionnaire was devised drawing on a number of precedents as they cite each and all of them in their paper. Because both Koumondouros and McEntee-Atalianis's (2007) and the present study aimed at interrogating the linguistic vitality of ASOC, the questionnaire could easily be used for the purposes of the study. The questionnaire was translated into Turkish and Arabic and was given to the participants in both languages. The five-point Likert scale included the following sections:

Introduction- rationale behind the study and instructions

Demographics- (age, sex, mother tongue, educational level, etc.)

Language network and frequency of use (three questions, each for different category of close family and other social networks). e.g., How well do you speak Arabic? Not at all; A few words only; Fairly well; Very well; Fluently. What language do you speak with (e.g. your friends)? Only Arabic; Mainly Arabic with some Turkish; Arabic and Turkish equally; Mainly Turkish with some Arabic; Only Turkish.

Language use and ability- Arabic (11 questions relating to frequency of exposure to and use of Arabic, self-assessed competence in understanding, speaking, reading and writing, code-switching between Arabic and Turkish and vocabulary difficulties). e.g. How often do you read Arabic? Never; Rarely; Sometimes; Often; All the time.

Language use and ability- Turkish (11 questions, for Arabic).

Statements relating to language attitudes- (24 statements, four covering social, economic and symbolic status of the language, institutional support, subjective vitality and identity).

Data collection and analysis

The questionnaires were distributed in and around the church at two consecutive Sunday masses during May/June 2010. Participants were volunteers and their anonymity was strictly ensured. The data were analyzed by using a statistical package commonly used in social sciences. All findings were calculated and reported in percentages.

Results

Forty-two percent of the participants are between the ages of 15-25, 16% of all were between 26-35 and 22% are between the ages of 36-45. Those who are between the ages of 46-55 make up 16% of the participants while only 4% of them are between the ages of 56-65. In terms of sex, 48% of them are males and 52% are females. When asked about their native language, 64% of the participants state that it is Arabic while 36% of them state that it is Turkish. When asked about the languages they speak, 48% state that they speak Turkish, 16% claim they speak Arabic and English, and 4% of them state they speak either Turkish or Arabic and English. Ten percent of all participants state that they do not speak any other languages other than their native language (Arabic). In terms of their birth place, 82% were born in Antakya and 6% in Iskenderun. Participants' educational background reveals that 46% of them have graduate degree, 30% of them have high school degree and 24% of all have primary/secondary school degree. Participants' occupations reveal that they are students (32%), housewives (20%), and engineers (14%), followed by others.

Results also show that Arabic language and culture is fundamentally important for the participants. Fifty percent of the participants state they visit Arabic countries, mainly Syria at least more than five times a year. When asked about their opinions on the status of Arabic, 94% of the participants state that Arabic must be preserved in their community and 90% of all participants further state that their community members should increase their interest in the Arabic language. Furthermore, 94% of them declare that Arabic will always be a fundamental aspect of their geographical location.

Participants' self-evaluation of their success in specific language skills is interrogated and it is seen that in terms of Arabic, 96% of them find their reading skills and 94% of them find their writing skills weak or very weak. This contrasts with their responses about their reading and writing skills in Turkish since none of the participants claim that they have weak or very weak skills in Turkish. It is also noteworthy that although all participants claim that they speak Turkish well or very well, only 80% of them claim the same for their use of Arabic. These results show that ASOC members' self-reported use of Turkish signals that Turkish has already started to be seen as the stronger language in terms of how skillfully it is used.

Table 1. Self-evaluation of participants' language skills (%)

Self-evaluation	Turkish				Arabic			
	Very well	Well	Weak	Very weak	Very well	Well	Weak	Very weak
Reading	94	6	-	-	-	4	16	80
Writing	94	6	-	-	-	6	12	82
Speaking	92	8	-	-	18	62	14	6
Listening comprehension	88	10	2	-	32	56	4	8

Participants' evaluation of others' use of Turkish and Arabic shows that Arabic is less successfully used language by all community members. For example, although 92% of mothers and 86% of fathers are considered to be using Turkish well or very well, this number is reduced to 84% for mothers and 78% for fathers' use of Arabic. Similarly, 46% of the children are considered to be good at Turkish while only 8% of them are considered to be good at Arabic.

Table 2. Participants' evaluation of others' use of Turkish and Arabic (%)

	Turkish					Arabic				
	Very well	Well	Weak	Very weak	NA	Very well	Well	Weak	Very weak	NA
Mother	62	30	6	-	2	72	22	-	-	6
Father	58	28	-	-	14	70	8	-	2	20
Spouse	50	6	-	-	44	18	28	2	-	52
Boy/girlfriend – Fiancées/ Fiancée	20	8	2	-	70	6	10	2	6	76
Children	38	8	-	2	70	2	6	16	10	66
Grandchildren	2	-	-	98	-	-	-	2	6	92
Siblings	72	10	4		14	18	42	16	8	16

Results also show that newer generations are considered to be using Arabic less and less successfully when they are compared with older generations. Although the percentage of fathers and mothers who are claimed to be good at Arabic is around 80%, this number reduces to 8% in children and none of the grandchildren are considered to be good at Arabic. These results show that participants' language skills in Turkish have started to be stronger across all generations while younger generations use Arabic less successfully.

Table 3. Preferred means of communication at different settings (%)

	Always Arabic	Always Turkish	Equally Arabic and Turkish	Mostly Arabic	Mostly Turkish	NA
Work	-	32	12	-	10	46
Shopping	-	54	18	-	24	4
Church and for praying	20	13	39	11	14	3
Watching TV	-	64	10	-	26	-
Listening to the radio	-	64	6	-	26	4
Print media	-	74	4	-	22	-

Results show that only at religious services Arabic is used as the only language although only 20% of the participants claim so. Apart from this, Arabic is not used as the only language in the activities and settings mentioned whereas Turkish is mentioned by the participants as the only language used in these activities at varying degrees. Similarly, it can be seen that majority of the participants are exposed to Turkish especially through the media (64% for while watching TV and listening to the radio and 74% while reading the print media in Turkish). When all these results are considered, it can be seen that even when the participants go shopping, they always (54%) or mostly (24%) use Turkish.

Table 4. Preferred means of communication with community members (%)

	Always Arabic	Always Turkish	Equally Arabic and Turkish	Mostly Arabic	Mostly Turkish	NA
Work	-	32	12	-	10	46
Shopping	-	54	18	-	24	4
Church and for praying	20	13	39	11	14	3
Watching TV	-	64	10	-	26	-
Listening to the radio	-	64	6	-	26	4
Print media	-	74	4	-	22	-

When asked about the preferred means of communication, Arabic is used with parents (15% Always in Arabic) more than it is used with children, siblings, and friends (0% Always in Arabic). In contrast, 20% of them state that they speak in Turkish with their children continuously. Results also show that the use of Turkish increases as one moves away from the family to the circles of friends (48%) and neighbors (44%).

Table 5. Importance of Arabic (%)

	Very important	Important	Not very important	Not important	NA
Employment	20	32	38	2	8
Social respect	14	42	32	6	6
Bringing up children	36	46	8	6	4
Communicating with elders	60	38	2	-	-
Communicating with youth	16	24	38	16	6

Participants' views on the importance of Arabic are given in Table 5. As these results show, those who find Arabic important or very important for employment make up 52% whereas those who claim that it is important or very important for communicating with the elderly make up 98% of them. These results, again, show that Turkish has started to gain ground in the lives of

younger generations while older generations stick to Arabic more than their children and grandchildren do.

Eighty-two percent of the participants find Arabic important or very important in bringing up children. As the results related with its importance in communicating with the youth (40% finding it important or very important) is considered, it can be claimed that although the participants recognize the importance of Arabic in family bonding as can be seen the importance they attach to their language in communicating with the elderly and while bringing up children, using Arabic is not found to be important while communicating with the youth who, as we can deduce, are more likely to be communicated in Turkish as well.

Discussion and Conclusion

As we have mentioned above, the results of the last national census showed that the total number of Arabic speaking population was 1.20% of the entire population that is 5% less than the results of the 1960 census (Önder, 2007). Hence, according to these statistics, Arabic can be accepted as a language in decline in terms of the number of its speakers in Turkey. When the results of the present study are considered, it can also be seen that participants' abilities in Arabic is weaker than their abilities in Turkish and there are intergenerational gaps among these speakers in terms of their knowledge and use of Arabic. For example, while 87% of the parents are reported to have very well and well abilities in Arabic, only 16% of the spouses have very well and well skills in Arabic. If the future of Arabic is to be projected and when the knowledge of the participants' children are considered, the weakening becomes more obvious since only 8% of the children have very well and well skills in Arabic. These results show that language maintenance is a problem for ASOC in Antakya although we cannot locate the situation of Arabic in this community in terms of Fishman's (1991) aforementioned typology named Graded Intergenerational Disruption Scale (GIDS) because of the small number of participants in our study. However, our results imply that ASOC members' use of Arabic language is threatened rather than it is well maintained when our results are considered from intergenerational perspective.

The linguistic features of the Orthodox Christian community of Antakya are similar to Fishman's (1967) much cited 'diglossia with bilingualism' case. Most, if not all, members of the community are known to be using Arabic at home and Turkish in their social lives outside their homes. The use of Arabic, however, is now expected to expand with the increasing interactions between the peoples of Turkey and the Arabic L1 neighbor Syria due to the mutual lift of visa requirements in 2009 between the countries and recent flow of migrants from the war struck Syria. Yet, there has not been any comprehensible academic research to investigate and document the evolving social, cultural and linguistic

realities of this geographical area. Hence, future research should try to reach as many ASOC members as possible with an aim of understanding their use of Arabic and Turkish in a comparative and intergenerational manner.

REFERENCES

- Baker, C. (2001) *Foundations of Bilingual Education and Bilingualism* (3rd Ed). Clevedon: Multilingual Matters.
- Barnes, L. and van Aswegen, K. (2008) An Investigation into the Maintenance of the Maale Language in Ethiopia. *African Identities* 6 (4), 431-44.
- Boyd, S. and Latomaa, S. (1996) Language maintenance and language shift among four immigrant minorities in the Nordic region: A re-evaluation of Fishman's theory of diglossia and bilingualism? *Nordic Journal of Linguistics* 19, 155-82.
- Crystal, D. (2003) *Language Death*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dalby, A. (2003) *Language in Danger: How Language Loss Threatens Our Future*. New York: Columbia University Press.
- Dündar, F. (1999) *Türkiye Nüfus Sayımında Azınlıklar*. Istanbul: Doz Yayıncılık.
- Dweik, B. S. (2000) Linguistic and cultural maintenance among the Chechens of Jordan. *Language, Culture and Curriculum* 13 (2), 184-95.
- Ferguson, C. A. (2000) Diglossia. In L. Wei (ed) *The Bilingualism Reader*, (pp. 65 – 80). London: Routledge.
- Fishman, J.A. (1967) Bilingualism with or without diglossia: Diglossia with or without bilingualism. *Journal of Social Issues* 23 (2), 29–38.
- Fishman, J. A. (ed.) (2001) *Can Threatened Languages be Saved? Reversing Language Shift, Revisited: A 21st Century Perspective*. Clevedon : Multilingual Matters.
- Fishman, J. A. (1991) *Reversing Language Shift: Theoretical and Empirical Foundations of Assistance to Threatened Languages*. Clevedon, UK: Multilingual Matters.
- Fishman, J. A. (1968) Sociolinguistics and the language problems of the developing countries. In A. Fishman, Charles A. Ferguson and Jyotirindra D. G. (eds) *Language Problems of Developing Nations* (pp. 491–98). New York, NY: John Wiley & Sons.
- Kalkan, E. (2009) Aziz Petrus'un torunları. *National Geographic Türkiye* 98, 126-33.
- Morita, L. C. (2003) Language shift in the Thai Chinese community. *Journal of Multilingual and Multicultural Development* 24 (6), 485-495.
- Karimova, N. and Deverell, E. (2001) Minorities in Turkey. *Occasional Papers, 19*, Retrieved from <http://www.ui.se/texter/op19.pdf>
- Khoury, P. S. (1987) *Syria and the French Mandate: The Politics of Arab Nationalism 1920-1945*. London: I. B. Tauris.

- Koumondouros, M. and McEntee-Atalianis L. J. (2007) Language attitudes, shift and the ethnolinguistic vitality of the Greek Orthodox community in Istanbul. *Journal of Multilingual and Multicultural Development* 28 (5), 365-84.
- Lam, H. (2008) Language shift and language loss. In J. M. González (ed) *Encyclopedia of Bilingual Education* (pp. 476 – 79). Thousand Oaks, California: SAGE.
- Lee, T. S. and McLaughlin, D. (2001) Reversing Navajo language shift, revisited. In J. A. Fishman (ed) *Can Threatened Languages be Saved? Reversing Language Shift, Revisited: A 21st Century Perspective*. Clevedon: Multilingual Matters.
- Maffi, L. (2002) *Endangered languages, endangered knowledge*. Retrieved from <http://www.terralingua.org/publications/Maffi/ENDANGE2.pdf>
- Masters, B. (2001) *Christians and Jews in the Ottoman Arab world: The Roots of Sectarianism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Neyzi, L. (2004) Fragmented in space: The oral history narrative of an Arab Christian from Antakya, Turkey. *Global Networks* 4 (3), 285-97.
- Ortaylı, İ. (1987) *Orthodoks kilisesi*. Retrieved from http://www.mulkiye.org.tr/docs/cars_soy/CARSAMBA8687_16.pdf
- Owens, J. (2000) *Arabic as a Minority Language*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Sella-Mazi, E. (1997) Language contact today: The case of the Muslim minority in Northeastern Greece. *International Journal of the Sociology of Language* 126, 83-103.
- Önder, A. T. (2007) *Türkiye'nin Etnik Yapısı*. Ankara: Fark Yayınları.
- Sandel, T. L., Chao, W. and Liang, C. (2006) Language shift and language accommodation across family generations in Taiwan. *Journal of Multilingual and Multicultural Development* 27 (2), 126-47.
- UNESCO. Interactive Atlas of the World's Languages in Danger. Retrieved from <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=EN&pg=00139>
- Yağmur, K. (2009) Language use and ethnolinguistic vitality of Turkish compared with the Dutch in the Netherlands. *Journal of Multilingual and Multicultural Development* 30 (3), 219- 33.
- Winford, D. (2003) *An Introduction to Contact Linguistics*. Oxford: Blackwell Publishing.

Table 1. Self-evaluation of participants' language skills (%)

<i>Self-evaluation</i>	Turkish				Arabic			
	Very well	Well	Weak	Very weak	Very well	Well	Weak	Very weak
Reading	94	6	-	-	-	4	16	80
Writing	94	6	-	-	-	6	12	82
Speaking	92	8	-	-	18	62	14	6
Listening comprehension	88	10	2	-	32	56	4	8

Table 2. Participants' evaluation of others' use of Turkish and Arabic (%)

	Turkish					Arabic				
	Very well	Well	Weak	Very weak	NA	Very well	Well	Weak	Very weak	NA
Mother	62	30	6	-	2	72	22	-	-	6
Father	58	28	-	-	14	70	8	-	2	20
Spouse	50	6	-	-	44	18	28	2	-	52
Boy/girlfriend – Fiancées/ Fiancée	20	8	2	-	70	6	10	2	6	76
Children	38	8	-	2	70	2	6	16	10	66
Grandchildren	2	-	-	98	-	-	-	2	6	92
Siblings	72	10	4		14	18	42	16	8	16

Table 3. Preferred means of communication at different settings (%)

	Always Arabic	Always Turkish	Equally Arabic and Turkish	Mostly Arabic	Mostly Turkish	NA
Work	-	32	12	-	10	46
Shopping	-	54	18	-	24	4
Church and for praying	20	13	39	11	14	3
Watching TV	-	64	10	-	26	-
Listening to the radio	-	64	6	-	26	4
Print media	-	74	4	-	22	-

Table 4. Preferred means of communication with community members (%)

	Always Arabic	Always Turkish	Equally Arabic and Turkish	Mostly Arabic	Mostly Turkish	NA
Parents	15	18	28	13	16	10
Spouses	2	12	22	2	10	52
Children	-	20	12	-	12	56
Siblings	-	26	20	2	34	18
Friends	-	48	18	-	30	4
Neighbors	2	44	20	-	-	34

Table 5. Importance of Arabic (%)

	Very important	Important	Not very important	Not important	NA
Employment	20	32	38	2	8
Social respect	14	42	32	6	6
Bringing up children	36	46	8	6	4
Communicating with elders	60	38	2	-	-
Communicating with youth	16	24	38	16	6



مقارنات في محاكاة الأصوات بين اللغتين العربية والكوردية

صافية فتح الله زفكي*

Abstract

“Comparisons in Onomatopoeia Between Arabic and Kurdish”

This modest comparative study aims at identifying the semantic specificity of both Kurdish and Arabic languages by monitoring the vocabulary of these two languages in the field of voice simulation (Onomatopoeia) and studying the similarities and differences between these two languages.

The results of this research can be summarized in terms of the semantic comparison between the Kurdish and Arabic languages, to simulate the sounds, both at the lexical and linguistic levels, in which the number of nouns that indicate sounds, whether they are derived from the elements of nature, animal and human, or from the friction of objects. At the linguistic level, they were found to be similar in their dependence on the phenomenon of verbal and vocal repetition. However, these two languages did not show serious interest in applying the rules of voice simulation in their language to new names, especially on devices related to musical instruments, devices with functions or audio features. English language was keen to develop vocabulary to simulate the majority of the voices of modern innovations, but it was devoid of the rules of the regular in this simulation in the linguistic level unlike Kurdish and Arabic.

Keywords: Comparison, Simulation, Onomatopoeia, Sounds, Arabic, Kurdish, English, lexicology, Innovations, Modern

Özet

“Arapça ve Kürtçede”ki Yansıma Kelimelerin Karşılaştırılması”

Bu çalışma hem Kürtçe hem de Arapçadaki semantik özellikleri, bu iki dilin yansıma kelimeler alanındaki kelimelerine bakarak ve bu iki dilin benzerlik ve farklılıklarına bakarak ortaya çıkarmaktır.

Bu çalışmanın sonuçları Kürtçe ve Arapçanın semantik karşılaştırmalarına bakarak özetlenebilir, ki bu da hem sözlüksel hem de dilbilimsel açılarından seslere bakarak elde edilmiştir. Çalışmada isimlerdeki ses sayıları; doğa, hayvan, insan ya da nesne seslerinden elde edilip edilmedikleri araştırılıyor. Dilbilimsel olarak bu seslerin söyleyişte ve tekrarlarında benzer oldukları ortaya çıkarılmıştır. Ancak, bu iki dilin yeni isimleri, özellikle muzik enstrümanı isimlerini, ya da sesli çalgıları oluştururken ses benzeşim kurallarına dikkat etmedikleri saptanmıştır. İngilizce bu modern icatların seslerine kelime üretmeye çalıştı ama Kürtçe ve Arapçanın aksine dilbilimsel düzeyde ses benzeşim kurallarından yoksundu.

Anahtar Kelimeler: Karşılaştırma, Benzeşim, Yansıma Kelimeler, Ses, Arapça, Kürtçe, İngilizce, Sözlükbilim, İcat, Modern

مقارنات في محاكاة الأصوات بين اللغتين العربية والكوردية

المقدمة:

إن علاقة اللغة بالطبيعة ومحاكاة أصواتها ظاهرة قديمة وحديثة، وقد ظهرت بذور هذه النظريات عند معظم الشعوب القديمة، من الهنود والإغريق والرومان والعرب، وغيرهم. و انقسمت الآراء تجاه هذه مسألة العلاقة بين اللغة والطبيعة إلى فريقين، فريق يرى أن الصلة طبيعية وحتمية، وفريق يراها صلة اصطلاحية اعتباطية. وكانت الآراء حول هذه المسألة مثار جدل ونقاش بين القبول والرفض، إلا أن الكفة كانت تتأرجح إلى رفض مثل التفسيرات التي قد تتناقض مع العلم في بعض جوانبه.

إن هذا البحث لن يتوقف عند هذه النظريات والمواقف المتناقضة منها، بل سيركز على كيفية تطبيق بعض اللغات لظاهرة محاكاة أصوات الطبيعة، وذلك من خلال دراسة مقارنة بين اللغتين العربية والكوردية، في مختلف المجالات، سواء أكانت محاكاة لأصوات الحيوانات أم لأصوات عناصر الطبيعة، أو الأصوات الصادرة من الأشياء أو من الإنسان. ليختتم هذا البحث بمقارنة بسيطة باللغة الإنكليزية.

يقوم **منهج** البحث على المقارنة بين اللغتين العربية والكوردية على المستويين المعجمي واللغوي، باعتماد مصادر مختلفة، ففي اللغة العربية اعتمد البحث في مقارنته على مصادر قديمة وجديدة، ففي المصادر القديمة اعتمد البحث على مصدرين رئيسيين من المصادر العربية القديمة في مجال الحقول الدلالية أو معاجم المواضيع، هما: "فقه اللغة وسر العربية" لأبي منصور الثعالبي (ت 430)، والآخر هو "المخصص في اللغة" لابن سيده (ت 458هـ). أما المصادر العربية الحديثة، فنظراً لعدم وجود معجمات عربية حديثة بحسب الموضوعات، فقد اعتمد هذا البحث على ما تم جمعه في أبرز المعجمات العربية الحديثة هو (المعجم الوسيط) الصادر عن مجمع اللغة العربية في القاهرة.

أما من اللغة الكوردية، فلم نعثر فيها على مصادر قديمة في مجال معجمات المواضيع، ذلك أن المصادر القديمة تبقى أنقى وأصفى في خصوصيتها اللغوية، مقارنة بالمصادر الحديثة، التي قد تتأثر بأساليب أجنبية نتيجة الانفتاح العالمي، عبر الوسائل المختلفة، كما لم نعثر على معجمات كوردية حديثة بحسب المواضيع، لذا اعتمد البحث على جمع مواده، من معاجم لغوية عامة كوردية حديثة عديدة، بالإضافة إلى مراجع ووسائل مختلفة.

يهدف هذا البحث المقارن التقابلي إلى معرفة الخصوصية الدلالية لكل من اللغتين الكوردية والعربية، من خلال رصد مفردات كل من هاتين اللغتين في مجال محاكاة الأصوات، ودراسة أوجه الشبه والخلاف بينهما. سعياً إلى إغناء المكتبتين، العربية والكوردية، بالدراسات اللغوية التقابلية.

كما يسعى هذا البحث إلى بيان كيفية تلقي كل من هاتين اللغتين للأصوات، وكيفية تطبيقهما لنظرية محاكاة الأصوات، وهل كانت ثمة منهجية تحكمها، وهل يمكن الاستفادة منها في توليد مصطلحات حديثة، ولاسيما المرتبطة بالأصوات، في مسعى إلى تطوير هاتين اللغتين؟

1- التمهيد (لمحة عن نظريات محاكاة الأصوات والمواقف منها)

1-1- نظريات في محاكاة الأصوات:

قديمًا، كان ثمة ديانات تقوم على عبادة عناصر الطبيعة من ماء وهواء ونار وحجر وغيرها. واعتماداً على عبادة الطبيعة برزت نظرية المحاكاة الصوتية، التي ترى أن اللغة الإنسانية نشأت من تقليد الصيحات أو الضجة الطبيعية، كمحاكاة الإنسان للأصوات التي تصدر من الحيوانات والأشياء، وغيرها من العناصر الطبيعية، ويمكن عدّ هذه النظرية من أقدم النظريات في نشوء اللغة.

لقد ظهرت بذور هذه النظريات عند معظم الشعوب القديمة، إذ كانت الصلة بين اللغة والطبيعة محطّ الدراسة عند الهنود القدماء، وقد انقسمت الآراء تجاه هذه المسألة إلى فريقين، فريق يرى أن الصلة طبيعية وحتمية، وفريق يراها صلة اصطلاحية اعتباطية. وقد حدث مثل هذا الانقسام في جدليات فلاسفة اليونان والرومان وعند العرب القدماء.

وفي العصر الحديث ظهرت نظريات عدّة تبنت هذه النظرية الطبيعية، من مثل، النظرية البيولوجية والأنثروبولوجية والبيئية والأناماتوبيا، وغيرها.

إنّ النظريات البيولوجية قامت على الفرضيات القديمة في أصول اللغة، التي ظلت قائمة حتى نهاية القرن التاسع عشر، افترضت هذه النظرية أن اللغة انحدرت من تطور الحركات والأصوات التعبيرية العفوية الناجمة عن انفعالات الحيوان والإنسان، أي أن الأصوات نشأت من تقليد الصيحات أو الضجة الطبيعية. أما النظريات الأنثروبولوجية فكانت أكثر تنوعاً، فقد نسب بعضها أصل اللغة إلى العلاقة التبادلية الرمزية الكائنة بين وقع المصدر الصوتي وبين معناه، أو إلى الأصوات المرافقة لجهد عضلي أو إلى تطور ثغاء الأطفال إلى تطور الغناء والحركات التعبيرية (مونان: 1972).

من أمثلة هذه النظريات هناك نظرية أوتش "Ouch" للتعبير عن الألم والإحساس، إذ تقترض هذه النظرية أن صرخات الطبيعة وانفعالاتها قد تحولت إلى لغة (علوان , 1955). وتعد نظرية الصيحات الحيوانية، امتداداً لنظرية الباو- بو "pooh-pooh"، التي ترى أن الكلمات نشأت من صيحات حيوانية. ولو صدقت هذه النظرية فأن كل الكلمات التي تعبر عن الانفعال والدهشة هي الأصل في أجزاء الكلام والعبارات اللغوية. وأن اللغة نشأت كمجموعة من الأصوات والأهات التي تصاحب الإنسان بمجهود جسماني شاق. ومن النظريات التي تتبع مفهوم الحس الحركي في نشأة اللغات نظرية "تا- تا". (باي، 1983).

وهناك "الأناماتوبيا onomatopoeia" التي تعني التقليد المباشر لأصوات طبيعية صادرة عن الإنسان أو الحيوان أو الأشياء. لم يستطع أحد اللغويين إنكارها حتى المعارضين لفكرة العلاقة العقلية بين الأصوات والمدلولات (أنيس , 1958).

إنّ أغلب النظريات الحديثة شبه العلمية التي تعالج نشأة اللغة، متفرعة من نظرية المحاكاة الصوتية، مثل نظرية "الدينج دونج ding-dong"، التي تقارب نظرية القدماء التي تنادي بأن اللغة ظاهرة طبيعية، وأن ثمة علاقة طفيفة بين الصوت والمعنى. ونظريات أخرى اعتمدت التفسيرات الحية لنشأة اللغة مثل "الباو واو bow-wow"، التي تدعي أن اللغات نشأت من محاكاة أصوات الطبيعة (باي، 1983).

1-2- الاعراضات على النظريات الطبيعية في نشأة اللغات:

لا جدال في أن هذه النظريات يمكنها أن تفسر ابتداء كلمات يفسرها المعجم على أنها محاكاة صوتية " مثل دق crash, clang, buzz"، ومن ذلك في اللغة العربية: طرق الباب، ربت على كتفه...

إنّ هذه الفرضيات الطبيعية والبيولوجية حول أصل اللغات، هي محاولات لتفسير نشوء اللغات وتطورها، أدرجت ضمن النظريات التاريخية التي سعت إلى تفسير تطور اللغات.

مثل هذه الآراء كانت مثار جدل ونقاش بين القبول والرفض، إلا أن الكفة كانت تتأرجح إلى رفض مثل التفسيرات التي قد تتناقض مع العلم في بعض جوانبه. إذ رأى معظم اللغويين المحدثين، أنه ليس كافياً عرض عدداً من الأمثلة التي تحكي أصواتاً طبيعية كي ينتهي إلى القول بنشأة اللغات جميعها من المحاكاة الصوتية (قدور، 1991). وأن الأمثلة المعودة لا تكفي لاستنتاج قانون عام لجعل كل حرف معنى خاصاً به. ويكون معنى الكلمة من مجموع معاني حروفها جميعاً (قدور، 1991). فمن المشكوك فيه أن هذه النظرية يمكنها أن تفسر نشأة كل الكلمات في اللغة، ومن الاعتراضات أيضاً أن المتحدثين بلغات مختلفة يسمعون الأصوات الطبيعية بأشكال مختلفة، ثم يقلدون هذه الأصوات بطرق متباينة (باي، 1983). إذ أن ما توحيه الأصوات الطبيعية في أذهان الشعوب يختلف من شعب إلى آخر، فما يوحيه خريز الماء إلى ذهن الإنجليزي غير ما يوحيه في ذهن العربي، فاختلفت الـ onomatopoeia. وحركات الإنسان وما ينشأ عنها من أصوات قد توحى بنوع من الكلمات وثيق الاتصال بين اللفظ ومدلوله (أنيس، 1958).

ومن الاعتراضات أيضاً على مثل هذه النظريات، وجود فجوة ضخمة وهائلة بين نظام الاتصال عند الإنسان ولغة الاتصال عند الحيوان، إذ يوجد بعض التشابه بين صرخات الحيوان وأصوات الانفعال الإنساني. فصرخات الحيوان تعبر عن الانفعال والعاطفة، بينما تقوم اللغة الإنسانية على الرموز والأصوات وتوحيد الأصوات التي تشير إلى الأفعال والأسماء والأفكار بطريقة أكبر وأقل اعتباطية (علوان، 1955).

ولكن مثل هذه الأمثلة لا يمكن أيضاً أن تنفي مثل هذه الظواهر اللغوية التي تحمل شيئاً من خصوصية البيئة، فاللغة في بدايات تكوينها عندما كان مجالها محدوداً وضيقاً يبدو أنها كانت تراعي هذا التنسيق والانسجام بين اللغة والفكر، ولكن مع توسع الحياة وتطور مجالاتها، لم تعد تراعى مثل هذه الظواهر من الانسجام، وتحولت اللغة إلى الاعتباطية والاصطلاحية.

هناك من رأى أن كثيراً مما ذكره القدماء والمحدثون حول القيمة التعبيرية للحرف الواحد ينبغي أن يؤخذ بالمزيد من الاحتراز حتى لا ينساق المرء وراء بضعة أمثلة لا تكفي لحسم قضية مهمة كهذه (قدور، 1991).

2- المقارنة المعجمية بين اللغتين الكوردية والعربية (الأصوات الطبيعية)

1-2- محاكاة الأصوات في اللغة العربية (لغوياً ومعجمياً):

على الصعيد اللغوي، تطرق ابن جني إلى هذا الموضوع في كتابه الخصائص ولاسيما في بابي (تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني)، و(إمساس الألفاظ أشباه المعاني)، تحدث فيهما عن

أصل اللغة إلهام هي أم اصطلاح. ذكر أن هناك رأياً يذهب إلى أن أصل اللغات كلها إنما هو من الأصوات المسموعات كدويّ الريح، وحنين الرعد، وخرير الماء، وشحيج الحمار، ونعيق الغراب، وصهيل الفرس، ونزيب الطيبي ونحو ذلك. ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد.

وقد أشار ابن جني إلى أن الفكرة التي أوردها حول التقابل بين الألفاظ وما تدل عليه من الأحداث هي فكرة الخليل وتلميذه سيبويه. فالخليل ذكر أنهم توهموا في صوت الجندب استطلاً ومدّاً، فقالوا: صرّ، وتوهموا في صوت البازي تقطيعاً فقالوا: صرصر. على حين أن سيبويه لاحظ أن المصادر التي تأتي على وزن "الفعالن" تدل على الاضطراب والحركة، نحو الغليان والنقران، فقابلوا بتوالي المثال (البناء) توالي حركات الأفعال. من أمثلة ذلك: إن تكرار الحرف في اللفظ يقابل تكرار الحدث أو الفعل في الواقع، مثل الزعزعة والقرقرة والقعقة. وأن توالي الحركات يقابلها تواليها في الحدث: البشكى، والجمزى والولقى... وأن تكرار العين في الفعل يقابل تكرار الحدث، كسرّ، وقطّع وعلّق... و رأى ابن جني أن الأبنية بأصوات حروفها تقابل أصوات الأحداث أو الأفعال التي تدل عليها. نحو الخضم والقضم، فالخضم لأكل الرطب كالبطيخ والقتاء، والقضم للصلب كالشعير ونحوه. فقد اختاروا الخاء في الخضم لرخاوتها في الدلالة على الرطب. والقاف في القضم لصلابتها في الدلالة على اليابس حذواً لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث (ابن جني , 1952).

وقد أعجب بعض الباحثين العرب المحدثين بمثل هذه النظريات حول دلالة بعض الأصوات، فثمة من أكد على هذه النظريات، واستشهد على ذلك بأمثلة عدّة، من مثل، أن الغين تدل على الاستتار والخفاء " غاب، غار، غام، غرب، غرق...". (المبارك , 1981)

هذا على صعيد الدراسات اللغوية، أما على صعيد المعجمات، ولاسيما معجمات المعاني، فقديمياً تطرق النحالي في كتابه: "فقه اللغة وسر العربية" إلى أسماء الأصوات في فصول عدّة، من ذلك:

(في ترتيب الأصوات الخفية وتفصيلها): من الأصوات الخفية الرزّ. ثم الرزّ. ثم الهئملة فوفهما. ثم الهئملة وهي شبه قراءة غير بيّنة. ثم الدندنة وهي أن يتكلم الرجل بالكلام تسمع نغمته ولا تفهمه لأنه يخفيه. ثم النغم وهو جرس الكلام وحسن الصوت. ثم النباهة وهي الصوت ليس بالشديد. ثم النامة (من النائم، وهو الصوت الضعيف).

(وفي أصوات الحركات): الهمس صوت حركة الإنسان. ومثله الجرس والخشفة. وقريب منها الهمشة والوقشة. فأما النامة فهي ما يئم على الإنسان من حركته أو وطء قدميه. الهمشة عام في كل شيء له صوت خفي كهسائيس الإبل في سيرها. الهميس صوت نقل أخفاف الإبل في سيرها.

(وفي تفصيل الأصوات الشديدة): الصياح صوت كل شيء إذا اشتدّ. الصراخ والصرخة الصيحة الشديدة عند الفرعة أو المصيبة، وقريب منهما الرعفة والصلفة. الصخب الصوت الشديد عند الخوصمة والمناظرة. العج رفع الصوت بالتلبية، وكذلك الإهلال... الرجل رفع الصوت عند الطرب. النقع الصراخ المرتفع. الهيعه الصوت عند الفرع. الواعية الصراخ على الميت. النعير صياح الغالب بالمغلوب. النعيق صوت الراعي بالغنم. الهديد والهدّة

صَوْتٌ شَدِيدٌ تَسْمَعُهُ مِنْ سُقُوطِ رُكْنٍ أَوْ حَائِطٍ أَوْ نَاحِيَةِ جَبَلٍ. الْفَدِيدُ صَوْتُ الْفَدَّادِ، وَهُوَ الْأَكْبَرُ
بِالنُّورِ أَوْ الْجَمَارِ. الصَّدِيدُ مِنَ الْأَصْوَاتِ الشَّدِيدِ كَالصَّجِيجِ. الْجَزَاهِيَةُ صَوْتُ النَّاسِ فِي كَلَامِهِمْ
وَعَلَانِيَتِهِمْ دُونَ سِرِّهِمْ..

و(في الأصوات التي لا تُفهم): اللَّعْطُ أصواتٌ مَبْهَمَةٌ لَا تُفْهَمُ. التَّعْمُغُ الصَّوْتُ بِالْكَلَامِ الَّذِي لَا
يَبِينُ. وكذلك التَّجْمُجُ. اللَّجْبُ صَوْتُ الْعَسْكَرِ. الْوَعْيُ صَوْتُ الْحَيْشِ فِي الْحَرْبِ. الصَّوْضَاءُ
اجْتِمَاعُ أصْوَاتِ النَّاسِ وَالذَّوَابِّ. وكذلك الْجَلْبَةُ.

وهناك تفاصيل في (حكايات أصوات الناس وأحوالهم)، من مثل القهقهة للضحك،
والصهصهة للزجر، والنحنة عند الاستندان).

و(في أصوات المكرويين و المكوديين والمرضى)، من مثل: الأحيح والأحاح صوت
التوجع، النحيط إذا ضرب الثوب بالحجر، والزحير إخراج النفس بأنين عند عمل أو شدة،
وكذلك الأمر التزحر والطحير والنهيم والنحيم.

و(في ترتيب هذه الأصوات) نحو: إذا أخرج المريض صوتاً رقيقاً فهو الرنين، ثم يأتي
الهنين، فالحنين، فالأنين، فالخين، فالزفير، فالشهيق، فالحشرجة.

(في ترتيب صوت النائم): هناك الفخيخ، والبخيخ، والغيط، والجخيف.

(في تفصيل الأصوات من الأعضاء): هناك الشخير من الفم، النخير من المنخرين، النَّخْفُ
عند الامتخاط، الققققة من الحنكين واصطكاك الأسنان، الكرير من الصدر، الزمجرة من
الجوف، القرقرة من الأمعاء....

وهناك تفاصيل أخرى في ترتيب أصوات الإبل والخيل والوحوش والسباع، والطيور، والماء
والنار والأشياء وغيرها. (الثعالبي، 1974).

أما ابن سيده فقد فصل في أسماء بعض الأصوات، في كتابه (الخصائص في اللغة)، من ذلك
ما ذكره في أصوات الماء:

... الْخَرَزْرَةُ صوت الماء في مَضِيقٍ وهو أيضاً تَرْدُّدُ النَّفْسِ فِي الصَّدْرِ... الْقَبْقَبَةُ صوتُ
السُّيُولِ بَيْنِ الصُّخُورِ ... عَقَّ الْمَاءِ وَعَقِيقَهُ إِذَا جَرَى فَخَرَجَ مِنْ ضِيقٍ إِلَى سَعَةٍ أَوْ مِنْ سَعَةٍ
إِلَى ضِيقٍ... وَالْقَعْقَعَةُ حِكَايَةُ صوتِ الْمَاءِ وَغَيْرِهِ وَالطَّبْطَبَةُ صوتُ تَلَاطُمِ السَّيْلِ ... وَبَقْبَقَةُ
الماء صوتُ حركته وكذلك بَقْبَقَةُ الْقَدْرِ إِذَا غَلَّتْ وَالجَّحَجَعَةُ صوتُ تَكْسُرِ جَرِي الْمَاءِ ...

كما فصل ابن سيده في المخصص في(أصوات الخيل): الصَّهِيلُ من أصوات الخيل ... من
أصواتها الشَّخِيرُ وَالنَّخِيرُ وَالكَرِيرُ فَالشَّخِيرُ مِنَ الْفَمِّ وَالنَّخِيرُ مِنَ الْمَنْجَرَيْنِ وَالكَرِيرُ مِنَ
الصدر وقد تقدّم أن الكرير والحشرجة عند الموت ... الْقَبْعُ من أصوات الخيل صوت يَرُدُّهُ
من مَنْخَرِيهِ إِلَى الْحَلْقِ وَلَا يَكَادُ يَكُونُ إِلَّا مِنْ نِفَارٍ أَوْ شَيْءٍ يَنْقِيهِ وَيَكْرَهُهُ ...

ثمة مفردات خاصة **لألفاظ الزجر للحيوان**، أشار ابن سيده إليها في باب (الزجر بالخيل
والبغال والحمير): (حقيقة الزجر الانتهاز والنهي زجرت الدابة والرجل والسبع ... يقال
للخيل هبي أي أقبلي وهلا أي قرّي وربما استعير للإنسان وقرّي وأرجبي أي توسعي وتنجي
... من زجر الخيل وكذلك أجدم وهجدم ... هجد من زجر ... هقب من زجر الخيل ... شهمت
الفرس أسهمه شهوماً أفرغته بالزجر والنهر أن تُلزق لسانك بحنكك ثم تصوت وقد نقرت

بالدابة وقال وَقَرْتُ الدابة سَكَنُهَا. وقال عَدَسٌ رَجْرٌ للبعل ثم كَثُرَ حتى سَمَّوْهُ به (...). (ابن سيده، 1996)

أما عن محاكاة الأصوات في اللغة العربية الحديثة، فنظراً لعدم وجود معجم للموضوعات في اللغة العربية في العصر الحديث، اعتمد هذا البحث أحد أبرز المعجمات اللغوية العربية الحديثة هو المعجم الوسيط (مجمع اللغة العربية، 2004)، كأ نموذج للإطلاع على هذه المفردات، فقد وردت فيه مفردات عدة للدلالة على الأصوات، نحو:

الأذينة: آلة السمع، أر أريراً: صوت، و أر الحيوان: استطلق بطنه، أر الحيوان: طرده، وأر النار: أوقدها. الإزّة: النار. الأريبر: الصوت، وأريبر التليفون: صوت حين ترفع السماعة. أر: صوت من شدة الحركة والغليان، أط: صوت، و أطّ البطن: من شدة الجوع، وأطّ الظهر: صوت من ثقل الحمل، وأطّ الإبل: أنت من التعب. الأليل: صليل الحصى. أنس الصوت: سمعه. بح: غلظ صوته وخشن. المبرقع: ضرب من الموسيقى. تالي فلان المغني: فنى معه بدون صوته. تُه تُه: حكاية كلام الصوت، وزجر البعير، ودعاء الكلب. تهته: ردد في كلامه. جرجر: البعير أي ردد صوته من الضجر، وجرجر الشراب أي جرع، والنار أي صوتت. جرجار: صوت الرعد. أرض جرسة: تصوت عند تحريكها وتقليبها. جلجل: السحاب والرعد، وصوت شديد عند الحركة، وصوت سهيل الفرس صفا ولم يرق. الجلاجل: الصافي الصوت قي الشدة. جلال: صوت شديد. جلتلق: حكاية صوت الباب الضخم عند الفتح والإغلاق. جواب: صوت جوب الطير. الحجيف: صوت يخرج من الجوف. الخدمة: صوت التهاب النار. الحس: الصوت الخفي. حف حف: صوت لزجر الدجاج. حن: صوت الخرخر: صوت الماء والريح. الخرس: حشومت الضبع: صوتت في أكلها. خشخس السلاح وغيره: صوت إذا تحرك. الخضيعة: صوت من بطن الدابة، وصوت السيل. الخيضة: اختلاف الأصوات في الحرب وغيرها. خفق (القار ونحوه) صوت غليانه. ددر الماء: صوت حين اندفاعه في بطون الأودية، الذاردار: صوت الطبل. ذف النعل: صوت وطنها على الأرض. رجس: صوت الرعد أو الجيش. الرجس: الصوت الشديد. الرفاعة: شدة الصوت وارتفاعه. زجر الكلب ونحوه: طرده. زحر: أخرج صوته بأنين. زغرد البعير: ردد هديره في حلقه. زمجر: ردد صوتاً غليظاً في صدره. زمزء: صوت، ترنم. السحوف: صوت الرحي، وصت اللبن عند الحلب. الأشحوب: صوت الحلب. شخشخ الفس ونحوه: صوت. صر (العصفور، الباب، الجندب، الناقة، الأذن): صوت. ضغ: صوت لزجر الجمل. طبطب: صوت الماء. الطخاء: السحاب المرتفع. طقطق: صوت الحجارة وحوافر الدواب. طنطنان: الصراخ والصياح. طنطنة: صوت الطنبور. طنين: ضرب من الأصوات، كصوت العود والناقوس. العزيف: صوت الرمال. العططة: اختلاط الأصوات وتتابعها. العوة: الصوت والجلبة. العياط: الصياح. غقق (غق): صوت الغليان والطيور والماء. الغلظة: لفظ الأصوات. الغنة. الغناء. غاق: صوت الغراب. الفديد: الصوت والجلبة. فرقع: دوي (المفرقات: المتفجرات). الفشيش: صوت الريح، وصوت جلد الأفعى. القعاقع: كثير الأصوات. القعقاع: صوت مشي الرجلين. قعقة: صوت السلاح. تكاث (الناس): تراحموا مع الصوت. كه كه: صوت الزمر والضحك. لفظ: أصوات مختلطة مبهمه. المعمة: صوت الحريق في القصب ونحوه. نبيج (ريح نبيج): مرّ سريعاً مع الصوت. نباءة: صات صوتاً خفيفاً، صوت ليس بشديد ولا مسترسل. نباح: صوت الكلب. الناجخة: صوت اضطراب

الماء على الساحل. النحيح: صوت يتردد في الجوف. نَحَطُ: تردد صوت البكاء في الصدر. نخر: صوتٌ بخياشيمه. النَّدْسُ: الصوت الخفي. النشيج: الصوت المتردد في الصدر. نشَّ (اللحم) صوت المقلّي، ونشَّت الجرة الجديدة: صوتت كصوت الغليان عند صب الماء فيها. نشنشت القدر: صوتت بالغليان. التَّوْفُ: الصوت. الهُتَاف: الصوت العالي للتمجيد أو الاستنكار. الهُجْس: الصوت الخفيف يسمع ولا يفهم. الهُرُّ: صوت جري الأسد. هَرَّ البردُ الكلب: جعله يصوت. هرهر (الشيء): أحدث صوتاً. هَزَج (الرجل): غنى. الهزيم: صوت الرعد، وصوت جري الخيل. هَسَّ: زجره ليسكت. هزيمة السنور: صوت حلقه. الهسهاس: صوت خفي الإبل. الهيقعة: صوت السيف في المعركة. هفيف الريح: صوت هبوبها. هه: صوت للندكرة والوعيد. ووحوح: صوت مع بحج. الوقش: الصوت. وقوق (الطير): صوت. الوق: صياح الصرد.

يلاحظ من خلال هذا الرصد أن معظم المفردات تتناول أصوات الطبيعة من أصوات الرياح والأنهار والسيول والرياح والرعد، وللأصوات التي تصدر من الحيوانات ولزجرها، وللأصوات التي تصدر من الإنسان في مختلف الحالات، من مضغ وأكل وتحشأ وضحك وغيرها، ومن الأصوات التي تصدر من بعض الأشياء كالغليان، أو خشخشة السلاح، أو صرير الباب، أو أصوات بعض الأدوات الموسيقية كصوت الدف أو الطبل والطنبور. ومعظم المفردات التي أوردها (المعجم الوسيط) هي المفردات التي وردت في المعجمات القديمة، وبعضها ليست بذات أهمية، من مثل (خَشَرمت الضبع: صوتت في أكلها)، يستغرب أن يتضمن هذا المعجم المتوسط الحجم بمثل هذه المفردات، بالمقابل يفتقر إلى محاكاة أصوات بعض الأشياء المحدثه كأصوات سير السيارات والقطارات والطائرات والدراجات، ومختلف الآلات والأجهزة الحديثة. كما أن العربية لم تستفد من نظرية المحاكاة الصوتية في اللغة العربية لتطبيقها في وضع مقابلات للمصطلحات الموسيقية، وغيرها من الأشياء والأغراض التي تغلب عليها السمة الصوتية.

هكذا يلاحظ في الدراسات اللغوية للأصوات الطبيعية عند العلماء العرب القدماء، إن بعضهم تبنى المذهب الذي يرى أن اللغات نشأت من الأصوات المسموعة في الطبيعة، مستشهدين بأمثلة من اللغة العربية. كما رأوا أن الأبنية بأصوات حروفها تقابل أصوات الأحداث أو الأفعال التي تدل عليها، فثمة أوزان وصيغ تحمل دلالات التكرار أو المبالغة. كما درسوا دلالة الأصوات من خلال دلالة حروفها، إذ ذهب بعض اللغويين العرب - من قدامى ومحدثين- إلى أن كل حرف يحمل دلالات معينة، ومثل هذه الآراء كانت تشطح كثيراً في تفسيراتها ونتائجها من خلال أمثلة محدودة.

أما معجبياً، فلو حظ أن اللغة العربية، أبدت اهتماماً بإطلاق مفردات بحسب ترتيب الأصوات الحَقِيَّة وتَفْصِيلِهَا، و في تَفْصِيلِ الأصوات الشَّدِيدَةِ، وفي الأصوات التي لا تُفْهَمُ، وهناك تفاصيل تتعلق بترتيب أصوات المريض والنائم، ولأصوات الخيل والوحوش والسباع، والإبل، والطيور، والماء والنار والأشياء وغيرها. وثمة تفاصيل في بعض الأصوات الطبيعية كالأصوات المتنوعة التي تصدر من الماء.

ولوحظ في كثير من أمثلة محاكاة الأصوات أنها مكونة من تضعيف الجذر، الذي يدل على تكرار الصوت المنبعث من وقوع الحركة. ومعظمها تحاول أن تحاكي أصوات الطبيعة .onomatopoeia

2-2- محاكاة الأصوات في اللغة الكوردية:

1-2-2- أصوات الحيوانات Dengên lawiran

في اللغة الكوردية ثمة أسماء ومفردات عديدة، تحاول أن تحاكي أصوات الطبيعة .onomatopoeia، فمن مظاهر الأناماتوبيا في اللغة الكوردية أنها خصصت أسماء خاصة لكل صوت يصدر من كل نوع من الحيوانات، نحو:

عواء الكلب: (zûr (zûrîn ، çîr ، eft ، efe ، hewhew ، reyandin (reyîn) ، kastîn ، quske ، seg war ، were nûre ، نباح الكلب: (kewtkewt) ، kewtîn ، kûtekût ، (kuzekuz) ، kûzekûz ، mirjandin ، pûz ، gefe ، gefe ، hape (hep hep) ، أنين الكلب: kasil . زججرة الكلب: kermekerm . لهاث الكلب: helqelk . عواء الثعلب: waqandin (waq) waqe . صوت الذئب: zûr zûre . حممة الفرس: firfire (firefir) ، fiqefiq . الصهيل: (hîrîn) hîrehîr . شخير الفرس: pirijîn ، îlandîn . نُهيق الحمار: zere (zirîn) ، zirandin . ثغاء الغنم والخروف: barandin (barbar) ، marinamiya (mare) . صوت نفس الغنم: mirxemirx . صوت التيس: Pîrk . صوت التيس إذا أراد السفاد: birbir . خوار البقر: berebor ، oror ، qorîn ، gabor ، bore bor . زئير الأسد: gurîn ، gurmijandin ، zîrîn . مواء الهرة: ninêr ، newnew ، miwmew . صوت نداء القطعة: pispis . صوت البغل: nirîn . صوت الجمل (تمتمة): qebqeb . صوت الجاموس: hoqe . صوت الأرنب: faqfaq . صوت الخنزير: nirkenirk . نقيق الضفادع: qurqur ، qîre qîre . نعيق الغراب: qixqix ، kaxkax ، zaq . صوت فحيح الأفعى: fişefiş ، kufe kuf . صوت الطيور: cixecix . نعيق: qare . نعيق مستمر: qaruqûr . صياح الديك: qixe qix ، qîxqîx ، qûqe . سعال الديك: xirze . قوقأة الدجاج: qajeqaj ، qirtqirt ، qideqid ، niqeniq . صوت طائر الكركي: qinqin . تغريدة القبج: qasipe qasip . هديل الحمام:

طنين .ciryewe ،cûke ، çiv çiv: زقزقة العصافير: himehim ،gime ،ququ (weqûqu)

الذبابة: .give giv ،vingeving،vingîn .Sûresûr: صوت الصرصر:

2-2-2- من أصوات الحيوانات في بعض الحالات:

صياح بعض الحيوانات: .baqindin. صوت الحيوان في أثناء مهاجمته: .zake. أصوات بعض الحيوانات عند العوز: .gake gak. صراخ الرعاة: hor hor

ثمة تخصيص لكل حالة زجر عند كل نوع من الحيوانات باسم خاص:

كلمة تقال لإيقاف الدابة: .şuş= şoş. لسير الدابة .haha. هس الدابة çûş. صوت لتوقيف الحمار: hoş. لإثارة الكباش: dirbo لتبريك الجمل، ixandin. لزجر الكلب: dîdî كلمة تقال لإثارة الكلب، kiskis. صوت يزجر به الغنم: eheh كلمة تقال لسوق الغنم، ix، xiya. لزجر الماعز: hehec. لزجر البقر، ho، hoy، ohe. لطررد الدجاج: kiş، tû tû. لزجر القطة: pişo pişo

2-2-3- أصوات عناصر من الطبيعة Dengên regezên siruşî

خرير الماء: .xore ،hajhaj ،lînê avê ،limlim ،lemlem ،qulqul ،çelpeçelp ،guşguş

صوت الماء النازل أو ارتطامه: .şîpşîp ،nirçenirç ،çirçir ،şire şir

صوت سقوط الماء: .şilp ،şilq ،pilte. صوت حركة الماء: .şilp û hûr ،şilq

صوت حركة الماء وتقلبه واضطرابه: .şelpeşelp ،çelpeçelp. صوت تضارب

المياه: .belqibelq. صوت انبثاق الماء من الأرض: .teqîn. هدير: .zirme. صوت الريح

الشديد: .lûrandin. صفير الرياح: .guveguv ،gijegij. تصفير الهواء، .fîzîz ،vîzevîz.

هزيم الرعد: .guregir (gurgur) ،gurjandin ،şirîqşirîq ،reqe req. صوت المطر:

xumexum. حركة، اهتزاز: .cimcim. رنين: .cing ،çingçing. صوت قذف الحجر:

virîn ،pizîn. صوت كسر الجليد: .qirmeqirm. صوت حركة جناحي الطائر

وخفقانهما: .firtefirt ،pirtepirt.

2-2-4- الأصوات الصادرة من الأشياء Dengên tiştan

صوت صرير الباب: 'siqsiq، 'zîqîn. صوت الطاحونة: 'çeçeq، 'kirekir. صوت الطَّحْن: 'harîn، 'hûrkin، 'harekirin. دقات الساعة: 'taktîk، 'tektek (tiktik). صوت الأسلاك: 'çirik. صوت خروج هواء من وعاء مليء: 'fişefiş. صفارة: 'fitirik، 'pêpîk، 'sûsûk. حفيف، صفير: 'wije. صوت الصفير: 'fikefike (fêkandin). أصوات الصفير المتكرر: 'fike û hur. صفير، فحيح: 'fişke. صوت الصفارة: 'fiyqe. دوي، صليل، صوت مرتفع: 'hare، 'Ciyre. دوي صوت المحرك: 'wirrewirr. صوت الصنج: 'çukçuk، 'çeçeq، 'şingşing. صوت الطبل: 'dingding، 'gurîn. زعيق، صرير: 'cîqandin، 'ziyre. صوت الدوران: 'vire (virevir)، 'vinge ving. صوت الحركة القوية: 'ringîn. صوت صاحب: 'şîqşîq. رنين الصوت: 'diringe diringe. صوت احتكاك المواد بعضها ببعض: 'kirekir. صوت سقوط الشيء على الأرض بشدة: 'gurm، 'zurm. صوت الحديد: 'teqe req. أزيز الرصاص: 'çize (çize)، 'civciv، 'çeçeqandin، 'teqteq، 'teqîn، 'teqandin). أزيز القذيفة: 'çîvîn. صوت المدفع: 'gimgim (gumgum). صوت انفجار: 'hingehing، 'gurmîn. طقطقة، قرعقة، صوت إطلاق الرصاص: 'qirç û hur، 'qirç qirç، 'kirçe. دوي: 'himîn. صوت الهدم: 'gurmîn. صوت قرعقة السوط: 'şîlqîn، 'şîrqîn. قرعقة: 'şeçeşeq. صوت اشتعال النار: 'kufîn، 'guveguv. اهتزاز لهب السراج: 'pirpir. احتراق: 'qijgij (qîçqîç). صوت قلبي اللحمية: 'gizgiz. صوت غليان السمن: 'çiçiq. صوت شي اللحم: 'dax. أزيز اللحم: 'Çizeçiz. صوت النار المتأججة: 'kilp û hur. صوت إذابة أو إحراق الدهن: 'qirçandin، 'qirçandin. صوت النار: 'gijegij. صوت احتراق الدهن والشحم والشعر ونحوه: 'kizekiz. صوت سكب الماء على المعدن المحمّر على النار: 'çiz، 'çizîn

2-2-5- تصوير الأصوات الصادرة من الإنسان

Dengên ku pêwendiya wan ligel mirov hene

صوت وقع الأقدام على الأرض: gurmegurm ، (çeqûreq (çeqareq) ، teprep
 (terpeterp) ، şerpe şerp ، tepetep . ضحك بدون صوت: xenînewe ، hiylke .
 قهقهة: pirqîn . زغرودة: hel hele, lili . اصطكاك الأسنان: çîrçîk ، (qirçeqirç)
 (qirte) ، çîrçîrç ، kire (kirekir) . حزوقة: nizkire . صوت الكسر والقطع والقضم: (qirte)
 .kirtekirt . صوت مضغ الطعام: xirme ، çelpiçelp ، milçemilç ، mirçemirç ،
 .kirtekirt . صوت الاحتكاك: kirekir . المضغ المتكرر: milç û hur . هسهسة، وشوشة
 : wişewiş ، pistepist . صوت فم الأدرد (بلا أسنان): kepkep . صوت التجشؤ:
 qirp ، qirçênedanewe . تدمر: xute ، wirte . دغرغرة، زغزغة: xutuke . دمدمة مستمرة:
 bolebol . خنّ متكرر: qirx qirx ، kirxe . زجر: mire ، nere . زنخرة: qirxe . صوت
 الشخير: pixepix ، . صوت الشارب: firefir . صوت الأنف: kifekif ،)
 (kufekuf) ، fişefiş . صوت الصفقة: çelpînî . صوت قرقة الأصابع: qirçeqirç ،
 (qurçîn, qirçîn) . صوت الصفعة: şelpîn . صوت البطن: qurqur . قرقة الأمعاء:
 qoreqor . أنين المريض: nekuçandin . صوت المحتضر: pîrxepîrx ، firxepîrx . ارتعاش
 المحموم: gizgizîn . صوت المرتجف: bivebiv . كلمة تقال عند المصارعة: qeboqebo .
 صوت ضرب اللكمة: kulpîn . صوت الجندي في المعركة: nîrenîr . همهمة المقاتلين:
 himhim ، himhim . تمتمة: dimdim ، bilme . صوت للتخويف: pix . زعيق، صرير،
 صراخ، صياح: (qîje) qîjandin ، qîjqîj ، qîjqîjîn ، qîjîn ، qîjya qîr ، qîrya ،
 (qârîr) qâr qâr ، (gur girî = gur girî في الإنكليزية cry qûteqûte) ، wijewij . بكاء، نوح:
 qûrandîn ، qûre qûr ، qûle ، şepor ، zarezar ، gazgaz ، vîjevîj ، vîzevîz ، guregur ،
 zarezar ، zûrezûr ، nûzenûz ، wêlewêl ، kûzekûz ، nûzenûz ، nalenal ، partpartî ،
 komkomî ، lûslûsî . nirke . صخب، ضوضاء، لغط: (dinûyek(dinoyek) ، dengedeng ،
 xirocir ، qirûcir ، qirûcîrek ، qalmeqal ، qalmeqalçî ، qewxa qalmeqalçî ، qerebalix ، gerpol ،
 gongeşe ، gongeşe ، girêç ، hengeme ، helebel ، hêrehêr ، hurpehurp ، hûrpehûrp

hayûhûy, (فارسية) teqûreq, xelbe xîlb...¹. قعقعة، صلصلة، خشخشة: xiringe،
 gotin، şitexalî، peyv، axaftin: التكلم والتحدث: zire، zireng، zir û hur، xire xir
 pilpil، pipçêr، pîrbêj: ثرثرة: peyvandin deng. qiseker، xeber، şor، galgal
 .leplep، pelpel، lewaçe، lewlew، pitepit، pitol، polepol

لوحظ في اللغة الكردية مظاهر للأناماتوبيا من خلال تخصيص أسماء خاصة لكل صوت يصدر من كل نوع من الحيوانات، فهناك ما يطلق على: عواء الكلب ونباحه وأنيته وزمجرته ولهائه، ومن عواء الثعلب، وصهيل الفرس وحمحمته وشخيرته، ومن ثغاء الغنم وصوت نَفْسِهِ، وخوار البقر، إلى أصوات التيس بما في ذلك إذا أراد السفاد، وزئير الأسد، ومواء القطط وندائه، وصوت الإبل وتمتمته، وأصوات الخنزير والجاموس والأرنب، ونهيق الحمار، ونقيق الضفدع ونعيق الغراب والطيور، وصياح الديك وسعاله، وقوقأة الدواجن، وتغريدة القبج، والكركي، بالإضافة إلى أصوات الحيوانات التي تصدر عند الهجوم، وعند العوز. كما خصصت اللغة الكوردية لكل حالة زجر لدى كل نوع من الحيوانات باسم خاص، إذ أن كلمات زجر الحيوانات تختلف بحسب نوعها، من الغنم، أو البقر، أو الإبل، أو الكلب والدواجن، وغيرها.

وهناك أيضاً أصوات لعناصر من الطبيعة، كأصوات خرير الماء، وأصوات ارتطامه وسقوطه، وغليناه، وانبثاق الماء من الأرض، إلى جانب أصوات خاصة لأصوات السوائل عموماً، وصفير الرياح وصوت الرعد، وقذف الحجر، وكسر الجليد، وغيرها.

كما خصصت اللغة الكوردية تسميات للأصوات الصادرة من الأشياء، من مثل: صوت صرير الباب وصوت الطاحونة ودقات الساعة وصوت الأسلاك، وصوت خروج الهواء من وعاء مليء، وأصوات الصفير، وصوت الصنج، وصوت الطبل، وأزيز الرصاص، وإطلاق الرصاص، وأزيز القذيفة، وصوت المدفع، وصوت الانفجار، وصوت الهدم، وصوت قرقعة السوط، وصوت اشتعال النار، واهتزاز لهب السراج، والاحتراق، وصوت قلبي اللحم، وصوت غليان السمن، وصوت شي اللحم، وصوت النار المتأججة، وصوت إذابة الدهن أو احتراقه، وصوت سقوط الماء على النار أو المعدن المحمي، وصوت الدهن والشحم المحروق، وصوت النار، وغيرها.

وهناك أيضاً تصوير للأصوات التي تصدر من الإنسان في حالات معينة، نحو: صوت وقع الأقدام على الأرض، وضحك بدون صوت، واصطكاك الأسنان، وصوت الكسر والقطع والقضم، وصوت المضغ، وصوت الشارب، وصوت الأنف، وصوت الصفقة، وصوت مفاصل الأصابع، وقرقعة المفاصل، وقرقرة الأمعاء، وأنين المريض، وصوت المحتضر، وارتعاش المحوم، وصوت المرتجف، وما يصدر من أصوات عند المصارعة، أو الضرب، أو المعارك، وغيرها.

¹ ثمة أسماء أخرى تحمل دلالات الصراخ، ذُكرت في ديوان ملا الجزيرة، مثل:

Bang، firyad، fişan، kalîn، haî huba، ne'rezenan، neşac، niyaz، vexwend، xulxile، xuroş، xuxa، zarî، awazî، nale

اتضح من خلال الأمثلة التي أوردناها في اللغة الكردية، أن حاسة السمع مرهفة عند الأكراد، على المستويين الدلالي واللغوي، فدلالياً من خلال كثرة المفردات المتعلقة بالأصوات وتنوعها، سواء أكانت تلك التسميات للأصوات الطبيعية، من الطبيعة والمخلوقات أم كانت لأصوات الأشياء. كما تبين دقة محاكاة الأصوات في اللغة الكردية من خلال التركيب الصرفي و الانسجام الصوتي بما يتناسب مع المعاني والإيقاع الصوتي وتردده.

3- المقارنة المعجمية بين اللغتين الكردية والعربية في ضوء لغات أخرى:

Berhevkirina ferhengî di navbera her du zimanên kurdî û erebî de

على المستوى الدلالي، من خلال أمثلة محاكاة بعض الأصوات في اللغتين العربية والكردية، لوحظ فيهما تعدد التسميات الدالة على الأصوات، سواء أكانت صادرة من الطبيعة، من حيوان وإنسان، وغيرها من عناصر الطبيعة، أو كانت صادرة من الأشياء.

تبين في اللغتين اختلاف التسميات نفسها لأصوات الأشياء أو للحالات من لغة إلى أخرى، بل من لهجة إلى أخرى (ولاسيما في اللغة الكردية)، هذا يدل على اختلاف طبيعة التلقي للصوت نفسه، ليس بين الشعوب فحسب، بل عند الشعب نفسه أيضاً.

في اللغة العربية، لوحظ فيها على المستوى الدلالي الاهتمام بإطلاق مفردات بحسب ترتيب الأصوات الحَقِيَّة وتَفْصِيلِهَا، وفي تَفْصِيلِ الأصوات الشَّدِيدَةِ، وفي الأصواتِ الَّتِي لا تُفْهَمُ، وهناك تفاصيل في ترتيب أصوات المريض والنائم، ولأصوات الخيل والوحوش والسباع، والإبل، والطيور، والماء والنار والأشياء وغيرها. وثمة تفاصيل في بعض الأصوات الطبيعية كالأصوات المتنوعة التي تصدر من الماء. أما في العربية الحديثة، فلوحظ فيها عدم الاكتراث بإطلاق مسميات جديدة على أصوات بعض المستحدثات الجديدة، بل انحصر ذلك في نطاق محدود جداً، واعتمد معظمها طريقة المجاز بإطلاق مسميات قديمة لمحاكاة أصوات لمبتكرات حديثة، من مثل، هدير السيارات، أو أربير التليفون، إنَّ كلاً من (الهدير والأربير) من الأصوات التي تطلق على عناصر الطبيعة.

أما في اللغة الكردية، فلوحظ فيها على المستوى الدلالي مظاهر من الأناماتوبيا من خلال إطلاق أسماء خاصة لكل صوت يصدر من كل نوع من الحيوانات، وأصوات لمختلف عناصر الطبيعة، وللأصوات الصادرة من الأشياء، وتصوير مختلف الأصوات التي تصدر من الإنسان، وغيرها. حاولت اللغة الكردية محاكاة أصوات لمستحدثات جديدة، أكثر من اللغة العربية، لكنها بقيت أيضاً في نطاق محدود.

على المستوى اللغوي، ثمة ظاهرة لغوية تشترك بها اللغتان الكردية والعربية، هي ظاهرة تكرار الجذر.

فقد لوحظ في اللغة العربية كثرة الأسماء الدالة على الأصوات المكونة من تضعيف الجذر، الذي يدل على تكرار الصوت المنبعث من وقوع الحركة. ومعظمها تحاول أن تحاكي أصوات الطبيعة.

في اللغة العربية ثمة أفعال وأسماء عديدة تدل على الأصوات والكلام مؤلفة من تكرار الجذر الثنائي، نحو: تمتم، ثأثأ، ثرثر، ثعثع، ثعثع، جعجع، جلجل، حف حف، محمحم، خرخر، خخفف، خشخش، دندن، شأشأ، صدصد، صرصر، صلصل، طبطب، طقطق،

طمطم، طنطن، عجعج، قعقع، عنعن، غرغر، غزغز، غمغم، فحفح، قرقر، قعقع، قهقه،
لجلج، لقلق، مجمع...

بالإضافة إلى أفعال عديدة تتكون من تكرار الفعل الثنائي، من ذلك ما يدل على السرعة:
تعتع، دأدأ، دردر، زأزأ، غلغل، فرفر، لملم، مرمر، وزوز. ومثل ذلك ما يدل على الحركات:
حثحث، حلحل، دردر، رعرع، زحزح، سحسح، سغسغ، قلقل، لحلج. وعلى الضعف:
خبخب، خرخر، ضعضع. وعلى التمزيق: بدد، بلبل، شأشأ، شنتت. وعلى الجمع: كبكب.
وللم. وعلى الخوف: كأكأ، لشلش. وعلى النظر: بصبص. وعلى الغضب: دمدم. وعلى
الضرب: جهجه. وعلى الكذب: مذمذ. وغيرها.

كما إن هناك مفردات دالة على الكلام والأصوات تكونت من تضعيف الحرف الأخير، مثل:
خنّ، ردد، رنّ، ضجّ، عتّ، عجّ، عرّ، عنّ، غنّ، لخّ، مجّ.

كذلك الحال في اللغة الكوردية التي جاءت أكثر اهتماماً من اللغة العربية في ظاهرة التكرار،
من خلال الإكثار من تكرار الجذر في محاكاة الأصوات، وكذلك الإكثار من اعتماد حرف
الراء في تقليد الأصوات، وكلا الظاهرتين – أي تضعيف الجذر ودلالة حرف الراء- تحملان
دلالة التكرار. وهذا يدل على رهافة حس السمع عند الأكراد، إذ أن التكرار يوحي بتكرار
وقوع الحدث و الصدى الذي يتردد منه. من أمثلة ذلك في اللغة الكوردية:

زمجرة الكلب kermekerm. حممة الفرس firfire أو firefir، kirmekirma. الصهيل
şiring (hîrehîr). نعيق مستمر: قاروقور qarûqûr. صوت الماء النازل أو ارتطامه şire
şir، çirçir، nirçenirç. صوت غليان الماء şirpe şirp. صوت الشارب firefir، صوت
مفاصل الأصابع، قرقرة الأمعاء، qirçeqirç، صوت المحتضر، pîrxepîrx،
firçefîrx، صوت الجندي في المعركة nîrenîr همهمة المقاتلين.....

غير أن هذا لا ينفي أن ثمة أسماء لأصوات أخرى في الكوردية تخلو من حرف الراء، لكنها
تعتمد على تكرار الجذر، من مثل:

صياح الديك: qixeqix، qixeqix. خرير الماء guşguş، çelpeçelp، ulqul lemlem،

limlim. صفارة pêpêk، sûsûk. الصفارة: fîkêfîk. صوت الصنج çukçuk، şingşing.

صوت الطبل dingding. صوت الأنف kifekif (kufekuf). أنين المريض nekuçandin.

ارتعاش المحموم gizgizîn. صوت المرتجف bivebiv. كلمة تقال عند المصارعة

qiboqibo، hibhib، himhim. تتممة dimdim. صوت صرير الباب siqsiq، صوت

الطاحونة çeqçeq. دقائق الساعة taktîk، tektek. صوت خروج هواء من وعاء مليء

fişefiş. حممة الفرس: fişefiş.....

في هذا المجال ثمة من يردّ ظاهرة التكرار إلى اعتقاد قديم بأن تكرار اللفظة تعبير عن الجمع، إذ كان ذلك عادة لغوية عربية قُدمى، استغنى عنها الناطق العربي فيما بعد، حين اتسعت به مجالات الكلام. وقد بقي من آثاره الكثيرة من الألفاظ التكرارية مثل (الجُلْجُل) الذي أُطلق دلالة على شيء يقول (جُلْ جُلْ جُلْ جُلْ...) إلى عدد لا يحصى من المرات. وكذلك الصرصر. والجدجد والهدهد والججعة والصلصة وأمثالها. فقد اكتفى العرب بذكر الصوت مرتين كناية عن تكرار مرات كثيرة. ويبدو أن تكرار الكلمة تعبير عن جمع الجمع كالطريقة الشائعة عند أمم أخرى، ربما كانت كثيرة. وما زالت موجودة في بعض اللغات حتى الساعة. قول الأندوسيين (سودارا سودارا) (أي صديق صديق) والمعنى أيها الأصدقاء وإذا أرادوا أن يعبروا عن كلمة (رجال) قالوا: رجل رجل. (عبد الحق: 1990).

على الرغم من السمة اللغوية التكرارية التي تميزت بها اللغتان الكوردية والعربية في مجال محاكاة الأصوات، إلا أنهما لم تبديا اهتماماً جاداً في تطبيق هذه القواعد من أجل إطلاقها على مسميات جديدة، ولا سيما على الأجهزة المتعلقة بالأجهزة الموسيقية، أو غيرها من الآلات ذات الوظائف أو السمات الصوتية. مقارنة باللغات الأخرى، كاللغة الإنكليزية.

فمن خلال مرور سريع على أمثلة محاكاة الأصوات في اللغة الإنكليزية، يلاحظ أن ثمة أسماء عديدة لمختلف أنواع الأصوات، سواء أكانت الأصوات طبيعية تصدر من الأرض والرياح والمياه، ومن المخلوقات من الإنسان والحيوان، أم كانت الأصوات الميكانيكية التي تصدر من الأجهزة والآلات المختلفة. سنضرب على ذلك أمثلة في اللغة الإنكليزية:

فمن محاكاة الأصوات الصادرة من الطبيعة: من أوراق الأشجار (crackle, crunch, bat, ...). ومن الأشجار (beat, flap, crackle, groan, rustle, swish, whisper, whoosh,) ومن الطين (babble, burble, croon, glunk, bump, hollow thud,) والوحل (pat, slap... bang, bash, bump, crack,) بالإضافة إلى الأصوات التي تصاحب الزلازل (crash, bump, crash,) والانهيئات الثلجية (swish, swoosh...)، والسيول المجاري (bump, crash,) (crush,).

ومن الأصوات التي تصدر من الرياح والأعاصير والمياه والأنهار والأمطار والرعود وغيرها (breathe, cry, groan, hiss, murmur, groans, gurgles, rages, ripples, drip, drop, patter, pitter)

إلى جانب الأصوات التي تصدر من الحرائق: من حرق المباني والغابات والبراكين والموقد، نحو: (click, clack, hiss, crackle, hiss, sputter, spitter).

وهناك الأصوات التي تصدر من وظائف الجسم المختلفة، من الأكل والشرب والتصفيق وضربات القلب وقرقعة الأصابع (eungh (strain), gag, pfft, barf, belch, burp, drool, (fart), pshh ...scritch, scratch spit, tinkle, trickle, wheeze, cheer- yahoo, yea, ,yeah, .yeah,

إلى جانب الأصوات الناتجة عن عواطف الإنسان من البكاء والتجشأ والاشمئزاز والألم والتأسف، نحو: (phooey yuck, ah, bah, meh)

ثمة عدّة ملاحظات على محاكاة الأصوات في اللغة الإنكليزية:

يلاحظ عدم اعتماد اللغة الإنكليزية على الاطراد الصرفي في الدلالة على الأصوات كما في اللغتين الكوردية والعربية، من ذلك في مجال أصوات الحيوانات:

نباح الكلب bark، ثغاء الخراف bleat، نهيق الحمار bray، قرق الدجاج cluck، صياح الديك crow، حوار البقر low، مواء القطط mew، صهيل الحصان neigh، بطبطة البط quack، زئير الأسد roar.

وكذلك الأمر فيما يخص الأصوات الصادرة من الأشياء، نحو: الصرير: creak. ينز، يطنّ buzz. فرقة: knocking. صوت النقود: pay ton. خرخر، خشخشة: purr.

ومثل ذلك الأفعال الدالّة على الأصوات التي تصدر من الإنسان، نحو:

يزأر: Roar. يصفر، صفارة: Whistle. يتأوه: yawn. يتلعثم، يتمم: Stutter. يرفع الصوت: Turn.

فليس ثمة اطراد صرفي أو قواعد في أسماء الأصوات في اللغة الإنكليزية كما في اللغتين الكوردية والعربية.

ثمة ملاحظة أخرى على ظاهرة محاكاة الأصوات في اللغة الإنكليزية، ولاسيما ما يخص أصوات الحيوانات، هي أن معظم أسماء الأصوات فيها تحمل معاني الأنين أو الثرثرة أو الزغردة أو الهمهمة أو صراخ أو زعيق أو الغناء أو الهمس، أو النقر وغيرها. لذا نرى بعض هذه الأسماء قد تتبادل أو تتردد في أنواع مختلفة من الأصوات، من مثل (click) التي ترد ضمن محاكاة أصوات المنبه والساعة ولوحة مفاتيح الكمبيوتر والمفتاح، كما يطلق على أصوات بعض الحيوانات، مثل الخنافس والدلافين والكلاب.

كما يلاحظ أنه على الرغم من اهتمام الإنكليزية في إطلاق تسميات على مختلف أنواع الأجهزة الحديثة، بخلاف اللغتين العربية والكوردية، غير أن معظمها اعتمدت مسميات لمحاكاة أصوات أخرى من باب المجاز، أو قد تضيف إليها تكرار الحرف الأخير، أو قد تفرض تسميات جديدة تقوم على تكرار حرف أو حرفين، نحو: الجرافة (rrrrrrrrr)، أدوات الحفر (rizzz, bzzzzzz)، وهكذا.

خاتمه

في الختام يمكن تلخيص نتائج هذا البحث فيما يخص المقارنة الدلالية بين اللغتين الكوردية والعربية، لمحاكاة الأصوات، على المستويين المعجمي واللغوي، أنه على المستوى المعجمي لوحظ في هاتين اللغتين تعدد المسميات الدالة على الأصوات، سواء أكانت صادرة من عناصر طبيعية، من الطبيعة والحيوان والإنسان، أم صادرة من احتكاك الأشياء، مع تباين بين اللغتين في بعض التفاصيل كما وكيفاً. أما على المستوى اللغوي فلوحظ تشابهما في اعتمادهما على ظاهرة التكرار على المستويين الصرفي والصوتي. إلا أن هاتين اللغتين لم تبديا اهتماماً جاداً بتطبيق قواعد محاكاة الأصوات في لغتهما لإطلاقها على مسميات جديدة، ولاسيما على الأجهزة المتعلقة بالأجهزة الموسيقية، أو الأجهزة ذات الوظائف الصوتية. بخلاف اللغة الإنكليزية التي كانت تحرص على وضع مفردات لمحاكاة معظم أصوات

المستحدثات المعاصرة، إلا أن الإنكليزية على المستوى اللغوي تخلو من قواعد اطرادية في المحاكاة الصوتية، بخلاف اللغتين الكوردية والعربية اللتين كانتا تعتمدان أحياناً شكلاً من القواعد في المحاكاة الصوتية.

المصادر والمراجع

- ابن جني، أبو الفتح عثمان. تحقيق محمد علي النجار. (1952): *الخصائص*. دار الكتب المصرية، القاهرة، ج2، 152 - 168
- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي. تحقيق: خليل إبراهيم جفال. (1996). *المخصيصة في اللغة*. دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- أنيس، إبراهيم. (1958). *من أسرار اللغة*، القاهرة، ط2. ج2: ص: 145-146، 443، 93، 106
- باي، ماريو. تر: صلاح العربي. (1983). *لغات البشر (أصولها وطبيعتها وتطورها)*. مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، مطبعة العالم العربي، القاهرة. ص: 17، 18، 18، الثعالبي. (1974). تحقيق مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي. *فقه اللغة وسر العربية*. شركة مصطفى الحلبي. مصر.
- علوان، محمد السيد. المجتمع وقضايا اللغة، دار المعرفة الجامعية، إسكندرية، 1955. ص: 73
- فاضل، عبد الحق. (1990). *مغامرات لغوية*. دار العلم للملايين. بيروت. ص295
- قدور، أحمد محمد. (1991). *المدخل إلى فقه اللغة العربية*. منشورات جامعة حلب، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية. ص: 130، 132.
- المبارك، محمد. (1981). *فقه اللغة وخصائص العربية*. دار الفكر. بيروت. ط7. ص150.
- مجمع اللغة العربية. (2004). *المعجم الوسيط*. مكتبة الشروق. القاهرة. ط4.
- مونان، جورج. ترجمة بدر الدين القاسم. (1972). *تاريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين*. مطبعة جامعة دمشق. ص: 18
- Marice Atkins , Tanja Bauerle, Margaret Chiu Greanias , Sue Frye, Marchal Joanna Marple Yvonne , Susan Rankin, Donna L. Sadd, Saba Nega...
Onomatopoeia.(2003). P: 1... 12.
<http://joannamarple.com/wp-content/uploads/2013/08/Onomatopoeia-Book.pdf>



Çeviri | Translation





DİL İLİŞKİSİNDEN DİL ÖLÜMÜNE: KİLİKYA'DA (GÜNEY TÜRKİYE'DE) KONUSULAN ARAPÇA ÖRNEĞİ

Yazar: Stephan Procházka **

Çev: Muna Yüceol Özezen ***

1. GİRİŞ

Bu makalenin amacı, Türkiye'nin Adana ve İçel illerinde yaklaşık olarak 70.000 insan tarafından konuşulan bir Arapça varyantının yakın bir gelecekte karşı karşıya kalacağı yok olma tehlikesine neden olan iç ve dış etkenleri belirlemektir. Arapça genel olarak dil ölümü kapsamında düşünülen bir dil olmamasına rağmen, Kilikya Arapçası için bu, gerçek bir tehlikedir¹. Bu çalışmada, Türkiye'nin güneyindeki bir Arap azınlığın sözlü dil durumlarıyla ilgili olarak, çeşitli dil ilişkisi, dil değişimi ve dil ölümü kuramlarına başvuracağım.

Başlamadan önce, *dil ölümü* teriminin bu bağlamda çok uygun olmadığını ve Kilikya Arapçası için kullanılması belki daha uygun olacak olan terimin *diyalekt² ölümü* olduğunu vurgulamak isterim. Bununla birlikte, Arap diyalektlerinin her biri birbirinden oldukça farklı olduğu için Kilikya Ovası Arap diyalektlerinin yok oluşu, bana göre, *gerçek* bir dilin ölümüne benzer bir özellik göstermektedir. Dahası, bir diyalektle *gerçek* bir dil arasındaki ayrım zaten belirsizdir ve bu ayrım dilbilimsel olmaktan çok siyasaldır.

* Bu makale, *Orientalia Suecana* adlı dergide (S. XLVIII, ss. 115-125) "From Language Contact to Language Death: The Example of the Arabic Spoken in Cilicia (Southern Turkey)" adlı başlıkla 1999 yılında yayımlanmıştır. Söz konusu dergi İsveç'in önemli doğubilimi süreli yayınlarından biridir (çevirenin notu).

** 1962'de Avusturya'nın Dornbirn şehrinde doğmuş olan ve şu anda Viyana Üniversitesi Orientalistik Enstitüsü Arabistik bölümünde profesör olarak çalışan doğubilimci (çevirenin notu).

*** Prof. Dr., Çukurova Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

¹ Bütünüyle karşıt bir tutum: örneğin Grenoble ve Whaley 1998, s. 8: "Dillerinin çok küçük bir grubu (birkaç örnek vermek gerekirse Arapça vb.), dünya nüfusunun sürekli artan bir oranı tarafından kullanılacak ...". Kuşuçuşu yalnızca 100 kilometre uzakta bulunan bir bölgede, yani Suriye'de oldukça güçlü bir resmi dil olmasına rağmen, Kilikya Arapçası için de tehlike dikkat çekici boyuttadır

² Makalede *dialect* olarak kullanılan bu terimin karşılığı olarak *diyalekt* kullanılmıştır. Çünkü bugün bu terim Türkçede hem "ağız" hem "lehçe" anlamında kullanılmaktadır ve dahası "lehçe" ile "ağız" arasındaki ilişki tam olarak açıkla kavuşmamıştır (çevirenin notu)

Bugünkü Türkçede Çukurova olarak adlandırılan Kilikya Ovası'nda³ yaşayan ve Arapça konuşan topluluk, her biri din ve dil kullanımı bakımlarından birbirinden farklı özellikler gösteren üç gruptan oluşmaktadır. Bunlardan ikisi, Sünniler ve Hristiyanlar, küçük gruplardır⁴ ve yalnızca İçel ilinin merkezi durumundaki Mersin'de⁵ bulunmaktadır. Üçüncü grup batı kaynaklarının büyük bölümünde *Nusayriler* adıyla yer alan Alevilerden oluşmaktadır. Alevilerin en azından 17. yüzyıldan beri Kilikya Ovası'nda buldukları ileri sürülmekle birlikte, onların büyük bir bölümü bölgeye 19. yüzyılda yerleşmiştir. Her üç topluluğun diyalektleri de Suriye-Lübnan diyalekt grubunun *kıyı diyalektlerine*⁶ mensuptur. Adana diyalekti ilk olarak Jastrow tarafından 1983 yılında betimlenmiştir. Bu makalenin yazarının çalışması, Kilikya Arapçasının içerisinde metinlerin de yer aldığı geniş bir betimlemesini sunmaktadır^{7 8}. Burada sunulan malzeme, 1995 ile 1999 yılları arasında yapılan yaklaşık altı aylık alan araştırmasına dayalıdır.

2. COĞRAFI TİPOLOJİ

Çukurovada'ki Arap diyalektlerinin coğrafi bir tipolojisi için John Edwards tarafından 1992'de ayrıntılandırılan yaklaşımı kullanıyorum. Onun on farklı azınlık tipini içeren modelinde (age., s. 38 ve sonrası), Çukurova diyalektleri *herhangi bir grupta yer almayan, başlıbaşına ve yalnızca yerel* özellik gösteren diyalektler olarak betimlenmiştir.

Yalnızca yerel terimi, Arapça konuşurlarının Çukurova'nın siyasal, toplumbilimsel, dilbilimsel ve kültürel bağlamında bir azınlık oldukları⁹ ve diğer bölgelerdeki Arapçaların ise çoğunluk dili olduğu anlamına gelmektedir. *Herhangi bir grupta yer almama*, Çukurova'daki Arap azınlıkla diğer ülkelerdeki Araplar arasında coğrafi bir yakınlığın bulunmaması demektir (Çukurova'daki Arap topluluklarıyla Türkiye'nin, Suriye ile uzun bir sınırı paylaşan Hatay / Antakya ilindeki¹⁰ Arap toplumları arasında çok önemli bir fark vardır)¹¹. Ve son olarak, *başlıbaşına* terimi de Türkiye'deki Arapça konuşurları arasında mekânsal bir yakınlık bulunmamasına gönderme

³ Makalede "... Çukurova, as the Cilician Plain is called in today's Turkish, ..." denmektedir. Ancak bugünkü durum tam tersinedir ve Kilikya Ovası adlandırması tarihseldir (çevirenin notu).

⁴ Sünnilerin sayısı yaklaşık 5.000, Hristiyanlar yaklaşık 1.500

⁵ Bilindiği gibi bugün bu türden bir adlandırma yoktur ve İçel adı kullanımdan kalkmıştır (çevirenin notu).

⁶ Suriye-Lübnan diyalekt grubunun ayrıntılı bir tasnifi için bk. Peter Behnstedt, *Sprachatlas von Syrien*, Wiesbaden 1997, 499-518 haritaları. Kıyı diyalektleri 501. Haritada işlenmiştir.

⁷ Stephan Pocházka, *Die arabischen Dialekte der Çukurova* (baskıda).

⁸ Söz konusu çalışma, 2002 yılında Wiesbaden'de *Die Arabischen Dialekte der Çukurova (Südtürkei)* başlığıyla yayımlanmıştır (çevirenin notu).

⁹ Çukurova Araplarının, siyasal anlamda *azınlık* statüleri bulunmamaktadır (çevirenin notu).

¹⁰ Bu diyalektler yakın bir zamanda Werner Arnold tarafından *Die arabischen Dialekte Antiochiens* başlıklı bir çalışmayla (Semitica Viva 19, Wiesbaden 1998) betimlenmiştir.

¹¹ Makalenin bu noktasında Çukurova Araplarıyla Hatay / Antakya Arapları arasında önemli bir fark olduğu söylenmiş, ancak bu farkın ne olduğu belirtilmemiştir. Ayrıca Çukurova Araplarıyla Hatay / Antakya Arapları arasındaki küçük farklar, dilbilimsel olmaktan çok toplumbilimseldir. Nitekim yazarın bu "önemli fark" için göndermede bulunduğu ve 13. dipnotta yer alan eser, daha çok dilbilimsel betimlemeleri içermektedir (çevirenin notu).

yapmaktadır. Gerçekten de Türkiye'de Arapça konuşan dört grup arasında, yani Çukurova, Hatay, Urfa ve Doğu Anadolu az ya da çok bir bağlantısızdır¹². Aslında, Çukurova sözlü bir dil adası olarak bile adlandırılabilir.

3. KİLİKYA ARAPÇASININ “EKOLOJİ”Sİ İÇİN ÖNEMLİ DEĞİŞKENLER

Tehlike altındaki bir dilin, özellikle de dil ilişki durumlarının tipolojisi üzerine yapılan çeşitli çalışmalar var. İlişki olgusu, elbette, büyük ölçüde ilişki biçimine bağlıdır. Çünkü “... toplumbilimsel etkenler güçlü bir biçimde kişilerdeki, ortak bir ilgiyi paylaşan kümelerdeki, altgruplardaki ve kuşaklardaki varyasyon örneklerini etkiler.”¹³ E. Haugen, *The Ecology of Language*'te 20. yüzyılın başlarında tehlike altındaki diller konusunda ilk çalışmalardan birini gerçekleştirmiştir. Haugen'in kitabı ve sonrasındaki bazı çalışmalar, John Edwards'ın yukarıda sözü edilen ve 33 bölümlü bir model sunan makalesine (1992, s. 50) dayanmaktadır. Bu model, 1998 yılında Lenore Grenoble ve Lindsay Waley tarafından bir parça değiştirilmiştir. Grenoble ve Waley, mikro-değişkenler ve makro-değişkenler olarak adlandırdıkları bir ayrıma gitmişlerdir: Makro-değişkenler tehlike altındaki dillerin çok büyük bir bölümü tarafından paylaşılırken, mikro-değişkenler büyük ölçüde özel bir sözlü dil topluluğu için *biricik* niteliklerdir¹⁴.

Tablo 1'de, Çukurova Arapçasının ekolojisindeki önemli bazı mikro- ve makro-değişkenleri açıklamak için Grenoble ve Whaley tarafından genişletildiği (1998) haliyle Edwards'ın yaklaşımını (1992) kullandım.

¹² Türkiye'deki bu dört Arapça grubunun yalnız ikisi, Çukurova ve Hatay (Bedevi kökenli Araplar hariç), Suriye-Lübnan diyalekt grubuna mensuptur. Urfa ve çevresinde konuşulan Arapça diyalektler, Sina yarımadası grubunun parçası durumundaki Bedevi tipli diyalektlerdendir. Doğu Anadolu diyalektleri de (örneğin Mardin, Midyat ve Siirt) Mezopotamya *qəltu* diyalektlerinin parçalarıdır.

¹³ Bk. Johanson 1999, s. 38 ve sonrası.

¹⁴ Grenoble ve Whaley 1998, s. 28.

Tablo 1: Çukurova Arapçasının ekolojisindeki önemli bazı mikro- ve makro-değişkenler

Mikro-değişkenler	Makro-değişkenler
1- Nüfus	
şehirde ve kırsal çevrede yaşayan yaklaşık 70.000 Arapça konuşucusu	Arapçanın konuşulduğu bölge, çoğunu Türkçe tekdillilerin oluşturduğu yaklaşık 3 milyon insanın yaşam alanıdır. Nüfusun çok büyük bir bölümü üç büyük şehirde, Adana, Mersin ve Tarsus'ta yaşamaktadır.
2- Toplum	
Arapça konuşurların büyük bir bölümü çiftçidir; şehir ve kasabalarda yaşayanlar ise esnaf ve vasıfsız işçidir. Dinsel nedenlerle Arap toplumu dikkat çekici bir biçimde endogamiktir ¹⁵ .	Türkiye'nin en verimli bölgelerinden biri olan ve yüksek bir sanayileşmenin yaşandığı Adana-Mersin'de farklı toplumsal yapılanmalar da vardır.
3- Dilbilimi	
Dil standardizasyonu yoktur; Arap harfleriyle okuma-yazma da yok denecek kadar azdır.	Türkçe temel yazı dilidir. Diğer azınlıklar (örneğin Kürtçe) ve yabancı (örneğin İngilizce) diller yalnızca marjinal bir öneme sahiptir.
4- Ruhiyat	
Arapça konuşucuların çoğunun kendi dillerine karşı tutumları tamamen olumsuzdur. Onların azımsanmayacak bir bölümü konuştuıkları Arapçanın bozuk ve işe	Çoğunluk grubunun genelde azınlıklara ve özelde bütün Araplara karşı tutumları küçümseme, aşağılama ve hatta zaman zaman düşmanlık olarak karakterize

¹⁵ Burada verilen bilgiler, son yirmi yılda hızla değişen Arap toplumunu betimlemekten uzaktır. Bugün Çukurova Arapları, çiftçilik geleneğini –yazık ki- büyük ölçüde terketmişlerdir. Bu, Türkiye'nin tarım ülkesi imajından kurtulmaya çalıştığı yeni dönem politikalarıyla da paralellik göstermektedir. Bugün Çukurova Araplarında, okuma-yazma oranı son derece yüksek olduğu gibi, yüksek öğrenim görenlerin oranı da dikkat çekici boyuttadır. Bu gelişmelere paralel olarak, Çukurova Arapları da hızla özellikle öğretmenlik, doktorluk, mühendislik mesleklerini edinir olmuşlardır. Bu süreçte, yeni kuşağın Arapça eğitim göremeyeceklerine kanaat getirip Türkçeyi anadili gibi benimsemeye başlamaları da etkili olmuştur. Ayrıca Çukurova Araplarının endogamik (akraba evliliği yapma) özellikleri de hızla değişmekte, başka milliyet, din ve mezhepten kişilerle evlilikler yaygınlaşmaktadır (çevirenin notu).

yaramaz olduğunu düşünmektedirler. Bu görüş, başka Araplarla (özellikle Arap petrol ülkelerinde işçi olarak çalışmak yoluyla) ilişki içinde bulunan ve ailelerine kendi diyalektlerinin “gerçek” Araplar için anlaşılmaz olduğunu haber veren Kilikya Arapları tarafından desteklenmektedir ¹⁶ .	olmuştur. Ve dinsel farklılıkla ilgili düşmanlık (bk. aşağıda 7. nokta) sık sık abartılır ¹⁷ .
5- Siyaset	
Arapların azınlık hakları veya Arapçanın resmi bir tanınmışlığı yoktur.	Türkiye Cumhuriyeti’nin azınlıklara karşı tutumu, burada açıklamaya gerek olmayacak yaygınlıkta bilinmektedir.
6- Eğitim	
Din eğitimi dışında Arapçayı destekleyecek okullar yoktur.	Eğitim yalnızca Türkçeyle yapılmaktadır ve başka dilleri kullanan çocuklar zaman zaman baskıya uğramaktadır.
7- Din	
Alevi dinsel metinlerinin ve dualarının büyük bir bölümü klasik Arapçadır.	Alevi dini ¹⁸ , Sünni çoğunluk tarafından kuşkuyla karşılanmaktadır. Hatta Sünnilerin büyük bir çoğunluğu Alevileri gerçek Müslüman saymamaktadır.
8- Ekonomi	
Arap toplumu ekonomik olarak Türk çoğunluğa bağımlıdır.	Bugünün Türkiye’sinde ekonomik başarı, Türk medyasının, bilgisayar programlarının ve çağdaş iş yaşamındaki diğer önemli durumların tek dili durumundaki Türkçeyi bilmeksizin mümkün değildir

¹⁶ Bu büyük olasılıkla, Kilikya Arapları ile Suriye’deki Arapça konuşucularla yoğun ilişki içinde bulunan Antakya Arapları arasındaki en büyük görüş farklılıklarından biridir.

¹⁷ Romain 1989, s. 43’te gösterildiği gibi, çoğunluğun yaklaşımı bir azınlık dilinin korunmasında nihai rolü oynar.

¹⁸ Alevilik İslamiyet’ten başka bir din değildir. İslamiyet’in yalnızca farklı bir yorumudur. Son dönemlerde Sünni çevrelerde de bu görüş yaygınlaşmaya başlamıştır (çevirenin notu).

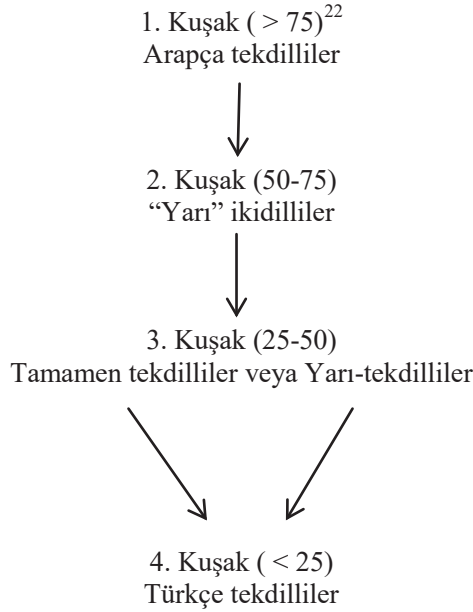
Hem Arapçanın düşük toplumsal konumu hem de Türkçe kullanmak konusundaki güçlü ekonomik baskı¹⁹, açıkçası Çukurova'daki bireylere, Arapçayı birinci dil olarak korumaları konusunda yeterli bir motivasyon sağlamamaktadır. Bu Arapçanın, Çukurovalı Arapça konuşucuları için tek olumlu yanı, Alevi dinsel pratikleri ile Arap dili arasındaki güçlü bağlar nedeniyle dindedir.

4. DİL İLİŞKİSİNDEN DİL DEĞİŞİMİNE

Genel olarak dil değişiminin en sık yaşanan örneği, ikidilli bir toplumun yeni bir dil karşısında tekdilli bir görünüm sergilemesidir²⁰. Bu aşağıdaki modelde gösterilmektedir.

4.1. Dört-Kuşak Modeli

Aşağıdaki şekil, Arapça konuşan toplumun, dört kuşak içerisinde Arapça tekdillilikten Türkçe tekdilliliğe geçişini göstermektedir²¹.



¹⁹ Grenoble ve Whaley (1998, s. 53) göstermektedirler ki ekonomik baskılar bütün diğer değişkenleri geçersiz kılabacak bir potansiyele sahip olduğu için, ekonomi makro-değişkenlerin en önemlisidir.

²⁰ bk. Romaine 1989, s. 39.

²¹ Çok benzer bir gelişme, Fas'ta Berberice konuşan toplumların birçoğu arasında da yaşanmaktadır (bk. Bentahila ve Davies 1992, s. 199).

²² Burada ve izleyen sayfalarda verilen yaşlar ± 10 yıl kadar değişkenlik gösterebilen yaklaşık değerlerdir.

1. Kuşak: 75 yaşından büyük bireyler. Bunlar, son yirmi yılda temel olarak medyadan veya kendi torunlarından öğrendikleri Türkçeyi birazcık konuşuyor ve anlıyorsa da, özellikle köylerde büyük ölçüde Arapça tekdillidirler.
2. Kuşak: 50 ile 75 yaşları arasındakiler. Bu bireyler, Arapçayı baskın dil olarak kullanmakla birlikte sınırlı bir Türkçe bilgisine sahip oldukları için “yarı-ikidilliler” olarak tanımlanabilir. Onlar az ya da çok Arapça tekdilli bir çevrede yetişmişler ve sonrasında iş bağlantıları, medya vb. kanalıyla Türkçe öğrenmişlerdir. Onların ancak çok küçük bir oranı okula gitmiş olduğu için, çoğunluğu (özellikle kadınlar) hala Türkçe okuma-yazma bilmemektedir.
3. Kuşak: 25 ve 50 yaşları arasındakiler. Bu kuşağın çok büyük bir bölümü, Türkçe eğitim aldıkları okullara gitmişler ve Arapça bilmeyen dil kullanıcılarıyla pekçok iletişim fırsatı yakalamışlardır. Sonuç olarak, bunlar tam-ikidillidirler; kendi toplumlarından olmayan diğer insanlarla akıcı bir biçimde Türkçe konuşabilmektedirler. Okula gitmemiş olanlar, özellikle kadınlar ve köylüler, sınırlı bir Türkçe becerisiyle yarı-ikidilli özelliklerini korumaktadırlar.
4. Kuşak: 25 yaşından küçük olanlar. Bu kuşağın neredeyse bütün üyeleri, anne-babalarının tam- veya yarı-ikidilli olup olmamalarına bakmaksızın Türkçe tekdillidirler ve yalnızca temel iletişim düzeyinde Arapça anlayabilmektedirler.

4.2. Dilbilimsel gözlemler

1. kuşağın üyelerinin (ve elbette onların atalarının) daha çok Arapça tekdilli olmaları, bu kuşakta Türkçe etkilerin hiç bulunmadığı anlamına gelmemektedir. Son birkaç yüzyılda, Osmanlı İmparatorluğu'nun birçok yerleşim yerinde Türkçe ve Arapça bir arada bulunmuş ve Türkçe, çeşitli Arapça diyalektlerinin ve hatta Arapça yazı dilinin leksikonlarında birçok izler bırakmıştı²³. Oysa ki, nüfusun yalnızca çok az bir oranı gerçek anlamda ikidilliydi ve sonuç olarak leksikona Türkçenin etkisi az ya da çok oranda sınırlıydı. 2. ve özellikle de 3. kuşakla kod değiştirimi, deyimlerin kopyalanması, sözdizimi ve sesbilgisi üzerine etkiler gibi ilişki olgularının birçoğunda artış görüldü²⁴. Türkçenin etki derecesi, açıkçası, konuşucunun ve onun muhatabının eğitim düzeyine olduğu kadar iletişim konularına göre de değişkenlik gösterebilir.

4.3. Dil değiştirmede içsel ve dışsal etkenler

4.3.1. Arapça kullanılan alanların azalması

İki dilli toplumların çoğunda iki dilin fiili kullanımında dengesizlikler olduğu gözlemlenir. Eğer baskın dil, ki bu genellikle azınlığın dilidir, durgun bir görünüme ulaşırsa kullanımı öylesine daralabilir ki, artık konuşucuları ana dillerini korumak için hiçbir neden görmezler. Anne-babaların yaptıkları bu şey,

²³ bk. örneğin Tibor Halasi-Kun (1969-1982) tarafından Suriye diyalektleri ve Maurus Reinkowski (1995 ve 1998) tarafından Irak diyalektleri üzerine yapılan çalışmalar.

²⁴ Daha ayrıntılı bilgi için bk. Procházka (baskıda), “Der Einfluß des Türkischen” bölümü.

kendi dillerini çocuklarına, bilinçli ya da bilinçsiz olarak, aktarmama kararı gibi görünmektedir²⁵. Tablo 2, son yirmi-otuz yılda Kilikya Arapçasının kullanım alanlarında uğradığı kayıpları göstermektedir.

Tablo 2: 1.K-4.K (1.-4. Kuşaklar) (aşağıya bk.)

+ = Arapça her zaman kullanılır; + / - = Arapça sık sık kullanılır; - / + = Arapça bazan kullanılır; - = Arapça hiç kullanılmaz; / = alan söz konusu kuşaklarda herhangi bir rol oynamıyor; (-) = alan söz konusu kuşakların yalnızca küçük bir azınlığında rol oynuyor

ALANLAR	1.K kadın	1.K erkek	2.K kadın	2.K erkek	3.K kadın	3.K erkek	4.K kadın	4.K erkek
Aile	+	+	+	+	+	+	-/+	-/+
Komşuluk	+	+	+	+	+	+	-/+	-/+
Arkadaşlık	+	+	+	+	+/-	+/-	-	-
İş	+	+/-	+	-/+	-/+	-/+	-	-
Eğitim	/	/	(-)	-	-	-	-	-
Yönetim	(-)	-	(-)	-	-	-	-	-
Medya	/	/	-	-	-	-	-	-
Din	+	+	+	+	+	+	+/-	+/-

1.K ve 2.K kadınlarının *eğitim*, *yönetim* ve *medya* hariç bütün alanlarda Arapça konuştukları dikkati çekmektedir. Bu alanlar, daha yaşlı kadın veya erkek kuşakların yaşamında neredeyse hiç rol oynamamaktadır. Daha yaşlı kuşakların kadınları *yönetimle* yalnızca sınırlı bir ilişkiye sahiptirler. Aynı biçimde *eğitimde* tamamen Türkçenin üstünlüğü vardır. Oysa *eğitim* alanı, 1.K ile 2.K kadın ve erkek üyelerinin çoğunun yaşamında herhangi bir rol oynamamıştır. *İşe* gelince: Toplumun Türk çoğunlukla ilişki kurmuş ve bu yüzden de en azından temel Türkçeyi bilmek zorunda kalmış olan erkek üyeleri her zaman çok az olmuştur. Bu kuşakların erkekleri, çoğu durumda, ailelerinin ve toplumun yönetimle ilişkilerinin düzenlenmesinde de etkili olmuşlardır²⁶.

3.K'de Arapçanın kullanımı, az ya da çok *aile* ve *komşuluk* alanlarıyla sınırlıdır; gerçi bazı durumlarda *arkadaşlıkta* hala güçlü bir etkinliği vardır. 4.K, temel olarak Arapçayı konuşmamakta, yalnızca aile içinde duymaktadır.

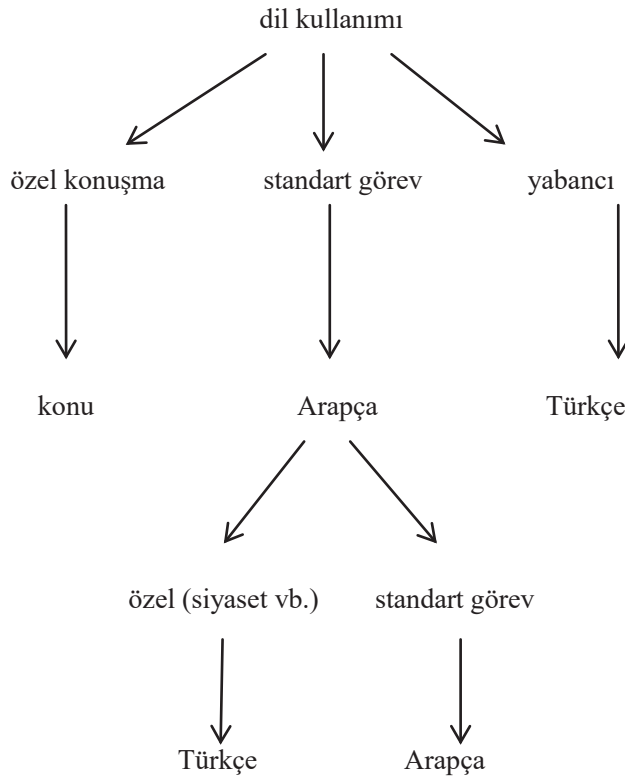
²⁵ bk. Dorian 1998, s. 3.

²⁶ Bu strateji, Avrupa'ya göçen ilk kuşaklar tarafından da kullanılmıştır. Üyelerin büyük çoğunluğu az ya da çok izole bir yaşam sürerken, bazı üyeler, diğerlerine yardım etmek için baskın dili öğrendiler (bk. Fase vd. 1992, s. 4 ve sonrası).

Türkçenin en az etkilediği alan *dindir*. Ancak bu alanda Arapçanın kullanımı, dua metinleri yerel diyalekte değil klasik Arapça olduğu için, geneli Türkçenin kullanımı konusunda durduramamaktadır. Latin ve Koptik tarihleri göstermektedir ki, yüzyıllar boyunca din alanında kendini yapay bir biçimde koruyan ölü bir dille iletişim kurmak yaygın değildir.

Alanlarla yakından ilişkili olan konu, ikidilli bir dil kullanıcısının “normal” durumlarda neyi tercih ettiği sorusudur²⁷. Çukurova Arapları için bu sözde standart görev değişimi, 2.K'deki Arapçadan 3.K'deki Türkçeye biçiminde olmuştur. 2.K'nin üyeleri Türkçeyi, yalnızca, özellikle muhataplarının Arapça bilmedikleri veya bilmediklerini sandıkları özel konuşma durumlarında; dahası, köyün veya Arapçanın konuşulduğu çevrelerin dışında bir yabancıyla konuştukları zaman standart bir görevle kullanmaktadırlar. Bu, Arapçanın 2.K için baskın dil olduğu anlamına gelmektedir. Bununla birlikte, 3.K'de standart bir görevle Arapçanın sınırlandırılmış özel durumların miktarı daha fazladır.

Bir iletişim anında standart görev: 2.K



²⁷ Aşağıdaki modelde esas olarak, Avusturya'daki Hristiyan Slovenler arasındaki dil durumu konusunda Dressler (1981) tarafından çalışılan çerçeve model temel alınmıştır.

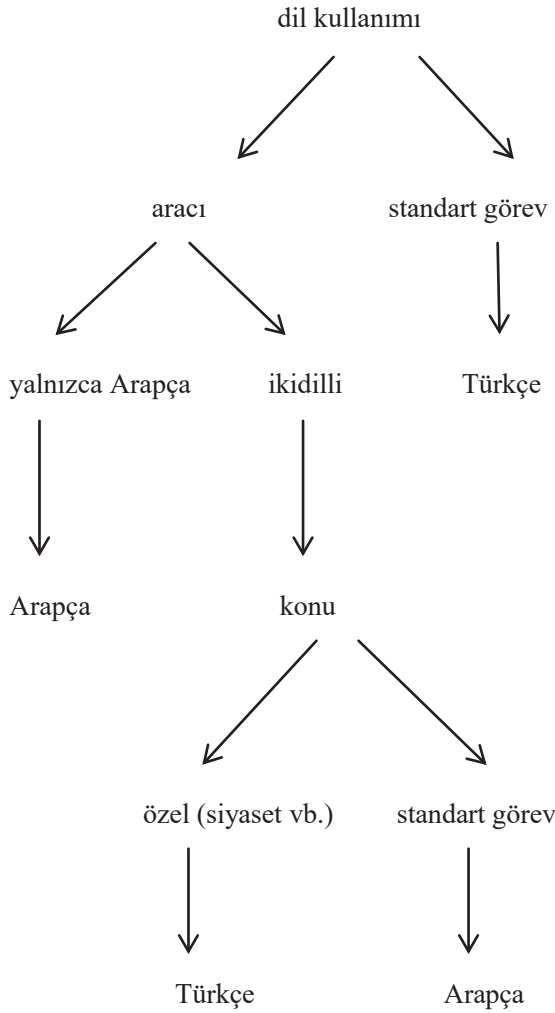
4.3.2. Sözcüksel Boşluklar

Eğitimde, okuma-yazmada ve kitle iletişimde, bir kimsenin kendi dilinden ziyade başka bir dilin baskın olması, bu kişide kendi dilinin yararsız veya en azından yetersiz olduğu duygusunu yaratır. İki dilli bir toplumdaki dillerin eşit olmayan dağılımları, her zaman sözcüksel kayıpların veya sözcüksel gelişmelerdeki başarısızlığın başı çektiği ve bu noktada Türkçenin üstün bulunduğu konuşma alanlarının tamamlayıcı dağılımlarıyla sonuçlanır (yukarıya bk.)²⁸. Sonuç olarak, siyaset, medya veya ekonomi gibi konularda Arapçayla iletişim, yalnızca Türkçeye doldurulabilen sözcüksel boşluklar yüzünden gittikçe daha güç bir hal alır. Sonraki adım, elbette Arapçanın yerine tamamen Türkçeyi koymaktır.

4.3.3. Toplumsal ve Ekonomik Baskı

Yukarıda belirttiğim gibi, Kilikya Ovası'ndaki Arapçanın toplumsal prestiji hem Araplar hem de Türkler arasında çok düşüktür. Bu düşük prestij ve Arapçanın ekonomiyle ilgili alanlarda neredeyse tamamen kullanışsız olduğu gerçeği, dil kullanıcılarını, kendi geleceklerinin ve özellikle de torunlarının geleceğinin, kendi yerel dillerinin yerine baskın ve daha prestijli olan Türkçeyi koymalarına bağlı olduğu düşüncesine götürmüştür.

²⁸ bk. Sasse 1992, s. 14.



M. Mithun (1998, s. 214) vurguladığı gibi, böylesi bir gelişme dışsal değil içsel etkenlerden kaynaklanıyor: “Bir yerli dilin devamı üzerindeki baskı, yalnızca hakim dilden değil, bu dilin içinde bulunduğu hakim toplumun ve kültürün ekonomik olarak uyguladığı sinsi propagandadan gelir.” Mithun’un tezi, Arapça konuşan grup üzerinde, toplumsal ve siyasal baskının seksenler ve doksanlardakinden daha fazla olarak otuzlarda ve kırklarda sürdürüldüğü Kilikya’daki Arapça gerçeğinde görülmektedir.

4.3.4. Toplumun Yerel Çeşitliliği²⁹

Günümüzde, birçok ailede Arapçanın hızla yerini Türkçeye bırakmasının bir diğer nedeni, son on-onbeş yılda birçok ailenin Arap köy ve kasaba çevrelerinden Adana ve Mersin’in etnik olarak karışık modern taşınmış

²⁹ Ayrıca bk. Fase ve diğerleri 1992, s. 7.

olmalarıdır. Bu insanlar arasındaki Arapça kullanımı, çevreleri tamamen Türkçe konuşan insanlarla sarılı olduğu içini belirgin bir biçimde azalmıştır.

4.4. Durum Çalışması

Son olarak, tanıdığım bir aile örneğinden yola çıkarak, bir kuşak içinde Arapçadan Türkçeye geçişi göstereyim. Bu aile, Adana çevresinde, eskiden beri Arapların yaşam alanı olan Akkapı'da (Arapçada *Öbt il-³⁰kbiri*) yaşıyor.

Aile, bir anneden (Şamiye³⁰) ve dördü kız altısı erkek on çocuktan³¹ oluşuyor. Anne Şamiye 57 yaşında. Genç bir kızken Arapçadan başka bir dil bilmiyormuş. Bununla birlikte, son yirmi yılda belirgin bir Arapça aksanla da olsa akıcı bir biçimde konuştuğu Türkçeyi de öğrenmiş.

Aşağıdaki liste çocukların yaşlarını ve Arapça konusundaki aktif ya da pasif bilgilerini gösteriyor (+ = iyi; +/- = yeterli; -/+ = zayıf; - = kötü)³²:

	Ad	Yaş	Bilgi	
			Aktif	Pasif
1	Ali	36	+	+
2	İbrahim	33	+	+
3	Nuran	32	+	+
4	Nurhan	30	+	+
5	Süleyman	27	+/-	+
6	Salih	25	-/+	+/-
7	Hüseyin	23	-/+	+/-
8	Gülşen	21	-/+	+/-
9	Eylem	18	-	-/+
10	Hasan	16	-	-/+

1-4 sırasındaki çocuklar Arapçayı akıcı bir biçimde konuşuyorlar; ancak hikaye anlatma becerisinden yoksunlar ki bu da dilbiliminde “stilistik kayıp” olarak nitelenmektedir³³. Dilleri, özellikle siyaset, okul vb. konularda konuşmaları gerektiğinde kod değiştirme eğilimi göstermektedir. Hepsi anneleriyle Arapça konuşuyorlar ve çocukluklarında, yukarıda kendilerinden 4. Kuşak olarak söz edilen Arapça tekdillilerle yoğun ilişki içindeydiler. Dede ve nineleri ve diğer akrabaları onlara geleneksel Arap destanlarını ve diğer hikayeleri anlatmışlar. Ancak şimdi, bu dört çocuktan ikisinin, Arapça birkaç cümleden daha fazlasını bilmeyen torunları var.

Süleyman'ın (5. çocuk) Arapça konusundaki aktif bilgisi gerçekte çok kötü değil; ancak kendisi birçok durumda Arapça konuşmaktan kaçınıyor. Dilinde

³⁰ İsimler, ailenin onayıyla tarafımdan verilmiştir.

³¹ Baba on yıl önce 55 yaşında ölmüş. O fabrikada çalışmış ve böylelikle de, Türkçe yazamıyormuş ama konuşabiliyormuş.

³² Bunlar, Dressler'in (1981, s. 6 ve sonrası) “sağlıklı konuşucu”, “durgun konuşucu”, “son iyi konuşucu” ve “son kötü konuşucu” nitelendirmelerine karşılık gelmektedir.

³³ bk. Campbell ve Muntzel 1989, s. 195.

sesbilgisel ve biçimbilgisel basitleştirmeler gözleniyor ve o bütün Arapça kırık çoğulları doğru biçimiyle çekimlemiyor.

Süleyman'ın daha genç iki kardeşi olan Salih ve Hüseyin (6. ve 7. çocuklar), yalnızca birkaç yıl daha genç olmalarına rağmen, kızkardeşleri Gülşen gibi, Arapça konuşmayı tamamen reddediyorlar. Bu üçü basit konuşmaları izleyebiliyorlar; ancak Arapçayı aktif olarak kullanamıyorlar. Böylesi tam veya yarı pasif ikidillilik, dil bozulması durumları için çok tipiktir³⁴. Bu kuşakla dede ve nineleri arasındaki konuşmalarda, önce Arapçanın sonra Türkçenin kullanıldığı görülüyor.

Böylece, burası, yalnızca on yılda ve aynı ailede temel kod değiştirimi³⁵ veya ana dil devri^{36 37} için önemli bir yerdir. Türkçe bir metinde, Türkçe dilbilgisiyle oluşturulan cümlelerle Arapça sözcükler ve deyimler iyice kökleşmiş olarak yer almaktadır. 25 yaşın altındaki çocukların yalnızca çok azı Arapçanın karakteristik sesleri olan *w* ve *>* seslerini sesletebilmekte, örneğin “kendim” anlamındaki *wâli* ile “dayım” anlamındaki *xâli*'yi veya “çamur” anlamındaki *şîn* ile³⁸ “incir” anlamındaki *tîn*'i karıştırmaktadırlar.

Ailenin geri kalan iki üyesi (9. ve 10 çocuklar) iyi bir eğitim almışlar ve Arapça bir geçmişe sahip tipik Türkçe tekdilli özelliği göstermektedirler; yani, yalnızca dinsel deyimler ve yemek adları gibi temel bazı Arapça sözleri biliyorlar.

Bu aile örneği, bir dilin anne-babalar tarafından aktif bir yolla aktarılması gerektiği ve çocuklar için, o dille eğitilmeyip yalnızca onu duymalarının yeterli olmadığı tezini doğrulamaktadır.³⁹

Türkiye'ye veya başka Ortadoğu ülkelerine yabancı olan birisi, yalnızca on yılda Arapçanın yerini Türkçeye bırakmasının nasıl mümkün olabildiğini sorabilir. Cevap şu ki, ailenin 5-8 numaralar arasındaki çocuklardan oluşan üyeleri 1972 ile 1978 yılları arasında doğmuşlar ve böylelikle de yoksul insanların bile televizyona kavuşabildikleri bir zamanda büyümüşler. Televizyonun, şüphesiz Ortadoğuda Avrupa'dakinden daha yoğun olan etkisi şu gerçeği de açıklamaktadır: Televizyonun etkisi, coğrafik izolasyon buna bir engel oluşturmadığı için, ücra köylerde neredeyse büyük şehirlerle aynıdır. Eskiden dil konusundaki bu değişim kırsal bölgelerde belki biraz daha yavaştı ancak son beş altı yıldaki hız kesinlikle çok fazladır. Bugün en küçük köylerde bile, yaşı yirminin altında olup da Arapçayı akıcı bir biçimde konuşabilen herhangi birisini bulmak çok zor.

³⁴ bk. Dressler 1981, s. 14 ve sonrası.

³⁵ bk. Johanson 1999, 42.

³⁶ bk. Myers-Scotton 1998, 300.

³⁷ Metindeki “matrix language turnover” ifadesi “ana dil devri” olarak çevrilmiştir (çevirenin notu).

³⁸ Çukurova Arapçasında “çamur” anlamında genel olarak *wâwîl* kullanılır; *şîn* daha çok “çamur, çimento vb. sıva malzemesi” anlamındadır (çevirenin notu).

³⁹ bk. Sasse 1992, ss. 13-15.

5. ÖZET

Kilikya Arapçası örneği göstermektedir ki, belirli koşullar altındaki bir azınlığın dili, bu dil canlı ve değerli olsa da, ölebilmektedir. Sonuç olarak Arapça uzun bir yazı dili geçmişine sahip olmasına ve (Klasik) Arapçanın kutsal kitap olan Kur'an'ın dili olduğu için Türkler arasında hayli yüksek bir statüye sahip olduğu gerçeğine rağmen, Kilikya Arapçası, bugün, onu kullanan pekçokları tarafından küçük görülmektedir ve bu yüzden de yaşayan bir dil olarak tehlike altındadır. Kilikya Arapçalarına, yerel dillerinin kullanımının genç kuşaklar arasında giderek azalması konusunda ne hissettikleri sorulduğunda, onlar yerel kültürlerinden pekçok şeyin kaybolmakta olmasından yakınmaktadırlar. Bununla birlikte grup kimliklerini hala sıkı bir biçimde Alevi olarak tanımladıkları için, dillerinin kaybolmasına boyun eğmektedirler ve Çukurova Arapları arasında dillerini "canlandırma eğilimleri" bulunmamaktadır. Sonuç olarak Susan Gal'in (1989, s. 315) "günümüzde öncelikle yabancılar tarafından betimlenen kültürlerin, dillerin ve diyalektlerin yok oldukları ifadesi, Batı budunbilimi için retorik bir fikir merkezidir." biçimindedki ifadesinin aksine, korkarım ki Kilikya Arapçasının geleceği konusundaki umutsuzluğumla ilgili kehanetim doğru çıkacak.

6. KAYNAKÇA

- Arnold, Werner, *Die arabischen Dialekte Antiochiens* (Semitica Viva, 19). Wiesbaden 1998.
- Behnstedt, Peter, *Sprachatlas von Syrien* (Semitica Viva, 17). Wiesbaden 1997.
- Bentahila, Abdelâi- Eirlys, E. Davis, "Convergence and Divergence. Two Cases of Language Shift in Morocco", *Maintenance and Loss of Minority Languages* (Yayımlayanlar: W. Fase, vd.). Amsterdam ve Philadelphia 1992, ss. 197-210.
- Campbell, Lyle- Muntzel, Martha C., "The structurel consequences of language death", *Investigating obsolescence: Studies in language contact and death* (Yayımlayan: N. C. Dorian). Cambridge 1989, ss. 181-196.
- Dorian, Nancy, *Language Death. The Life Cycle of a Scottish Gaelic Dialect*. Philadelphia 1981.
- Dorian, Nancy C., "Western language ideologies and small-language prospects", *Endangered languages: Language loss and community response* (Yayımlayanlar: L. A. Grenoble- L. J. Whaley). Cambridge 1998, ss. 3-21.
- Dressler, Wolfgang U., "Language Shift and Language Death- A Protean Challenge fort he Linguist", *Folia Linguistica*, 15 (1981), ss. 5-28.
- Edwards, John, "Sociopolitical Aspects of Language Maintenance and Loss", *Maintenance and Loss of Minority Languages* (Yayımlayanlar: W. Fase, vd.). Amsterdam ve Philadelphia 1992, ss. 37-54.
- Fase, W. vd., *Maintenance and Loss of Minority Languages*. Amsterdam ve Philadelphia 1992.

- Gal, Susan, "Lexical innovation and loss: The use and value of restricted Hungarian", *Investigating obsolescence: Studies in language contact and death* (Yayınlayan: N. C. Dorian). Cambridge 1989, ss. 313-331.
- Grenoble, Lenore A.- Whaley, Lindsay J., "Toward a typology of language endangerment", *Endangered languages: Language loss and community response* (Yayınlayanlar: L. A. Grenoble- L. J. Whaley). Cambridge 1998, ss. 22-54.
- Halasi-Kun, Tibor, "The Ottoman Elements in Syrian Dialects". *Archivum Ottomanicum*, 1 (1969), ss. 14-91; 5 (1973), ss. 17-95; 7 (1982), ss. 117-267.
- Heath, Jeffrey, *From code-switching to borrowing: foreign and diglossic mixing in Moroccan Arabic* (Library of Arabic Linguistics Monograph 9). Londra ve New York 1989.
- Jastrow, Otto, "Beobachtungen zum arabischen Dialekt von Adana (Türkei)", *Zeitschrift für arabische Linguistik* 11 (1983), ss. 72-79.
- Lars, Johanson, "The dynamics of code-copying in language encounters", *Language encounters across time and space. Studies in language contact* (Yayınlayanlar: B. Brendemoen vd.). Oslo 1999, ss. 37-62.
- Mithun, Marianne, "The significance of diversity in language endangerment and preservation", *Endangered languages: Language loss and community response* (Yayınlayanlar: L. A. Grenoble- L. J. Whaley). Cambridge 1998, ss. 163-191.
- Myers-Scotton, Carol, "A way to dusty death: the Matrix Language turnover hypothesis", *Endangered languages: Language loss and community response* (Yayınlayanlar: L. A. Grenoble- L. J. Whaley). Cambridge 1998, ss. 289-316.
- Procházka, Stephan, *Die arabischen Dialekte der Çukurova (baskıda)*.
- Reinkowski, Maurus, "Phonologische Veränderungen des türkischen Wortgutes im Bagdadisch-Arabischen, mitsamt einer Wortliste". *Folia Orientalia* 31 (1995), ss. 89-115.
- Reinkowski, Maurus, "Türkische Lehnwörter im Bagdadisch-Arabischen: Morphologische Adaption and die arabische Schemabildung und Bedeutungsveränderung". *Turkologie heute- Tradition und Perspektive* (Yayınlayanlar: N. Demir ve E. Taube). Wiesbaden 1998, ss. 239-253.
- Romaine, Suzanne, *Bilingualism*. Oxford ve Cambridge, Mass. 1989.
- Sasse, Hans-Jürgen, "Theory of language death", *Language Death: Factual and Theoretical Explorations with Special Reference to East Africa* (Yayınlayan: Matthias Brenzinger), Berlin ve New York 1992, ss. 7-30



NESTURÎ KİLİSESİ: ESEFLE KARŞILANACAK BİR İSİMLENDİRME*

Yazar: Sebastian P. Brock

Çev: Kutlu Akalın**

Zafer Duygu***

Kilise¹ tarihine ilişkin yaygın bir kanıya göre V. yüzyılın kristolojik tartışmaları 451’deki Khalkedon Konsili’nde yayınlanan inanç formülüyle birlikte mutlu bir nihayete kavuşturulmuştu. Bu formül hem Grek Doğu hem de Latin Batı (ve dolayısıyla sonradan Batı’nın muhtelif Reformasyon Kiliseleri) tarafından bir standart kabul edilmişti. Kabul edilen bu resme göre sadece birkaç inatçı Doğulu, Konsil’in inanç formülünü kabulden imtina etmişti; bu ya bilgisizlik, ahmaklık ve dik kafalılıktan veya ayrılıkçı milliyetçi ülkülerden kaynaklanmış olmalıydı. Bu insanlar, yani teolojik spektrumun bir tarafında yer alan Nesturîler ile diğer ucundaki Monofizitler, her ikisi birden sapkındılar. Nesturîler Ephesos Konsili’ni (431) reddedip beden bulmuş Mesih’te iki şahsiyetin varlığına iman etmişler; Monofizitler ise Khalkedon Konsili’ni reddederek Mesih’in insanî tabiatının ilahî tabiatı tarafından yutulduğu görüşünü benimsemişlerdi.

Yukarıdaki gibi bir resmin tamamıyla tehlikeli bir karikatür olduğunu söylemek bile yersizdir. Bunun kökleri antik dönemden günümüze kilise tarihine dair bütün ders kitaplarını domine eden düşmanca bir historiyoğrafik gelenekte yatmaktadır ve geçmişte kendisini “Doğu Kilisesi” diye adlandırıp günümüzde “Doğu’nun Asurî Kilisesi” unvanını tercih eden Doğu’nun antik kilisesinin standart olarak “Nesturî Kilisesi” tabir edilmesi neticesini de vermiştir. Böyle bir tanımlama bu saygın kilisenin modern üyeleri için sadece nezaketsizlik değil, aynı zamanda –bu makalede gösterilmek istendiği üzere- yakışsız ve yanıltıcıdır.

* Bu makale “The Nestorian Church: A Lamentable Misnomer” ismiyle *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester*, 78: 3 (1996), ss. 23-35’de yayınlanmıştır.

** Yrd. Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Süryani Dili ve Edebiyatı Bölümü.

*** Yrd. Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Süryani Dili ve Edebiyatı Bölümü.

¹ Çevirenlerin notu: Sebastian P. Brock bu makalede Miafizit tabirini Henofizit terimiyle karşılamaktadır.

Beden bulmuş Mesih'te beşerî ve ilahî tabiatların ilişkisine dair kristolojik tartışmaların yol açtığı ayrılıkların arkasında popüler karikatür tarafından öne sürülenlerden daha karmaşık bir gerçek bulunduğunu söylemeye lüzum yoktur. Doğu Asurî Kilisesi'nin Ephesos Konsili'ni hiçbir zaman kabul etmediği, Ortodoks Doğu kiliselerinin ise kendi paylarına Khalkedon Konsili'nin teolojik formülünü reddettikleri kesinlikle doğru olmakla birlikte, her birinin bunu yaparken aslında mantıklı sebepleri olmuştur. Ephesos Konsili özelinde, herhangi bir doktrinal karar yoktu (Konsil inanç formülü yayınlamamıştı), fakat Doğu Kilisesi bu Konsil'in kural tanımaz usulüne her zaman –haklı sebepleri de olmak kaydıyla- itiraz etmişti². Khalkedon Konsili ise tamamen farklı bir perspektiften görülmüştür: Latin ve Grek kiliselerine ait bir bakış açısından Konsil, Antiokheia ve Aleksandreia'nın kristolojik gelenekleri arasında uzlaşma meydana getirerek kristolojik anlaşmazlıkları sonlandırmıştı. Buna karşın, Doğu Akdeniz perspektifinden Khalkedon (Konsili) anlaşmazlıkları kesinlikle nihayete erdirmemişti: bundan ziyade, Arap fütuhatının farklı kilisesel konumları etkin şekilde fosilleştirdiği VII. yüzyıla değin sürecek çok daha fazla anlaşmazlığa sebebiyet vermişti ki, günümüzde hâlâ Ortadoğu'daki muhtelif Hıristiyan kiliselerinde akseden konumlar da bunlardır. Bilhassa Mesih'in iki tabiatta beden bulduğundan ve bir *hypostasis* ve bir *prosopon* hâlinde teşekkül ettiğinden dem vuran Khalkedoncu iman formülü iki uç görüş arasında kabul edilebilir bir orta yol teşkilinden uzak kalarak pek çokları tarafından tatmin edici olmayan bir uzlaşma ve taviz gibi görülmüştür. Bunun mantığa aykırı addolunması da cabasıydı. Zira pek çok insana göre birisi iki tabiattan bahis yapıyorsa bu iki *hypostasis*'e, şayet bir *hypostasis*'ten dem vuruyorsa bu da bir tabiata işaret ediyordu. Khalkedoncu iman formülüne karşı bu mantıksızlık suçlamaları yalnızca Antiokheialı Severos gibi Aleksandreia kristoloji geleneğine mensup Doğulu ilahiyatçılar tarafından değil, fakat aynı zamanda Katolikos II. Yeşu'yab (628-646) gibi Doğu Kilisesi'ne mensup ilahiyatçılar tarafından da yapılmıştı. II. Yeşu'yab bu bağlamda şu sözleri sarf etmişti³:

Khalkedon Konsili'nde toplananlar her ne kadar inancı yenilemek/eski haline avdet ettirmek maksadı taşımış olsalar da, aslında onlar da gerçek inancın uzağına kaymışlardır. Zayıf anlatımları/formülleştirmeleri yüzünden kapalı bir mânâyâ bürünerek pek çokları için ayak bağı teşkil etmişlerdir. Kendi düşüncelerine uygun olarak iki tabiatta imanla doğru inancı muhafaza etmiş olmalarına rağmen, bir *qnoma* (=hypostasis) formülüyle görünen o ki, zayıf akılları cezbettiler. Meselenin sonucunda çelişki

² Brock dipnot 1: Bir Doğu Kilisesi metropolitinin bu Konsile ilişkin ilginç bir çalışması için bk. Mar Aprem, *The Council of Ephesus of 431* (Trichur: Mar Narsai Press 1978). Doğu Kilisesi'nin bu Konsile karşı tutumu bağlamında bilhassa bk. A. de Halleux, "La première session du Concile d'Ephèse (22 juin 431)", *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 59 (1993), ss. 48-87.

³ Brock dipnot 2: L. R. M. Sako, *Lettre christologique du patriarche syro-oriental Iso'yahb II de Gdala* (Rome 1983), s. 42 (Sry.), 146-147 (trc.).

husule gelmiştir, zira onlar “bir *qnoma*” formülüyle “iki tabiat” imanını bozmuş oldular. Hâlbuki “iki tabiat”la birlikte onlar “bir *qnoma*” formülünü yalanlayıp çürütmüşlerdi. Böylece onlar kendilerini bir yol ayrımında buldular ve bocalayarak doğru inancın kutsal saflarından ayrı düştüler. Yine de sapkınlar taifesine katılmadılar. Bunların tümü birden ayakları için sağlam bir temel bulunmadığı cihetle alaşağı oldular. Onları hangi tarafta saymamız gerektiğini bilmiyorum, çünkü Tabiat’ın ve Kitab-ı Mukaddes’in tanıklık ettiği gibi terminolojileri ayakta duramamıştır: zira bunlarda çok sayıda *qnoma* sadece bir tabiatta bulunabilir, fakat muhtelif “tabiatların” yalnızca bir *qnomada* bulunabilmesi hâli hiçbir zaman söz konusu olmamış, ne görülmüş ne de duyulmuştur.

II. Yeşu’yab Doğu Kilisesi’nin genellikle beden bulmuş Mesih’te iki tabiat ve iki *qnoma*, fakat bir *prosopon* formülünü kabul ettiğini yazıyordu, ancak (aşağıda göreceğimiz gibi) burada *qnoma* Yunanca’daki *hypostasis*’in muadil tercümesinden başka bir algıya sahipti. Fakat burada hâli hazırdaki meselemiz Yeşu’yab’ın Khalkedoncu formülün mantıksızlığına ilişkin yaklaşımıdır: şayet iki tabiatı bahsediyorsanız bu zarurî olarak iki *qnomaya* işaret etmektedir. Teolojik spektrumun öteki ucunda ise Severos aynı tür bir hususa dikkat çekmektedir, fakat başlangıç noktası olarak bir *hypostasisi* almıştır: eğer bir *hypostasisten* bahsediyorsanız bu bir tabiatı işaret eder⁴. Aşağıda açıkça görüleceği gibi, sadece *qnoma* terimi açısından değil, fakat “tabiat” tabiri (Yun. *physis*, Süry. *kyana*) bağlamında da farklı anlayışlar söz konusudur.

Başka bir husus, V. ve VI. yüzyılların kilise tarihi bahsinde bu dönemin “ekümenik konsil” tabirinin “evrensel” konsil değil, fakat Roma İmparatorluğu’nun *oikoumene*’si dâhilinde yapılan bir konsil mânâsına geldiğinin hatırlanması gerekliliğidir. Bu yüzden bir “ekümenik konsil” Pers İmparatorluğu’ndaki (yaklaşık olarak bugünkü Irak ve İran) Hıristiyan Kilisesi’ni –Doğu Kilisesi- doğrudan ilgilendirmez. Ancak bu kilise sonradan o konsili kabul etmeye karar verirse durum başkadır (nitekim Nikaia Konsili bu konsilin toplanmasından seksen beş yıl sonra Doğu Kilisesi’nce kabul edilmişti).

Khalkedoncu anlayışa muhalif tüm kiliselerin doktrinal konuları hakkında daha iyi bir kavrayışa sahip olabilmek için, bunların dışında, kilise tarihine ilişkin basit kavramsal modellerden kurtulmak zaruret taşımaktadır. “Sapkın Nesturîler”, “Ortodoks Khalkedoncular” ve “sapkın Monofizitler” biçimindeki üç yönlü resim böylesine bahtsız bir modeldir. Bunun yerine, bunu yedi yönlü bir modelle değiştirdiğimiz söylenebilir (bk. tablo). Burada Khalkedon

⁴ Brock, dipnot 3: J. Lebon, *Severi Antiocheni Orationes ad Nephaliium* (CSCO 119 (Syr. 64), 1949), s. 16: “Gerçek din öğretisi hakkında biraz eğitimi olan herkesin apaçık malûmudur ki, bir *hypostasis* teşkil eden bir Mesih’e atfen iki tabiatı bahsetmek çelişkidir. Zira her ne zaman birisi bir *hypostasisten* dem vursa, zarurî olarak bir tabiatı bahsetmelidir.”

Konsili'nin ardından iki yüz kusur yıldaki düşünce çeşitliliğinin teolojik spektrumun bir ucundan diğerine doğru daha iyi şekilde temsil edilmesi olgusuna sahibiz.

Aşağıdaki tabloda kristolojik spektrum; Mesih'teki ilahî boyutun üstünlüğünü ve onun beşerî yönüne dayanan soteriyolojiyi⁵ önplâna çıkarma isteğinden neşet eden ikili yapısıyla birlikte Antiokheia kutbundan itibaren aksi istikameti teşkil edip birliği ve enkarnasyonun tüm gerçekliğini vurgulama isteğini içeren Aleksandria kutbuna kadar, yatay şekilde resmedilmiştir. Yedi münferit konum, inancın Khalkedoncu ikrarının bakış açısını temsil eden iki orta konumla birlikte (3. ve 4.) bilhassa tanımlanmıştır. Spektrumun Antiokheia ucunda 1 ve 2 numaralı konumları ayırmak her şeyden önce Nestorios'un gerçek konumundaki belirsizlik göz önüne alındığında önem taşımaktadır. Spektrumun diğer ucunda 6 numaralı konumun (günümüzün Doğu Ortodoks kiliseleri) 7 numaralı konumdan (burası başlangıçtan beri Doğu Ortodoksları tarafından lanetlenmiş Eutykhes'in konumudur) ayrılması kesinlikle elzemdir. Zira geleneksel "Monofizit" tanımı bu ayrışımı (ve Doğu Ortodoks konumun hemen hemen her zaman yanlış yorumlanmasına yol açar⁶) görmezden gelerek her ikisini de kapsar bir mahiyet taşımaktadır. Bu bağlamda ayrı bir terimin kullanılması önem taşımaktadır ki, bu maksatla [bu makalede] Henoteizm terimine benzetme yapılarak "Henofizit" kullanılmıştır (püristler "Miafizit" tabirini tercih edebilir)⁷.

Tablo yukarıdan aşağıya doğru farklı konumların başlıca savunucularının isimleriyle beraber kronolojik şekilde ilerlemektedir. Tablonun aşağıda kalan kısmında farklı konumlar için kabul edilebilir anahtar formüller çizelgede verilmiştir. Buradan hareketle açıkça anlaşılmalıdır ki, şayet "Mesih Baba'yla olduğu kadar bizimle de aynı özü taşımaktadır" formülü Ortodoks kristoloji kriteri olarak alınırsa, sadece Eutykhes'in konumu kabul edilemez bir hüviyet taşımaktadır.

Terminoloji

Daha önce de belirtildiği üzere, kristoloji hakkındaki fikir ayrımları belirli anahtar terimlere verilen farklı anlamlarda yatmaktadır. Burada bu kristolojik tartışmalar sürecinde kullanılmakta olan teknik terminolojiyle bağlantılı olarak üç belirli husus üzerinde durulacaktır:

1. Khalkedon formülü kendi zamanının Yunanca teolojik gündeminin tipik terimleriyle açıklanmıştı. Tartışmaların merkezinde yer aldığı şekliyle bu

⁵ Çevirenlerin notu: Kurtuluş bilimi.

⁶ Brock, dipnot 4: Bu hususta örneğin 1958 yılında basılan *Oxford Dictionary of the Christian Church*'un Monofizitlerle ilgili makalesi hakkında Hindistan Ortodoks Kilisesi'nin seçkin teoloğu V. C. Samuel'in yaklaşımına bakılabilir: "Bu makalede açıkça vurgulanan, Khalkedon Konsili'ni reddeden kilise geleneğinin öğretisi değildir. Bu yazarın editör kurulu kilise tarihinde en iyi araştırmacı hayalidir."

⁷ Çevirenlerin notu: Evvelce de belirtildiği gibi, Sebastian P. Brock bu makalede Miafizit tabirini Henofizit terimiyle karşılamaktadır.

konsilin anahtar terimleri “tabiat”, “*hypostasis*” ve “şahıs”tır (veya *prosoyon*)⁸. Bu bağlantıda belirtilmesi gereken husus şudur ki, söz konusu bu tabirler Doğu Kilisesi’nin V. yüzyıl sonlarından VII. yüzyılın başlarına kadar toplanan konsillerinde oluşturulan iman formüllerinde çok fazla kullanılmamışlardır⁹: Anadili Süryanîce olan yazarlar, eğer salt polemik amaçlı metinler kaleme almamışlarsa, beden almış Mesih’teki ilahlık ve beşerilik ilişkisini farklı terimler kullanarak açıklamayı tercih etmişlerdir. Sadece bu olgu bile doğru inanç tanımının Khalkedon Konsili formülünde kullanılan terimlere bağlı kalınarak tartışılmasının uygunsuzluğunu göstermektedir.

2. Yunanca üç terimin (veya Süryanîce muadillerinin) kullanıldığı yerlerde de farklı insanlar bunları farklı şekillerde anlamışlardır. Mesela Doğu Kilisesi’ne göre *kyana* yahut tabiat terimi (Yun. *physis*) “*ousia*” veya “öz”¹⁰ anlamına yakındı¹¹. Fakat Henofizitlere göre *physis* teriminin manası *hypostasis* terimine çok daha yakındı. Anlayıştaki bu fark tabii ki bu terimlerin kristolojik açıklamalardaki kullanımlarında önemli nüanslara yol açmıştı.
3. Bu da ikinci noktayla ilgilidir. Yunanca’daki *hypostasis* Süryanîce *qnoma* kelimesiyle karşılanmıştı. Fakat bu *qnoma* tabiri Yunanca’daki *hypostasis* kelimesinin sahip olduğundan daha geniş bir anlam taşıyordu. Doğu Kilisesi *qnoma* kelimesini “tabiat” tabiriyle beraber kullanırken, genelde “iki tabiat ve onların *qnomaları*” şeklinde ifade etmişti. Burada *qnoma* “münferit bir ifşa”ya¹² benzer bir anlam taşımaktadır: *Qnoma*, *kyananın* (tabiat) münferit bir görünümü veya tecellisidir (*kyana* hemen her zaman soyut olarak anlaşılmalıdır). Ancak bu “münferit ifşa” *kyananın* kendi başına bir tezahürü değildir. Bu yüzden Doğu Kilisesi beden almış Mesih’te “iki *qnoma*” olduğundan bahseder, fakat bu “iki *qnoma*” ifadesi -şayet *hypostasisin* kendi başına varlığı olduğu kabul edilirse- iki *hypostasis* anlamına gelmemektedir. Maalesef bazı Avrupalı çevirmenler *qnomayı* şahıs kelimesiyle karşılayınca (sanki burada kast edilen *parsopa*=Yun. *prosoyon*muş gibi) meseleyi daha da karıştırdılar. Çünkü o zaman Doğu Kilisesi sanki Mesih’te iki şahıstan bahsediyormuş anlamı çıkıyordu. Bu durum da “Nesturiliğin” klasik tanımıdır (Nestorios’un bizzat bunu vaaz edip

⁸ Çevirenlerin notu: İng. Person.

⁹ Brock, dipnot 5: J.-B. Chabot tarafından tercümeyle birlikte ed. *Synodicon Orientale* (Paris: Imprimerie Natioinale 1902); Bununla ilgili öğretilerin İngilizce tercümesi için S. P. Brock, “The Christology of the Church of the East in the Synods of the Fifth to Early Seventh Centuries: Preliminary Considerations and Materials”, *Aksum-Thyateira: A Festschrift For Archbishop Methodios*, ed. G. Dragas, Londra-Atina: Thyateira House 1985, ss. 125-142=yeniden basımı *Studies in Syriac Christianity* (Aldershot: Variorum 1992), Bölüm XII, çalışmaya bakılabilir.

¹⁰ Çevirenlerin notu: İng. Essence. Bu tabir Türkçe terminolojide “öz”, “töz” veya “cevher” olarak da çevrilmektedir.

¹¹ Brock dn. 6: Örneğin bk. Brock, “The Christology of the Church of the East”, ss. 130-131.

¹² Çevirenlerin notu: İng. individual manifestation.

etmediği belli olmamakla beraber eğer bu tabirleri kullandıysa bu terimlerle gerçekten ne demek istediği meçhuldür¹³.

Nestorios'un Konuyla İlgisi Nedir?

Doğu Kilisesi şüphesiz kristolojik spektrumun Antiokheia ucunda yer almaktadır. Fakat bu durum söz konusu bu kiliseyi Nestoriosçu yapmaz. Aynı şekilde her ne kadar muhalifleri tarafından Nestoriosçu diye suçlanmışsa da, Papa Leo da Mesih'in bazı eylemlerini O'nun ilahi diğer bazılarını ise beşerî tabiatına atfetmesi sebebiyle Nestoriosçu sayılamaz. Bugün siyaset alanında karşımıza çıktığı şekilde sağcı bir politikacı sosyalist bir karşıtı "komünist" diye karalayabilir. Bunun gibi V. ve VI. yüzyılın teolojik tartışmalarında da bir taraf öbür tarafı kamu nezdinde çoktan lanetlenmiş olan bir şahsın veya grubun ismiyle lekelemişti. Nestorios 431'deki Ephesos Konsili'nde mahkûm edildiği için "Nesturi" tabiri de Antiokheia kristolojik geleneğini temsil eden karşıt görüşlülere lekelemek için kullanılmaya elverişli bir küfür kelimesine dönüştü.

Kristolojik tartışmalar döneminin Doğu Kilisesi yazarlarına bakıldığında görülecektir ki, Nestorios yerine el üstünde tutulan Yunan ilahiyatçı Nestorios'tan daha yaşlı olan ve Ephesos Konsili'nden önce 428'de ölen Mopsouestialı Theodoros'tu. Doğu Kilisesi'nin teolojisi üzerinde en derin etki Theodoros'un kristolojik lisanına ve onun Kitab-ı Mukaddes tefsirine aittir. Gerçekten de eğer Doğu Kilisesi bir şekilde karakterize edilmeliyse, bu kiliseyi "Nesturi" yerine "Theodorosçu" şeklinde tanımlamak çok daha uygun olacaktır¹⁴.

O halde Doğu Kilisesi'nin Nestorios'a bakışı nedir? Öncelikle Doğu Kilisesi'nin 486-612 yılları arasında topladığı sekiz konsilde Nestorios isminin bir defa bile geçmemesi, buna karşın Theodoros'un birçok kez doktrin konularında otorite ve doğru inançta örnek olarak gösterilmesi dikkate şayandır. Bununla birlikte elbette Nestorios'un Doğu Kilisesi tarafından üç Yunan öğretmenden biri olarak saygıyla anıldığını inkâra da mahal yoktur. Bunlar (Nestorios haricinde diğer ikisi Tarsoslu Diodoros ve Mopsouestialı Theodoros) ayın takviminde de anılmışlardı. Bu üçlüye yapılan ilk atfa 500 yılında ölen şair-ilahiyatçı Narsay'ın "Üç Doktor" isimli manzum bir vaazında rastlanmaktadır¹⁵. Gerçekten, bu vaaz çok bilgilendiricidir. Çünkü burada Narsay'ın Diodoros ve özellikle Theodoros'un öğretilerine (Narsay burada elindeki Süryanice çevirilere

¹³ Brock dn. 7: Her şeyden önce bk. A. De Halleux, "Nestorius, Histoire et doctrine", *Irénikon*, 56 (1993), ss. 38-51, 163-177 ve orada zikredilen literatür.

¹⁴ Brock dn. 8: Benzer şekilde W. Macomber, "The Christology of the Synod of Seleucia-Ctesiphon A.D. 486", *Orientalia Christiana Periodica*, 24 (1958), ss. 142-154, özellikle 143 dn. 4 ("Eski İnan Kilisesi ve kristolojisi Mopsouestialı diye adlandırılrsa daha doğru olur").

¹⁵ Brock dn. 9: Fransızca çeviriyle beraber ed. F. Martin, "Homélie de Narses sur les Trois Docteurs Nestoriens", *Journal Asiatique*, ix. 14 (1899), ss. 446-492 (metin) ve ix. 15 (1900), ss. 469-525; Ayrıca bk. K. McVey, "The *Memra* of Narsai on the Three Nestorian Doctors as an Example of Forensic Rhetoric", *III. Symposium Syriacum*, ed. R. Lavenant, (*Orientalia Christiana Analecta*, 221; Roma 1983), ss. 87-96.

dayanmıştır) dair çok iyi bilgiye sahip olduğu görülse de, Nestorios hakkında söyledikleri çok muğlak genellemelerden ibaret kalmıştır: Açıkçası Narsay'ın Nestorios'un öğretisi hakkında hiçbir bilgisi bulunmamaktaydı ve Nestorios bu vaazda Antiokheia kristolojik geleneğinin "Mısır firavunu" tarafından sürgüne gönderilmiş bir "şehidi" olarak geçmektedir. Mısır firavunu tabirinden kasıt, karşıt kristolojik cephenin kahramanı Aleksandreialı Kyrillos'tur. Nestorios'a bu şekilde bir rol atfedilmesi, onun isminin Doğu Kilisesi'nde kullanılan üç ayin usulünden birine iliştilirilmesi neticesini vermiştir (diğer ikisi Aday ve Mari'ye ve Mopsouestialı Theodoros'a atfedilir).

Nestorios'un Süryanice tercümeyle günümüze ulaşan ve genellikle *Herakleides'in Çarşısı* ismiyle tanınan bir eseri mevcuttur¹⁶. Fakat bu eserin bir *apologia* olduğuna dikkat etmek gerekir. Eser, Nestorios sürgündeyken yazılmıştır ve kendi görüşlerinin Eutykhes'e karşıt kimselerin fikirleriyle hemen hemen aynı olduğu iddiasını taşımaktadır. Üstelik eser Süryanice'ye 539-40'ta, yani Doğu Kilisesi'nin "Nesturi" fikirleri benimsediği iddia edilen iki kilise konsilinden (484 ve 486)¹⁷ yarım yüzyıl sonra, tercüme edilmiştir¹⁸.

Nestorios isminin farklı cephelerde tamamen başka anlamlara geldiğini sezmemek çok büyük önem taşımaktadır. Ana akım Hıristiyan geleneğine göre, Nestorios Mesih'teki düaliteyi kabul edilemez uç noktaya iten bir ilahiyatçıydı. Doğu Kilisesi tarafından ise öncelikle Antiokheia kristoloji ülküsünün bir şehidi olarak görülmüştü. Biri hariç eserleri Süryanice'ye çevrilmemiştir ki, bu hususu göz önüne alırsak, onun kristolojik açıdan tam olarak hangi pozisyonda bulunduğu pek önemsenmemiş olmalıdır. Birbirinden çok farklı bu Nestorios kavrayışları, Doğu Kilisesi'nin geri kalan Hıristiyan kiliselerinden öğretiyi bağlamında nasıl farklılaştığını anlamak açısından çok değişik yorumlara neden olmuştur. Diğer Hıristiyan kiliselerinin gözünde Nestorios'un kristolojisi ve bunun yorumlanması merkezi bir konu iken Doğu Kilisesi'nin gözünde bunun bir geçerliliği yoktur ve bu durum ekümenik diyalog çerçevesinde asıl konuyu saptırıcı bir unsurdur¹⁹.

¹⁶ Brock dn. 10: L. Abramowski'ye göre, *Liber Heracleidis*, iki ayrı eserden oluşmaktadır. Nestorios'un hayatının sonuna doğru kendisi tarafından yazılmış ikinci bir *apologia* ve Abramowski'nin Pseudo-Nestorios diye adlandırdığı daha geç dönemden bir yazarın bir eseri: Bk. *Untersuchungen zum Liber Heracleidis des Nestorius* (CSCO 242 (Substitutia 22), 1963). G. R. Driver ve L. Hodgson tarafından yazılmış olan İngilizce çevirinin her zaman tatmin edici olmadığına dikkat etmek gerekir. *The Bazaar of Heracleides* (Oxford: Clarendon Press 1925); Eleştirisi için bk. R. H. Connolly, *Journal of Theological Studies*, O.S. 27 (1926), ss. 191-200; Fransızca tercüme F. Nau, *Le Livre d'Héraclide de Damas* (Paris: Letouzey 1910) daha güvenilirdir.

¹⁷ Brock dn. 11: 484 ve 486'da; Sadece ikincisinin *Konsil İşleri* günümüze kalmıştır.

¹⁸ Brock dn. 12: Özellikle W. de Vries, "Die syrisch-nestorianische Haltung zu Chalkedon", *Das Konzil von Chalkedon*, I (Wurzburg: Echter Verlag 1951), s. 603: "İran Kilisesi'nde Nesturi görüşün resmi şekilde benimsenmesi 486 yılındaki Seleukeia Konsili'nde olmuştur."

¹⁹ Brock dn. 13: Bu mesele Doğu Kilisesi'nin kristolojisinin tartışıldığı Stiftung Pro Oriente tarafından Viyana'da düzenlenen bir danışma toplantısında Haziran 1994'te ortaya çıkmıştır.

Meryem *Theotokos* Olmayıp Mesih-Doğurandır

XIX. yüzyıl sonlarına doğru Keldani rahip Paul Bedjan Keldani Kilisesi'ndeki kullanım için bir *Hudra*'nın basılı edisyonunu (Kısa Dualar Kitabı) yayınladığında o zamana kadar Doğu Kilisesi'nde kullanımda görülmemiş *Yaldat Allaha*, "Allah'ı doğuran" (*Theotokos*) terimini pek çok defa kullanmıştı. Bakire Meryem için "*Theotokos*" unvanı ilk defa III. yüzyılda görülse de V. yüzyıl ortalarına kadar geniş çaplı kullanımı yoktu. Gerçekten de Nestorios'un Constantinopolis'te 429'da verdiği meşhur vaazda bu kullanım yerine "*Khristotokos*" unvanını tercih etmesi büyük bir tartışmanın esas konusu oldu ve bu yüzden de "*Theotokos*" Nestorios düşmanlarının kullandıkları unvan haline geldi. Doğu Kilisesi'nin kutsal ayin geleneğinde *Yaldat Allaha* (yani *Theotokos*) tabirinin geçmemesi genelde Nestorios'un etkisi ile açıklanmaktaydı. Hâlbuki bu durum meselenin aşırı şekilde basitleştirilmesidir ve Doğu Kilisesi tarafından kutsal ayinde Bakire Meryem için kullanılacak sıfatların ayrı kıstaslara göre oluşturulacağını göz ardı etmektedir²⁰. Üstelik *Theotokos* terimi Roma İmparatorluğu'nda da kristolojik tartışmaların çok ileri bir safhasında benimsendiğine göre, Doğu Kilisesi'nin muhaliflerinin tercihi olan bu terimi çok erken dönemlerde benimsememesi çok da sürpriz değildir. Ayrıca Bakire Meryem için *Yaldat Allaha* denmesinin insanlığın kurtuluşunun Mesih'in şahsında olduğunu öne süren Antiokheia geleneğiyle uyumlu olmadığını görmek gerekir. Antiokheia anlayışı *homo assumptus* olarak²¹ Mesih'in insanlığını ve bütün insanlığın kurtuluşu için bir güvence olarak yükseltilmesi düşüncesini esas aldığı için *Yaldat Allaha* teriminin benimsenmesi kurtuluş teolojisini biraz bulandıracaktı.

Kurtuluş teolojisi elbette Aleksandreia ekolünün tamamen karşıtıdır, çünkü Aleksandreia ekolünde vurgu enkarnasyonun tam gerçekliği, yani tanrısallığın beşerî hale tam nüfuzu (inişi) olarak görülmüştür ve "deruhte edilmemiş olan kurtarılamaz" denmektedir. Kurtuluşun nasıl olacağına dair bu iki kavramsal model tamamıyla iki farklı kristolojik pozisyonla ilgilidir. Bunlardan biri; tanrısallık ve beşerîlik arasındaki ayrımı korurken, diğeri (*hypostasis* tabirinin anlamdaşı olarak kullanılan) *physiste* bunların birleşimini öne çıkarmaktadır. Doğu Kilisesi'nin anlayışı ayin metinlerinde pek çok defa görülen bir imgelemede gayet açık şekilde verilmektedir. Söz-Tanrı hakkında "bizi bu düşmüş halimizden tanrısallık katına yüceltmek amacıyla kendisini tevazu içinde indirerek ve aramızdan aldığı "rehin" şahsında bizi yüceltiğinin ortağı

²⁰ Brock dn. 14: Efrem'in Meryem için yaptığı zengin saygı unvanları koleksiyonu da tanıdık olmalıydı. Bunun için Doğu Kilisesi'nin Kutsal Meryem'in hatırası için topladığı ayin kitaplarının Noel'den sonraki birinci veya ikinci Cuma için olan kısımlarına bakılmalıdır. Burada görülecektir ki, geçmişte Protestan misyonerlerin zorlama yorumlarının tersine, Doğu Kilisesi hiç de proto-Protestan bir topluluk değildi.

²¹ Çevirenlerin notu: *Homo assumptus*: Deruhte edilmiş/benimsenmiş insan.

haline getirdi” denir²². (Burada “rehin” kelimesinin eski anlamda, yani “güvence olarak verilmiş kişi” manasında kullanıldığını, bugünkü gibi sanki şiddet içinde ele geçirilmiş şahıs anlamında olmadığını hatırlatmak gerekir)

Doğu Kilisesi'nin Erken Tarihine Bir Bakış

Bu noktada Doğu Kilisesi'nin erken gelişiminin hızlı bir kronolojisine bakmanın faydası olabilir. Çünkü bu kilisenin başlangıcı Theodoros ve Nestorios'tan çok öncesine gitmektedir.

Constantinus dönemi kilise tarihinden öncesi için temel birincil kaynağımız olan Eusebios'un *Kilise Tarihi* adlı eserinde Doğu Kilisesi hakkında hiçbir şey bulamayız. Bu durum sanki V. yüzyıldaki kristolojik tartışmalarda ortaya çıkmışçasına Doğu Kilisesi'nin o zamanlar var olmadığı anlamına gelmez. Fakat Eusebios Roma İmparatorluğu sınırları içindeki kilisenin gelişimiyle ilgilendiği için durum böyledir. Doğu Kilisesi Roma'nın doğu sınırının ötesinde, Pers ülkesinde vücut bulduğu için Eusebios'un ilgi alanına girmemişti. Bu yüzden günümüze kadar pek çok kilise tarihçisi maalesef Eusebios'un bu anlayışını esas alarak Roma İmparatorluğu'nun dışındaki kilisenin erken tarihine hiç dikkat etmemişlerdir²³.

Bugünkü Irak ve İran'daki kilisenin başlangıcı karanlık olsa da II. yüzyılın sonlarında belirli yörelerde Hıristiyanlığın gayet sağlam şekilde yerleşmiş olması çok büyük ihtimaldir²⁴. Bir yazıtta, III. yüzyılın sonlarında fanatik Zerdüş Kartir'in kovuşturmayla uğrattığı dinsel gruplar içinde Hıristiyanların adı geçmektedir²⁵. Ancak Doğu Kilisesi'nde hatırı sayılır oranda Süryanîce metinler ilk defa olarak IV. yüzyılda Afrahat'ın *İspatları* (4'üncü yüzyıl ortası²⁶) ve

²² Brock dn. 15: Bk. “Christ ‘the Hostage’: A Theme in the East Syriac Liturgical Tradition and Its Origins”, Logos: Festschrift für Luise Abramowski, ed. H. C. Brennecke-E. L. Grasmuck-C. Marksches (Beihefte zur Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft 67, 1993), ss. 472-485 (bu alıntı 485. sayfadadır).

²³ Brock dn. 16: Bu konuda bk. Brock, “Christians in the Sasanian Empire: A Case of Divided Loyalties”, *Studies in Church History*, 18 (1982), ss. 1-19=yeniden basım, Brock, *Syriac Perspectives on Late Antiquity* (Londra: Variorum 1984), Bölüm VI, özellikle ss. 1-2. Burada bilhassa tavsiye edeceğim yayın S. H. Moffett, *A History of Christianity in Asia, I, Beginnings to 1500* (San Francisco: Harper Collins 1992).

²⁴ Brock dn. 17: En erken dönem için bk. M.-L. Chaumont, *La Christianisation de l'Empire iranien des origines aux grandes persécutions du IVe siècle*, (CSCO 499 (Subsidia 80), 1988). VII. yüzyıla kadar olan daha sonraki dönem için J. Labourt, *Le Christianisme dans l'Empire Perse*, (Paris: Lecoffre 1904) temel öneme sahiptir. Fakat artık bu eser J.-M. Fiey, *Jalons pour une Histoire de l'Église en Iraq*, (CSCO 310 (Subsidia 36), 1970) tarafından tamamlanmalıdır. İngilizce yazılmış hatırı sayılır anlatımlar için bk. W. A. Wigram, *An Introduction to the History of the Assyrian Church* (Londra: SPCK, 1910) ve W. G. Young, *Patriarch, Shah, and Caliph*, (Rawalpindi: Christian Study Centre 1974). V. yüzyılın sonları için bk. S. Gero, *Barsauma of Nisibis and Persian Christianity in the Fifth Century*, (CSCO 426 (Subsidia 63) 1981).

²⁵ Brock dn. 18: Açıkça iki farklı Hıristiyan grubu nitelendiren iki terim kullanılmaktadır. Bunların yorumlanması için bk. Brock, “Christians in the Sasanian Empire”, s. 6.

²⁶ Brock dn. 19: Afrahat'ın kristolojisi hakkında şimdi şu iyi eser bulunmaktadır: P. Bruns, *Das Christusbild Aphrahats des Persischen Weises* (Bonn: Borengässer 1990); Farklı bir perspektif için bk. W. Petersen, “The Christology of Aphrahat, the Persian Sage: An Excursus on the 17th Demonstration”, *Vigiliae Christianae* 46 (1992), ss. 241-256.

muhtemelen IV. yüzyıl sonundan *Liber Graduum*²⁷ isimli eserlerde görülmektedir. IV. yüzyıl ortası Sasani İmparatorluğu'nda Hıristiyanlar üzerinde tatbik edilen şiddetli kovuşturmalara da tanıklık etmiştir ve daha sonra gelişmiş olan ve II. Şapur döneminin kurbanlarını yâd eden şehit literatürü²⁸ bu dönemde kasaba ve köylerde yoğun Hıristiyan varlığına işaret etmektedir. Bu dönemden ilahiyat metinleri bazı ayırt edici özellikler taşımaktadır ve aslında sınırın iki tarafındaki Hıristiyanlar arasındaki yazılı temasın çok az olduğunu göstermektedir. Bu tecridin daha önce belirtildiği üzere önemli bir göstergesi, Nikaia Konsili kanonlarının eski İran Kilisesi tarafından ancak 410'da toplanmış bir konsilde onaylanmasıdır²⁹.

Bununla birlikte V. yüzyılda bu durum değişmeye başladı ve sınırın her iki tarafındaki Hıristiyanlar arasında daha fazla etkileşim yaşandı. Özellikle doktrin gelişimi açısından bakıldığında, Urhoy'daki teoloji okulunun bu noktada gayet etkili olduğu anlaşılmaktadır. Urhoy Roma sınırları içinde olsa da Pers İmparatorluğu'ndan çok sayıda öğrenciyi çektiği için bu okula Pers Okulu da denmekteydi. Urhoy'daki Pers Okulu kristolojinin Antiokheia yorumunu kati surette benimsedi ve 430'larda Mopsouestialı Theodoros'a ait birçok eserin Süryanice tercümesi burada yapıldı. V. yüzyılın ilerleyen yıllarında Khalkedon Konsili'ni takip eden dönemde İmparator Zenon nihayet 489'da Dyofizit kristolojinin güçlü bir kaynağı olan bu Pers Okulu'nu kapatmaya karar verdi. Bu karar neticesinde okulun öğretmenleri Pers İmparatorluğu sınırının hemen ötesindeki Nusaybin'e taşındılar. Nusaybin'deki bu teoloji³⁰ okulunun saygınlığı ve etkisiyle Theodoros'un eserleri ve öğretisi Doğu Kilisesi'nde yayıldı. Artık V. yüzyılda bu öğreti temel ilke haline almaya başladı. Muhakkaktır ki Doğu Kilisesi'nin en önemli ilahiyatçısı Büyük Babay (ö. 628)³¹ için doğru inancın temeli Theodoros'tu –tıpkı kristolojik spektrumun diğer ucunda Aleksandreialı Kyrillos'un Antiokheialı Severos için inanç temeli oluşturması gibi.

VI. yüzyıl boyunca Bizans Kilisesi'nin Khalkedon'daki uzlaşmanın Antiokheia boyutundan giderek uzaklaşması ve 553'teki 5'inci Konsil'de Theodoros'u ve eserlerini lanetlemesi bu dönemde Doğu Kilisesi'ne yönelik barışma

²⁷ Çevirenlerin notu: *Liber Graduum: Basamaklar Kitabı*; Brock dn. 20: Özellikle bk. L. Wickham, "Teachings About God and Christ in the Liber Graduum", *Logos: Festschrift für Luise Abramowski* (yukarıda geçen Brock dn. 15'e bk.), ss. 486-498.

²⁸ Brock dn. 21: En iyi bilinenleri Katolikos Şem'un Bar Sabba'e'nin şahadetinin iki anlatısıdır, Latince tercüme ve ed. M. Kmosko, *Patrologia Syriaca*, ii (Paris: Firmin-Didot 1907). Dağınık malzemeye dair en uygun rehber P. Devos, "Les Martyrs Persans à travers leur actes syriaques", *Atti del Convegno sul Tema La Persia e il Mondo Greco-Romano* (Roma: Accademia dei Lincei 1966), ss. 213-235. Bazı kadın şehitlerin *İşler*'inin tercümeleri için bk. S. P. Brock ve S. Harvey, *Holy Women of the Syrian Orient* (Berkeley: University of California Press 1987).

²⁹ Brock dn. 22: *Synodicon*, 253-275 (Nikaia Konsili s. 259'da bilhassa belirtilmiştir).

³⁰ Brock dn 23: Nusaybin okulu için A. Vööbus, *A History of the School of Nisibis*, (CSCO 266 (Subsidia 26), 1965).

³¹ Brock dn. 24: Babai hakkında önemli bir eser Hindistan'daki Syro-Malankara Kilisesi mensubu bir bilim adamı tarafından yazılmıştır: G. Chediath, *The Christology of Mar Babai the Great* (Kottayam: Oriental Institute of Religious Studies 1982).

girişimlerini elbette baltalayacaktı³². Daha sonra VII. yüzyılın ilk yarısında Arap istilaları Doğu Kilisesi'ni Bizans dünyasından Sasani dönemindekinden çok daha kesin şekilde ayırdı.

Tarihi boyunca Doğu Kilisesi diğer Hıristiyan kiliseleri tarafında bazen cehalet yüzünden bazen kasten yanlış anlaşılmiştir. Bugün Ortadoğu Hıristiyanlarının Avrupa'ya, Amerika'ya ve Avustralya'ya göçleri sonucunda Doğu Asur Kilisesi mensuplar, sayıca az olsalar da, yerkürenin her tarafına dağılmış durumdadırlar³³. Bu nedenle Eskiçağ'dan kalma önyargıların ve yanlış anlamaların giderilmesine daha büyük ihtiyaç duymuştur. Dolayısıyla Doğu Asur Kilisesi'ne ait kristolojik öğretinin Khalkedon taraftarı kiliseler yerine kendi başlangıç noktaları ve perspektifleri açısından incelenmesi ve anahtar teolojik terimlerin diğer kristolojik gelenekleri temsil eden yazarlar üzerinden değil de bizzat bu kilisenin anlayışı doğrultusunda anlaşılması zaruret taşımaktadır.

Yakın zamanlardaki ekümenik görüşmelerde Doğu Asur Kilisesi kenarda bırakıldı ve Ortodoks ve Katolik kiliselerinin Khalkedon dışı kiliselerle diyalogu ağırlıklı olarak Doğu Ortodoks kiliseleriyle gerçekleşti³⁴. Fakat son dönemde Doğu Asur Kilisesi'nin de diyaloga katılımı için olumlu girişimlerde bulunmaktadır³⁵.

Doğu Asur Kilisesi'nin bugünkü Katolikos'u Mar Dinkha 1976'da Londra'daki takdisinde konuşma yaptı ve kilisesi için "Nesturi" tabiri kullanılmasının haksız ve yanıltıcı olduğunu belirtti. "Nestorios'un bizimle bir ilgisi yok, o bir

³² Brock dn. 25: Iustinianus Doğu Kilisesi'nin temsilcileriyle muhtemelen 562'de görüşmelerde bulundu. Bu görüşmenin Khalkedon taraftarı bir kaynaktan Süryanice tercümesi günümüze ulaşmıştır. Fransızca tercümesiyle birlikte ed. A. Guillaumont, "Justinien et l'Église de Perse", *Dumbarton Oaks Papers*, 23/24 (1969-1970), ss. 39-66. Aslında teolojik bir anlaşmaya neredeyse 630'da politik gelişmelerin yardımıyla ulaşılmak üzereydi. Fakat daha sonra yine politik olaylar nedeniyle bundan uzaklaşıldı. Bk. C. Mango, "Deux études sur Byzance et la Perse Sassanide", *Travaux et Mémoires*, 9 (1985), ss. 105-117.

³³ Brock dn. 26: Bk. G. Yonan, *Assyrier Heute*, (Hamburg-Viyana: Gesellschaft für Bedrohte Völker 1978), ss. 150-215.

³⁴ Brock dn. 27: Örneğin bk. J. Madey, *Ecumenism, Ecumenical Moment and Eastern Churches*, (Kottayam: Oriental Institute of Religious Studies 1987), ss. 32-50, 127-129; Madey, bir ekte, Roma Katolik Kilisesi ile Doğu Ortodoks Kilisesi arasında varılan anlaşmaların belgelendirmesini yapmaktadır. Yakın zamanlarda Rum ve Doğu Ortodoks kiliseleri arasında yaşanan gelişmeler için bk. Joint Commission for Theological Dialogue between the Orthodox Churches and the Oriental Orthodox Churches= yeniden basım: *Sobornost/Eastern Churches Review* 12 (1990), ss. 78-80 ve ayrıca bk. W. Taylor, "Convergence in Christology: Amba Bishoi 1990" aynı yayında ss. 80-84.

³⁵ Brock dn. 28: Ortadoğu Kiliseler Konseyi ve (Viyana) Stiftung Pro Oriente tarafından organize edilen toplantılarda; Viyana'da Haziran 1994'te yapılan Danışma Toplantısı'ndaki tebliğler arasında Piskopos Mar Bawai Soro tarafından yazılmış olan iki mükemmel tebliğ şimdi basılmış durumdadır. Bk. Brock, dn. 30. Bu yakınlarda Asuri Katolikosu Mar Dinka'nın başkanlığında Roma'ya yapılan ziyarette 11 Kasım 1994'te Papa II. Jean Paul ve Mar Dinka arasında ortak iman deklarasyonu ilan edilmiştir. Ayrıca Rum Ortodoks görüşüyle yazılmış Doğu Kilisesi'ne ait kristolojinin erken dönemlerdeki gelişimi hakkında mükemmel bir eser için bk. D. Miller, *The Ascetical Homilies of St. Isaac the Syrian, Translated by the Holy Transfiguration Monastery*, (Boston: Holy Transfiguration Monastery 1984), ss. 481-541.

Yunan'dır" dedi. 650 yıl önce Doğu Kilisesi'nin büyük kanon yazarı Şoba (Nusaybin) metropoliti 'Abdişo' da hemen hemen aynı vurguyu yapmıştı³⁶:

Doğululara [yani Doğu Kilisesi] gelirse, onlar imanlarını hiç değiştirmedikleri ve elçilerden aldıkları şekilde korudukları için, "Nesturi" diye anılmaları bilhassa haksızdır, çünkü Nestorios ne onların patriği oldu ne de onlar onun dilini biliyorlardı.

'Abdişo' ve Mar Dinkha tamamen haklıdırlar. Çünkü Doğu Kilisesi'yle Nestorios arasındaki ilişkilendirmenin temelleri çok zayıftır ve bu kiliseyi "Nesturi" şeklinde isimlendirilmeye devam edilmesi, tarihsel açıdan, tamamen yanıltıcı ve yanıltıcıdır. Ayrıca gayet rencide edicidir ve ekümenik nezakete de aykırıdır³⁷

³⁶ Brock dn 29: *İnci (Marganitha)* adlı teolojik eserinde III. 4; Metin için J. S. Assemani, *Bibliotheca Orientalis*, III, 1 (Roma: Congregatio de Propaganda Fidei 1725; tıpkıbasım: Hildesheim: Olms 1975), ss. 354-355. Bu eserin İngilizce trc. G. P. Badger, *The Nestorians and Their Rituals*, II, (Londra: Joseph Masters 1852), ss. 380-422; Okuyucunun dikkat etmesi gereken husus, hem Assemani'nin Latince tercümede hem de Badger'in İngilizce çeviride Süryanice *qnoma* terimini *person* olarak vermiş olmalarıdır. Böylece, Doğu Kilisesi'nde beden bulmuş Mesih'te iki şahıs bulunduğu gibi yanlış bir izlenim ortaya çıkmıştır. Enteresan olan şudur ki, 'Abdişo', Nestorios'u Doğu Kilisesi'nin elçiler döneminden beri muhafaza ettiği doğru imanın takipçisi olarak göstermiştir. Böylece onun perspektifinde Doğu Kilisesi Nestorios'un değil, Nestorios Doğu Kilisesi'nin öğretisini takip etmektedir.

³⁷ Brock dn. 30: Bu makalenin kapladığı alan için benim daha detaylı tartışmalarımı şu makalelerde görebilirsiniz: Brock, "The Church in the Sasanian Empire and Its Absence from the Councils in the Roman Empire", *Syriac Dialogue: First Non-Official Consultation on Dialogue within the Syriac Tradition* (Viyana: Pro Oriente 1994), ss. 69-85; Brock, "The Christology of the Church of the East: Some Considerations", *The Traditions and Heritage of the Christian East*, ed. A. V. Muraviev ve D. Afinogenov (Moskova: Indrik 1996), ss. 159-179.

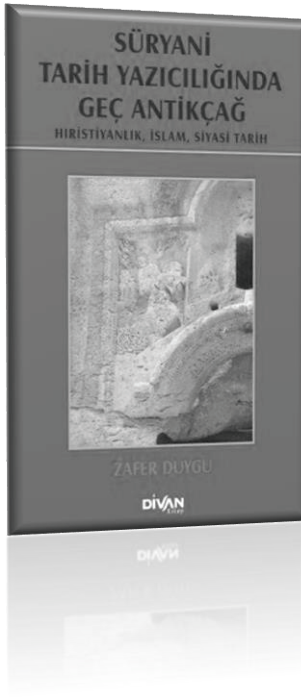


Kitap Değerlendirmesi | Book Review



KİTAP DEĞERLENDİRMESİ

Zafer Duygu, *Süryani Tarih Yazıcılığında Geç Antikçağ: Hıristiyanlık, İslam, Siyasi Tarih*, İstanbul: Divan, 2016. (590 sayfa)



Bu eser giriş, 8 Kısım ve Zeyil'den oluşmaktadır. Eserin başına kısaltmalar, Hükümdarlar (Kronolojik) Listesi ve Önsöz, sonuna Kaynakça, İndex ve Resimler bölümleri de eklenmiştir.

73 sayfalık Giriş bölümü (kitabın 31-104. sayfaları) belirli ara başlıklarla belirtilmiş farklı konularda maddî tarihsel bilgilendirme ve ayrıca yazarın bu bilgileri temel alarak bugünkü çalışma atmosferi konusunda makul yorumlarını vermektedir. Örneğin Süryani literatürü ara başlığı altındaki ilk kısımda (İçindekiler'de "Genel Hatlarıyla Süryani Literatürü ve Süryaniler" diye geçmektedir) bu çalışma ve araştırma alanının kısa bir tarihçesi ile beraber bu alanın ülkemizdeki akademik seviyesine ilişkin bilgilendirmeler verilmiştir. Dipnotlarda dikkat çekici husus bugüne kadar Türkiye menşeli yayınlarda görülmedik derecede Batı

literatüründeki yayınlardan bilgi verilmesi olmuştur. Çok sayıda "yeni kuşak" Batılı araştırmacının Türkiyeli araştırmacılara tanıtılmasına vesile olacağı açıktır.

Giriş bölümünde yazarın kendi tarihçi formasyonundan kaynaklanan ve Süryani tarihyazıcılığına dair kendi tarihçi yorumlamasını "Süryani Tarih Yazıcılığının Önemi" ve "Süryani Tarih Yazıcılığının Eleştirisi" kısımlarında

bulabilmekteyiz. Bu kısımlar kitabın Türkiye'deki Süryani tarihçiliğine yazar tarafından yapılan özgün katkılarıdır. Türkiye'de Süryani literatürünü araştırmaya girişecek kimselerin göz önüne almaları gereken bağlamlar ve kriterlerin hepsi yazar tarafından burada iki kısma bölünmüş bir makale gibi sunulmuştur.

Eserin Giriş bölümünde 69. sayfadan itibaren kitabın geri kalan kısımlarında çevirileri verilmiş olan tarihçilerin ve ayrıca tarih metinleri bu kitaba alınmamış başka Süryani tarihçilerinin ve eserlerinin de tanıtımı verilmiştir.

109. sayfada başlayan Birinci Kısım'dan itibaren 511. sayfaya kadar olan toplam sekiz kısımda Miladî VI. yy'ın ortasından IX. yy'ın ortasına kadar uzanan zaman diliminin en çok bilinen tarih kaynaklarının çevirileri verilmiştir. Bunlar sırasıyla şöyledir:

- I. Urhoy Kroniği (540)
- II. Yuhanna Bar Penkaye, Ktobo dRiş Mele (687?)
- III. Urhoşlu Yakup, Kronolojik Kanon (692?)
- IV. Zuqnin Kroniği, Üçüncü Bölüm (775)
- V. Zuqnin Kroniği, Dördüncü Bölüm (586-720)
- VI. 754-813 Kroniği (813?)
- VII. Tel Mahreli Dionysios'un Seküler Tarihi (842)
- VIII. 846 Kroniği (846?)

Bu derlemedeki metinler (Önsöz'de belirtildiği üzere) Süryanice'den İngilizce'ye yapılmış çevirilerin yazarın kendi çabasıyla Türkçe'ye çevrilmesi ve bu çevirilerinin anadili Süryanice olan bir asistana danışarak orijinal metinler üzerinde kontrol edilmesiyle oluşmuştur.

Zeyil'de ise yazarın takdiriyle "Süryani Tarih Yazıcılığının Altın Çağı" başlığı altında Mikhael Rabo, 1234 kronoği ve Bar 'Ebroyo'nun Vekayinamelerine dair açıklamalar verilmiştir. Bu bilgiler ingilizce bir makalenin bir tercümesi olarak sunulmuştur. Eserin başlığında "Geç Antikçağ" zikredilirken zeyil kısmında Mikhael Rabo gibi XII. yy'dan ve Bar 'Ebroyo gibi XIII. yy'dan tarihçilere yer ayrılması (ayrıca 1234 Yılı Vakayinamesi'nin de arada tanıtılması) okurlar nezdinde Geç Antikçağın ne zaman başlayıp ne zaman bittiğinin sorgulanmasına ve bu müelliflerin Ortaçağ'a ait olup olmadıklarının sorulmasına neden olacaktır. Açıkçası Mikhael Rabo ve Bar 'Ebroyo hakkındaki kısımların niçin bu esere dahil edildiğine dair yazar tarafından bir açıklama yapılmamıştır. Mutlak katı hatlar içinde bakılırsa, bu durum bu eser için bu içerikte bir zeyil hazırlanmasına gerek olup olmadığını elbette sorgulatabilir. Bununla beraber, bu zeyil Türkiye ve Ortadoğu tarihi araştırmacılığında çok az bilinen ve kullanılan Süryanice kaynakların içinde araştırmacıların kesinlikle ilgisini en çok çekmesi gereken Ortaçağ kaynaklarından Mikhael Rabo ve Bar 'Ebroyo'yu

da burada önceki historiyoğrafik zincirin devamında zikrederek onlar ve eserleri hakkında çalışmalar yapılması gerektiğine dair bir davet uyandırmaktadır. Sanıyoruz, bu durum Süryanice tarih kaynakları araştırmaları kıtlığında Ortaçağ'ın en önemli iki tarihçisini hiç anmadan bu cildi sona erdirmeye bu eserin yazarının da gönlü olmamasıyla açıklanabilecektir.

Kuşkusuz bu eserin tartışmaya açık ama o bakımdan gene pedagojik değere sahip olacak bir yanı özel isimlerin ve bazı tarihî terimlerin yazımlarına dair tavrıdır. Eserde hem Süryanice, hem Yunanca hem de yer yer Arapça özel isimler arasında ilk bakışta belki de genel okuyucuya sıkıntı verecek bir transliterasyon tasarrufu vardır. Şayet elimizdeki eser hem daha küçük veya dar ölçekte mesela sadece bir eserin çevirisi ve edisyon kritiği olarak hazırlansaydı hem tambilimsel ve teknik açıklamalı bir transliterasyon hem de orijinal kaynaktaki isimlerin yazılışının en sadık şekilde bir transliterasyonu aranacaktı. O zaman mesela İmparator Constantinus bazı Süryani metinlerindeki gibi Quştañinos diye verilecekti ve daha dar bir çalışmada eserin Türkçe transliterasyonu orijinal metne daha sadık olacaktı. Fakat öncelikle kitabın başında bir yerde transliterasyonu özetleyen bir tablonun bulunmaması bir eksiklik olmasına rağmen yazarın önsözün son kısmında teşekkürlerden önceki kısımdaki açıklamaları bu eksikliği bir nebze gidermektedir ve hangi kriterlere göre transliterasyon yapıldığının açıklamaktadır. Ancak bu haliyle de Süryanice, Yunanca ve Arapça isimlerin ve terimlerin Türkçe'ye geçirilmesindeki sıkıntıları zaten bilen araştırmacıların anlayabileceği bir seviyededir. Kitabın sonraki basımlarında bu transliterasyon meselesini genel okuyucuya belki biraz daha didaktik şekilde açıklayacak bir bölüm hazırlanması düşünülebilir. Zaten bu eserin bu transliterasyon meselesindeki pedagojik önemi de tam burada yatmaktadır. Eski çağ, Geç Antikçağ ve Ortaçağ metinlerindeki özel isimler ve terimlerin günümüz Türkçesinde yazılmış bilimsel yayınlarda nasıl kağıda döküleceği konusunda henüz tam bir tartışma, değerlendirme ve uzlaşma oluşturulmadığı gayet açıktır.

Kutlu AKALIN

Yrd. Doç. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi,
Türkiye'de Yaşayan Diller Enstitüsü,
Süryani Dili ve Kültürü Anabilim Dalı Başkanı

Yayım İlkeleri

Mardin Artuklu Üniversitesi Türkiye’de Yaşayan Diller Enstitüsü tarafından çıkarılan JMS (The Journal of Mesopotamian Studies), Kürt, Arap ve Süryani dili kültürü ve edebiyatları alanlarındaki bilimsel nitelikli çalışmalara yer veren hakemli bir dergidir. Bahar ve Yaz sayıları olmak üzere yılda iki defa yayımlanır. Yayımlanacak yazılarda bilimsel araştırma ölçütlerine uygunluk, alana bir yenilik getirme ve başka yerde yayımlanmamış olma şartı aranır. Bilimsel bir toplantıda sunulmuş bildiriler, yayımlanmamış olmak şartıyla kabul edilebilir.

Yazıların Değerlendirilmesi

- Dergimize gönderilen yazılar, öncelikli olarak yayın kurulunca dergi ilkelerine uygunluk açısından incelenir. İlkeler uygun bulunmayan, iki hakeme gönderilir. Yazarlar, hakemlerin önerilerini dikkate alıp gerekli düzeltmeleri yaparlar; fakat katılmadıkları noktalara itiraz etme hakkına sahiptirler.
- Gönderilen telif makaleler, Editör Kurulu tarafından incelendikten sonra değerlendirilmek üzere “kör hakem” yöntemiyle konunun uzmanı iki hakeme gönderilir. İki hakemin görüşü ayrılığı durumunda, üçüncü bir hakemin görüşüne başvurulur. Makale, en az iki hakemden olumlu rapor gelmesi halinde yayımlanır. Hakem raporları yazara gönderilerek karar bildirilir.
- Hakemlerden biri veya her ikisi, “düzeltmelerden sonra yayımlanabilir” görüşü belirtirse, gerekli düzeltmelerin yapılması için makale yazara gönderilir. Düzeltme yapıldıktan sonra hakemlerin uyarılarının dikkate alınıp alınmadığı hakem veya Editör Kurulu tarafından değerlendirilir. Ayrıca yazarların, hakemler tarafından belirtilen görüşlere itiraz etme hakkı bulunmaktadır. Yapılan itirazlar editör kurulu tarafından görüşülüp uygun bir karar alınır.
- Yayımlanmasına karar verilen yazılar, sayfa düzenlemesi yapıldıktan sonra pdf formatında yazarlara gönderilir. Yazar son okumayı yapar ve gerekli düzeltmeleri metin üzerinde işaretleyerek dergiye geri gönderir.
- Yayımlanmayan yazılar iade edilmez ve yazılardaki görüşlerin yasal sorumluluğu yazarlarına aittir.
- Yayımlanan yazılar için yazardan dergiye veya dergiden yazara herhangi bir ücret ödenmez.
- Yayın aşamasında yazılar üzerinde esasa yönelik olmayan küçük düzeltmeler Editör Kurulu tarafından yapılabilir.
- Yayımlanan yazıların yayım hakları MAÜ Türkiye’de Yaşayan Diller Enstitüsü’ne devredilmiş sayılır. Bu devir, sanal ortamı da kapsar.

Yayım Dili

- JMS’nin yayım dili Türkçe, Kürtçe, Arapça, İngilizce ve Süryanicidir. Ancak her sayıda, dergide yer alan çalışmaların en az yarısının Kürtçe ve onun çeşitli lehçelerinde yazılmış olması ilke olarak benimsenmiştir. Dergiye gönderilecek yazıların akademik dil kullanımıyla ilgili her türlü kusurdan arınmış olması gerekir.

Yazım Kuralları ve Sayfa Düzeni

- Yazılar A4 boyutunda kâğıda, MS Word veya uyumlu

programlarla yazılmalıdır. Yazı karakteri olarak Times New Roman kullanılmalıdır. Yazılar 12 punto ve 1.5 satır aralığıyla yazılmalı, sayfalar numaralandırılmalıdır. Makalelerin uzunluğu 5.0008.000- sözcük arasında olmalıdır. Özel yazı karakterleri kullanılmamalı, transkripsiyon işaretleri varsa bununla ilgili dokümanlar ulaştırılmalıdır.

- Yazarın adı, soyadı, unvanı, görev yaptığı kurum ve e-pošta adresi mutlaka belirtilmelidir.
- Makalenin başlığı içerikle uyumlu olup koyu harflerle yazılmalı ve 15 sözcüğü geçmemelidir.
- Makalenin başında, en fazla 200 ila 250 sözcükten oluşan bir özet yer almalıdır. Özet, hem makalenin orijinal dilinde hem de İngilizce olarak yazılmalıdır. İngilizce özet kısmında makalenin ismine de yer verilmelidir. Özetlerin altında genelden özele doğru sıralanmış 5 ila 8 sözcükten oluşan anahtar sözcükler bulunmalıdır.
- Başlıklar koyu harflerle yazılmalıdır. Uzun yazılarda ara başlıkların kullanılması okuyucu açısından yararlıdır. Ana başlıkların, 1., 2., ara başlıklarınsa, 1.1., 1.2., 2.1., 2.2 şeklinde numaralandırılması tavsiye edilir. Ana ve ara başlıkların tümü (ana bölümler, kaynaklar ve ekler) koyu harflerle yazılmalıdır.
- Metin içindeki vurgulanması gereken ifadeler, “tırnak içinde” gösterilir, eğik veya koyu karakter kullanılmaz. Hem “tırnak içinde” hem eğik veya hem koyu hem eğik yazmak gibi çifte vurgulama yapılmaz.
- Bölüm ve paragraf başlarında girinti uygulanmaz.
- Yazılarda kullanılan çizim, grafik, resim ve benzeri malzemeler JPEG ya da GIF formatında olmalıdır. Görsel malzeme ve ekler gerektiğinde e-pošta yoluyla ayrıca ulaştırılmalıdır.

Kaynak Gösterimi

- Dipnot ve kaynakların yazımı konusunda, yöntem bakımından kendi içinde tutarlılık şarttır. Uzun yapıt (kitap, dergi, gazete vb.) adları eğik, kısa yapıt (makale, öykü, şiir vb.) adları ise “tırnak içinde” yazılır. Ayrıca dipnotların yalnızca metne alınamayan ek bilgiler için kullanılması önerilir.
- Bir yapıtın derleyeni, çevireni, yayıma hazırlayanı, editörü varsa künyede mutlaka gösterilmelidir.
- Elektronik ortamdaki metinlerin kaynak olarak gösterilmesinde, yazarı, başlığı ve yayım tarihi belirtilmiş olanlar kullanılır. Ayrıca künye bilgilerinde parantez içinde erişim tarihi belirtilmelidir.
- Ulaşılabilir kaynaklarda ikincil kaynak kullanımından kaçınılmalıdır.
- Atıf yapılmayan çalışmalara Kaynaklar kısmında kesinlikle yer verilmemelidir.
- Kaynaklar metnin sonunda, yazarların soyadına göre alfabetik olarak yazılmalıdır. Eserlerin yayınevleri açık şekilde ve makalelerin bulunduğu sayfa aralıkları belirtilmelidir.
- Alıntı yapma ve kaynak göstermede Apa 6 yöntemi kabul edilmektedir.

Publication Principles

The Journal of Mesopotamia Studies (JMS) is publication of The Institute of Living Language of Mardin Artuklu University. The JMS is a peer-reviewed journal which gives places to scientific researches on Kurdish, Arabic and Syriac culture, language and literature. It is published semi-annually (Spring and Summer Issues). The articles to be published should bear criteria of scientific researches, be innovative, and also should not be published anywhere else before. If an article has been presented in a scientific meeting, it will be accepted on the condition that it has not been published anywhere before.

The Evaluation of Articles

- Articles submitted for publication are firstly examined by editorial board in accordance with the publication principles of the journal. The endorsed ones are sent to two reviewers. The authors corrected the article according to the notes by reviewers; however they have right to object to the points where they do not agree with.
- Articles submitted for publication are sent to two experts of the field via method of "blind review" after they examined by Editorial Board. In the case of split in opinion of these two reviewers, the article is sent to another reviewer. The article is published if at least two reviewers express positive opinion. The reports by reviewers are sent to the authors to pronounce the evaluation result.
- If one or both reviewers express "it could be published after certain revisions", the article is sent to the author for the required revisions. After revisions are done, they are checked by reviewers or the Editorial Board to evaluate whether they are done in accordance with the remarks. Besides, the authors have right to object to the reviewers opinions. The objections are evaluated and resulted by the editorial board.
- The articles that decided to be published are sent to the author in PDF formatted after page adjustment. The author makes the last reading and shows necessary revisions on the text and sent it back.
- The unpublished articles are not return back to the rightful owner, furthermore the authors are responsible for the opinions of the articles.
- The journal does not demand any fees to publish their articles, and likewise does not pay any fees for publishing articles.
- The Editorial Board may make small adjustments those are not on the main stage.
- It is accepted that the copyright of the published articles are transferred to The Institute of Living Language of Mardin Artuklu University. This transfer includes virtual platforms.

Language(s) of Publication

- The JMS gives places to articles in Turkish, Kurdish, Arabic, English and Syriac. However, it accepted as a principle that at least half of the studies in the journal should be in Kurdish and its various dialects. The articles sent to the journal must be free from all kinds of defects related to the use of academic language.

Writing Rules and Page Layout

- The articles must be written on MS Word or compatible

programs. Times New Roman should be used as typeface. The articles should be written in 12 font size in 1.5 ink line spacing and the pages should bear numbers. The articles should be as long as 5.000.000-words. The custom typefaces should not be used and if there are transcription signs, their documents should be sent with the article.

- The name, surname, title, place of work and e-mail address must be stated.
- The title of the article must be in accordance with the content and written in bold face, and also must not be longer than 15 words.
- There must be a summary of 200 or 250 word at the start of the article. The summary must be written both in the original language of the article and in English. The title of the article must be stated before the summary as well. There must be key words that ranked from general to specific at the bottom of the summary.
- The title must be written in bold face. There should be intermediate titles in the long articles. It is recommended that the main titles numbered as 1., 2., and intermediate titles as 1.1, 1.2., 2.1., 2.2. All the main and intermediate titles (main sections, sources and appendices) should be written in bold face.
- Expressions that should be highlighted in the text, must be «in quotes», bold or italic faces must not be used. There must not be double highlighting as «in quotes» and bold or italic.
- There must not be intents at the start of section and paragraphs.
- Illustrations, graphics, images and other materials those used in text must be in JPEG or GIF format. Visual material and attachments must be delivered also via e-mail if required.

References

- Methodically consistency is essential for writing the footnotes and sources. Names of long works (books, magazines, newspapers etc.) should be written in italic face, names of short works (articles, stories, poems and so on) «in quotes». Also, it recommended that to use footnotes only for the additional information that cannot be given in the text.
- The compiler, translator, preparer for publication, editor must be shown in the tag if exist.
- In case of the citation of the text of electronic media, the name of author, title and date of publication which are specified are used. The date of access should also be noted in parentheses in catalog information.
- The secondary sources should be avoided if the primary resources are available.
- The works those have not been cited must not be shown in the sources.
- The sources should be given at the end of the text in alphabetical order. The publishing houses should be given clearly and the pages ranges of the articles should be stated.
- Apa 6 is accepted for citation and references.

