

KÜRDOLOJİ

AKADEMİK ÇALIŞMALAR

DR. HASAN KARACAN

3.
CİLT



KÜRDOLOJİ AKADEMİK ÇALIŞMALARİ 3. CİLT

DR. HASAN KARACAN



www.tiydem.com
www.senalkitap.com

ISBN 978-605-9512-03-9



9 786059 512039

KÜRDOLÖJİ

AKADEMİK ÇALIŞMALAR

DR. HASAN KARACAN

CİLT 3

KÜRDOLOJİ

AKADEMİK ÇALIŞMALAR

CİLT: 3

EDİTÖR

Dr. Hasan KARACAN

Editör Notu: Yazıların her tür sorumluluğu yazarlarına aittir.

ISBN: 978-605-9512-03-9

TİYDEM YAYINCILIK

www.tiydem.com

Ekim 2017

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ	5
Türk ve Kürt Dillerinin Sentaks (Sözdizimsel) Karşılaştırması Hasan KARACAN & Mehmet Veysi BABAYİĞİT	7
Türkiye-Irak Arasındaki Sınır Ticaretinin Toplumsal, Siyasal ve Ekonomik Etkileri Yrd. Doç. Dr. Hüseyin ŞEYHANLIOĞLU	32
‘Gılgamış’ın Kürtçe Analizi Vehbi TUNÇ	49
Başarısız Bir Tepeden İnme Barış İnşa Süreci: Çatışma Çözümü Bağlamında Türkiye’nin Kürt Barış Süreci Ferda FAHRİOĞLU AKIN	71
Jiyana Elî Herîrî û Vekolînên Xebatên Wî Arafat YAZ.....	84
Kürtçe Öğretmek Amacıyla Hazırlanmış Android Uygulamaların İşlevselliği Faruk AKSOY, Nurullah AYKAÇ	130

Kürtlerin Klasik ve Modern Dönem Kimliğinin Oluşumunda Selahaddin Eyyubi'nin Tuttuğu Işık	
Gülistan ÇOBAN EMİNOĞLU	139
Rola Medreseyên Kurdan Di Perwerdehiya Bi Kurdî De Kürt Medreselerinin Kürtçe Eğitimdeki Rolü	
Nevzat EMİNOĞLU	152
Li Gor Kataloga Antî Aarne-Stîth Thompson Senifandina Çîrokên Gelêrî Yê Di Weşanên Hawar, Ronahî, Roja Nû û Stêrê De	
Ruken ÇALIŞTIRAN	164
Teqrîz û Teqrîza Xelîfe Yûsif Di Wêjeya Kurdî Ya Klasîk De	
Hasan AKBOĞA Ömer DELİKAYA	196
Pirsgirekên Metodolojiya Lêkolîna Kurdolojî	
Avdo KARATAŞ	206
Turkish Language policy and its impact on Kurdish (1923 to 1991)	
Yuksel GONUL	229

ÖN SÖZ

Kürt Dili ve Edebiyatı bilimine katkıda bulunan birçok araştırmacı, akademisyen ve yazarlarca KÜRDOLOJİ serisinin üçüncü cildi yayınlanmıştır. İlk cilt de 15 çalışmayla akademik hayata merhaba diyen KÜRDOLOJİ, ikinci cilt de 20, Üçüncü Ciltte ise 12 çalışmaya imza atmıştır. Bu eserde makaleler üç farklı dilde yazılmıştır: Türkçe, Kürtçe ve İngilizcedir. Birbirinden değerli olan araştırmaların vücuda gelmesinde katkıları olan yazarlarımıza şükran borçluyuz. Umarım 4. sayıyı da bir gün yayımlarız.

Dördüncü sayıda buluşmak ümidiyle...

Dr. Hasan KARACAN

Türk ve Kürt Dillerinin Sentaks (Sözdizimsel) Karşılaştırması

Hasan KARACAN & Mehmet Veysi BABAYİĞİT

Özet

İletişim amacıyla kullanılan dil; sözlü, yazılı veya beden hareketleriyle ifade edilebilir. Bir dilin doğup gelişmesiyle ilgili birçok teori ve çalışma mevcuttur. Dil, doğduğumuz aile veya toplumda başlar, yaşantımızla beraber farklılıklarla veya çeşitliliklerle şekillenir çünkü dil birey ve toplum gelişiminde var olan bir kavramdır. Bu çalışmada, dil kavramı, dil ile ilgili temel özellikler, Türk ve Kürt dillerinin kısa bir gelişimine bağlı olarak sentaks durumları incelenmiştir. Ermenistan, Azerbaycan, İran, Irak, Suriye ve Türkiye’de konuşulan Hint-İran dilleri grubunda yer alan Kürt dili ve Asya dil grubunda Ural-Altay kolunun Altay kolunda yer alan Türk dili bu çalışmada en önemli yeri tutmaktadır. Bu dillerin her birinin farklı lehçe ve şiveleri olmasına rağmen, diller genel olarak incelenmiştir. Çalışmadaki Kürt ve Türk dillerinin yeryüzünde gelişimi kısaca incelenmiş olup esas amaç sentaks durumlarının saptanmasıdır. Çalışmada, sentaks bakımından Kürt ve Türk dillerinin dört basit zamanı olan Geniş Zaman, Şimdiki Zaman, Geçmiş Zaman ve Gelecek zaman bağımsız olarak incelenmiştir. Sonradan tüm bu zamanlar birbirleriyle karşılaştırılmıştır. Karşılaştırma sonucunda Kürt ve Türk dillerindeki sentaks durumlarında hem benzerlikler hem de farklılıklar tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler

Kürtçe, Türkçe, Sentaks, Benzerlikler, Farklılıklar, Dil Karşılaştırması.

Syntax Comparison of Turkish and Kurdish Languages

Hasan KARACAN & Mehmet Veysi BABAYİĞİT

Abstract

The language used for communication can be verbal, written or body language. There are many theories on how a language has been evolved. In fact, a language starts in the family and society we were born, and then it is shaped by differences or diversities within our live as it is a concept existing in individual and community development. In this study; the concept of language, the basic language traits and syntax development of Turkish and Kurdish in accordance with their short development are investigated. Kurdish language being in the group of Indo-Iranian languages and spoken in Armenia, Azerbaijan, Iran, Iraq, Syria, Turkey, and Turkish language in the Altai branch of the Ural-Altai language group in the Asian languages have significant roles in this study. Though these languages have multiple dialects and accents, the languages have been studied in general. The birth and development of Kurdish and Turkish languages are examined briefly in the study, and the main purpose is to determine the syntax cases of these languages. The core four simple tenses which are simple present, simple present continuous, simple past and future tense are investigated individually, then these all tenses were compared with each other in the study. As a result of the comparison, similarities and differences of syntax cases in Kurdish and Turkish languages are identified.

Keywords

Kurdish, Turkish, Syntax, Similarities, Differences, Language Comparison.

GİRİŞ

İnsanoğlunun varoluş ve bilinç temel yapılarını oluşturan dil toplumun en önemli öğelerinden biridir. Akgündüz (2006) dili insanoğlunun varoluş mutfağı olarak inceler ve bu mutfakta pişen enerjistik terkipleri nesnel ve maddesel boyuta servis yapan kültürel bir araç olduğunu savunur (Karacan, 2007:8). Dil, düşünce ve iletişimi büyük ölçüde sağladığından düşünce ile iletişim arasında önemli bir köprü rolünü üstlenir; düşüncelerin zenginleşip gelişmesi bir bakımdan dilin gelişmesi ile yakından ilişkilidir (Sever,1997:13).

Yeryüzünde yer alan dillerin birçoğu günümüzde aktif olarak kullanılmamaktadır ancak günümüzde halen aktif olarak kullanılan diller bazı özellik ve yapıları bakımından benzerlikler ve farklılıklar göstermektedir.

Bu çalışmanın temel amacı Türk ve Kürt dillerinin sentaks durumlarının inceleyip, analizlerini etkili bir şekilde yaptıktan sonra, bu dillerdeki benzerlikler ile farklılıkları saptamaktır. Araştırmayı önemli kılan etmen; Kürt, Türk ve İngiliz dillerinin objektif bir biçimde incelenmesi ve bu dillerdeki basit zamanlara göre dillerin sözdizimsel(sentaks) durumlarının saptanıp doğru kullanımı ile ilgili nesnel veriler bulmaktır. Hint-Avrupa dil ailesinde yer alan Kürt dili ile Ural-Altay dil ailesinde yer alan Türk dil örneğinin sözdizimsel yapılarının basit zamanlar açısından benzerlikleri ve farklılıkları nelerdir?

Bu çalışma; Kürt ve Türk dillerinde yazılan kitaplardaki basit zamanların karşılaştırılması ve bu diller ile ilgili yapılan genel literatür sonucu oluşturulan örnekler ve ifadelerle sınırlıdır.

Bu araştırma, Kürt ve Türk dillerinde yer alan sözdizimsel (sentaks) durumlarını inceleyip benzerlik ve farklılıklarını saptamaya çalışan betimleyici bir araştırmadır. Araştırmada evrenin tamamı değerlendirilmiş olup bazı durumlarda farklı kaynaklardan da yararlanılmıştır. Kaynaklardan toplanan verilerin yorumlanma ve karşılaştırma etkinliği nitel olarak yapılmıştır. Araştırma, kaynak taramasıyla elde edilen verilerin nitel değerlendirmesini kapsar. Ayrıca bu çalışmada tarama modeli de kullanılmıştır. Bu araştırmanın evrenini; Temel Alıştırma ve Metinlerle Kürtçe Dilbilgisi (Yıldırım,2012) ve Kavram yayınlarının YGS sınavına

hazırlık Dil ve Anlatım kitaplarıdır. Araştırmada bulguların çoğu bu kitaplardan incelenip hedef dillerdeki sözdizimsel(sentaks) durumların benzerlikleri ve farklılıkları bulunmuştur. Bu kitaplar dışında bazı farklı kaynaklardan da kısmen örneklemeler yapılmıştır. Bu araştırmada, literatürden yararlanılarak ve uzman görüşü alınarak birçok veri toplanılmıştır. Veriler çoğunlukla Temel Alıştırma ve Metinlerle Kürtçe Dilbilgisi (Yıldırım,2012) ve Kavram yayınlarının YGS sınavına hazırlık Dil ve Anlatım kitaplarından toplanmıştır. Bu kitaplardan ve gerektiği durumlarda ek kaynaklardan alınan veriler öncelikle bireysel olarak incelenmiştir. Daha sonra elde edilen veriler kendi aralarında ortak biçimde karşılaştırılmıştır. Literatürden ve belirlenen kaynaklardan elde edilen tüm veriler nitel olarak analiz edilmiştir. Nitel analiz; araştırmacının doğal olarak verileri anlamlandırması ve detaylı bir şekilde incelemesidir (Denzin and Lincoln, 2005). Veriler yorumlanmadan önce, her bir dilde yer alan sözdizimsel(sentaks) durumları ayrı olarak incelenmiştir. Daha sonra elde edilen verilerin benzer ve farklı olan durumları nitel olarak saptanılıp gerekli yorumlamalar yapılmıştır. Benzerlikler ve farklılıkların nitel olarak değerlendirilmesi; özne, nesne ve yüklem her bir dilde bulunduğu konuma ve işleve göre yapılmıştır. Ayrıca her bir dilde öznelerin tekil veya çoğul olması, yüklemelerin zamanlara göre farklılık göstermesi ile kullanıldığı ekler ve dillere göre kullanılan olumsuzluk ekleri nitel olarak değerlendirilmiştir. İlaveten bu çalışmada kısa bir dil kavramı, dilin doğuşu, ana dil, dil-kültür ilişkisi, Kürt ve Türk dilleri ile ilgili kısa bir literatür çalışmasının yapılması araştırmayı daha da betimleyici kılmaktadır.

1. GENEL OLARAK DİL

1.1. DİL NEDİR?

Dilbilimciler tarafından dil kavramına yönelik birçok farklı terim ve kavramlar için tanımlar geliştirilmiştir ancak en yaygın olarak kullanılan tanım; dil, insanların duygu, düşünce ve isteklerini kendi aralarında karşılıklı anlaşmaya dayalı bir biçimde kullanmayı destekleyen sözlü ya da yazılı bir araçtır. Ayrıca “*Dil, düşüncenin ve bir milletin dünya görüşünün dışı vurumudur*” (Ünalın, 2005: 8).

Ergin, dilin tanımını şöyle yapar; “*Dil, insanlar arasında anlaşmayı sağlayan tabii bir vasıta, kendisine mahsus kanunları olan ve ancak bu kanunlar çerçevesinde gelişen canlı bir varlık, temeli bilinmeyen zamanlarda atılmış bir gizli antlaşmalar sistemi, seslerden örülmüş içtimai bir müessesedir*” (Ergin, 2007: 3).

Birçok araştırmacı tarafından yapılan bu tanımlar genel olarak dilin bir iletişim aracı olduğunu ve insanların düşüncelerini ifade etmekte, toplumda insanların birbirlerini tamamlamada etkin bir rol üstlendiğini gösterir. Toplumda etkin bir rol almasının esas nedeni ise toplumda tamamlayıcı özelliği yanı sıra bütünleştirici özelliği de üstlenmesidir. Özetle, Aksan’a göre dil; iletişimde sözlü ve yazılı olarak kullandığımız, doğum anından itibaren edinmeye başlanılan, direk insana özgü, muhteşem ve eşsiz bir sistemdir; düşünme ve düşünülene aktarma dizgesidir (Aksan 1998: 13).

2. KÜRT VE TÜRK DİLLERİNE TARİHSEL BAKIŞ

2.1. KÜRT DİLİ (KÜRTÇE)

Kürt sözcüğü için birçok farklı tanımlar mevcuttur. En yaygın olarak yapılan tanımlar şöyledir; Dîvânü Lügati’t-Türk’te ; “*kayın ağacı*”, Derleme Sözlüğünde ise “*Dağlık ve kayalık yerlerde yetişen, siyah üzüm gibi meyveleri olan sağlam kerestelik bir çeşit ağaç*”. Ayrıca Derleme Sözlüğünde , “*kürtük, kurtuk, kurtüm, kürdük, kürtül, kürs, kürt ve kürtün*” gibi farklı kelimelerle beraber; Anadolunun birçok yöresinde şu iki şekilde kullanılmaktadır;

1. *Kuytu yerlerde toplanmış kar ya da kum yığını*

2. *Çığ*

Kürt adı, Macarları oluşturan Türk kökenli boylardan biri olduğu savunulur (Rasony,1988). Bu kelime ile ilgili yapılan bir başka etnik analizdeki bazı araştırmacılar ise, Kürt sözcüğünün Saka Türkleri arasında “*Gur*” olarak adlandırılan bir boyda bulunduğunu; ancak bu boyun Sakalar ve İranlılar arasında çıkan savaştan sonra İran ile Irak arasındaki dağlık bölgeye yayıldığını savunurlar ve Kürt adının “*Gur + t*”bu boyun adına geldiği görüşünü desteklemektedirler (Kalafat,2011).

Dîvânü Lügati't-Türk'te Kürtlerin yayıldığı coğrafya; Anadolu'nun ve Güney Azerbaycan'ın güneyinde, Suriye'nin doğu bölgeleri ile İran ve Irak sınırına yakın olan bölgeler olarak gösterilmektedir. Ayrıca bu eserde yer alan Türk dünyası haritasında da Kürtlerin yaşamış olduğu coğrafya belirtilmiştir. İlâveten Selçuklu sultanı Kürtlerin yaşadığı bölgeyi şu şekilde ifade eder ; “*Kürdistan eyaleti, Zagros dağlarının doğusunda Hemedan, Dinvar ve Kirmanşah vilayetlerini, batısında ise Şehrizar ve Sincar vilayetlerini kapsıyordu*”(Nikitin,1994:56). Ancak bu cümlede ifade edilen bölgenin Anadolu ile ilgisi olmadığı nettir. Bu yüzden, Kürtlerin yaşadığı bölgeyi veya oturduğu bölgeyi net olarak ifade etmek zordur. Nikitin Kürtlerin bölgesinin değişken olduğunu , “ *Kürtlerin oturduğu ülkeyi tanımak istersek Kürdistan adına dayanamayız, çünkü bu ad zaman ve mekân içinde itibari ve değişkendir*” şeklinde ifade eder (Nikitin,1994:58).

Buran (2011) Kürtçenin şivelerini ve lehçelerini ile ilgili genel olarak şöyle ifade etmektedir; Kurmanci, Kelhuri, Sorani lehçeleridir. Kurmanci lehçesi en yaygın olarak kullanılan lehçedir ve Türkiye’de yaklaşık 10 milyon kişi tarafından konuşulmaktadır. İlâveten Suriye, Irak, İran ve Ermenistan’da da konuşulan bir lehçedir. Bu lehçenin de kendisine has birçok şivesi mevcuttur. Kelhuri Kürtçesi; çoğunlukla Kermanshah şehri etrafında batı İran’da konuşulan bir lehçedir, Kelhuriyi konuşanlar genelde Şii Kürtlerdir ve aynı zamanda Güney Kürtçesi olarak da bilinen bir Kürtçedir, şiveleri; Kermanshahi, Feyli ve Luri’dir. Buran, Sorani lehçesi için şöyle bir ifade kullanmıştır ; “*Süleymaniye çevresinde gelişen Kürt siyasal hareketlerine bağlı olarak gelişmiş, işlenmiş ve yaygınlaşmıştır. Soranicenin konuşulduğu bölgenin yönetim, siyaset ve ticaret merkezi haline gelmesiyle birlikte, Kelhuri ve Havrami konuşanların sayısı azalmış, Soranice güçlenmiştir*”. Ayrıca Sorani lehçesinde yazmak için en çok tercih edilen alfabe Arap-Fars alfabesidir. Zazaki’yi ise Kürtçenin bir lehçesi olarak kabul etmemektedir. Zazaki ‘nin daha çok Doğu Anadolu’da Dersim, Bingöl ve Elazığ yörelerinde yoğun olarak konuşulduğu savunulur (Buran,2011).

Zazaki’nin bir Kürtçe lehçesi olup olmadığı günümüzde netlik kazanmamıştır. Bazı araştırmacılar Kürtçe’nin lehçesi olarak kabul ederken, bazıları da reddeder. A.Dilaçar, Dil, Diller ve Dilcilik adlı eserinde “ *Yeni Farsçanın batısında Kürtçeyi (6 milyon) buluruz. Güney ve Kuzey olmak*

üzere iki bölümü vardır. Güneyde Kirmanşahî ve Bahtiyarî lehçeleri yer alır. Kurmancî denilen Kuzey bölümü de Doğu ve Batı olmak üzere ikiye ayrılır. Mukrî denilen Doğu grubunun merkezi Süleymaniye'dir. Batı gruptaki lehçeler ise Erivan'dan Rumiye (Rızaiye) gölünden Suriye'ye kadar uzanır. Kürtçenin doğusunda ve batısında buna yakın olan fakat Kürtçe sayılmayan Zaza (batı) ve Guranî (doğu) dilleri yer alır “ (Dilaçar, 1968). Bu ifade zazaki'nin Kürtçe'nin bir lehçesi olmadığını destekleyen bir ifadedir. Günümüzde Kürt dili çok geniş bir coğrafyada konuşulmaktadır. Konuşulan bölgeler başlıca şöyledir; Türkiye, Irak, İran, Suriye başta olmak üzere, Ermenistan, Gürcistan, Türkmenistan, Lübnan, Afganistan, Rusya gibi ülkelerdir; ancak. Kürtçeyi ana dili olarak konuşanların sayısı net değildir ve dolayısıyla ana dil olarak konuşanlarının sayısını belirlemek amacıyla daha çok ana dil ile etnik dil/etnik mensubiyet eşit baz alınarak değerler verilmektedir ve bu da Kürt kökenli olan çok sayıda insanın, aslında ana dilinin başka bir dil olabileceğini göstermektedir (Buran,2011:52).

Kürtçe'de pek fazla yazılı eser olmadığına Kürtçenin tarihine inmek ve tarihi gelişimi ile ilgili detaylı bilgi vermek oldukça zordur. Muhammet Emin Zeki bu durumu şöyle ifade etmektedir “*Kürt milleti ile ilgili kaleme alınmış eski, kadim eserler, günümüze kadar gelen bilimsel çalışmalar bize Kürtlerin asılları ve menşeleri hakkında kesin bilgi vermemektedir. Bunun gibi tarihi mevzularda henüz kesin görüş belirtme durumunda değiliz*” (Zeki,1939:40).Ancak Kürtçenin gelişimine istinaden Kürt Edebiyatı üzerine yazılmış veya söylenmiş eserler kısmi olarak bu dilin tarihi gelişimi hakkında bilgi vermektedir. Kürt edebiyat yazılı ve sözlü olarak 2 ye ayrılmakta olup sözlü eserler yaklaşık 1000 yıl öncesine dayanmaktadır ancak günümüz yazılı eserler ise 15. yy a dayanmaktadır. Kürmanci lehçesi ile yazılan eserler şöyledir; Elîyê Herîrî (1009–1080),Hasan Ertuşî (1417–1491), Feqîyê Teyran(1590-1660), Melayê Cizîrî (1570-1640) ve Ehmedê Xanî (1650-1707)'dir(Uzun,2010).Kürtçenin ilk romanı, Şivane Kurmanca (Kürtlerin Çobanı) ise 1935 yılında Sovyetler Birliği'nde Ereş Şamilov tarafından yazılmıştır (Boyîk,2004).

2.2. TÜRK DİLİ (TÜRKÇE)

Türk dili veya Türkiye Türkçesi olarak bilinir. En eski dil grupları arasında bilinmektedir. Yaklaşık olarak Türkçenin yaşı 8500 yıl olarak varsayılmaktadır. Batı da Balkan denizinden başlar, doğu da Hazar denizine kadar olan kısmı kapsayan bölgede konuşulan dildir. En eski yazılı belgelere sahip olmakla beraber, Sümerlilerin çivi yazısında Türkçe ile ilgili eserler mevcuttur. Dünya’da en çok konuşulan 5. Dildir (Tuna,1997). Birçok yerde resmi dil olarak kullanılır. Türkiye, Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti, Irak’ın Kerkük ilinde, Makedonya, Romanya ve Kosova’nın bazı bölümlerinde resmi dildir.

Türkçenin bilinen il yazılı eseri Orhun abideleridir. Türkçenin dönemleri incelendiğinde, bu dönemlerin 4 ana başlık altında olduğu açıkça görülüne bilinir.

2.2.1.Eski Anadolu Türkçesi

6. ve 13. yüzyıllar arasında olan dönemi kapsamaktadır. Bu dönemde ağırlıklı olara Göktürkler, Uygurlar ve Karahanlılar etkili olmuştur. Türk yazı dilinin ilk evresi olarak adlandırılan bu dönem 3 bölümden oluşur (Banguoğlu, 1964).

- a. Göktürk dönemi
- b. Uygur Dönemi
- c. Karahanlı dönemi

2.2.2. Batı Türkçesi

Bu Türkçenin kullanıma başlama tarihi 13. yüzyıla dayanmakta olup günümüzde dahi halen kullanılmaya devam eden bir dildir. Orta Asya’dan batıya doğru yayılan Batı Türklerinin kullandığı dildir. Oğuz şivesine dayanır ve gelişimini Eski Anadolu Türkçesi, Oğuzca ve Çağdaş Dönem Türkçesi şeklinde devam ettirmiş ancak Oğuzca içinde Doğu ve Batı Oğuzca olarak iki daire belirlemiştir. Bunlardan Doğu Oğuzcası Azeri Türkçesi, Batı Oğuzcası ise Osmanlı Türkçesidir. Bu iki dil arasındaki temel fark ise, Azeri Türkçesinin, Kuzey-Doğu Türkçesinin etkisinde olması ve Azeri Türkçesi’nin yoğunlukla Azerbaycan, Kafkasya, Irak ve Doğu Anadolu’yu kapsayan topraklarda; Osmanlı Türkçesi’nin ise Orta Anadolu,

Batı Anadolu, Balkanları kapsayan topraklarda konuşulmasıdır. Demircan (2007) Batı Türkçesini 3 dönem e ayırır;

- a. Eski Anadolu Türkçesi
- b. Osmanlı Türkçesi
- c. Türkiye Türkçesi

2.2.3. Kuzey-Doğu Türkçesi

Orta Asya'da ve Hazar'ın kuzeyinde yaşayan Türklerin, geçiş aşamasında kullanmış oldukları bir yazı dilidir. Kuzey Türkçesi, Kıpçak Türkçesi olarak devam ettiğinde; Doğu Türkçesi, Çağatay Türkçesi olarak kendisini göstermiştir (Yavuz,2011). Kuzey-Doğu uzantısı şeklinde 13. ile 14. yüzyıllarda aktif olarak kullanılmıştır ancak 15. yüzyılda farklılaştığından “Kuzey Türkçesi” ve “Doğu Türkçesi” diye ikiye ayrılmıştır.

2.2.4. Çağdaş Dönem(Modern) Türkçesi

Günümüz Türk devletlerinde ve Türklerin yaşadığı bütün bölgelerde devam eden ve kullanılan dildir. Kendi içerisinde Türkiye Türkçesi, Azeri Türkçesi, Türkmen Türkçesi, Gagavuz Türkçesi olarak da adlandırılır. Bu dönem 20.y.y kapsamaktadır (Demircan,2007).

TÜRK ALFABESİ

Yeni Türk alfabesi, Latin alfabesi temel alınıp hazırlanmış Türkçenin ses yapısına uygun düşen alfabe konumuna getirilmiştir. Çünkü bu alfabede, Avrupa alfabelerinde yer alan “ch, sch, tsch “ gibi ikili, üçlü ve dördü harflere yer verilmemiş ve tek harfli bir yazı sistemine dayandırılarak her bir harf bir sesi ifade eder. Bu alfabede “ı, ü, ö” gibi harflerin eklenmesiyle, ünlü harflerin dilimize uyarlanması daha kolay hale gelmiştir. İlâveten, Türk dilinin gereksinimlerine bağlı olarak oluşan “ c, ç, ş, j, ğ” gibi özel ses değerlerindeki harflerin üretilmiş olması, alfabemizi taklitçi bir alfabe olmaktan kurtarıp ulusal bir Türk alfabe kılmıştır (Korkmaz, 2009).

Ayrıca Atatürk'ün, 1 Kasım 1928 'deki TBMM açılışında alfabenin kabulü ile ilgili yaptığı konuşmasını ; “Aziz Arkadaşlarım, yüksek ve ebedî yadigârınızla büyük Türk milleti yeni bir nur âlemine girecektir” (Mustafa

Kemal Atatürk, 1961: 359-360) ile sonlandırması alfabenin ne denli önemli olduğunu açıkça göstermektedir. Sonuç olarak Türk alfabesi, Latin alfabesi temel alınarak, 1 Kasım 1928 gün ve 1353 sayılı yasayla tespit ve kabul edilmiş olup günümüzde de halen geçerliliği olan bir alfabedir. 29 harften oluşur, bu harflerin 8'i ünlü ve 21'i ünsüz harftir

3. KÜRT VE KÜRT DİLLERİNİN SENTAKS DURUMLARI

3.1. KÜRT DİLİNİN (KÜRTÇE'NİN) SENTAKS DURUMU

3.1.1. Geniş Zaman (Dema Fireh)

• Fiilin söyleyiş anından önce başladığını, söyleyiş anında sürdüğünü, gelecekte de süreceğini zamandır.

Olumlu cümle'nin yüklem çekimi şöyledir:

TEKİL; "diçin" - gitmek

I.Kişi: Ez diçim (ben giderim)

ÇOĞUL;

I.Kişi: Em diçin (biz gideriz)

Belirtilen bu yüklem çekimleri cümlenin sentaks durumuna göre incelendiğinde, cümlenin sonunda kullanılır, bazen nesne alınca devrik olarak da kullanılabilir ancak genel olarak cümlenin sonunda kullanılır. Fiilin başında "di" ve sonuna uygun şahıs zamiri kullanılır.

Yüklemin sonda olduğu durum;

Rojnameger li gelek deveran digerin.

(özne(gazeteciler) + nesne(birçok yeri) + yüklem (gezerler))

Bu sentaks durumunda öncelikle özne, sonra nesne ve en son olarak da yüklem kullanılmıştır.

Azad diçe gund..

(özne + yüklem (gider) + tümleç (köye))

Bu cümle de ise yüklem sonda kullanılmamıştır aksine yüklem cümlelerin ortasında yer alır. Ayrıca cümlelerin sonunda dolaylı tümleş vardır ve özne yani işi yapan kişi bellidir.

Kürtçe de olumsuzluk eki “-na” ‘dır . Fiilin başında önek olarak kullanılır .

TEKİL;	“diçin” - gitmek	
I.Kişi:	Ez naçim	(ben gitmem)
ÇOĞUL;		
I.Kişi:	Em naçin	(biz gitmeyiz)

3.1.2. Şimdiki Zaman (Dema Niha)

• Konuşma anında meydana gelen durumları ve oluşları ifade etmek için kullanılır.

Zozan sparteka xwe dinivîse (Zozan ödevini yapıyor)

Olumlu cümle'nin yüklem çekimi şöyledir:

TEKİL;	“diçin” - gitmek	
II. Kişi:	Tu diçîye	(sen gidiyorsun)
ÇOĞUL;		
II. Kişi:	Hûn diçîne	(siz gidiyorsunuz)

Belirtilen bu yüklem çekimleri cümlelerin sentaks durumuna göre incelendiğinde, cümlelerin sonunda kullanılır, bazen nesne alınca devrik olarak da kullanılabilir ancak genel olarak cümlelerin sonunda kullanılır. Fiilin başında “di” ve sonuna uygun şahıs zamiri kullanılır ancak şimdiki zaman kipinin sonun “e” eki eklenir.

Yüklemin sonda olduğu durum;

Emrah		pirtûkê		dixwîne
(özne(Emrah)	+	nesne (kitap)	+	yüklem (okuyor))

Bu sentaks durumunda öncelikle özne, sonra nesne ve en son olarak da yüklem kullanılmıştır.

Muhammed diçeye dibistane..

(özne + yüklem (gidiyor) + tümleç (okula))

Bu cümle de ise yüklem sonda kullanılmamıştır aksine yüklem cümlemin ortasında yer alır. Ayrıca cümlemin sonunda dolaylı tümleç vardır ve özne yani işi yapan kişi bellidir.

Kürtçe de olumsuzluk eki “-na” ‘dır . Fiilin başında önek olarak kullanılır.

TEKİL; “nivîsîn” - yazmak

II. Kişi: Tu nanivîsî (sen yazmıyorsun)

ÇOĞUL;

II. Kişi: Hûn nanivîsîn (siz yazmıyorsunuz)

3.1.3. Geçmiş Zaman (Dema Bori)

• Geçmişte meydana gelen durumları, hikayeleri veya olayları ifade etmek için kullanılır.

Min pirtûk xwend. Ayšê çû.

(Ben kitap okudum.) (Ayşe gitti.)

Olumlu cümle'nin yüklem çekimi şöyledir:

TEKİL; “razan” - uyumak

III. Kişi Ew raza (o uyudu)

ÇOĞUL;

III. Kişi Ew razan (onlar uyudular)

Belirtilen bu yüklem çekimleri cümlemin sentaks durumuna göre incelendiğinde, cümlemin sonunda kullanılır, ancak nesne olduğu durumda bir.çok yerde nesneden sonra yüklem kullanılır.

Yüklemin sonda olduğu durum;

Bawer pirtûk xwendin

(özne(Emrah) + nesne (kitapları) + yüklem (okudu))

Özne tekil eril isim olursa ek olarak “-î” , tekil dişil isim olursa “-ê”, çoğul eril ve dişil olursa “-an” alır. Fiil nesneye göre çekilir. Nesne tekil olursa geçmiş zaman kökü “bû” alır; nesne çoğul olursa “bû + n” alır. Daha ayrıntılı detaylar için aşağıdaki örnekleri inceleyelim.

Nesnenin tekil olduğu durumlar;

Min gul dîtibû (Ben gül gördüm)

Nesnenin çoğul olduğu durumlar;

Min gul dîtibûn (Ben güller gördüm)

Kürtçe de olumsuzluk eki “-na” ‘dır . Fiilin başında önek olarak kullanılır.

TEKİL; “çûndin” - gitmek

III. Kişi Ew neçûye (o gitmedi)

ÇOĞUL;

III. Kişi Ew neçûne (onlar gitmediler)

3.1.4. Gelecek Zaman (Dema Dêbê)

• Gelecekte meydana gelecek olan durumları ya da konuşma anından sonraki zaman diliminde gerçekleşecek durumları ifade etmek için kullanılır.

Ez ê pirtûkan bixwînim

Ez ê biçim.

(Ben kitapları okuyacağım.)

(Ben gideceğim.)

Olumlu cümle'nin yüklem çekimi şöyledir:

TEKİL; “biçin” - gitmek

I.Kişi: Ez ê biçim (ben gideceğim)

ÇOĞUL;

I.Kişi: Em ê biçin (biz gideceğiz)

Belirtilen bu yüklem çekimleri cümlenin sentaks durumuna göre incelendiğinde, cümlenin sonunda kullanılır, ancak nesne olduğu durumda bir.çok yerde nesneden sonra yüklem kullanılır. Ayrıca özne ile fiil arasında gelecek zaman eki olarak “de” veya kısaltılmış şekli olan “ê” kullanılır.

Sade fiillerin başında ek olarak “bi”, sonunda uygun şahıs zamirleri kullanılır.

Yüklemin sonda olduğu durum;

Bawer ê maran bikuje
(özne(Bawer) + nesne(yılanları) + yüklem (öldürecek))

Kürtçe de olumsuzluk eki “-na” ‘dır . Fiilin başında önek olarak kullanılır.

TEKİL; “çûndin” - gitmek

III. Kişi Ew ê neçe (o gitmeyecek)

ÇOĞUL;

III. Kişi Ew ê neçin (onlar gitmeyecekler)

3.2. TÜRK DİLİNİN (TÜRKÇE’NİN) SENTAKS DURUMU

Türkçe eklemeli bir dil olduğundan sentaks durumuna geçmeden önce sentaks durumunun temelini oluşturan fiil (fiil) ‘i incelemek gerekir. Fiil; iş(kılış), durum, oluş anlatan sözcüklere denilir. Fiil kök ve gövdeleri “-mek,-mak” denilen mastar ekleri aldığıında tam fiil konumunu alır ancak zaman eklerini ya da sözcüklerini alınca da istenilen zamanda kullanma özelliğini gösterir.

3.2.1. Bilinen (-di’li) Geçmiş Zaman:

- Fiilin söylendiği vakitten önce yapıldığını bildirir.
- Fiilin kök ya da gövdelerine “-dı,di,du,dü,tı,ti,tu,tü” gibi ekler getirilerek yapılır.

Gör-dü-m (yapan kişi) Gör- dü (tanık olan kişi)

Cümle’nin yüklem çekimi şöyledir:

TEKİL; ÇOĞUL;

I.Kişi: oku-du- m I.Kişi: oku-du- k

Belirtilen bu yüklem çekimleri cümle’nin sentaks durumuna göre incelendiğinde cümle içinde ortada, sonda veya bazen de yalnız başına kullanabilir. Eğer bu fiiller yalnız başına cümle olarak kullanıldığında

muhtemel bir soruya kısa bir cevap şeklinde verilmiş olup, kök olan fiile gerekli ekin gelmesi ve gerekli şahıs zamirin çekimlemesiyle yapılmıştır.

Yüklemin sonda olduğu durum;

Ahmet içeriye girdi.
(özne + nesne + yüklem)

Bu sentaks durumunda öncelikle özne, sonra nesne ve en son olarak da yüklem kullanılmıştır.

Ahmet İçeriye girdi balkondan.
(özne + nesne + yüklem + nesne)

Bu cümle de ise yüklem sonda kullanılmamıştır aksine yüklem cümlenin ortasında yer alır. Ayrıca cümlede iki tane nesne mevcuttur. Özne yani işi yapan kişi bellidir.

İçeriye girdi balkondan.
(nesne + yüklem + nesne)

(III. Tekil Kişi)

Özne kullanılmamıştır ve şahıs belirtilmemiş ancak yüklemden III. Tekil kişi olduğu anlaşılmaktadır.

Git-ti-ler.

(yüklem)

Sadece yüklemin kullanılmasıyla, fiilin olduğu belirtilmiştir ancak nesne olmadığından detaylı bir cümle değildir. Örnek incelendiğinde cümlenin kökü olan fiil “git” , “ti” olan di’li geçmiş zamanın ekini almıştır ve sonda yer alan “ler” eki ise bu tek kelimelik olan yüklemin öznesi rolü görevini üstelenmektedir. Özne III. Kişi çoğul ekidir.

Türkçede olumsuzluk eki “-me,-ma” ‘dır. Yüklemde kökten hemen sonra kullanıldığı takdirde özne ne olursa olsun cümleyi her daim olumsuzlaştırır.

Oku-ma-dı. (III.Kişi Tekil)

Oku-ma-dı-lar (III.Kişi Çoğul)

Ahmet kitap okumadı

(özne + nesne + yüklem)

3.2.2. Şimdiki Zaman

• Fiilin söylendiği vaktin aynı anda olduğunu ya da olmaya başladığını bildirir.

Cümle'nin yüklem çekimi şöyledir:

TEKİL;

ÇOĞUL;

II. Kişi: söyle-yor-sun

II. Kişi: söyle-yor-sunuz

Belirtilen bu yüklem çekimleri cümlenin sentaks durumuna göre incelendiğinde, diğer zaman yapılarında da olduğu gibi cümle içinde ortada, sonda veya bazen de yalnız başına kullanılabilir. Eğer bu fiiller yalnız başına cümle olarak kullanıldığında muhtemel bir soruya kısa bir cevap şeklinde verilmiş olup ya da bir tahmin yürütülmekte olup, kök olan fiile gerekli ekin gelmesi ve gerekli şahıs zamirin çekimlemesiyle yapılmıştır.

Yüklemin sonda olduğu durum;

Ahmet içeriye giriyor.

(özne + nesne + yüklem)

Bu sentaks durumunda öncelikle özne, sonra nesne ve en son olarak da yüklem kullanılmıştır.

Sev-iyor-um.

(yüklem)

Sadece yüklemin kullanılmasıyla, fiilin olduğu belirtilmiştir ancak nesne olmadığından detaylı bir cümle değildir. Örnek incelendiğinde cümlenin kökü olan fiil “sev” , “i-yor” olan şimdiki zamanın ekini almıştır ve sonda yer alan “um” eki ise bu tek kelimelik olan yüklemin öznesi rolü görevini üstelenmektedir. Özne I. Kişi tekil ekidir.

Türkçede olumsuzluk eki “-me,-ma” ‘dır. Yüklemde kökten hemen sonra kullanıldığı takdirde özne ne olursa olsun cümleyi her daim olumsuzlaştırır.

Oku-mu-yor. (III.Kişi Tekil) Oku-mu-yor-lar (III.Kişi Çoğul)
Zehra kitap okumuyor.
(özne + nesne + yüklem)

3.2.3.Gelecek Zaman:

- Fiilin anlatıştan sonra gerçekleşeceğini bildirir.
- Fiilin kök ya da gövdelerine “-ecek,acak,” eki getirilerek yapılır.

Birkaç soru yazacağım.

Yarın yemeğe gidecek.

Cümle'nin yüklem çekimi şöyledir:

TEKİL;

ÇOĞUL;

II. Kişi: gül-ecek-sin

II. Kişi: gül-ecek-siniz

Belirtilen bu yüklem çekimleri cümle'nin sentaks durumuna göre incelendiğinde, diğer zaman yapılarında da olduğu gibi cümle içinde ortada, sonda veya bazen de yalnız başına kullanılabilir. Eğer bu fiiller yalnız başına cümle olarak kullanıldığında muhtemel bir soruya kısa bir cevap şeklinde verilmiş olup ya da bir tahmin yürütülmekte olup, kök olan fiile gerekli ekin gelmesi ve gerekli şahıs zamirin çekimlemesiyle yapılmıştır.

Yüklemin sonda olduğu durum;

Ahmet içeriye girecek.
(özne + nesne + yüklem)

Bu sentaks durumunda öncelikle özne, sonra nesne ve en son olarak da yüklem kullanılmıştır.

Ahmet İçeriye girecek balkondan.
(özne + nesne + yüklem + nesne)

Bu cümle de ise yüklem sonda kullanılmamıştır aksine yüklem cümle'nin ortasında yer alır. Ayrıca cümlede iki tane nesne mevcuttur. Özne yani işi yapan kişi bellidir.

Yüklemin sonda olduğu durum;

Leyla ve Fatih kitap okurlar.
(özne + nesne + yüklem)

Türkçede olumsuzluk eki “-me,-ma” ‘dır ancak geniş zaman olumsuzluk eki “-mez,-maz” olarak gelir ve yüklemde kökten hemen sonra kullanıldığı takdirde özne ne olursa olsun cümleyi her daim olumsuzlaştırır.

Oku-maz. (III.Kişi Tekil) Oku-maz-lar (III.Kişi Çoğul)
Ahmet kitap okumaz.
(özne + nesne + yüklem)

3.4.BULGULAR

3.4.1. BENZERLİKLER

Kürtçe ve Türkçe de zamanlar incelendiğinde, nesne almadığı durumda her iki dilde de önce özne ve sonra yüklem gelir.

- a. Ez dışım (ben giderim) (özne + yüklem)
 Ben giderim (özne + yüklem)
- b. Zozan dışıye (zozan gidiyor) (özne + yüklem)
 Emrah gidiyor (özne + yüklem)
- c. Ez razam (ben uyudum) (özne + yüklem)
 Emrah uyudu (özne + yüklem)
- d. Ez ê biçim (ben gideceğim) (özne + yüklem)
 Enver gidecek (özne + yüklem)

Türkçe ve Kürtçenin cümledeki yüklemeleri incelendiğinde zamana göre yüklem çekimlenince, yüklemin başına veya sonu eklerle birleştirilerek yapılır.

dışım dışıme biçim
giderim gidiyorum gideceğim
25

Kürtçe ve Türkçede III.tekil özne için kullanılan tek bir sözcük vardır. İngilizcedeki gibi farklı üç tane özne bulunmamaktadır.

Kürtçede o = ew (Eril, dişil, hayvan ve cansız varlıklar için kullanılır.)

Türkçede o (Eril, dişil, hayvan ve cansız varlıklar için kullanılır.)

3.4.2. FARKLILIKLAR

Zamanlara göre cümlelerin nesne aldığı durumlar incelendiğinde, Kürtçe'nin nesnesi yüklemden sonra gelir ve kurallı cümleyi oluşturur ancak Türkçede öznenin sonra yüklem gelmesi kurallı cümleyi oluşturmaz ve devrik olur.

- a. Azad diçe gund..
(özne + yüklem (gider) + tümleç (köye))
- b. Zozan kovar dixwîne
(özne(zozan) + nesne(dergi) + yüklem (okuyor))
- c. Mizgin kovar xwend
(özne(mizgin) + nesne(dergi) + yüklem (okudu))
- d. Ez ê pirtûkê bixwînim
(özne(Ben) + nesne (kitabı) + yüklem (okuyacağım))

Olumsuzluk yapmak için kullanılan ek veya yardımcı filler farklıdır. Türkçede “mez,maz,me,ma” ve Kürtçede “na” kullanılır.

Gitmez Ew naçe

Gitmedi Ew neçûye

Cümlelerde yer alan nesnelere çoğullaştırmak için kullanılan ek farklıdır. Kürtçede “en” ve Türkçeden “ler” kullanılır ancak Kürtçede ise

nesneyi çoğullaştırmak için nesne ye “en” eki eklenmez , onun yerine yükleme eklenir.

gül (Tekil) güller (çoğul)

Min gul dîtibû (Ben gül gördüm) - Tekil

Min gul dîtibûn (Ben güller gördüm) -Çoğul

SONUÇ

Çalışmada öncelikli olarak dil, dil kavramı, anadil kavramı, dillerin doğuşu ve dil ile kültür arasındaki ilişki incelenmiş ve dilin insanın yaşamında her daim olduğu, insanlığın varoluşundan bu yana çeşitliliklerde gelişip devam ettiği saptanmıştır. Ayrıca yeryüzünde birçok dilin mevcut olduğu ancak Dünya'nın varoluşundan bu yana tüm dillerin olmadığı, sadece bir kısmının günümüz yeryüzünde konuşulduğu tespit edilmiştir.

Çalışma boyunca Kürt ve Türk dillerinin doğduğu bölgeler, etnik kökenleri ve kısa bir tarihi araştırılmış olup, bu dillerin birçok farklı bölgede farklı bireyler tarafından konuşulduğu ve halende günümüzde konuşulduğu bilinmektedir. Bazı yörelerde etkisini kaybederken, bazı yörelerde gelişerek devam etmektedirler. Çalışmada yer alan Kürt ve Türk dillerinin tarih sahnesine çıkışıyla ilgili yapılan kısa bir araştırmadan sonra, bu dillerin sentaks durumları nitel olarak incelenip farklı ve benzer veriler elde edilmiştir.

Çalışmada yer alan Kürt, Türk ve İngiliz dilleriyle cümleler oluşturulduğunda; cümlenin içinde yer alan özne, nesne, tümleç veya yüklem cümledeki konum veya yapılarına göre benzerlikler ve farklılıklar gösterebilir. Kürtçede kurallı cümle oluşturmak istediğimizde (Özne +yüklem+nesne) bağlantısını kullanırız ancak bu durum Türkçede aynı değildir. Çünkü Türkçede kurallı bir cümle oluşturmak istenildiğinde yüklem en sonda yer alır, yani kurallı cümle için kullanılan genel örüntü; Özne + nesne + yüklem'dir; ancak bazı durumlarda yüklem ortada yer alabilir. Bu durumlar istisnai durumlarda ve çok fazla Türkçede mevcut değildir çünkü bu durum kurallı cümle yapısını oluşturmamakla beraber

devrik olur ve Türkçede devrik cümle kullanımı çok yaygın olarak benimsenmemektedir. İlaveten cümleleri oluştururken cümlenin içinde yüklem veya nesne görevini gören her bir kelime farklı ekler alıp farklı roller üstelendiği, hatta bu dillerdeki olumsuzluk eklerinin farklı olduğu tespit edilmiştir.

KAYNAKÇA

Akgündüz, Hasan. Eğitime Dair Kuramsal ve Tarihsel Çözümler Yüksek Lisans Ders Notları, Diyarbakır 2006.

Aksan, D.(1998). Her Yönüyle Dil, Ana Çizgileriyle Dilbilim, 1, Ankara

Aksan, D. (2004). Dilbilim ve Türkçe Yazıları. İstanbul: Multilingual Yayınları.

Atatürk, Mustafa Kemal (1959, 1961). Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I, Türkİnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları, 2. baskı, Ankara.

Banguoğlu, T. (1964). Eski Türkçe Üzerine. Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, 77-84.

Banguoğlu, Tahsin. (2004). Türkçenin Grameri, Türk Dil Kurumu Yayınları: 258, Ankara.

Boyık, Dr. Eskerê (2004). Nûra Elegezê Çend dîdem ji edebiyata Kurdên Ermenistanê, Deutschland.

Buran, A. (2011). Kürtler ve Kürt Dili. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 6, 3.

Çetin, Celalettin. “ Dilimiz, Kültürümüz, Kimliğimiz, Bilim ve Eğitim Dili Türkçe” Bilim ve Öğretim Dili Olarak Türkçe. İstanbul: İTÜ İnşaat Fakültesi Matbaası, 1995. s. 47–68, s. 55.

Demircan, Ahmet (2007). Dillerin Sınıflandırılması ve Türkçenin Dünya Dilleri Arasındaki Yeri, Ankara.

Denzin, N.K.,& Lincoln, Y.S. (2005). Introduction: The discipline and practice of qualitative research. In N.K. Denzin & Y.S. Lincoln (Eds.), *The sage handbook of qualitative research* (2nd ed.). Thousand Oaks, CA: Sage.

Dilâçar, A. (1968). Dil, Diller, Dilcilik. *Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları*.

Ergin, M. (2007). Türk Dil Bilgisi. İstanbul: Bayrak Basın/Yayım/Dağıtım.

Gökalp, Z. (2005). *Türkçülüğün Esasları*. İstanbul: Akvaryum Yayınevi.

Heredot. Heredot Tarihi, Çev.: Müntekim Ökmen. Remzi Kitabevi, İstanbul, 1973.

Kalafat, Yaşar (2011). *Türk Kültüründe Kürtler*, Ankara.

Karaağaç, Günay. “ Dil, Tarih ve İnsan” Türk Dili ve Edebiyat Dergisi. Ankara. Sayı 572,Ağustos 1999. s: 665.

Karacan, Hasan (2007).Farklı Dille Öğretimin Temel Eğitim Düzleminde Eğitsel Doğurgularına İlişkin Öğretmen ve Veli Görüşlerinin Değerlendirilmesi, Kırgızistan ve Rusça Örneği. Yüksek Lisans Tezi, Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü.

Kavram Yayınları (2016). Dil ve Anlatım, YGS’ye hazırlık için atk Anlatımlı Test Kitabı. Ankara: Kavram Yayınları

Korkmaz, Z. (2009). Alfabe Devrimin Türk Toplumunu Üzerindeki Sosyal ve KültürelEtkinlikleri. Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 4/3 Spring 2009.

Leontev, A.A., “Proishojdenie yazıka” Lingvitiçeskiy EnsiklopediçeskiySlovar, s. 400-401, 1990, philology.ru.

Nikitin, B. (1994). Kürtler Sosyolojik ve Tarihi İnceleme, Çev. *Cemal Süreyya, Hüseyin Demirhan, Deng Yayınları, İstanbul.*

Özdemir, Orhan, “Dilbilimin Belirginleşme Süreci”, Yayınlanmamış YüksekLisans Tezi, Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mersin, 1990.

Rasony ,Lazlo (1988). *Tarihte Türklük*, Ankara.

Sever, Sedat. Türkçe Öğretimi ve Tam Öğrenme. Ankara: Anı Yayıncılık, 1997. s. xiii.

Tuna, Osman Nedim (1997). Sümer ve Türk Dillerinin Tarihî İlgisi ve Türk DilininYaşı Meselesi, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, s. 49.

Ünalın, Ş. (2005). Dil ve Kültür. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

Yavuz, Prof.Dr. Kemal (2011). VIII-XIII Yüzyılı Türk Edebiyatı, Anadolu Üniversitesi, Eskişehir.

Yıldırım, Prof.Dr. Kadri (2012), Temel Alıştırma ve Metinlerle Kürtçe Dilbilgisi, Mardin.

Zeki, Mehmed Emin Meşahir-i Kurd u Kurdistan, çev. (M. Baban vd.), 2. Baskı, Apec yay., Spanga 1998, s.5

Yücel, Doğuhan Murat (2013) . Dil nedir, tanımı, işlevi. <http://www.dmy.info/dil-nedir-tanimi/> Erişim Tarihi: 23.04.2016

TÜRKİYE-IRAK ARASINDAKİ SINIR TİCARETİNİN TOPLUMSAL, SİYASAL VE EKONOMİK ETKİLERİ

Yrd. Doç. Dr. Hüseyin ŞEYHANLIOĞLU

(Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Uzmanı)

Dicle Üniversitesi Öğretim Üyesi

hseyhanlioglu@gmail.com

Giriş

Sınır ticareti ülkelerin birbiriyle sınırlarının olduğu alanda yaptığı ve genellikle özel bir rejime tabi olan bir ticaret ilişki şeklidir. Sınır ticareti devletler arasında karşılıklı anlaşmalarla düzenlenmekte ve temel amaçları arasında da sınır bölgelerinde yaşayan halkın temel ihtiyaçlarını ve/veya refah seviyesini artırmaya dönüktür. Literatüre bakıldığında sınır ticaretinin kavramsal olarak karşılıklı anlaşmalarla “sınır illerinde mukim gerçek kişilerin zaruri ihtiyaçlarını karşılamak üzere karşılıklı olarak yaptıkları ticari işlemler” şeklinde tanımlandığı dikkat çekmektedir (Öztürk,2006:109). Devletin örgütlenme tarzına göre değişmekle birlikte Türkiye’de bir ilin sınır ticareti yapma yetkisine sahip olabilmesi için, Milli Savunma Bakanlığı, İçişleri Bakanlıkları, Dış Ticaret Müsteşarlığı ve Gümrük Müsteşarlığından oluşacak bir komisyonun teklifinin Başbakanlık tarafından kabul görmesi ve resmi gazetede yayınlanmasıyla gerçekleşmektedir. Dolayısıyla sınır ticaretine karar verilmesini etkileyen unsurların salt ekonomik açılardan değil aynı zamanda güvenlik, toplumsal ve siyasal etkileri, diğer ülkelerle yapılan ikili anlaşmalara hanel getirmeme, karşılıklı menfaatler ve bölgenin ihtiyaçları dikkate alındığını ileri sürebiliriz.

Bu kapsamda ikili anlaşmalar bağlamında Türkiye’de ilk sınır ticareti Türkiye ile İran arasında Ağrı-Gürbulak sınır kapısında başlatılmıştır. Suriye ile 1985 yılında Gaziantep-Ünlüpınar, Karkamış, 1986 yılında

Hatay-Cilvegözü'de sınır ticareti başlatılırken, 1989 yılında da Artvin-Sarp sınır kapısı ile doğrudan Avrasya bölgesi ile sınır ticareti açılmış olunmaktaydı.

Türkiye'nin Irak ile karşılıklı sınır ticaretini başlatmaları ise 1990 yılının ortasında gerçekleşmiştir. Silopi'ye bağlı Habur sınır bölgesinden Mardin, Hakkari ve Şırnak illerinin sınır ticareti yapmalarına izin verilmesinin ardından günümüze uzanan Irak sınır ticaretinin de kapısı aralanmış olunmaktaydı.

Bu kapsamda hukuki olarak anlaşmalarla sağlanmış sınır ticareti yapılan iller ve kapıları şöyle sıralayabiliriz:¹

- Ağrı-Gürbulak-İran
- Van-Kapıköy-İran
- Hakkari-Esendere-İran
- Artvin- Sarp- Gürcistan ve Diğer B.D.T. Ülkeleri
- Iğdır- Dilucu- Nahçıvan
- Ardahan- Türkgözü- Gürcistan Ve Diğer B.D.T. Ülkeleri
- Gaziantep- Karkamış- Suriye
- Kilis- Öncüpınar- Suriye
- Hatay- Cilvegözü- Suriye
- Mardin- Nusaybin Şenyurt- Suriye
- Şırnak- Habur- Irak
- Şanlıurfa- Akçakale- Suriye
- Edirne- Kapıkule- Bulgaristan²

¹ Bazı kapılar güvenlik nedeniyle kapalı durumdadırlar.

² Ayşe Nur MERCAN, "Sınır Ticaretinin Geliştirilmesi ve Sınırların Serbest Yerler Haline Dönüştürülmesi", <http://mevzuatdergisi.com/2011/02a/01.htmtd3<A>

Sonuç olarak sınır ticareti yerel ve ülkesel çıkarlar bağlamında belli amaçlara ulaşılacak için devletler tarafından karşılıklı anlaşmalara dayanan özel bir ticaret biçimi olarak tanımlanabilir. Sınır ticaretinden beklenen amaçların başında ise sınır bölgelerinde yaşayan toplumsal kesimlerin daha temel ihtiyaçlarını karşılaması, bölgesel kalkınmaya katkı sağlaması, karşılıklı güvenin tesis edilmesi, bürokrasiden kaynaklanabilecek zaman ve benzeri sorunların azaltılması, ve sınır kaçakçılığının önlenmesi hedefler arasında yer almaktadır.³

Sınır ticaretinin istenilen ve beklenen etkileri doğurabilmesi için hükümet düzeyinde bazı kararların alınması kadar, yerel yönetimlerin ve diğer kurumların(gümrük müdürlüğü, kaçakçılık daire başkanlığı, istihbarat birimleri) genel etki düzeyi üzerinden sürece bakmalarını sağlayacak çalışmaları kapsayıcı bir şekilde değerlendirmeye alınması önemlidir. Kamu kurum ve kuruluşları arasında koordinasyon ve işbirliğinin uygun bir sistematığe kavuşturulması, sınır ticareti gerçekleştiren kesimlerin farklı güzergahlar üzerinden Irak pazarına girişlerinin sağlanması, farklı amaçlar için sınır kapılarını kullananlar arasında geçiş kapılarının ayrıştırılması gibi konular da sınır ticaretini farklı şekilde etkileyen unsurlar.

Çalışma esnasında özellikle de sınır ticareti sırasında karşılaşılan sorunlara yönelik yapılan çalışmalarla ilgili gerekli istatistikî verilerin hem konu bazlı hem de kurum ve kesimler bazlı toplanması, ilgili kurum ve kuruluşların saha çalışmalarında elde ettiği veri, bilgi, deneyim ve gözlemlerin bir merkezde toplanarak analiz edilememesi büyük bir açık olarak karşımızda durmaktadır.

Sınır ticaretini kendi içinde iki ayrı bölüme ayıracak olursak, birincisi legal düzeyde gerçekleşen ticaret diğeri de yerel düzeyde illegal olarak gerçekleşen ticaret olarak adlandırmak mümkündür. Legal ticaret açısından bakıldığında, Türkiye tarafında Gaziantep başta olmak üzere, Mardin ve Batman'ın sınır ticaretten olumlu etkilendiği tespit edilmiştir. Örneğin Kızıltepe'de kurulan yaklaşık 45 un fabrikasının önemli bir kısmı Irak'a ihracat gerçekleştirmektedir. Öte yandan Gaziantep ekonomisinin önemli ayağını Irak pazarı oluşturmaktadır. Yıllara göre değişmekle birlikte Gaziantep'ten Irak'a yıllık 2 milyar dolarlık ihracat gerçekleştirilmektedir.

³Ibid.

Dolayısıyla Gaziantep ekonomisinin temel ihrac ayağını Irak pazarının oluşturulduğu görülmektedir. Aynı zamanda son yıllarda bölgedeki istikrar ve güvenin de etkisiyle bazı büyük firmalar üretimlerini sınıra yakın bölgelere taşımışlardır.

Bu kapsamda aşağıdaki tablodan da anlaşılacağı üzere 2014 yılında Türkiye'nin değişik bölgelerinden ve illerinden Irak pazarına yoğun bir ihracat yapılmaktaydı. Irak ile gerçekleşen ticaretten yaygın etkisi ülke genelinde olurken, sınıra yakın bölgelerde de ihracat anlamında önemli bir artış olduğu gözlemlenmektedir.

İllerin Irak İhracatı	2005	2014	2015
Batman	10.253,00	31.666,00	22.193,00
Diyarbakır	30.950,00	120.426,00	99.697,00
Şırnak	80.904,00	794.172,00	587.046,00
Mardin	39.655,00	813.056,00	748.679,00
Gaziantep	295.989,00	2.198.832,00	1.886.279,00
İstanbul	380.402,00	2.806.346,00	2.247.363,00

Habur sınır kapısının bölgesel ekonomiye katkısının önemli oranda olduğu sınır illerinin yıllara göre karşılaştırmalı ihrac miktarlarına bakıldığında da görülmektedir. Şırnak ilinin Irak'a ihracatı 2004 yılında yaklaşık 81 milyon dolarken, bu rakam 2014 yılında 794 milyon dolara kadar çıkmıştır. 2015 yılının son aylarında yaşanan kriz ve çatışmalardan dolayı ihracatta bir düşüş yaşanmış ve miktar 587 milyon dolar olmuştur.

Diğer bir deyişle düşüş yüzde 26 çivarında olmuştur. Dolayısıyla bölgesel güvenlik ve istikrar ile ekonomik gelişme arasında doğrudan bir ilişki olduğu dikkat çekmektedir.

Bölgesel düzeyde bakıldığında Irak'a yönelik ticaret hacminin genişlemesi aynı zamanda bölgesel düzeyde bir endüstrileşme sürecinin de başladığına işaret etmektedir. Nitekim proje kapsamında bölgede gerçekleşen toplantılarda da bazı iş sektörlerinde yoğunlaşmaların 2004 sonrası süreçte başladığı ifade edilmiştir. Bunlar arasında, inşaat sektörüne yönelik olarak tuğla fabrikaları, alçı üretimleri, kiri pet üretimi gibi alanlar başta gelirken gıda sektöründe ise olabildiğince geniş bir alanda üretimin arttığı görülmektedir. Irak'la sınır ticaretinde önemli bir konuma sahip olan Mardin'de, Organize Sanayi bölgesinde kurulmuş bulunan 130'a yakın işyerinde gıda üretimi ve/veya ticaretini gerçekleştiren 50'e yakın şirket bulunmaktadır.

Benzer durumlar Batman Organize Sanayi Bölgesi içinde geçerlidir. Irak'a yönelik sınır ticaretinin artmasına paralel olarak faaliyetlerini genişleten bir çok şirket, Batman'da üretim merkezleri açmaya yönelmiştir. Ticaretin genişlemesine paralel olarak artan üretim bir çok iş kolunda yeni üretim yerlerinin açılmasına yol açmıştır. Büyük şehirlerin yanı sıra ilçelerde de Irak ile gerçekleşen ticaretin etkileri görülmektedir. Mardin Kızıltepe'de kurulmuş bulunan 45'e yakın un fabrikası üretimlerinin önemli bir kısmını Irak'a ihraç etmekteydiler. Aynı şekilde Batman Kozluk'ta Irak sınır ticareti öncesi 1 tane olan tuğla fabrikası sayısı, ticaretin artmasıyla 5'e çıkmıştır. Yapılan görüşmelerde üretimlerin önemli bir kısmının Irak pazarına yönelik olduğu ifade edilmiştir.

Bu kapsamda bölgesel düzeyde gerçekleştirilen üretimlerin önemli bir kısmı doğrudan Bölgesel Kürt Yönetimi pazarlarına yöneliktir. Haziran 2014'de IŞİD'in Musul ve Bağdat yolunu ele geçirmesinden sonra Kürt pazarı uzunca bir dönem Türkiye kaynaklı üretimin tek merkezi olarak varlığını sürdürmüştür.

Bölgesel ticaretin bir diğer etkisi ise istihdama yönelik olmuştur. Bu kapsamda yeni organize sanayi bölgelerinin açılmasıyla birlikte, istihdamda bir genişleme sağlanırken, aynı zamanda Zaho ve Dohuk'ta da sınırın iki tarafındaki ticareti yöneten bir tüccar kesimde ortaya çıkmıştır. Çoğunluğu

Şırnak, Mardin ve Batman bölgesinden olmak üzere Zaho'ya yerleşen ve işyeri açan kesimler kısa sürede karşılıklı ticareti yönlendirmeye başlamışlardır. Zaho'da görüşülen bir çok esnaf, Türkiye'deki üreticilerle doğrudan ilişkili olarak ticaretlerini sürdürdüklerini ifade etmişlerdir. Bu noktada dikkat çeken bir diğer olgu ise Türkiye vatandaşlarının Zaho'daki sınır ticaretinde önemli bir ağırlıkları olmasına karşın, Bağdat ve Basra gibi illere yönelik ülke içi ticarete zayıf kaldıkları ve yerel ortaklarla bunu gerçekleştirmeye yöneldikleridir.

İstihdama etkileri bağlamında bakıldığında özellikle sınır ticaretinden geçimlerini sağlayan önemli bir kesimin olduğu da gözlemlenmiştir. Nitekim sınır illerinde özellikle de Şırnak bölgesinde sınır ticaretinden farklı şekilde etkilenmeyen neredeyse hiçbir kurum, kuruluş ve bireyin olmadığı ilk tespit edilen saha gerçeklerinden biridir. Zira il genelinde 2.000 aşan hususi aracın düzenli olarak sınır ticareti yaptığı tespit edilmiştir. Her aracın geçişinde asgari 2 olmak üzere bazen bu sayı 7-8'e kadar çıkmaktadır, bireyin sınır ticaretinden pay almaya çalıştıkları gözlemlenmiştir. Sınır ticareti kısmı ise doğrudan Habur üzerinden gerçekleştirilmektedir. Burada da resmi olmayan ve yazılı beyan içermeyen şekilde bir ticaretin gerçekleştirildiği gözlemlenmektedir. Kaçak sınır ticaretinden yararlanan ilçelerin başında ise Silopi, Cizre ve Nusaybin ilçeleri gelmektedir. Hakkari bölgesi ise Habur sınır kapısından ziyade dağlık olan alanda sınır ticaretini gerçekleştirmektedir. Başta Habur sınır kapısı olmak üzere İran sınırı dışında veya İran sınırına yakın olan bölgeler dışında gerçekleşen sınır ticaretine konu olan malların önemli bir kısmını sigara, petrol ve türevleri, ve bazı gıda malzemeleri gelmektedir. Kişi başı gelir ise kamuoyunda değinildiği yüksek olmayıp, aylık düzenli ticareti gerçekleştirenler açısından asgari ücret sınırlarında gezmektedir. Esas kazanan taraflar ise sınırdan getirilen malları satın alıp bunu iç piyasaya yönlendiren tüccar sınıfı olmaktadır. Tüccar sınıfının hem yerelde kurduğu ilişki ağı hem de güçlü nakit sermaye gücü sınır ticaretinden en fazla gelir elde eden kesim olmasına yol açmaktadır. Sınır ticaretini gerçekleştiren kesimler ise gündelik bir kazançla ailenin aylık harcamalarını karşılayacak düzeyde bir gelir elde etmektedirler. Bununla birlikte bu durum bile bölgede yeni bir istihdam alanının olmasına yol açmıştır. Bununla birlikte sınır ticaretinde karşılaşılan riskler ise oldukça yüksektir. Sınır ticareti yapan bir birey eğer

kaçak olarak Türkiye'ye getirmek istediği bir malı yakalattırsa, alacağı ceza, bir yıllık gelirini kaybetmesine yol açmaktadır. Bu durumdan dolayı sınırlardan giriş ve çıkışlarda gümrük memurları ile bölgedeki gençler arasında gergin bir ilişki boyutu oluşmaktadır. Araştırmalar esnasında tanık olduğumuz bir diğer durum ise sınırda yaşanan tartışmaların bazen küçük çaplı çatışmalara dönüştüğüdür. Gümrük memurlarıyla yapılan bir mülakatta ise, sınırda çalışan kişi, standart bir uygulamaları olmadığı için kişiden kişiye değişen uygulamaların krize yol açtığını ifade etmiştir. Öte yandan Habur üzerinden gerçekleştirilen ticarete riskler nispeten ekonomik olurken, Hakkari bölgesindeki riskler ise hayati riskleri içermektedir.

Sınır Ticaretinde Kaçakçılık: Etkileri ve Riskleri

Sınır ticaretinde bir diğer olgu ise resmi gümrük kapılardan ve gümrüksüz alanlardan gerçekleştirilen ve yerel düzeyde kaçakçılık olarak adlandırılan illegal ticarettir. Gerçekleştirilen ticaretin etkisini belirtmeden önce, kaçak ticarete konu olan malları spesifikleştirmekte yarar vardır. Birincisi kaçak olarak hem Habur hem de Habur dışındaki gümrüksüz bölgelerden Türkiye'ye getirilen malların başında sigara ve çay önemli bir yer tutmaktadır. Sigara ve çayın ardından, petrol ürünleri farklı şekillerde Türkiye'ye getirilmektedir. Bunların yanı sıra Türkiye'de ucuz olduğu düşünülen giyim ve yiyecek malları da küçük miktarlarda Türkiye'ye getirilmektedir. Aynı şekillerde sınırlı fakat pahalı olmakla birlikte elektronik(özellikle cep telefonları) eşyalarda Habur üzerinden Türkiye'ye bazen getirilmek istenmektedir.

Bu kapsamda özellikle Habur gümrüklü sınır kapısından getirilen mallar arasında uyuşturucu ve türevlerine bu araştırma boyunca rastlanmamıştır. Hem sınırdan ticaretin gerçekleştiren kesimler hem de gümrük memurlarıyla yapılan görüşmelerde bu konu gündeme gelmiştir. Ancak her iki tarafta illegal ticarete konu olan mallar arasında uyuşturucu ve türevleri gibi ürünlerin hemen hemen hiç olmadığını dile getirmiştir. Esasında bölgesel düzeyde bunu gerçekleştiren aktörlerin birbirlerini çok iyi tanıdığı da gözlemlenmiştir. Kaçak ürünleri getiren kesimler ile gümrük memurları arasında yaşanan diyaloglar taraflar arasında hangi malların ve miktarların görmezden gelineceği konusunda üstü örtülü bir uzlaşma

olduğuna tank olunmuştur. Bylelikle hem bölgesel düzeyde istihdama hem de ailelerin geçimlerini sağlamalarına kısmı düzeyde izin verilirken, kaçak ürünler getiren aktörler de bu için sürekliliğini sağlamak için üstü örtülü belirlenenler dışında herhangi bir diğer ürünü getirmedikleri görülmüştür. Bu durum kısa sürede yerel ekonominin de güçlenmesine doğrudan katkı sağlamaktadır.

Öte yandan bazen de belirlenen üstü örtülü uzlaşıya uyulmadığı tespit edildiğinde ise, cezai işlemlerin uygulanması durumu ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda bir örnek vermek gerekirse, sınır ticaretinden geçimini sağlayan bir ailenin, fazla ürün getirmekten dolayı aldığı ceza, söz konusu ailenin bir yıllık sınır ticaretinden elde ettiği gelirden olmasına yol açmaktadır. Sınır illerinde ve ilçelerinde gerçekleşen toplantılardan dikkat çeken olgulardan biri de sınır ticaretiyle geçimini sağlayan ailelerin önemli bir kısmının illegal ticaret yaptıkları tespitiyle yüksek miktarlarda maddi ceza almaları olmuştur. Bu yönde alınan düzenlemelerin bölgenin gelişmiş seviyesine, istihdam durumuna, sınır ticaretinden geçimlerini sağlayan ailelerin sayısına ve sınır ticaretinin bölgedeki istikrara etkisi bağlamında yeniden değerlendirilmesi gerekir.

Diğer yandan sınır kapısının olmadığı alanlarda da yukarıdakine benzer bir ticaretin gerçekleştirildiğini belirtmek gerekir. Ancak bunlara ek olarak elektronik eşyaların da ticaretinin bu bölgelerde yapılmaya çalışıldığını ancak, bunların genellikle sınırlı düzeyde kaldığı tespit edilmiştir.

Öte yandan var olan sınır kurallarına göre bir araç en fazla ayda 4 kez giriş çıkış yapma hakkına sahiptir. 4' geçtiği takdirde her giriş çıkış için ceza olarak 45 dolar ödemesi gerekmektedir. Bu durumda bir ayda 5. Kez sınırı araçla geçmek isteyen kişinin en az 100 TL'nin üstünde bir sınır ticareti yapması gerekmektedir.

Diğer yandan sistem hatası olgusu nedeniyle sınır haftada en az bir bazen birkaç gün belli saatlerle kapalı hale gelmektedir. Normal şartlarda ayda veya yılda birkaç kez olması gereken sistem hataları Habur sınır kapısında haftada en az bir iki kez gerçekleşmektedir. Bu durumda da sınırın fiili olarak kapalı hale gelmesi durumu ortaya çıkmaktadır.

Saha alışmamızda sadece sahadan elde ettiğimiz verilerle yetinmeyerek proje çalışma grubu olarak tespit ettiğimiz kurum ve

kuruluşlara yönelik açık kaynak bilgi kanallarından özellikle de internet üzerinden yaptığımız aramalar ve sonuçları da raporumuza ekledik. Saha çalışması esnasında tespit ettiğimiz en önemli eksiklik ve boşluk, bu alanda faaliyet gösteren gerek sivil kuruluşlar olsun gerekse de kamu kurum kuruluşlarının gerçekleştirdiği faaliyetlerinin düzenli ve sistematik bir dokümanterinin yapılmamasıdır.

Saha araştırmasıyla ilgili elde edilen tüm bu çıktılar raporun değerlendirme, sonuç ve öneriler bölümünde başlıklarıyla ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

Sınır Ticaretinden Etkilenen Kesimler

Irak, Türkiye'nin dışticaret dengesi açısından çok stratejik bir ülke konumundadır. 2014 yılında gerçekleştirilen ihracatın %6.9'luk kısmı Irak'a yapılmıştır . Bu oranla Irak , %9.6'lık paya sahip olan Almanya'dan sonra ikinci ülke konumundadır . Irak'ı sırasıyla İngiltere (%6.3), İtalya (%4.5), Fransa (%4.1), ABD (%4.0) ve Rusya (%3.8) izlemektedir.⁴ Bu açıdan ihracat oranlarına bakıldığında Türkiye için Irak çok önemli bir yere sahiptir . Buna karşın Irak'tan yapılan ithalatın toplam ithalattaki payı göz ardı edilecek derecede düşüktür . %0.11 ithalat payı ile ülkeler sıralamasında 64. sıradadır. Irak, Türkiye'nin dışticaret fazlasını uzak ara en çok gerçekleştirdiği ülke konumundadır . Türkiye'nin Irak ile yaptığı ticaretten 10.6 milyar dolar fazla elde edilirken Irak'tan sonra en çok dışticaret fazlasının elde edildiği ülkeler 4 milyar dolar ile İngiltere ve 2.6 milyar dolar ile Azerbaycan olmuştur .⁵

Türkiye'nin Irak'a ihracatı 2013 yılında 11.9 milyar dolar iken bu rakam 2014 yılında 10.9 milyar dolara düşmüştür. Türkiye'nin gerçekleştirdiği toplam ihracatta Irak'ın payı 2013'te %7.9 iken bu oran 2014'te %6.9'a düşmüştür. Türkiye'nin Irak'tan ithalatı 2013 yılında 145.7 milyon dolar iken bu rakam 2014 yılında 268.5 milyon dolara çıkmıştır. Dolayısıyla

⁴2013-2014 türkiye-irak ticareti: <http://exportingiracq.com/2013-2014-turkiye-irak-dis-ticareti-haberi-2285.html>

⁵Ibid.

Irak'la gerekleŒen ticaretin oldukça geniŒ bir kesimi etkilediğini ifade etmek gerekir.

Sınır ticaretinin toplumsal, siyasal ve ekonomik etkileri adlı alıŒma kapsamında sahada gerekleŒtirilen görüşme, gözlem ve araŒtırmaların sonucunda sınır ticaretinden etkilenen kesimlerin oldukça geniŒ olduğu tespit edilmiŒtir. Etkilenen aktörleri faaliyetleri ve etkilenme düzeyleri bakımından kategorize etmemiz gerekirse bu sınıflama;

- a. Sınır ticareti gerekleŒtiren, sınır illerinde kayıtlı bulunan tüzel kiŒilikler
- b. Sınır ticareti gerekleŒtiren, sınır illerinde kayıtlı bulunan küçük esnaflar
- c. Küçük bir sermaye ile sınır ticareti gerekleŒtiren bireyler
- d. Bir kaç bireyin bir araya gelip, geleneksel ortaklıkla gerekleŒtirdiđi sınır ticareti
- e. Doğrudan yabancı kuruluŒlarla partner veya eŒitli alanlarda iŒ ortaklığı yapan sınır bölgesinde tüzel kiŒilikler,
- f. Sınır ticaretinin sonuçlarından etkilenen yerel halk.
- g. Sınır ticareti sonucu girdi fiyatlarının dŒmesinden dolayı rekabet koŒullarından olumlu etkilenen yerel üretici
- h. Tarım sektöründe girdi maliyetlerinin dŒmesinden dolayı i üretime daha uygun Œartlarda mal ve hizmet üreten yerel iŒ veren
- i. Sınır ticaretinden dolayı yerel pazarını koruyamayan yerel üretici
- j. Sınır illerine komŒu illerde yaŒayan tüzel kiŒiler ve bireyler.

Yukarıdaki etkilenen kesimlerin sayısını artırmak mümkün görünmektedir. Ancak burada

nemli olan noktanın sınır ticaretinin bir çok açıdan etkileri olduğunun görülmesidir. Sınır ticaretinin geniŒlemesi durumunda birçok kesimin bundan doğrudan etkileneceğini belirtmek gerekir. Özellikle yerel ekonomi, kayıtlı Œirketler ve üreticilerin sınır ticaretinden etkilenecek kesimlerin baŒında gelmektedir. Öte yandan ekonomik açıdan bakıldığında yerel ekonomik dinamiklerin artmasıyla, toplumsal istikrara da katkı sağlanabileceği öngörülebilir. İŒsizlik oranlarının en yüksek illerden biri olan Œırnak ve Batman'da sınır ticaretinin olumlu bir katkısı olduğu

görülmektedir. Bölgeler arası gelir adaletsizliğinin yol açabileceği sorunların da giderilmesine katkı sağladığı açıktır.

1990'larda Irak ile sınır ticaretinin başlamasından sonra etkisinin yerel düzeyde kalmayıp, ulusal düzeyde etki doğurduğu bilinmektedir. Günümüzde Irak Kürdistan bölgesinde çalışan 3000 yabancı şirketten yaklaşık 1.400'ü Türkiye menşelidir. Aynı zamanda Türkiye'nin Irak ile resmi ticaret hacmi yaklaşık 12 milyar dolar ve bu toplamdan 9 milyar doları sadece Kürdistan bölgesi ile gerçekleşmekte. Irak ile gerçekleşen kara sınır ticareti Habur üzerinden gerçekleştirilmez. Bu durum zaman içerisinde kapının ihtiyaçları karşılama zorlaştırdığından 2 yeni gümrük kapısının açılmasını gündeme getirmiştir.

Toplumsal etki bağlamında bakıldığında da bugün Kürdistan bölgesi ile Türkiye arasında, hem ekonomik alanda, hem de toplumsal alanda ilişkilerin gelişmesinde sınır ticaretinin önemli bir rol oynadığı kabul görmektedir. Bununla birlikte sınır ticaretinin etkilerinin daha iyi ortaya konmasına dönük sistematik bir veri toplamanın gerçekleştirilmediği dikkat çekmektedir.⁶

Sınır ticaretinden etkilenen kesimlerin başında ekonomik aktörler gelmesine karşın, etkinin ulusal düzeyde ticari boyutta dikkat alınması gerekir. Türkiye'nin Irak "Kürdistan bölgesine olan ihracatı, 2003 yılında 829 milyon dolar olan iken, 2005 yılında 2 milyar 750 milyon dolara, dış ticaret hacmi 2009 yılında 6 milyar dolar seviyesini aşarken, 2010 yılında 6 milyar 36 milyon dolara ulaştı. 2013 Nisan ayı itibariyle Kürdistan bölgesindeki yabancı menşeli firmaların yüzde 47.87'sini Türkiyeli firmalar oluşturuyor. Kürdistan bölgesindeki yatırımlar 2012 yılına göre yüzde yüzden fazla artış gösterdi. Bölgede 2012'de 5 milyar 985 milyon dolar olan yatırım miktarı, 2013'te 12 milyar 419 milyon dolara yükseldi".⁷ Ulusal çapta ticari ilişkilerin gelişmesine karşın, sınır bölgelerinde etkinin

⁶<http://tr.sputniknews.com/columnists/20150428/1015208281.html#ixzz3o7llzsexp>

⁷[http://www.pgchallenges.org/wp-](http://www.pgchallenges.org/wp-content/uploads/2014/07/erbil-ticaret-ve-sanayi-odas-i-baskani-dara-celil-ile.pdf)

[content/uploads/2014/07/erbil-ticaret-ve-sanayi-odas-i-baskani-dara-celil-ile.pdf](http://www.pgchallenges.org/wp-content/uploads/2014/07/erbil-ticaret-ve-sanayi-odas-i-baskani-dara-celil-ile.pdf)

ise oldukça sınır kaldığı dikkat çekmektedir. Bunda yasal düzeyde sınır ticaretinin sınırlandırılması yönünde alınan kararların önemli bir etkisi vardır.

Bu kapsamda büyük ticari şirketlerin kar oranlarını artırmasına karşın doğrudan sınır bölgelerinde yaşayan kesimlerin sınır ticaretinden olumlu etkilenme oranları yıllara göre düşüş gösterdiği tespit edilmiştir. 1990-1998 arası dönemde günlük 1.500'e yakın ayar yakıt taşıyan tırların varlığına karşın, günümüzde yalnızca bölge dışından iki firmanın söz konusu ticareti gerçekleştirmesi sınır ticaretinin yerel ekonomiyi canlandırma gayesinin gerçekleşmemesine yol açmaktadır.

Sınır Ticaretine Dönük Hukuki-Kanuni Altyapı Ve Mevzuat Değerlendirmeleri

Sınır ticaretinin yaygınlık kazanmasıyla birlikte Türkiye'de 1996 tarihinde kabul edilen bir kararla, Ağrı, Ardahan, Artvin, Gaziantep, Hakkâri, Hatay, Edirne, Iğdır, Kilis, Mardin, Şanlıurfa, Şırnak, Van, BDT/Gürcistan, Bulgaristan, İran, Suriye Nahçıvan ve Irak'la sınır ticareti yapılması kararlaştırılmıştır. Ancak zamanla sınır ticaretinin genişlemesi, sınır ticaretinden dolayı farklı kazançların ortaya çıkması gibi tartışmaların da etkisiyle Temmuz 1998'de alınan bir kararla sınır ticaretine önemli engeller getirilmiştir. Bakanlar Kurulu'nun aldığı sınırlayıcı adımlar arasında "sınır ticaretinin sadece komşu iller arasında yapılması, ticarete konu olan malların bu illerin sınırlarını aşmaması, sınır ticareti kapsamındaki malların vergilerinin yüzde 80'e çıkarılması, malların ithalatında menşe şahadetnamesi aranarak üçüncü ülke mallarının bu yolla yurda girişinin engellenmesi konuları yer almıştır.⁸ Sınır ticaretine yönelik yapılan eleştirilerin artmasıyla 28 Nisan 2000'de çıkarılan yeni bir yönetmelikle sınır ticaretine yönelik yeni kısıtlamalar getirilmiştir.

Araştırma projesinin gerçekleştirildiği dönemde saha da elde edilen verilere bakıldığında sınır ticaretinin oldukça sınırlandığı dikkat çekmiştir. Bireylerin günlük giriş çıkışlarında sınırlamalar getirilmesi, araçların asgari 3 gün sınırda beklemek zorunda kalması, sigorta ve depo fiyatlarında

⁸Ibid.

yaşanan artışlar, temel gıda maddeleri başta olmak üzere sınır ticaretine konu olan malların ülkeye girişinde miktar sınırlamaları doğrudan sınır ticaretinden geçimini sağlayan yaklaşık 30 bin bireyin de yaşam kalitesinin düşmesine yol açmıştır. Nitekim 2013 ve 2014 işsizlik rakamlarına bakıldığında Şırnak ilinin en yüksek işsizlik oranları sıralamasında 4. il olduğu görülmektedir. Ayrıca illegal ticaretten dolayı en fazla ceza alan bireyler bağlamında da Şırnak ili sakinleri önemli kayıplarla karşı karşıyadır.

Yasal açıdan bakıldığında bir diğer önemli konu ise sınır ticaretinin yalnızca bir kapı üzerinden gerçekleştirilmesi ve söz konusu kapının düzenli 24 saat açık olmamasının da belirtilmesi gerekir. Keyfilik ve mesai gibi durumlar kapının gün içerisinde belli saatlerde işlem yapmamasına yol açarken, gümrük memurlarının keyfi olarak kapıyı kapama yetkilerini eline alması sınır ticaretini yıldırıcı bir etki doğurmaktadır. Proje ekibi çalışması sırasında Türkiye tarafına geçiş için bazen 12 saat bile beklemek zorunda kalmıştır.

Sonuç olarak hem sınır ticaretini sınırlayıcı yasal durumun hem de yerel personelin keyfi sınırlayıcı düzenlemeler koymasının önüne geçilmesi durumunda sınır ticaretinden beklenen ekonomik toplumsal ve siyasi etkinin daha da geniş olacağı öngörülmektedir.

Saha Çalışmasında Tespit edilen Temel Sorun Alanları:

- Sınır ticareti konusunda sınırlayıcı etkilere yol açan yasal durumun yerel ihtiyaçlar ve beklentiler dikkate alınarak yeniden revize edilmesi
- Sınır ticaretinden geçimini sağlayan ailelere dönük sigorta ve benzeri bazı düzenlemelerin gerçekleştirilmesi
- Sınır kapılarının keyfi biçimde kapatılmasına yol açan mesai, ara ve çalışmama durumlarına dönük önlem alınması
- Kapıların 24 saat açıklık ilkesi kapsamında açık hale getirilmesi
- Sınır ticareti yapan kesimlere dönük geçişlerin farklı bir güzergah üzerinden sağlanması
- Sınır ticaretinde temel gıda maddeleri başta olmak üzere bazı kalemlerindeki miktar sınırlamalarının yeniden gözden geçirilmesi

- Yasalar ve uygulamalar arasında belirsizlik ve boşluklar bulunması da eleştirilen bir diğer alandır. Sınır ticaretine yönelik uygulayıcı konumundaki kamu kurum ve kuruluşlarıyla bunların görevlilerinin konu ile ilgili yeterli bilgi, farkındalık ve deneyime sahip olmaması sorunların çözümüne dönük en önemli engellerden biri olarak görülmektedir.

- Bireysel düzeyde sınır ticareti yapan kesimlere dönük ağır cezaların uygulanması konusunda, yasanın bölgesel duruma dikkate alınarak yeniden gözden geçirilmesi

- Geçişler sırasında alınan geçiş ücretleri, sigorta bedelleri gibi ücretleri

Çözüm Önerileri:

- Yasalar, genelgeler ve uygulamalar ile ilgili kamu görevlileri ve kamuoyu bilgilendirilmeli, konuyla ilgili kamu personeline eğitimler verilmeli ve uygulamalar denetlenmelidir.

- Sınır illerinde yaşayan ve sınır ticaretinden doğrudan veya dolaylı etkilenen kesimlere dönük temel hakları konusunda farkındalık oluşturulmalı ve sahip oldukları hakları konusunda bilgilendirilmelidir.

- Sınır ticaretine sınırlama getiren düzenlemelerin eksik ve boşluk bulunan konuları en kısa sürede tamamlanmalıdır.

- İlgili kamu kurum ve kuruluşlarıyla sınır ticareti gerçekleştiren tüzel ve bireyler arasında sınır ticaretinin iyileştirilmesi, beklenen etkilerin gerçekleştirilmesine yönelik projeler yapmalı, uzun vadeli politika geliştirmelidir.

- Sınır ticaretinin yaygın şekilde gelir artııcı bir hale dönüşmesine dönük daha kapsamlı politika geliştirilmelidir.

- Sınır ticareti yapanların muhatap oldukları ve olabilecekleri illegal ticareti riski ile mücadele edilmelidir.

- Sınır ticareti yapanların kendilerini ifade edebilmeleri için örgütlenmelerine destek olunmalıdır.

- Sınır ticareti gerçekleştiren aktörler arasında yerel ve bölgesel düzeyde koordinasyon, işbirliği ve iletişimi için platformlar oluşturulmalıdır.

- Sınır ticareti gerçekleştiren tüzel ve bireysel kişiliklerin faaliyet alanlarına göre tematik olarak çalışma grupları oluşturmalıdır.

- Sınır ticaretinden doğrudan ve/veya dolaylı Suriyeli sığınmacılara yönelik ilgili merkez ve birimlerle uzman kurum, kuruluş ve bireyler tarafından düzenli ve sistematik olarak ihtiyaç analizleri yapılmalıdır.

- Sınır ticareti yapanların sorunları, yaşadıkları ve mevcut durumlarıyla ilgili kamuoyunu aydınlatacak medya çalışmaları yapılmalıdır.

- Komşu ülkelerde ticaretin geliştirilmesinde kullanabileceğimiz önemli bir araç olan sınır ticaretine geçmişte yapılan bazı hatalı uygulama ve değerlendirmeler sonucu, gereken değerin verilmediği görülmektedir. Bu durum yerel ekonominin olumsuz etkilenmesine yol açarken, iç göç başta olmak üzere işsizlik ve gelir seviyesinde düşüşleri de beraberinde getirmektedir.

- Sınır ticaretine önem verilmesi sınır ticaretinin yerel kesimlerin bir ekonomik faaliyet alanı olarak görülüp açık pazar uygulanmasının gerçekleştirilmesi ve yaygınlaştırılması üzerinde durulması gerektir.

- Sınır ticareti normal ticarete göre daha kolay geliştirilebilen bir ticaret türü olmasına karşın, Habur sınır kapısında sınır ticareti yapanların karşılaştığı zorluklar, normal ticaret yapan tüzel kişiliklerden çok daha ağır olduğu tespit edilmiştir.

- Uluslararası ticaret bağlamında konuya yaklaşan tüzel kişilerin dış ticareti belli bir sermaye birikimi ile gerçekleştirdiği dikkat çekerken, sınır ticaretini yapan kesimlerin ise sermaye birikimi yok denecek kadar azdır. Bölgede sınır ticareti ile geçimlerini sağlayan kesimlere ayrıca maddi cezalar verilmesi yerine sayısının artması ve ticaretin gelişmesi ile o bölgenin gelir seviyesi artacağıın öngörülmesi gerekir.

- Sınır ticareti gerçekleştiren gerçek bir bireyin aylık kazancı ortalama 700 ile 1.400 arasında değişmektedir. Araç sahiplerinin gelirleri aylık 1500-2000 arası olabilmektedir. Herhangi bir durumda alınan bir ceza ile gerçek bireylerin 1 yıllık gelirleri ellerinden alınmaktadır.

- Habur sınır kapısında ağırlıklı olarak temel gıda maddeleri ve akaryakıt ticareti yapılmaktadır. Buna rağmen tüm araçlara arama adı altında ciddi bir tahribata maruz kalmakta ve bu durum araçların değerlerinin düşmesine yol açmaktadır. Modern tekniklerle bunun gerçekleştirilmesinde yarar vardır.

- Ulusal düzeyde faaliyet gösteren bazı iş kolları ve ticari girişimlerin sınır ticaretinin tamamen ortadan kaldırılmasının yanın olduğu yerel düzeyde ifade edilmektedir. Ancak sınır ticareti özellikle sınır illerinde yaşayanların birinci derecede geçimlerini sağladıkları en önemli kaynaktır. Örneğin, Silopi ve Cizre'de proje kapsamında görüşülen bir kesimin ifade ettiği üzere halkın yaklaşık %70'si doğrudan sınır ticaretinden geçimlerini sağladıkları veya olumlu etkilendiklerini ifade etmektedir. Ayrıca Irak'a yönelik yaklaşık 85.000 kamyon şoförü de geçimlerini sınır ticaretinden sağlamaktadır. Bu rakamlar göz önüne alındığında sınır ticareti ülkemiz için büyük bir istihdam kaynağıdır.

- Sınır ticaretini bireysel düzeyde ve büyük şirketler bağlamında değerlendirmek gerekir. Bireysel düzeyde Habur sınır kapısını ağırlıklı olarak Silopi ve Cizre'deki kesimler kullanmaktadır. Her iki ilçede yaklaşık 200 araç düzenli olarak sınır ticaretini gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Araçlar bazen yalnızca bir aileye bağlı iken bazı durumlarda 2 aile de sınırdaki ticaretten dolayı yaşamlarını sürdürmeye çalışmaktadırlar. Araçların en büyük geliri sınır ticareti olmayıp, sınırları araçlarla geçmek isteyen yolcular olduğunu belirtmek gerekir. Bir araç, Habur sınır kapısının Türkiye ayağından bir yolcuyla 10 ile 20 TL arası bir değerle Irak Kürdistanı'na taşımaktadır. 4 ile 7 arasında değişen kapasitelere sahip araçlarla gerçekleşen taşıma işleminin Mardin ve Diyarbakır'dan başladığı düşünüldüğünde taşıma işleminin miktarı da artmaktadır.

- Taşıma işlemini gerçekleştiren bir araç sahibi Irak Kürdistanı'na geçtikten sonra, oradan Türkiye'ye geçmek isteyen yolcuları beklemeye başlamaktadır. Bu durum bazen 2 günü bulmaktadır. Bu esnada araç sahibi en fazla 10 karton sigara ve çay almaktadır. Araç deposunu da full dolduran araç sahibi en az 2 yolcu ile Türkiye'ye giriş yapmak için harekete geçmektedir. Bekleme süresinde genellikle araçlarında yatıp kalkan araç sahipleri, ilk yolcuların belirmesiyle birlikte Türkiye'ye hareket etmeye başlamaktadır.

- Sınırdaki tüm her şey normal işlediğinde kişinin Türkiye'ye girişi de sorunsuz bir şekilde gerçekleşmektedir. Türkiye girişin gerçekleşmesiyle birlikte öncelikli olarak Silopi ve Cizre'deki büyük marketlere sigaralar getirilmektedir. Sigaraları taşıyan kişinin bir kartondaki geliri maksimum 8 TL'dir. Ağırlıklı olarak 6 TL kazandıkları tespit edilmiştir.

- Sigara ve çay'ın yanı sıra diğer eşyalarla birlikte kişi toplamda 300-400 TL arası bir gelir elde etmektedir. 2 ile 3 günü bulan süre kapsamında düşünöldüğünde kişinin günlük gelirinin 70-90 TL olduğu gözlemlenmektedir. Bu arada kişinin giderlerine bakıldığında ise en az 60 TL'lik bir gideri olduğu görölmektedir. Giderlerin başında araçlar için ödenen fiş giderleri vardır. 10 TL'lik bir fiş gideri verilmektedir. Araç sigortası ise 45 dolardır. Yurt dışı çıkış pulu zorunlu olup her çıkışta kişi başı 15 TL ödenmektedir.

- Gümrük vergisi avantajı bağlamında sınır illerindeki şirketler yetki belgesi ile sınır dışındaki illerden gelen şirketlerin mallarını indirimli tarifeden ithal ettiği bilinmektedir. Bu durum her ne kadar söz konusu ilin ihracat kapasitesinin yüksek olmasına yol açıyorsa da gerçekte yerel halkında bundan bir gelir elde edemediği de dikkat çekmektedir.

‘Gılgamış’ın Kürtçe Analizi(*)¹

The Kurdish Analysis of ‘Gilgamesh’

Vehbi TUNÇ(**)²

Özet

Bu çalışmada “Gılgamış” sözcüğünün etimolojik analizi yapılarak Sümerce ile Kürtçe arasındaki sosyo-linguistik bağlantı ortaya çıkarılmak istenmiştir. Bu amaçla Sümer-Kürt tarihi hakkında bilgi verilmiş, Gılgamış destanının sosyolojik çözümlemesi yapılmış ve destanın ana karakteri *Gılgamış* sözcüğü etimolojik bir analize tabi tutulmuştur. Sümercede birleşik olan “gıl.ga.mış” sözcüğündeki “ga:boğa” figürü farklı yollarla örneklendirilmiş ve netice itibariyle ulaşılan verilerden hareketle Kürtlerle Sümerler arasında mitolojik ve kültürel bir geçmişin olabileceği düşünülmüştür.

Anahtar Sözcükler

Gılgamış, Kürtçe, Sümerce, etimoloji, sosyo-linguistik

Abstract

In this study, the socio-linguistic relation between Sumerian and Kurdish has been searched in the context of “Gilgamesh” word, For this purpose the history of Sumerian-Kurdish, the analysis of epic and the etymological analysis of the main character “Gilgamesh” have been studied. As a result, the motif of “*bull/ox/cow:gu/ga*” in the complex word “*gil.ga.mesh.*” has been illustrated and it is thought that there might be a common historical, cultural and linguistic relation between two nations.

Key Words

Gilgamesh, Kurdish, Sumerian, etymology, sosyo-linguistic

¹(*)Dicle Üniversitesi Kürt Dili ve Kültürü Bölümü Yüksek Lisans bitirme tezinde ele alınan bu etimolojik ve sosyo-linguistik çalışmada *Gılgamış* dışında, *Enkidu*, *Enlil*, *İştar*, *Enki*, *Abzu*, *Guti*, *Babil*, *Ninhursag*, *Ziggurat*, *Sümer*, *Aşnan*, *Lahar*, *Utu*, *Utu...* gibi sözcükler ele alınarak Sümerce ile-Kürtçe arasındaki tarihi-kültürel-dilsel bağlantı uzun uzadıya işlenmiştir. Ayrıca bu konu kitaplaştırılma aşamasında da bulunmaktadır.

²(**)Dicle Üniversitesi Kürt Dili ve Kültürü Bölümü Yüksek Lisans Mezunu/Diyarbakır/2016

1. Giriş

Kadim bir Mezopotamya halkı olarak önemli ilklere imza attıktan sonra yaklaşık dört bin yıl önce tarih sahnesinden silinen Sümerlerin kültürel kimlikleri üzerine soru işaretleri bulunmaktadır (Kramer, 2014 a: 240). Sümerler üzerindeki muğlaklığın giderilmesi için dönemin toplumsal yaşamını, dil aracılığıyla düşünce ve kültürel hayatını anlamaya ve günümüz dil ve toplumları ile irtibatlandırmaya çalışmak bir nebze de olsa bazı gerçeklerin açığa çıkmasını sağlayacaktır.

Dilin; davranış ve toplum üzerindeki etkisini, dilin toplumları değiştirme süreçlerini inceleyerek bir toplumdaki ortak kesişme ve anlayışlarına, toplumların çöküşünün dille olan ilişkisine değinen *sosyo-linguistik*, bir milletin dil-toplum ilişkisi ile diller ve milletler arasındaki bağlantılarını verir (Güven, 2012: 56). Sosyo-linguistik bir çalışmaya ihtiyaç duyulmasının en büyük amacı da iki toplumun sosyal ve dilsel arka planında olması muhtemel bağlantıların irdelenmesidir.

Destan ve mitoloji; tarih öncesinin tanrı ve tanrıçaları ile dünya ve insan oluşumlarını, deprem ile sel felaketlerini, cennet-cehennem doğasını ve özellikle bir milletin yönetici, kahraman, göç, savaş ve başarılarını ortak motifler eşliğinde olağanüstü bir şekilde anlatan efsanevi-masalımsı öyküler olup milletlerin tanınmasında, geçmişlerinin ortaya çıkarılmasında, ve milli bilinç oluşturmada en etkili araçlardandır.

Etimoloji de bir dildeki sözcüklerin kökenlerini, hangi sözcüklerden oluştuğunu, öteki dillerle kültürel alışverişini, dilin tarih içindeki gelişim veya değişim sürecini izleyen bilim dalı olarak dil-toplum-millet arasındaki etnolojik ve antropolojik ilişkiyi göstermek suretiyle incelemeye ve bir dilin geçmişteki değişim aşamaları yoluyla ortak ana dile ulaşmayı hedeflemeye çalışır. Ruhlen, ortak kökenli kelimelerin etimolojik bir çalışmayla ortaya çıkarılabileceğini açıklar (Ruhlen, 2006:18).

Dil ve dilbilim üzerine önemli çalışmaları bulunan Aksan, bir toplumun geçmişinin dilinden anlaşılabilirliğini, dolayısıyla dilin kültürün aynası olduğunu ve bir milletin geçmişteki başarıları, ürünleri, düşünce dünyası, topyekün bütün kültürünün dilinden izlenebileceğini ve bir milletle ilgili yapılacak çalışmada öncelikli olarak diline bakılması gerektiğini dile getirir. (Aksan, 2009: 13). Aksan bir milletle ilgili hiçbir bilginin olmaması durumunda da sadece belli bir dönemdeki diline bakılarak hangi kültür hareketlerini yaşadığının görülebileceğini dile getirir (Aksan, 2009: 65).

Kottak da benzer görüşü paylaşır. Dilbilimsel bazı verilerin, kültürler arasındaki geçmiş bağlantılara işaret edebileceğini; ilişkili dillerin, ortak bir atadilden türediğini dile getirir (Kottak, 2014: 320). Fischer ise dil çeşitliliğinin anavatanın civarında oluştuğunu ve diller arasındaki benzerliklerin -tesadüf dışı- fazla olmasının iki dil arasındaki tarihsel ilişkiyi gösterdiğini dile getirir (Fischer, 2013: 74).

Betimleyici bir araştırmanın yapıldığı ve *dil-dilbilim, etimoloji, sosyo-linguistik* üzerine inşa edilen, verilerin ise *nitel* olarak yorumlandığı bu *tarama modelinde* Sümerler ve Gilgamiş'a dair fazla ayrıntıya girilmeden destanın ana kahramanın adı olan “gilgamiş” sözcüğü ile bu sözcük içerisinde yer alan “ga:boğa” motifi üzerinde etimolojik analizlere girilerek Kürtçe ile Sümerce arasındaki sosyo-linguistik bağlantı işlenecek ve tek heceli Sümercede birleşik sözcüklerden yan yana gelerek oluşan “gıl.ga.mış”ın çok farklı örneklendirmelerle Kürtçe ile bağlantılı olduğu gösterilecektir.

2. Sümerlerin Tarihi Kültürel Kimliği

Kramer, 19. yüzyıla kadar Orta Doğu'da kazı yapan bilim adamlarının aslında Sümerlerin değil Asur ve Babillerin izlerini araştırdıklarını, kendi dil ve dinlerine dair bir ipucu aradıklarını (Gezgin, 2009: 304) Sümerler hakkında bir şey bilinmediğini ve yaklaşık olarak 2.000 yıl boyunca Sümer adının belleklerden silindiğini dile getirir (Kramer, 2014 a: 12).

M.Ö.4000'lerde Kafkas-Hazar bölgesinden gelen yağmacı-göçebe bir halk, paralı asker olarak yıllar içinde Güney Mezopotamya'yı ele geçirir, bir sürü savaş yaşanır ve Gilgamiş bu dönemde oluşur. M.Ö.3.000-2.000 arasında yazı kullanılır. Burada düzen oluşur, mimarlık ve medeniyet gelişir. (Kramer, 2014 a: 283-294) Coğrafik yapısı ve geçiş güzergahında bulunması dolayısıyla M.Ö.2.000'lerde Elam, Babil ve Akad saldırılarıyla yıkılır ve bölge Sami Akadlı Sargon'un egemenliğine girer. (Maltaş, 2011: 27; Köroğlu, 2008: 14; Burkay, 2011: 46).

İlk kil üzerine yazı yazma, ilk tekerlek, ilk saban, ilk örgün eğitim, ilk okul, ilk meclis, ilk toplumsal reform, ilk vergi indirimi, ilk ilaç formülleri, ilk yelkenli tekne, ilk bakır-tunç dökümü, ilk lehimleme, ilk taş heykeltiriciliği, ilk kütüphane, ilk destan, ilk fabl, ilk edebi atışmalar Sümerlerin eserlerinden sadece bir bölümüdür. (Maltaş, 2011: 27-28). Bunca ilkelere imza atan bir uygarlığı kimin yarattığı, yani Sümerlerin kimin atası olduğu bu yüzden merak uyandırmaktadır. 19.yy.daki çalışmalardan sonra Sümerleri sahiplenmeye çalışanlar olmuş, özellikle batılı araştırmacılar bu konuda bir ize rastlamaya çalışmış, fakat başarılı olamadıkları gibi kendi lehlerine olmayan bilgiyi bile açıklama gereği duymamışlardır. Bu bakış açısı da Sümerlerin gerçek kimliğinin ortaya çıkmasını engellemiştir.

Güney Mezopotamya denilen ve yerleştikleri coğrafyayı dönemin en güçlü toprakları haline getirerek verimli Dicle ile Fırat nehirlerinin kıvrımları boyunca Basra Körfezi'ne kadar uzanan topraklarda; MÖ.4.000-2.000 yılları arasında Ur, Uruk, Kiş, Lagaş, Eridu, Nippur gibi 35'e yakın site kentlerinde (Kramer, 2014 a: 14) varlık göstermiş olan Sümer şehir devletleri, kökenleri hakkında kesin bilgilerin olmadığı ve tüm belgelerin açığa çıkarılmadığı ama mimari gelişmenin daha fazla olduğu dağlık bölgelerden gelip buralara yerleşmiş olma ihtimalinin yüksek olduğu (Maltaş, 2011: 27; açık bilim.com), yaşadıkları bölgelerdeki daha üst mimarilerine bakıldığında Kuzey Mezopotamya'dan daha güneye indikleri (Xemgin, 2013: 28), ayrıca dönemin tablet ve heykellerine bakılarak, komşu yaşadıkları Samilerle bir bağlantılarının olmadığı, Hint-Avrupalı bir kavim olabileceklerinin yanında daha çok izole bir halk ve izole bir dile sahip oldukları ileri sürülmüştür (Burkay, 2011: 53; Bender, 1993: 23; wikipedia)

Maltaş, Mirawdali ve Pişkin; Sümerlerin düz ovada diktikleri *ziggurat*larını özlem içinde oldukları eski kuzeydeki yurtların dağlarına benzettiklerini ve dolayısıyla Sümerlerin dağlık ovalardan gelmiş göçebe bir halk olduklarını dile getirir. **Maltaş**, Sümerlerin bu bölgeye tam olarak ne zaman geldiğinin net olmadığını, bu konuda farklı görüşlerin bulunduğunu ve **Alâeddin Şenel** ile **Childe**'nin *Doğunun Prehistoryası* eserine dayanarak da şöyle der: “Elimizdeki bilgilerden yapacağımız kurguya göre, M.Ö. 5000 dolaylarında kendilerine Sümerler denen bir topluluk kuzeyden ovaya(Aşağı Mezopotamya) iner. Düz ovada diktikleri *ziggurat*larını eski yurtların dağlarına benzettikleri düşünülmektedir. Buna ve öteki kanıtlara bakılarak dağlık yerlerden gelmiş göçebe bir topluluk oldukları sanılıyor.” (Maltaş, 2011: 26).

Narçın da, Sümerlerin; tanrı ve krallarından çok korktuğunu, onlara asla karşı gelemediklerini ve “Sümerlerin içindeki bu dinsel inanç kuzeyden gelen göçerlerin gelenekleridir.” (Narçın, 2010: 372) diyerek Sümerlerin aslında köken ve mitolojik dünyalarına da bir açıklık getirmiş olmaktadır.

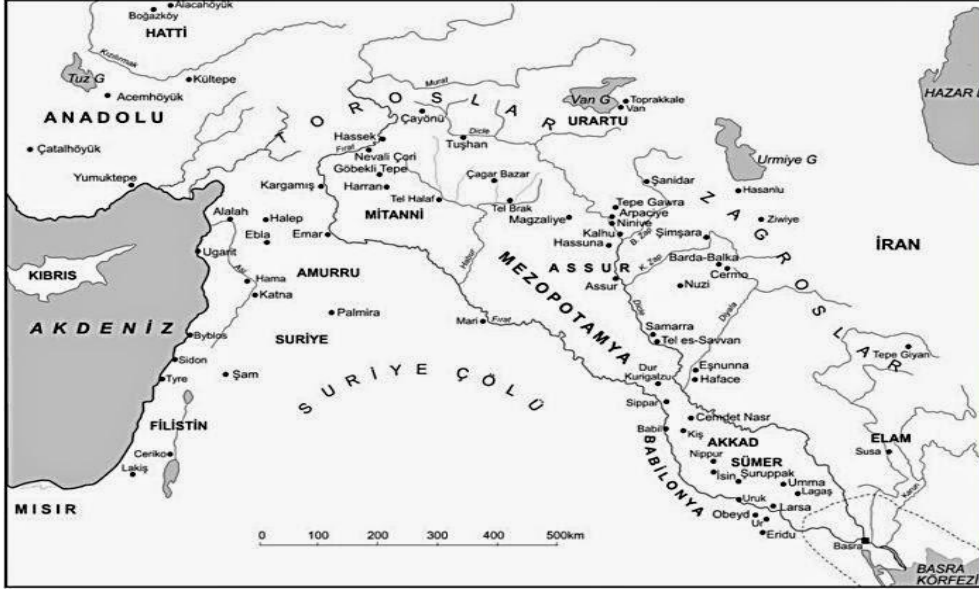
Jagersma da, M.Ö.6000’lerde bölge yerlilerin Mezopotamya’ya geldiklerini, şehir isimlerinin *ar-ur*³ (kuzeyde Nagar, Assur, Gassur; güneyde Nippur, Sippar) ile bitmesinden hareketle hem kuzey hem de güney Mezopotamya halklarının ortak bir kökene dayanabileceğini, zamanla dillerinin kuzey ve güney Sümerce olarak ayrıldığını dile getirir (Jagersma, 2010: 6).

Sümerlerin orijinleri dışında Sümer öncesinde oluşan ve Sümerleri de etkileyen Neolitik kültür ve etkisinden den bahsetmek gerekir. Neolitik Kültür ve “Altın Hilal” dedikleri bölgenin Urfa Göbekli Tepe’de başladığını dile getiren **Schmidt**, Hint-Avrupa dillerinin M.Ö. 10.000’lerde Ortadoğu merkezli, “Altın Hilal” denilen Anadolu-Toros-Zagros-Mezopotamya’da Urfa Göbekli Tepe(Girê Navokê), Konya-Çatalhöyük, Hakkari-Nevala Çori, Caher Höyük, Hallan Çemi(Batman), Ergani-Çayönü(Qotê Ber Çem) gibi yerlerde başladığını ve Sümerlerden önce, Sümerleri de etkileyen Neolitik kültürün buradan dünyaya yayıldığını ileri sürer (Schmidt, 2014: 8) (Yıldırım, 2011: 165). Knapp da bu kültürün Mezopotamya’dan Mısır ile Ege’ye(Antik Yunan) ve Batı Asya’ya yayıldığını dile getirir (Knapp, 2006: 6).

³ *Ar/ur* ek veya sözcüklerine farklı açılardan da bakılacak olursa Hint-Avrupa dilleri için kullanılan Ari/Aryen sözcüğü ile bağlantılı görülebilir. Zira Kürtçede “*ar*”: *un, tarım veya ateş*; “*erd*”: *yer, gökyüzü* anlamıyla kullanılır ve bu yönüyle; tarım toplumu, ateşi kutsayanlar; *erd* sözcüğü ilede dünya, yer anlamı kastedilmiş olabilir. Almancada anavatan *urheimat* anlamındadır. Kurmancide *erd*, Zazakide *ardi*, İngilizcede *earth*, Arapçada *arz*, Sümercede de *buğday, değirmen, saban, toprağı süren halk* olarak kullanılmıştır. Çeper, toprağa dayalı olduğu için *ar* ile *erd* sözcüklerinin aynı kökenden geldiğini dile getirir (Yıldırım, 2011:166) (Çeper, 2014: 16). **Sahala** da, Sümerce ile bazı Hint Avrupa dillerini karşılaştırır ve Sümercenin Hint-Avrupa dil ailesi içinde yer aldığını ifade eder (Sahala, 2009:4).

Maltaş, Sümer öncesi Mezopotamyada erken köy toplumunu oluşturan Hassuna ve Samara(M.Ö.7000), Tel Halaf(M.Ö.6000) ve Obeyt dönemi(M.Ö.5000)nin yaşandığını ve bu kültürün Sümerleri etkilediğini, Sümerlerin de bu kültürü aşarak yeni bir üst kültürü oluşturduğunu dile getirir. (Maltaş, 2011: 26)

Şekil: M.Ö. 3000'ler, Mezopotamya, Ortadoğu ve Proto-Kürtler⁴



3. Kürtlerin Tarihi Kültürel Kimliği

Ünlü dilbilimci Prof. Dr. Joyce **Blau**'nu da söylemiyle, Kürtlerin yaşadığı (Mezopotamya) bölgenin coğrafi konumu nedeniyle doğu ve batı arasında kalması ve sıklıkla işgal ve yıkıma sahne olması yüzünden özellikle İslam öncesi tarih ve edebiyatının muğlak kaldığını dile getirir. (Blau, Joyce, 1996).

Lazarev, Marr ve Burkay çoğu tarihçi gibi Kürtleri Orta Doğu'nun en eski otokton (yerli) uluslarından biri olarak görür (Lazarev, 2001: 9; Burkay, 2011: 36). **Stokes ve Robson** Qarduk ve Gutileri Kürtlerle ilgili ilk referans olarak görür ve Sümer tabletlerinde geçen *Qardaka*

⁴ Kaynak:Koroğlu Kemalettin, (2008) Eski Mezopotamya Tarihi, İletişim Yayınları, s.13

Ayrıca burada Proto-Kürt denilenler M.Ö. 3.000'ler öncesinin Toros-Zagros-Mezopotamyada yaşayan toplulukları kastedilmektedir.

sözcüğünün Kürtlerle ilgili olabileceğini dile getirir (Stokes, 2009: 380). (Robson, 1996: 7). **Limbirt**, Kürtlerle Medleri aynı kökenden görür (Limbirt, 2009: 44). **Minorsky** de Kürt-Med yakınlığını savunur ve Xenophon'un İ.Ö. 5.asırda "Onbinlerin Dönüşü"nde anlattığı Botan ırmağının doğusunda yer alan Karduhlar(Karduchoi) ve ülkelerini Kürtlerin buldukları yer olarak ileri sürer (Minorsky, 1997: 1090/İs:Ansk).

Hennerbichler; Kürtlerin Medlerden gelme tezini Kürtçenin Medce ile olan yakınlığına bağlayarak bunu, Minorsky ve Barthold Georg Niebuhr'un da savunduğunu dile getirir⁵ (Hennerbichler, 2012: 2). **İslam Dünyası** Ansiklopedisi de Kürtleri dağ halkı olarak görür ve M.Ö.612'de Ninova'yı yıkıp Asurlardan alan Medler ile Kürtler arasında bağlantı olduğu dile getirir.(Xemgin, 2013: 21). **Feqi Huseyn Sağnıç**, Kürtlerin İrani bir halk olduklarını ve tarihlerinin M.Ö. 3000'lere kadar gittiğini anlatır⁶(Sağnıç, 2002: 17). **Karacan**, Abbas el-Azzavi'den alıntılanarak, Kürtlerin Hz. Nuh ile birlikte gemiye binen bir halk olduğunu ve Cudi-Sincar dağlarına yerleştiklerini dile getirir (Karacan, Yeşil, 2016: 7). **Meydan Larousse** ve **Tan**, Arap tarihçisi Mesudi'ye dayandırarak Kürtleri zalim Dehhak'ın zulmünden kaçarak dağa yerleşen ve Newroz geleneğini başlatan halk olarak görür. (Larousse, c.12. s.144-45). **Tan** Kürtleri Ari bir halk olarak görür, Kafkaslardan Zagroslardan geldiğini yazar ve Hz. İbrahim'in karısı Ketura'nın üçüncü oğlu Medyen'e yani Medlere bağlar.(Tan, 2012: 26-27).

Kürt tarihçisi **Bender**; Guti, Hurri, Hatti, Mitanni, Kassit ve Medleri Proto-Kürt olarak görür ve Sümer dönemi veya sonrasında aynı ve yakın coğrafyalarda yaşadıklarını dile getirir. (Bender, 1993: 25) Kürt-Guti topluluğunun Sümerlerle birlikte çivi yazısını kullandığını ve hatta Nuh Tufanı'nın Sümerler ile Guti-Kürtlerinin ortak efsanesi olduğunu savunur. (Bender, 2003: 15)

Britannica Ansiklopedisi de Kürtlerin ve Hint Avrupa kavimlerinin Kürd coğrafyasına akışının çok önce MÖ.3000'ler civarında olduğunu hatta daha eskiye dayanabileceğini yazar. Çünkü aynı dönemlerde Zagros bölgesinde Kürtlerin ataları sayılan Hurri ve Kasilerin yaşadığını dile getirir (Britannica, c.21, 866).

Kürt tarihçisi **Burkay**, Kürtlerin yaşadığı yerlerde Medlerden önce Sümerlerin yaşadığını; yakın dönemlerde Zagroslar yöresinde Lulular, Gutiler, Kasitler; Kuzey Mezopotamya'da Musul ve Botan çevresinde Subarular, Hurriler ve Mitanniler; daha kuzeyde Van Gölü çevresinde Urartular(Xaldiler) ve İç Anadolu-Kızılırmak civarında Hititler devlet kurdular. Bu devletler zamanla ve birçok kez güney Mezopotamya'ya da egemen oldular. Bu halklar, Sami kökenli

⁵ Orijinal metin:"Later, the out-of-Medes theory of the Kurds was made popular worldwide by the Russian Orientalist Vladimir Fedorovich Minorsky (1877-1966)." "Tries to explain Kurds mainly as descendants of Old Iranian speakers like Medes be-cause of assumed language similarities."

⁶ Orijinal metin:"Kurd neteweyeke İrani ye û dîroka wan diçe sê hezar sal berî zayinê..."

Asur ve Akadlara karşı sürekli savaştılar (Burkay, 2011: 52-53). Bu bölgeye yukarıdaki devletler dışında Persler, Asurlar ve daha yakın dönemlerde Bizanslılar, İran-Sasani-Safeviler, Eyyubiler, Mervaniler, küçük Kürt beylikleri veya mirlikleri ile Selçuklular ve Osmanlı hakim olur (Burkay, 2011: 36). Şu an ise Türkiye, Suriye, İran ve Irak arasındaki ortak bölgelerde bulunmaktadır.

Ortaçağ İslam Kaynakları, Kürtlerin yaşadığı coğrafya için de *Zûzan*, *Zûzan El-Ekrâd*, *Cibâl El-Ekrâd*, *Dâr'ül Ekrâd*, *Qûhestan* demişler ve Divan'ı Lügat-it Türk'te de *Arz'ül Ekrad* olarak geçmiştir (Işık, 2013: 273). Selçuklularda ise Sultan Sencer döneminde Kurdistan coğrafyası diye bahsedilir. Osmanlı döneminde de bu durum özerk Kürt mir ve eyaletleri şeklinde devam eder.

4. Gılgamış Destanına Dair

Sümerlerin uygarlığa yaptığı en büyük katkı şüphesiz ki M.Ö. 3000'lerde yazıyı bulmuş olmaları ve yine aynı dönemlerde tarihin ilk ve belki de en etkili epopesi olan Gılgamış destanını vücuda getirmeleridir. 12 tane kil tablet üzerine her biri yaklaşık 300 dizeden toplamda 3500 satırlık metinden oluşan Gılgamış destanının, yaşandıktan 500 yıl sonra Sümerli rahip veya yazmanlar tarafından çivi yazısı olarak şiir şeklinde (Kramer, 2014 a: 226; wikipedia) yazıldığı tahmin edilen bu eserin gün yüzüne ilk çıkışı 1862 yılında olur. MÖ.7. y.y.da yaşamış Asur kralı Asurbanippal'in kütüphanesinde yıkıntılar altında kazı sonucu bulunmuş (Wilkinson, 2010: 145), bir dönem Asurlara da başkentlik yapmış Musul kenti civarında Ninova'daki kazılarda ortaya çıkarılmıştır (Maltaş, 2011: 46). Fakat mevcut Gılgamış tabletlerinin çoğu Babil döneminden kalma olup daha yüzbinlercesi toprağın altında bulunmaktadır (Maltaş, 2011: 31).

Kramer, Sümer öncelleri ile sonraki Babil tabletleri arasındaki yapılacak karşılaştırmalı bir çözümleme ile Babilli yazarların Sümer destanını kendi amaçları doğrultusunda değiştirdiklerini ve biçimlendiklerini açığa çıkaracağını dile getirir (Kramer, 2014 a: 225)(Çığ, 2014: 82). Babiller; Sümerce yazılmış tek tek konuları, Akad dilinde bir bütün olarak daha derli toplu ama kısmen değişmiş bir şekilde destan haline getirirler. Zira orijinal Sümer tabletleri daha azdır, eksiktir ya da bazıları okunamamaktadır (Kramer, 2014 a: 235-236). 33 yıl 74 bin çiviyazılı belge üzerinde çalışan Hititolog-Sümerolog Muazzez İlmiye Çığ da, Gılgamış destanının yaşadığı çağdan itibaren yüzyıllarca şifahen yayılıp değişimlere uğradıktan sonra kaleme alındığını ve Gılgamış destanının % 60'ının hala okunmadığını aktarır (Çığ, 2014: 11).

Sümer ile Akad tabletleri arasındaki bu değişiklikler gözle görülür şekilde fazladır. Örneğin yaban adamı Enkidu, Sümer tabletlerinde Gılgamış'ın yardımcısı veya hizmetçisi iken Akadca tabletlerde Gılgamış'ın can arkadaşı olarak anlatılır. Yine Sümerce "Gılgamış" sözcüğü

bazı kaynaklarda “Bılgamış”⁷ olarak çevrilmiş (Çığ, 2014: 12). Tanrı-tanrıça isimleri Sami diline döndürülmüştür. İnanna, İştâr olmuş; Ziusudra Utnapiştım olmuş. An, Anu olmuş. (Kramer, 2014 a: 237). Bilinçli bir şekilde kısa ve dağınık olan destan öyle çok değiştirilmiş ki bir nevi Sami⁸ eserleri haline bile getirilmiştir (Kramer, 2014 a: 241 ve 275). Bu değişim her ne kadar fazla olsa da özellikle çoğu kahraman ismi orijinalliğini korumuştur (Kramer, 2014 b: 143). Bu da farklı dil veya toplumda anlatılınca dilin değişmesine rağmen kahraman isimlerinin aynı kalabildiğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Ayrıca Akadça yazılan eserlerde kullanılan kahraman isimlerin Akadça olmaması da destanın başka bir dilde yazılmış olduğunu göstermektedir. (Çığ, 2014: 80).

Sümer tabletleri üzerine yapılan bu tahribatın benzeri tarih boyunca bütün Mezopotamya topraklarında, özellikle Kürt kültürü üzerinde de yaşanmıştır. Bu toprakların kadim halklarından Kürtlerle bağlantılı olabilecek eserlerin değişik sebeplerden arkeolojik kazılarda yanlış davranılarak gerçekçi bir şekilde aktarılamaması (Burkay, 2011: 47) ve gün yüzüne çıkarılmak istenmemesini de eklemek gerekir. Bu yönüyle Sümerce metinleri ve Gılgamış destanını irdelemek ve özellikle bu destanın ana kahramanı “Gılgamış” üzerinden sözcüklerin etimolojik çalışmasını yapmak dikkate değer görülmelidir.

5. Gılgamış Destanının İçeriği

Destan; en yakın dostu Enkidu ile değişik maceralara girişen Gılgamış’ın ölümsüzlük peşinde koştuğu, ancak nihayetinde önemli bir eser bırakarak insanın ölümsüzleşebileceğinin anlatıldığı bir eserdir (Kramer, 2014 a: 275)

Bu destanda Gılgamış’ın annesi tanrıça Ninsun, babası ise bir diğer efsanevi Uruk kralı Lugalbanda’dır. Dolayısıyla Gılgamış yarı tanrıdır ve insanüstü bir güce sahiptir. Güçlü Gılgamış Uruk kentindeki erkeklerinin de kendisi gibi soluksuz çalışmasını isteyince, kentin kadınları tanrıça Aruru’ya ve diğer tanrılara yakarır ve tanrılar da Gılgamış’a rakip olacak ve onu oyalayacak vahşi ve güçlü Enkidu’yu yaratırlar. Çamurdan yaratılan ve bütün gövdesi kıllarla kaplı, uzun saçlı, ilkin hayvanlarla iç içe yaşayan Enkidu, bir yosma(Şamşat) tarafından törpülenerek insani bir hüviyete kavuşturulur. (Çığ, 2012: 13). Ortak özelliklere sahip Gılgamış ile Enkidu arkadaş olur ve birlikte maceralara atılır, Huvava ve Gökboğayı öldürürler, bunun

⁷ İsmail Gezgin, mitik kahraman olarak gördüğü Gılgamış eserinde (1.Tablet) (Gezgin, 2009: 3) Gılgamış’ı Muazzez İlmiye Çığ’ın da benzeri fikri savunduğu *gil: bil-mek: her şeyi bilen* olarak çevirmiş olsa da tek heceli Sümer diline tam açıklık getiremeyip *ga* ve *meş* sözcüklerine bir anlam verememektedir. Gılgamış’ın Türkçe bir sözcük olduğu görüşü çok cılız kalmakta, aksine Gılgamış’ın Kürtçe sözcüklerden oluştuğu ve ileride etimoloji bahsinde ele alınacağı üzere daha çok bir boğaya benzetilerek anlatıldığı görülecektir. Ayrıca Gılgamış, Enki ve diğer tanrılar tarafından her şeyi bilmesi için bütün özellikler ile yaratılmıştır.

⁸ Sami veya Semitik kavimler daha çok Arap-İbrani kavimleri için kullanılır.

cezası olarak da tanrılar tarafından Enkidu'nun ölümüne karar verilir. Enkidu'nun ölümü Gılgamış'ı tam anlamıyla yıkmıştır ve kendinin de yarı insan olması nedeniyle bir gün öleceğini düşünerek ölümsüzlüğü aramaya koyulur. Onu asıl meşhur eden de bu ölümsüzlük arayışıdır ki Gılgamış uzun ve zorlu bir yolculuk sonrası Utnapiştim yardımıyla denizin dibinden ölümsüzlük otunu çıkartır. Gılgamış, suda dinlenirken bu otu yılanı kaptırır ve ardından gelen türlü maceralardan sonra destanın sonunda eli boş olarak şehrine döner. Gerçek ölümsüzlüğün ise ismin gelecek kuşaklar tarafından anılması ve bir eser bırakmak şeklinde mümkün olabileceği vurgulanır. (Kramer, 2014 a: 226-270; Çığ, 2014: 83-86).

Destanda Sümerlerin hava tanrısı Enlil, gök tanrısı Anu, yer-su-bilgelik tanrısı Enki, yıldız ve koruyucu tanrıça İştara(İnanna), güneş tanrısı Utu(Şamaş), ay tanrısı Nanna(Sin), yer altı tanrıçası Ereşkigal...gibi önemli tanrı/tanrıçaları da anmak gerekir. Gılgamış'a Anu, Enlil ve Ea tarafından da akıl ve bilgi verilmiş. Gılgamış, Utu tarafından sürekli korunmuştur.

6. Gılgamış Destanının Sosyolojik Analizi

Gezgin, Gılgamış destanının insanlığın ve kültürün en açmaz dönemlerini temsil ettiğini ve doğaya karşı amansız bir mücadeleyi anlattığını dile getirir (Gezgin, 2009: 74). Destan, avcı-toplayıcı bir dönemden Neolitik dönemin üretim ve yerleşik yaşam biçimine, ticarete ve yazılı kültüre geçişin modelidir. Geleneğin, kültürün, mitosların ve yasaların yazıyla geleceğe aktarıldığı insan-doğa-kültür üçlemesi ile karşı karşıyadır. Sümerler akıl erdiremedikleri uzak geçmişini bilinçdışının sembolik yapısıyla dile getirmişlerdir. Geçmişle ilgili gerçeklik ihtiyacı insanı bilinçdışına başvurmaya itmiştir (Gezgin, 2009: 136, 284).

Gılgamış mitosunu yaratan insanlar kendilerinden binlerce yıl önce yaşanmış olayları anlatmışlardır. Kendi dönemlerinden de eklemeler yapmışlardır. Dolayısıyla toplumun geçmişe bakışını temsil eden bir yaratıdır. Onların gözüyle geçmiş, bazı insanların insan-tanrı ilişkisi bağlamında ölümsüzlük onuruna erişmiş oldukları bir dönemi temsil etmektedir.(Gezgin, 2009: 288) Aşağıdaki Sümer metinlerinde de çok eski geçmişten bahsedildiği, hayalde bir tasavvur dünyası oluşturduklarını, kültürel olarak değiştiklerini gösterir.

“Eski zamanların insanları / Ekmek yemeği bilmezlerdi / Giysi giymeyi bilmezlerdi / Koyunlar gibi ağızlarıyla ot yerlerdi/ Karıklardan su içerlerdi...” (Gezgin, 2009: 289).

Gılgamış destanında başta Anadolu ve Mezopotamya toplumlarında hala görülen bazı örf-adet-inanç-gelenek ve motifler günümüze kadar varlığını korumayı sürdürmüştür. (Adalı, 2009: 8-93). Ölümsüzlük arayışı ve bir eser bırakarak ölümsüz olunabileceği, bilginin peşinde koşma, kralın kahraman-bilge-güçlü olması, tanrısal özellikler taşıması veya kahramanın üstün özellikli bir hayvana benzetilemesi (Gılgamış'ın boğa gibi gösterilmesi), çobanlık mesleğinin kutsallığı(Dumuzi), görevini yapmayınca cezalandırma(Gılgamış için), kil toprak veya çamurdan yaratılma(Enkidu), şehrin ve kadının medenileştirme ama doğallıktan uzaklaştırma işlevi(Şamşat), kuyu motifi(Gılgamış ile Enkidu), arkadaşlığın kavga ile başlaması(Gılgamış ile Enkidu), 7 ve 3 sayılarının ezoterik anlamları, 7 yıllık kıtlık-7yıllık bolluk, Tufan(6 gün 7

gecelik) ve Hz. Nuh(Utnapiştım), çok tanrılı dinler ile göksel tanrı ve tanrıçalar, mucizevi yürüyüşler(Gılgamış ve Enkidu'nun bir saatte yüzlerce kilometre yürümeleri), rüyanın yorumlanması(Gılgamış ve Enkidu arasında), *boğa ve koyunun kurban olarak tanrılara sunulması, boğanın ve boynuzlarının önemi, boğanın böğürmesiyle dünyanın sallanması*, kutsal-dini rahibe kadınlar ve cariyelik, bekaretin ilkin krala(Gılgamış) sunulması, ölümlere ekmek sunmak, dua, yabancı diyardan gelen bir kişinin ünlenmesi (Gılgamış, Sargon, Hz. Musa, Hz.Yusuf...), tanrılarla konuşma (Peygamberlik alameti; Gılgamış ile Tanrı Utu arasında), nehir suyunun kutsayıcılığı(Fırat-Ganj), misk'in kullanımı(İştär), gelinin duvağı, yüzük takılması, heykel yapımı(Enkidu için), bir canavar yok edilerek kahramanlaşma (Enkidu ve Gılgamış'ın Huvava ve Gökboğayı öldürmeleri)... Bunların çoğu bilinen ilk geleneklerden olup zamanla sözlü bir şekilde halk arasında kimileri değiştirilerek, kimilerine dini ve kutsal anlamlar yüklenerek, kimileri farklı milletlerce milli hissiyatlarla anlatılagelmiştir.

Yukarıdaki motiflerden destanda en çok kullanılanı şüpesiz ki *boğa* veya *öküz* motifidir. Zira Gılgamış sürekli boğaya benzetilmiş, boğanın özellikleriyle vasıflandırılmıştır. Boğa-sığır-inek-manda-öküz bir güç-bereket-dölleme-kurban sembolü, tarım toplumunun kaynağı ve sürdürücüsü olarak işlenmiştir. Başta Gılgamış destanı olmak üzere değişik kültür ve mitolojilerde boğa motifinin sık kullanılması 5.000 yıl önceki Sümerlerin duygu ve düşünce dünyasını gösteren önemli bir gösterge olmasının yanında Sümerlerin kendilerinden sonraki kültürler üzerinden de etkisini göstermektedir. Boğa(ga) sözcüğünün toplum hafızasında kazandığı alegorik anlam ilkin dilde olmak üzere inançlarda, mitolojide, günlük yaşamda, sanatsal yapıtlarda yansımaları bulmuş; tarımda bereketin, mitolojide ilahi gücün sembolü olarak kendisinden sonra bile sürekli kullanılagelmiştir. Aşağıda da Gılgamış destanındaki boğa motifi sık örneklendirilerek Gılgamış (gıl.ga.mış) sözcüğünün etimolojik kaynağının ya da onu oluşturan sözcüklerin Kürtçe olduğunu göstermek suretiyle Kürtçe-Sümerce bağlantısına ulaşabilmek amaçlanmıştır.

* “Uruk’un bir boğa kadar güçlü, ünlü, yiğit, [göz]de evladı, [eş]siz hükümdar. Düşer (adamlarının) önüne (ya da) peşlerinden giderek yüreklendirirdi (onları). Kahraman [sa]vaşçı, birliklerinin koruyucusu, taş duvarları (bile) yerle bir eden taşkın su [küt]lesi: (Böyleydi işte) **Lugalbanda’nın oğlu, yüce inek: dişi Manda-Ninsuna’nın evladı.** [(Böyleydi işte)] görkemli, göz kamaştırıcı Gılgamış” (Albayrak ve Öz, 2015: 152). Sümer tabletlerinden alınan bu parçada hem Gılgamış hem de anne ve babası boğa özellikleriyle verilmiştir. Lugalbanda ağustos ineği olarak da bilinir, annesi Ninsun da vahşi sığırların tanrıçasıdır (Gezgin, 2009: 7).

* Boğanın evcilleştirilmesi doğanın ve ölümün kısmen evcilleştirilmesidir. İnsanın boğayla mücadelesi paleolitik-eski taş döneminden itibaren devam etmekte olup bu mücadele mağara duvarlarına da yansımış durumdadır (Gezgin, 2009: 74).

* Sümerlerin ilk dönemlerine ait bolca *boğa* figürlerinin bulunması (Boğa ve Ana İlahe figürü) ve “*Bu sürüler, ebediyen genç kalmanın ve bereketin sembolü olan kutsal sürülerdir...*” denmesi, *boğaların aslanlara karşı sürülerini korumak için mücadele etmelerini* (Schmökel, 1962: 200) ve yine arkeolojik kazılar sonucu Asur döneminden kalma bazı eserlerde şehrin girişine kötü

ruhlardan korunmak amacıyla yapılan aslan ve boğa ayaklı, boğa gövdeli, kanatlı ve insan başlı heykeller boğa-insan ilişkisini ve boğa motifinin önemini göstermektedir (Koroğlu, 2008: 13).

* Gılgamış destanının üçte ikisi tanrı üçte biri insan özellikteki kahramanı Gılgamış; uzak diyarlardan gelip Uruk'a kral seçilen güçlü, kıllı ve iri yarı bir kral; bazen bir yaratık, bazen bir boğa, bazen de bir çoban olarak tasvir edilir. Dünyadaki her şeyi bilen, yetkin, erdemli, bilge biridir. Uruk kentinin yenilmez savaşçısı, şehrin koruyucusu ve kimi zaman da halkının baş belası, caddelerde *yabanıl bir boğa* gibi böğüren, kimi zaman halkına eziyet çektiren, krallığındaki halkı köleliğe zorlayarak çalıştıran ve kimi zaman da kadınlara zorla sahip olmaya çalışan zalim bir kraldır (Wilkinson, 2010:146; Çığ, 2012: 13). (1.Tablet)

* *Boğa* ya da *öküz* geçmişten günümüze kadar tarımda çift sürmede ve harmanda kullanılan en önemli ve belki de tek olan hayvandır. Sümer tabletlerinden *Sığır ve Tahıl Tanrıçaları*'nda tanrıların gökte doğumlarını, sonra da insanlığa bolluk, bereket getirmek için yeryüzüne gönderildiği ifade edilir (Kramer, 2014 a: 112). “*Yabani öküzler gibi (ay) çevresinde gezinen büyükler*” derken de *öküz* motifi ve Mezopotamyadaki gökcisimlerinin önemi karşımıza çıkar (Kramer, 2014 a: 113). Tufan tabletlerinde (11.Tablet) (Kramer, 2014 a: 192) geçen aşağıdaki dizeler de öküz sözcüğünün yukarıda belirtilen Sümerlerdeki inanç yönünü göstermektedir.

“Kral Ziusudra / Utu'nun önünde yerlere kapandı / Bir öküz kesti kral”

* Gılgamış, *İştar*'ın aşkına yanıt vermeyince, *İştar*, Anu'dan Gök Boğasını Uruk'a yollamasını ve Gılgamış'la kentini yok etmesini ister. Anu, zoraki ve tehditle bunu kabul eder. *Gökboğa* yeryüzüne iner, Uruk kentini yıkar, nice savaşçıyı öldürür. Fakat, Gılgamış ile Enkidu birlikte Gökboğayı devirir, öldürür. (Kramer, 2014 a: 230) Bu, boğanın tanrısallığını ve gücünü de göstermektedir.

* Destanda *İştar*, *kükreyen aslan ve kızgın yabani boğanın güçlü kızı* olarak verilir (Gezgin, 2009: 41). (5.Tablet). Kürtçe *stêrk* sözcüğünden doğan *İştar* sözcüğü ve babasının yine Kürtçe bir kelime olan Gılgamış gibi boğaya benzetilerek verilmesi de anlamlıdır.

* Sümer kral listesinin 3. sırasındaki Lugalbanda, Aratta'ya yaptığı yolculuk sırasında hastalandığı için yol arkadaşları tarafından ölüme terk edilir, güneş tanrısı Utu'ya yalvaran Lugalbanda sağlığına kavuşur. Bunun üzerine *yabani bir öküz* öldürmesini ve yağını Utu'ya sunmasını ister (Kramer, 2014 a: 283).

* Dönemin armağan aracı da yine *sığırdır*. Tanrı Enki, Sümer'in batısındaki bozkırlarda yaşayan Martu'lara armağan olarak sığırları verir. (Kramer, 2014 b: 15). Marhuşi ve Elamlar, Sümer'in doğusunda yaşarlar ve bunlar Sümerlerin inatçı düşmanlarıdır.

* Gılgamış ve Enkidu için Yıyun şöyle yazar: “*Ulumaları ve solumaları vahşi bir boğayı hatırlatıyordu.*”(Yıyun L1, 2013: 24). 1.Tablette Gılgamış için “*Vahşi bir boğa gibi gücünü*

halkın üzerine salan adam” olarak verilir ki bu, onun Gılgamış ismin alma sebebidir(Gezgin, 2009: 14). Yine Gılgamış, Uruk’u imar ettikten sonra halk Gılgamış’ın huzursuzluklarından bıkar ve kenti terk etmeye başlar (Gezgin, 2009: 9). Bunun üzerine halk, tanrılara yakını, bunu dinleyen tanrılar da Uruk tanrısı Anu’ya: “*Sen ipe gelmez vahşi boğayı, Uruk halkını rahatsız etsin diye mi getirdin...*” derler. Zaten sonrasında da ona eş ve rakip olarak Enkidu yaratılır. Burada da görüldüğü gibi Gılgamış tamamen vahşi bir boğa özelliğindedir.

*Gılgamış’ın içinde büyük bir buluş, arayış, ölümsüz olma, kahraman olma, isim yapma iştihayı var. Humbabayı öldürmek isterken Enkidu korkup bundan kaçsa da Gılgamış, bir isim yapmak istediğini, bu dünyada kahraman olarak tanınmak istediğini dile getirir (Yıyın Lı, 2013: 29). Gılgamış, olağanüstü ve doğaüstü bir varlık şeklinde, yiğitlikleri ve fiziki güçleriyle ölümünden sonra bile Anadolu ve Mezopotamya’da tanrısallaştırılarak anlatılan bir kahraman kral olarak görülür (Albayrak ve Öz, 2015: 151-152).

* Sümerlerin yaşadığı topraklar ilkin bataklıklardan oluşmakta, çalışkan Sümerler burayı zamanla refah ve işlenebilir hale getirirler(Kramer, 2014 a: 59). Boğa, öküz veya manda sulak bataklık yerleri severler. Fakat şu da bilinmeli ki büyük baş hayvanların geçim yerleri hem sulaktarım bölgeleri ama aynı zamanda dağlık yerlerin yeşil yamaçlarıdır. Dolayısıyla hayvancılık ve hayvancılığın evcilleştirilmesi iklimin daha elverişli olduğu ve son dönem kazılarında (Göbekli Tepe gibi) da açığa çıktığı gibi tarım ve hayvan evcilleştirmenin başladığı Neolitik Dönemin Kuzey Mezopotamya ve Toros-Zagros dağ yamaçları olmalıdır.

* Kürtler hakkında belirsiz konulardan bir tanesi de inançlarıdır. İrani halklarla birlikte Hint-İran antik inançlarına inandığı düşünülmektedir. Bu ilk inancın kozmogonisine göre tanrı evreni embriyonik bir formda yaratmış olup bu evreni doğuran ise ateş tanrısı Mitra’dır ve bunu gerçekleştirmek için bir *boğayı* kurban etmiştir. (Kreyenbroek, 1996, wikipedia) Burada da boğanın önemi gün yüzüne çıkmaktadır.

* Bir gelenek şeklinde bolluk ve bereket simgesi olarak varlığını Neolitik çağlardan beri devam ettiren (Gezgin, 2009: 60) (6.Tablet) *boğa*, dünyayı boynuzları üzerinde dolaştırdığına inanılır. Hatta çoğu zaman depremlerin sebebi de *boğanın* başını sallamasıyla dünya dengesinin bozularak depreme yol açtığına inanılmıştır. Boğa, dölleme ve kuvvet olarak de erkek gücünü simgeler. Tanrısal bir güç olarak Yunan mitolojisinde Zeus’un, Roma’da Jüpiter’in simgesi *boğadır* (mitolojik.com). Hayvanın boynuzların büyüklüğü de tanrısal bir önem atfeder.

* Tanrılığa özenen pek çok insan kendisini boynuzlarla tasvir etmiştir. Büyük İskender de kendini *boğa* motifi ile göstermiştir (Gezgin, 2009: 238). Bu anlamda Gılgamış’ın, Gökboğanın boynuzlarını Lugalbanda’ya armağan olsun diye duvara asması da hem bir bereket talebi hem de bir güç gösterisine dönüşmüştür.

7. “Gılgamış” Sözcüğü'nün Etimolojik Analizi

Gılgamış sözcüğü, Kürtçe ile Sümerce bağlantısını ve bu iki dilin birbirinden türemiş olabileceğini göstermesi bakımından uzun uzadıya önemli veriler sunmaktadır. Aşağıda *Gılgamış* sözcüğündeki *gil*, *ga* ve *mış* sözcüklerinin farklı türevleriyle kazandığı anlamlar örneklendirilerek kökenbilim üzerinden etimolojik ve sosyo-linguistik bir çıkarım yapılmaya çalışılmıştır.

Halloran ile Foxfog'ın Sümerce sözlüklerinde *gir*, *gu/ga*, *gil*, *mes*, *maş* sözcükleri için şu anlamlar yer alır: ****gir**: genç inek, balık, akışkan sıvı-su; fırın; kızgın, düzenli, yer, soylu, evcil, medeni-leştirilmiş, yerli halktan olan, hastalık ve buğday. (Foxfog, 2008 b:19) (Halloran, 1947:24) ****gil/gal**:büyük, yaşlı; en büyük, eski, kibirli, mücevher, hasta, yaralı, buğday (Foxfog, 2008 b:17) ****ga/gar**:hayvan barınağı, ****gu**: sığır, boğa(3 yaşından büyük) (Foxfog, 2008 b: 21) ****gu(d)r**:öküz, boğa, sığır (Foxfog, 2008 b: 20) ****mes**:gençlik, çoğul eki, bir ağaç ****maş ise** (malbat) aile anlamındadır (Elî ve Yıldırım, 2011: 71).

a. Sümercede öküz/boğa anlamındaki gu veya gut sözcükleri bir sözcüğü'nün başına getirildiğinde boğa familyasından bir hayvanı anlatır. (Elî ve Yıldırım, 2011: 42) Örneğın; *gu.AB*(çekek):inek, *gu.AB.NİGA*(Çêleka xwedikîri):evcilleştirilmiş inek, *gu.AM*(gakovi)evcil boğa, *gut.AMAR*(golik): buzağı.

b. Bazı dillerde “boğa”nın sözcük karşılığına bakıldığında da kelimenin kökenine dair önemli ipuçlarına ulaşılabilmektedir: **gu/gir**(Sum.), **ga**(Guti), **gud**(Ur.), **gî**(Hur.), **ga/gao**(Med.), **gudmah**(Hîtt.), **tauros**(Grek:Yun.), **bos**(Lat.), **cow/bull/ox**(İng.) (Çeper, 2014: 115). Burada da değişik kültür ve mitolojilerde önem kazanan boğanın Neolitik dönemde Mezopotamya ve Zagroslarda evcilleştirilmesiyle birlikte ilkin kendisini Kürtçe bir sözcük olan *Gılgamış* hüviyetinde gösterdiği ve ortak coğrayfyalarda hüküm süren kimlikleri birbirine yakın olan Sümer, Guti, Urartu, Hitit ve Med dillerinde de aynı olduğu görölmektedir. Hatta İngilizcedeki *cow* sözcüğü'nün de okunuğu *ko*: şeklinde olup *gu/ga* sözcüğü'ne yakındır.⁹

c. Sümercedeki *yerli halk* anlamındaki *gir* sözcüğü(Foxfog, 2008 b:19), Kürtçedeki *gel* sözcüğü ile aynı anlama gelmektedir. *Gılgamış*'ın ait olduğu tarım toplumunu ve en önemli hayvan olarak gördükleri *boğayı* besleyen, kullanan, kutsayan bir halkı sembolize etmektedir.

⁹ Doğaldır ki *cow* sözcüğü'nün yer aldığı İngilizce, Kürtçe, Yunanca aynı Hint-Avrupa dil ailesinde yer alır. Sümerce, Hurrice, Hititçe ve Urartuca, Medce de Hint-Avrupa dilinden olabileceğini savunan görüşler bulunmaktadır. (Jagersma, 2010: 3). **Kassian** da “Lexical Matches between Sumerian and Hurro-Urartian” eserinde iki Orta Doğu dili olan Sümerce ile Hurrice arasındaki ilişkiden bahseder. Bunlar arasında fonetik bir benzerliğin olduğunu söyler ve Sumerler ile Hurriler arasındaki genetik akrabalık, tarih öncesine dayanan dil değişimleri neticesinde oluştuğunu dile getirir (Kassian, 2014: 23).

Hem Sümercede hem de Kürtçede aynı anlama gelmesi de önemlidir. Dolayısıyla etimolojik olarak *gır:halk*, *ga:boğa*, *mış:aile* veya *çoğulluk* anlamıyla *gır.ga.mış* sözcüğü *boğa besleyen halklar* veya *boğa halkı*, *boğa ailesi* anlamını kazanır.

d. *Gil.ga.mış* gibi, *Guti* (gu + tî) sözcüğünde de *boğa besleyen halk* anlamı çıkmaktadır. Gutiler, Sümer döneminde Yukarı Mezopotamya ve Zagroslarda yaşayan ve Hurri-Mittani-Kassitler-Medler gibi bir Proto-Kürt halkı olarak bilinir. Guti kralı Gudea M.Ö.2300’lerde Sümer bölgesine 100 yıl boyunca hükmeder. (Kramer, 2014 a: 283; Burkay, 2011: 36). *Ferhenga Etimolojiyê* sözlüğünde Ramazan Çeper, Cudi sözcüğünden hareketle Sümerler döneminde daha kuzey bölgelerin dağlık alanlarında yaşayan halkın Gutiler olduğu için tufanda geminin yerleştiği yerin isminin de buradan geldiğini dile getirir.(Çeper, 2014: 62) Arapçada *g* harfi olmadığı için *g* yerine *c* harfini kullanmış olabileceklerini dolayısıyla Guti’nin Cudi olduğunu ve Kürtlerin o dönem Bohtan(Şırnak-Cizre bölgesi) bölgesinde yaşayan halkı için Guti/Cudi sözcüğünü kullanmış olabileceklerini dile getirir. Sümercede boğa için de kullanılan *gu* sözcüğü ayrıca *güç*, *kuvvet* anlamında, *tî* ise *yaşam* anlamında güçlü yaşam anlamı çıkar.

Çeper; Gutilerin, boğayı evcilleştiren halk oldukları için de *gu/ga/gi* anlamında *Guti* ismini aldıklarını söyler. Kürtçede *ti:sahiplik* anlamını taşır. Yani *boğa sahibi halk:guti* (Çeper, 2014:115 ve 127) Ayrıca Şırnak’ta *Guyi* diye bir aşiret hala varlığını korumaktadır. Bunlar Goyi veya Guti olarak bilinir ve bu sözcük cömert, kahraman anlamlarına da gelir. Kuranda Hûd suresinin 44. ayetinde geçen ve tufanın anlatıldığı hadisede gemi Cûdi dağına oturur. Tevrat’ta ise gemi Ağrı-Ararat dağına oturur.

e. *Meş* sözcüğü Sümercede *çoğul anlam*, *oğlak*, *gençlik*, *besili*, *yağlı* anlamını taşır. Burada da *gilgamiş* veya *gilgameş* derken çoğul olarak çokça boğayı kastettiği anlaşılabilir. Ya da *Gilgamiş*’ın *yağlı*, *besili* olduğu vurgulanmış olabilir. Sümerce ifadeyle gençleştiren, ölümsüzlüğü aradığı için gençliğin ve genç kalmanın ifadesi olarak kullanılmış olabilecek *Gilgamiş*, *Simurg* öyküsü gibi ölümsüzlüğün peşine takılır ve genç kalmanın yollarını arar.

f. Sümerler; izole, çekimli, bitişimli, ergativ, tek heceli ve determinatif özellik (Kramer, 2014 a: 15) gösteren dillerine *eme-gi.r*¹⁰ (Jagersma, 2010: 27; Foxfog, 2008 b:19) demişler. Sümercede, *eme: dil / lisan*; *gi.r* ise *yerli*, *dağ*, *inek* ve *büyük* anlamına gelmektedir. *Emegir* derken hangi anlamın kastedilmiş olabileceğini güç olsa da birkaç tahminle *yerlilerin dili* veya *dağlıların dili* gibi anlamlar ortaya atılarak üzerinde farklı çıkarımlar yapılabilir. Yerlilerin kim oldukları, *yerli* derken daha önce geldikleri yerin mi yani M.Ö.3000’lerde Kuzey Mezopotamya ve Toros-Zagroslarda yaşayan ve Proto-Kürt olarak adlandırılan Hurri-Mittani-Guti-Hatti

¹⁰ Orijinal metin: “The name Sumerian comes from the Akkadian šumeru ‘Sumerian’, of unknown origin. The Sumerians themselves called their language *eme-gi7.r*, which contains the noun *eme* ‘tongue, language’ and a stem *gi7.r* of uncertain meaning, perhaps ‘native’” (Jagersma, 2010: 27)

toplumlarının dili mi yoksa Güney ezopotamyada yaşadıkları yerin mi dili olduğu ya da *dağlıların dili* derken kuzeyde konuşulan ve daha önce dile getirilen Sümerlerin kuzeyden aşağıya geldikleri görüşüne paralel olarak kendi ataları mı kastedilmiş olabilir? Kendi atalarının dili Kürtçe¹¹ olabilir mi?

g. Sümercede *gıl/gal* sözcüğü *büyük, iri* anlamında kullanılır (Kassian, 2014: 6). Kürtçede de bu sözcük biraz değişerek *gir: büyük, iri, şişman* anlamıyla kullanılır. *gamêş* ise *manda* anlamını taşır. Hem *manda* hem de boğanın büyüklüğü, eski dönem için iş gereği önemi, resimlere yansıyan öteki hayvanlara karşı koruyuculuğu da dikkate alındığında bir benzetme aracı olarak bu kral kahramanın iri-büyük sıfatlarıyla adlandırıldığı görülür. Zira destanda yukarıda da özellikleri verildiği gibi Gılgamış; iri, büyük, cesur, savaşçı ve kocaman bir kahraman olarak tasvir edilir. (Çığ, 2014: 13). (1.Tablet) *Manda* anlamındaki *gamêş* mecaz olarak *gamêşê mêran* deyiminde de *yiğit, cesur* manasını taşır. Halk arasında yerelde iri, büyük, kaba saba insanlar için *öküz gibi adam, kuvvetli* anlamında “*mina gamêş e.*” tabirleri de kullanılmaktadırlar.

h. *Manda*, sürüler halinde dolaşır. Tecrübeli dişi, sürünün başında bulunur. Derisi kalın olduğu için suya girmesi gerekir.(wikipedia.com) Sahibine bağlı olup sütünü başkasına sağılmaz. Yavrusuna da bağlı olup güçlü ve sert özellikler taşır. Gılgamış da, Uruk halkına bağlıdır ve onlar için çok çalışmıştır ve sert mizaçlıdır (1. Tablet) Ayrıca Çılgamêş olarak da çevrildiğinde *mandada* olduğu gibi derisinin kalın olduğu ya da Kürtçedeki anlamıyla doymayan(çıl)(Çeper, 2014:71) bir özellik taşıdığı görülür.

k. Gılgamış, Kürtçede *gil veya gir:büyük, ga:öküz, mêş:arı/sinek* anlamında üç sözcüğün birleşmesiyle “*gıl-ga-mêş*” olarak “*büyük öküz arı*” anlamıyla oluşmuştur (Aras, 2013). Zira Gılgamış, destanda geçtiği şekliyle kimi zaman yabanıl bir boğa gibi böğürmekte ve bir öküzün taşıyabileceği değişik vasıflarla anlatılmaktadır. Arı ve sineğin sürekli sulu ve çamurlu küçük göletlerde yaşamayı sevdiği ve öküzün etrafında dolaştığı da bilinir. İnsanın Huvava yani temsil ettiği doğa karşısında bir bataklık sineği gibi görünmesi insanın aczini, doğanın da gücünü göstermektedir (Gezgin 2009: 275).

l. Gılgamış, yine birleşik bir sözcük olarak *gıl:tarım, buğday ve gamêş:öküzün daha büyüğü camış*, anlamında kullanılmış olabileceği veya “*gıl-ga-mêş*” tam olarak “*tarım/tahıl-öküz+arı*” anlamına geldiği görülebilir (Aras, 2013). Sümerlerin tarım ile uğraştıkları, ilk tarım toplumu olduğu ve tarımda önemli gelişmeler kaydettikleri bilinir. (wikipedia) İlk saban burada yapılmış, sabana ilk öküz burada koşulmuş (Çığ, 2014: 16).

¹¹ Kürtçe, Hint-Avrupa dil ailesinin Kuzey-Batı İran kolunda Farsça’ya en yakın olup çekimli özellikler gösteren, Kurmanci-Zazaki(Dimili)-Sorani-Gorani gibi değişik lehçeleri bulunan ve daha çok Türkiye-İran-Suriye-İrak gibi farklı coğrafyalarda yaklaşık olarak 25-40 milyon kişi tarafından konuşulan bir dildir. (Stokes, 2009: 382) (Işık, 2013: 303).

m. Kùrtçede *gil û virç* deyiminde *gil: şekilsiz, özensiz, kaba saba*, anlamlarını taşımaktadır. Destanın hemen hemen her yerinde Gılgamış karakterinin iri yarı, yarı insan yarı hayvan bazen de yarı ilahi olarak betimlenir. Biçimi düzensiz, biçimsiz ve kaba sabadır (1. Tablet).

n. Kùrtçede *gil û giya* deyiminde ise *gil:bitki* anlamında kullanılmaktadır. Bilindiği gibi camış otçul bir hayvan olup dere kenarındaki bitkilerle beslenmektedir. Ayrıca Sümerlerin bir tarım ülkesi olduğu da tekrar dikkate alınmalıdır.

o. Yine Kùrtçede *gil-gîl* ve *gil; kil, balçık, çamur, toprak* anlamına gelir. Camış hayvanının en çok sevdiği, gezdiği, yaşadığı yerler balçık halindeki çamurluk sulak yerlerdir. Gılgamış'ın en yakın arkadaşı Enkidu da Gılgamış'a bir rakip ve arkadaş olarak tanrı Enki ya da Aruru tarafından çamurdan yaratılmıştır. Sümerlerin, yaşadıkları bataklıkları kurutup tarım toplumu olmayı ve çivi yazılarını da kili şekillendirerek yapmayı başardıkları bilinir.

p. *Gilgil* sözcüğünün Kùrtçede *mısır* anlamı dışında ikinci bir anlamı da *balçık* demektir ki bu yukarıda değinildiği gibi camışın tam olarak yaşadığı, sevdiği balçık-sulak yerlerdir. Ayrıca bir kültür bitkisi olan mısırın Kùrtçesi *gil.gil(garıs)* sözcüğü dahi *tarım toplumuna geçişi* temsilen Gılgamış'a verilmiş olabilir.

r. Kùrtçedeki *girtin* fiilinin kökü *girt-* (İzoli, 2013: 227) sözcüğünden yola çıkarak *girt + ga + mês* şeklinde ökünün yakalanması ya da Gezgin'in de ifade ettiği şekliyle Sümer toplumun tarıma geçmesi ve *hayvanları evcilleştirmesi* kastedilmiş olabilir.

s. Kùrtçede *gil* ve *gîl* sözcüğünün taşıdığı bir başka anlam da *şikâyet*'tir (İzoli, 2013: 227). Destanda Uruk halkı Gılgamış'ın yaptıklarından dolayı rahatsız olmakta ve bu durumu büyük tanrılara şikâyet etmektedirler.(1.Tablet) Gılgamış'a bir rakip istenmekte ve akabinde Enkidu gönderilmektedir.

t. Sümerce *gir, ateş* demektir. Kùrtçede de *agir, adır ve ater* şeklinde yer alıyor. *gir + gamêş: ateşli, sıcak, hararetli boğa/camış* olarak da çevrilerek; çok hareketli olduğu, dölleme gücünü gösterdiği, yerinde durmadığı hatta çiftleşme dönemlerindeki fizyolojik değişimi de kastetmiş olabilir. Hatta Gılgamış'ın bağlı olduğu halkı mecazen sıcak olarak gösterdiği(*sıcak boğa insanları*) görülebilir.

u. “*gir*” ayrıca Kùrtçede *tepe* anlamında kullanılmıştır (İzoli, 2013: 227). Destanın ilk bölümünde Gılgamış'ın daha yukarı, dağlık bölgelerden Uruk'a giden bir yabancı olduğu

anlatılır. Dolayısıyla Gılgamış'ın dağlık bölgelerin insanı/halkı veya boğası olarak görülmüş olması düşünülebilir. (1.Tablet).

v. Berkeley Üniversitesinde Asurolog Foxfog'un Sümerce sözlüğünde "gir" sözcüğü için ayrıca yerli, evcilleştirilmiş ve küçük inek anlamları yer alır¹² (Foxfog, 2008 b: 19). Bu anlamlarıyla Gılgamış aslında hayvanı evcilleştirmeyi ve bir yerin yerlisi olmayı sembolize edebilir. Gılgamışın nerenin yerlisi olduğu da 1. Tablette Uruk şehrine kuzeyden geldiği ve gelirken daha genç görüldüğü ifade edilir.

y. Kürtçede gol sözcüğü gölün karşılığı olarak kullanılır. Gılgamış hem Fırat nehri boyunca sulak yerlerde hem de Utnaşıtim yanına giderken su motifi kullanılır. Sedir ağaçlarını fırat üzerinden Aşağı Mezopotamyaya taşır. Dilmun cennet ülkesinde Gılgamış, gençlik otunu suyun altında çıkartır ve yine dinlenmek için bir göle girerken bu otu bir yılanı kaptırır. Ayrıca gamêş:manda yazın sıcak zamanlarında sulak yerlerde özellikle göllerde dinlenirler.

z. Sığır öyle önemli ki tanrıları bile var. Sığırların tanrısı Samukan(Gezgin, 2009: 69) (7.Tablet) vahşi hayvan tanrısı, sığırların evcilleştirilmesi ile işlevini yitirir ve ölümler ülkesine Ereşkigal'a gönderilir. Narçın'ın Sümer ansiklopedisinde de Gugalanna da göğün koca boğası anlamında geçer ve gud:balık;dana, öküz ve boğa olarak verilir (Narçın, 2010: 174).

aa. "unug-(ki)-ga dim-ma-bi ba-sug / dgi-bil-ga-miS en Hallab-ge3

ur-sag-bi-ne-ir git-mu-na-de-e / ur-sag-mu-ne igi-mu-un-sui-sud-it-ne"¹³

Burada (Langdon, S.1917: 26).Gılgamış'ın "the Lord of Hallab" şekilde çevrilen Hallab'ın kralı anlamındaki ve Halep'in şehrinin yakınlarındaki Karkamış kasabasıyla da bir bağlantısının olabileceği yine bir Kuzey Mezopotamya'ya ya da Kürt coğrafyasına ait bir şekilde sunulması da dikkat çekicidir.¹⁴

12 gir young cow, heifer(s.19) gi7(r) (gir15), gi(r) (girx) native, local, indigenous, domestic, domesticated (Steinkeller, AV Klein 305-310;) Steinkeller proposes an underlying pronunciation [ngir] or [ngidr]. ePSD reads gir15. Cf. ur-gi7(r) and eme-gi7(r). (Foxfog, 2008 b: 19).

13 "In Erech his work was confounded.

Gilgamish the lord of Hallab

'O their strong men cried,

'My strong men behold!"

14 Gılgamış'ın Kürt Kültürü ile bir bağlantısına başka bir örnek de "Du Lehengên li pey Nemiriyê: Gilgamêş û Siyabend" eserinde iki destanın benzerliklerinin karşılaştırmalı işlenerek ikisinde de ortak motiflerin bulunduğu ve Siyabend ile Xecê'nin Gılgamış üzerine kurulduğunun işlenmesidir. Burada Enkidu ile Qereqetan'ın ortak özellikler gösterdiği, ikisinin de ilkin zorba ve kahraman oldukları; en yakın arkadaşlarını

bb. “Sümerliler kendilerine “kurgal” (büyük ülke) ismini vermişlerdir.” (Kramer, 2014 b: 142) Burada kullanılan *kur* + *gal* sözcüklerinden kasıt *büyük ülke* de olsa *dağ halkı* veya *soylu halk* da olsa kendilerini aslında dağ kültürüne yakın hissettiklerini, ülkelerini de büyük ve kutsal gördüklerini göstermektedir. Kendilerine kurgal diyen Sümerler, yukarı Mezopotamya’yı kastettikleri için kendilerini de o bölgeden gelmiş kişiler olarak gördükleri ortaya çıkmaktadır. Burada *gal*: büyük, *kur*: dağ/ülke olarak kullanılmış, Gilgamiş için söylenen büyük/iri anlamını korumaktadır.

cc. Sümerce sözlüğünde; *kur* sözcüğü için *dağ, dağ geçidi, kök, temel, yüksek yer, yabancı bölge/topraklar, büyük (ülke), yeraltı dünyası/ölüler ülkesi, girmek, yaratık, düşman; gir/gur* için de *dönmek* anlamları kullanılır. (Halloran, 1947:41,43) Buradan hareketle Gilgamiş sözcüğü *kur.ga.miş* şeklinde de gösterilebilir ki bu da kahramanın geldiği *kur* yani dağlık bölgeyi kastettiği anlaşılabilir. Ki zaten Gilgamiş Destanında “*kur*” (Kramer, 2014 a: 280) halkının ırmağından bahsedilmesi Sümer-Kürt yakınlığını ortaya çıkartması ve aynı dönemde ya yakın bölgelerde ya da iç içe aynı toplum olarak birlikte veya farklı şehirlerde yaşadıklarını göstermesi bakımından önemlidir. *Kur dağının* ırmağı olsa olsa kuzeyden akar ki bu ya Fırat’tır ya da Dicle’dir; yani o dönem kardeş Sümerlerin kuzeyinde yaşayan Proto-Kürtlerdir. *Kur*’un korkunç ırmağından kral Lugalbanda’nın geçmek zorunda bırakıldığı (Kramer, 2014 a: 283) yerde Zabub şehri yer alır ki bu da Dicle nehrinin geçtiği Silopi’ye yakın Irak’taki Kürt şehri Zaho olmalıdır.

Onlara *Kur halkı* denmesinin amacı da kuzeydeki bu halkın dağlık bölgelerde yaşamalarıdır. Yeraltındaki sular *Kur*’un kontrolündedir ve rahatsız edildiğinde *Kur*, suların kapaklarını açarak Sümer ülkesini mahveden su baskınlarını(tufan) başlatır. Hades’in karşılığı yeraltı tanrıçası Ereşkigalı yeraltına kaçırarak da *Kur*’dur. Hursag dağı Enlil’in oğlu Ninurta’nın öldürdüğü *Kur*’un üzerinde inşa edilir. *Kur*’un ölümü Dicle ve Fırat ile Mezopotamya’yı susuz bıraksa da Ninurta suları tekrar Dicle’ye akıtır. (D.Gezgin, 2009: 70)

dd. “Yine M.Ö 24.yüzyıldan kalma antik Sümer tabletlerinde de bu sözcükten bahsedilir. Bir halkı tanımlamakta kullanılan “*ma-da kar-da-ka*” (Karda toprağı) (Burkay, 2011:48; Scirp.org) sözcüğünün Sümerlerin kendilerini rahatsız eden bir bölge için kullandıkları ve bu sözcüğün “*dağlı*” anlamında Kürtler ile ilişkilendirilebildiği görülmektedir. Bu *kur*, Sümerin kuzeydoğusunda düşman bir ülkeyi gösterir ve bununla baş eden de Zagros Tanrıçası ve sorumlusu olarak da bilinen doğum tanrıçası Ninhursag’tır. (Nin.hursag sözcüğü Zagros’un eski adı olup

rüyalarında gördükleri ve böylece arakadaş oldukları, iki asil kahraman da ölüme karşı gelip ölümsüzlüğü arzuladıkları; Gilgamiş İştar’ı, Siyabend ise Erebgengar’ı reddettiğı anlatılır. Burada bu ortak motifler, aslında milletlerin birbirine yakınlığını göstermekte ve zaman içinde farklı versiyonlarla yeniden anlatıldığını, farklı kültür ve inançlar ışığında masal ve mitolojilerin yeniden şekillendiğini görmek gerekir.

za:doğmak, ros:güneş şeklinde Kürtçe kökenli bir sözcüktür ve Zagrosların arkasından doğar) (Foxfog, 2008 b: 41)

ee. Sümerler daha önce geldikleri yerlere karşı bir özlem içinde olurlar ve inşa ettikleri Zigguratlarını da bu dağlara(kur) benzetirler. Bir dönem en büyük tanrı olan Enlil'in tapınağı da *Ekur*'dur ve Sümercede *dağ evi* anlamına gelmektedir (Pişkin, 2014: 233). Yani burada Sümerlerin kullandığı kaynak Sümer kültürü öncesinde yaşanan Neolitik toplum ve mitolojisi olmuştur...

Gılgamış, Guti, Ziggurat, Ninhursag sözcükleri dışında Kürtçe-Sümerce ilişkisi için “sü.mer”:sî+mêr/simurg... “İştar”:stêrk, “Enkidu”:enki+da, “Enlil/Nunamnir”:ne+mir, “Abzu”:av+zêm, “Utu”:tav, “Aşnan”:tahıl/nan... gibi tanrı/tanrıça isimlerinin yanısıra birçok Sümerce-Kürtçe kelimenin ortaklığından da bahsedilebilir.

SONUÇ

Üzerinden bunca zaman geçmesine rağmen özellikle Sümercedeki başta *Gılgamış* sözcüğü olmak üzere bazı tanrı-tanrıça ve yer isimlerinde Kürtçe kelimelere rastlanıldığı, hatta bazı sözcüklerin birebir aynı olduğunun öğrenildiği ve ortak tarihi-kültürel-dilsel mirasa sahip iki toplum arasındaki sosyo-kültürel ve etimolojik analiz çalışması dikkate değer olarak görülmelidir.

Yukarıda değişik şekillerde ama hep yakın anlamlarla örneklendirilen Gılgamış sözcüğü muhtemeldir ki Sümerlilerce hayatlarını bu kadar etkileyen, kendileri için önemli olan ve tarım toplumunda en etkili işlevi gören ve daha da önemlisi büyük bir kutsallık ifade eden *ga:gu:gir:gameş:öküz-boğa-inek-sığır-manda* hayvanlarına atfen en güçlü kahramanlarına bu Kürtçe ismini vermişlerdir.

Değişik zamanlarda yukarıda değinildiği gibi Mezopotamya'da hiç yaşamamış halkların dahi Sümerliler ile yapılan etnik bağlantısı maalesef ki tarihi-kültürel-coğrafi etkenlerden dolayı daha uzak bir ihtimal olarak görülmeli ve var olan mevcut ama okunamayan belgeler ışığında önyargılı ve politik kaygılardan uzak, sağlıklı, gerçekçi incelemelerle bilinmezliğin giderilerek daha kesin sonuçlara ulaşılabileceği de görülmelidir.

Toros-Zagros ve Mezopotamya'daki ilk yerleşimcilerin Kürtlerle bağlantılı olan Sümerler ile Hurri-Guti-Kassit-Karduk-Mitanni-Medler olduğu ve Sümerlerin Neolitik dönemden kalma kuzeydeki yaşam, dil, mitoloji ile tarım ve hayvancılık kültürünü Aşağı Mezopotamya'ya taşıyarak burada da üstün bir medeniyet kültürü oluşturduğu ve Mezopotamya'nın değişik kültürlerle ev sahipliği yaptığı için hem Kürtlerin hem de Sümerlerin karma bir kültürün sonucu olduğu, bu bölgenin tarih içinde yerli (otokton) halkı olan Kürtlerle Sümerlerin tarihi-kültürel-dilsel ortak bir geçmişe sahip olabileceği; tarih boyunca Babil-Akad-Asur-Med-Arap-Sasani vb.

savaşları neticesinde etnik kökenli büyük göç ve değişimlerin yaşandığı, dolayısıyla Proto-Kürt veya Sümerlerin semitik halklar içinde eriyerek dillerini kaybettikleri dile getirilebilir.

Kramer'in ifadesiyle çok katmanlı ve çok kültürlü bir yapıya sahip Sümerlerin kesin olarak herhangi bir etnisiteye bağlanılamayacağını, fakat Sami kökenli de olmadıkları, olsa olsa İrani-Ari ırklardan birine ait olabilecekleri görüşü ile Kassian'ın tabiriyle Sümer-Hurri ortak kültürel-genetik bağlarının olduğu, Bender'in de savunduğu Kürt-Hurri akrabalığı görüşü ve bu çalışmada ele alınan başta gıl.ga.mış sözcüğü vasıtasıyla dile getirilen sosyo-linguistik yakınlık sonucu Kürt-Sümer yakınlığının daha da somutlaştığı ifade edilebilir.

KAYNAKÇA

- *ADALI, Bilgin. (2009). *Gilgamiş Destanı*. (Jean Botterro'dan). İstanbul: YKY Yayınları.
- *ALBAYRAK, İrfan ve ÖZ, Esmâ. (2015). *Çiviyazılı Belge ve Kitâbelerde Kralları Tanımlayan Unvan ve Sıfatlar*. JHS (International journal of History).
- *AKSAN, Doğan. (2009). *Her Yönüyle Dil, Ana Çizgileriyle Dilbilim*, Ankara:TDK Yay.
- *ARAS, Agit Rênas. (2013). *Gilgamêş Destanı*. Kürt Uygarlığı Enstitüsü.
- *BLAU, Joyce. (1996). *Kurdish Culture and Identity*. Zed Books Ltd. ISBN 1856493296).
- *BURKAY, Kemal. (2011) *Neolitik Çağdan 1.Dünya Savaşı'na/Kürtler ve Kürdistan*.(5.baskı) İstanbul: Deng Yayınları.
- *ÇİĞ, Muazzez İlmiye. (2012). *Tarihte İlk Kral Kahraman/Gilgamiş*. (18. Baskı). İstanbul: Kaynak Yayınları.
- *D.GEZGİN, Deniz. (2009). *Su Mitosları*. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- *FİSCHER, Steven Roger, (2013). *Dilin Tarihi*, Muhtesim Güvenç (Çev). (2.Basım). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- *FOXVOG, Daniel A. (Revised 2008 b). *Elementary Sumerian Glossary* (after M. Civil 1967) Lecturer in Assyriology (retired) University of California at Berkeley.
- *FOXVOG, Daniel A. (Revised 2008 a). *Introduction to Sumerian Grammar*, Lecturer in Assyriology (retired) University of California at Berkeley, U.S.
- *GEZGİN, İsmail. (2009) *Kültürlenme Sürecinin Mitik Kahramanı Gilgamiş*, İstanbul: Alfa Yayınları.
- *HALLORAN, John A. (1947) *Sumerian Lexicon Version 3.0*, Rome (www.sumerian.org/)
- *HENNERBİCHLER, Ferdinand. (2012). *The Origin of Kurds*. Hungary: Advances in Anthropology. Scientific Research Mosonmagyaróvár.
- *IŞIK, S. İbrahim. (2013). *A'dan Z'ye Kürtler*. İstanbul: Nûbihar Yayınları.
- *JAGERSMA, Abraham Hendrik. (2010). *A Descriptive Grammar Of Sumerian*. Almanya: Leiden Üniversitesi.
- *KASSIAN, Alexei. (2014) *Lexical Matches between Sumerian and Hurro-Urartian*. Moscow: Possible Historical Scenarios Institute of Linguistics of the Russian Academy of Sciences.

- *KARACAN, Hasan. (Ed.) (2016) *Kürdoloji/Akademik Çalışmalar*. (Abbas el-Azzavî)-Veysel Olkan Yeşil (Çev). (Kürt Milletinin Kökeni). c.1, Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Basımevi.
- *KNAPP Bernard. (2006). *The History and Culture of Ancient Western Asia and Egypt* (Reviewed By Ann Yonan).
- *KOTTAK, Conrad Phillip. (2014). *Antropoloji-İnsan Çeşitliliğinin Önemi*, Derya Atamtürk ve İzzet Duyar (Çev). (15. Baskı). Deki Yayınları. Eylül 2014.
- *KÖROĞLU, Kemalettin. (2008). *Eski Mezopotamya Tarihi*. (3.Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- *KRAMER, Samuel Noah. (2014 a). *Tarih Sümer'de Başlar*. Muazzez İ. Çığ (Çev). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- *KRAMER, Samuel Noah. (2014 b). *Sümer Mitolojisi*. Hamide Koyukan (Çev). (2.Baskı). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- *KREYENBROEK, Philip G. (1996). "Religion and Religions in Kurdistan." *Kurdish Culture and Identity*. ZEd Books Ltd.. ISBN 1856493296)
- *LANGDON, Stephen. (1917). *Sumerian Liturgical Texts*. University of Pennsylvania, Publications of the Babylonian Section, Vol.10, No:2.
- *LAZAREV, M. S. (2011). *Kürdistan Tarihi*. İbrahim Kale (Çev). İstanbul: Avesta Yayınları.
- *LİMBERT, John. (1968). *The Origins and Appearance of the Kurds in Pre-Islamic Iran*. International Society for Iranian Studies, Accessed: 30/04/2009, Vol. 1, No. 2
- *MALTAŞ, Rahmi. (2011). *Sümerlerden Günümüze Eğitim*. Konya: Çizgi Yay. Şubat.
- *MİRWARDALİ, Kemal. (1993). *Kurdistan/Kurds*. London: The Kurdish Information Centre.
- *NARÇIN, Ali. (2010). *A'dan Z'ye Sümer*. (2. Baskı) İstanbul: Ozan Baskıcılık.
- *PİŞKİN, Erkan. (2014). *Yöntem, Hakikat ve Mitoloji*. İstanbul: Aram Yayınları.
- *ROBSON, Barbara. (1996). *Iraqi Kurds/Their History And Culture*, The Refugee Service Center for Applied Linguistics, Washington DC.
- *RUHLEN, Meritt. (2006). *Dilin Kökeni, Ana Dilin Evriminin Kökeni*. İsmail Ulutaş (Çev). Ankara: Hece Yayınları. Ekim.
- *SAĞNIÇ, Feqi Huseyn. (2012). *Diroka Wêjeya Kurdî*. İstanbul: Weşanên Enstituya Kurdî ya Stenbolê.
- *SAHALA, Aleks. (2009). *Sumero-İndo-European Language Contacts*. University of Helsinki (corrections made in 2013)(aleksi.sahala@helsinki.fi)
- *SCHMİDT, Klaus. (2014). *Göbekli Tepe*, En Eski Tapınağı Yapanlar. Rüstem Aslan (Çev). Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- *SCHMÖKEL, Hartmuth. (1962). *Sümer Dini*, (3.Baskı). Mehmet Turhan Özdemir Stuttgart: (Çeviren ve Açıklayan:)
- *STOKES, Jamie. (2009). "Encyclopedia of the Peoples of Africa and the Middle East". Newyork: Fact On File Publishing.
- *TAN, Altan. (2012) *Kürt Sorunu*, (12. Baskı). İstanbul: Timaş Yayınları.
- *XEMGİN, Etem. (2013). *Kürt Tarihi*, (7.baskı). İstanbul: Doz Yayınları.
- *WİLKİNSON, Philip ve PHİLİP, Neil. (2010). *Mitoloji*. (Çev.Meltem Uzun). İnkılap Yayınları.
- *YILDIRIM, M. Sait. (2011). *Uygurluğun Doğuşunda Kültür ve Kürtler*. (2.Baskı). İstanbul: Aram Yayınları.

*YIYUN LI. (2013). *Gilgamiş, Bir Sümer Destanı*. Duygu Akın (Çev). Ankara: Domingi Yayınları.

Yararlanılan İnternet/Web Siteleri

*<http://www.mitolojik.tripod.com.mzptmytn.html/> Erişim:10.05.2016

*Sümerler / <https://tr.wikipedia.org/wiki/S%C3%BCmerler> Erişim:12.05.2016

*<http://www.acikbilim.com/2012/03/dosyalar/2012den-m-o-3500lere-yolculuk-sumerler.html>

Yararlanılan Ansiklopedi, Dergi ve Sözlük

*BENDER, Dr. Cemşid. (2003). “*Mitoloji Tarihi ve Kürtler*”. Veger dergisi, S. 6. Aralık

*BENDER, Dr. Cemşid. (1993) “*Antik Çağda Kürtler*”. Özgür Bilim dergisi, S. 2.Kasım.

*ÇEPER, Ramazan. (2014). *Ferhenga Etimolojiyê*. İstanbul: Ar Yay.

*ÇIĞ, Muazzez İlmiye. (2016). *Gilgamiş Tabletleri* (e-kitap)

*D.İZOLÎ, (2013). Ferheng. (7.Baskı). İstanbul: Weaşanên Deng.

*ELÎ, Mamê ve YILDIRIM, Süleyman. (2011). *Ferheng/ Somerî-Kurdî&Kurdi-Somerî*. Diyarbakır: J&J Ajans.

*FARQİNÎ, Zana. (1991). Kürtçe-Türkçe Ferheng, İstanbul Kürt Enstitüsü

*Ferhenga Kurdî. (2015). (e-kitap)

*GÜVEN, Ali. (2012). “*Toplumsal Dilbilimin Kapsam Alanı*” Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, S.13

*Kuran-ı Kerim Meâli, (2007). 6. Ankara: Baskı Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları,

*Kürtçe / Türkçe / Fransızca / İngilizce Sözlük, (1991). Sosyal Yayınları/ Yazan: J.Blau / Türkçesi: Fetullah Kakioğlu / 1. Basım

*Meydan Larousse c.12, s.144-45, *Kürtler Maddesi*, Sabah Yayınları.

*MİNORSKY, V. (1997). “*Kürtler*”. İslam Ansiklopedisi VI, İstanbul. M.E.B Yayınları.

*MİNORSKY, V. BOİS Th., ve MC KENZİE, D.N. (2004). *Kürtler ve Kürdistan*, (The Encyclopaedia of İslam, Kurds, Kürdistan) (2. Baskı) Kamuran Fıratlı (Çev). Doz Yayınları.

*The New Encyclopedia Britannica. *Kürtler Maddesi*, c.21.

Başarısız Bir Tepeden İnme Barış İnşa Süreci: Çatışma Çözümü Bağlamında Türkiye'nin Kürt Barış Süreci

A Failed Top-Down Peace Building Process: Turkey's Kurdish Peace Process in the Context of Conflict Resolution Perspective

Ferda Fahrioğlu AKIN¹

Özet

Lederach'a göre yukarıdan aşağı liderlik, orta seviye liderlik ve taban liderlik olmak üzere üç çeşit barış inşa liderliği vardır. Fakat hiçbir barış inşa yaklaşımı tek başına ne devlet içi çatışmaları çözmeye yeter ne de çatışma sonrası barışı sağlamaya. Uzun soluklu ve pozitif barış için tabandan ve orta seviye insanların katılımı oldukça önemlidir. Bu çalışmada Aralık 2012 ve Eylül 2015 tarihleri arasında Türkiye hükümeti, AKP ve PKK lideri Abdullah Öcalan arasında yürütülen Kürt Barış Süreci barış-inşası perspektifinden incelenecektir. Tepeden inme Kürt barış süreci Aralık 2015 yılında başarısızlığa/sekteye uğradı ve süreç gittikçe daha da kötüleşmektedir. Bu çalışmanın amacı, Kürt Barış Sürecinin başarısız olma nedenlerinin barış inşası perspektifinden araştırılması ve *Süreç neden başarısızlığa uğradı, Yanlış giden neydi* gibi sorulara cevap bulmaktır. Kürt çözüm süreci örneği aşağıdan yukarı ve yukarıdan aşağı barış inşa perspektiflerinden karşılaştırmalı olarak incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Barış-inşası, Aşağıdan Yukarı Barış, Yukarıdan Aşağı Barış, Kürt Sorunu, Türkiye'nin Kürtleri

Abstract

According to Lederach there is three types of peace building leadership, which are top down leadership, middle-range leadership and grassroots leadership. However, no single peacebuilding approach will bring peace on it's own in modern intra-state conflicts, or post-conflict situations. The participation of people from and at grassroots/middle range levels is vital for the long-term and positive peace. This paper will explore Kurdish Peace Process which was led between the Turkish Government, AKP, and Abdullah Öcalan, PKK's leader, from December 2012 to September 2015 in the context of peace building literature. Top down Kurdish peace process was failed on December 2015 and situation has been worse than before the process. This paper aim to find answers to failed Kurdish peace process from peace building perspective: why the process is failed and what was wrong? Kurdish case will examine comparatively from top-down and bottom up peace building perspectives.

Key Words: Peace-building, Top-down Peace, Bottom-up Peace, Kurdish Question, Turkey's Kurds

1. Giriş

'Savaşın herkesin trajedisi ve kâbusu olduğu bir dünyada diplomasi herkesin işidir' Lord Strang²

PKK ve Türkiye devleti arasında otuz yıldan fazladır devam eden çatışmalarda her ne kadar PKK zaman zaman tek taraflı ateşkes ilan etmiş olsa da kamuoyunun bilgilendirildiği karşılıklı barış görüşmeleri Aralık 2012 tarihinde başlamıştır. Devletin yıllarca süren güvenlik

¹ Research Assistant/Phd Candidate, Yıldız Technical University, Political Science and International Relations-ffahrioglu@gmail.com

² Lord Strang, , *The Practice of Diplomacy: Its Evolution, Theory, and Administration*(1995)

perspektifli yaklaşımlarından sonra barış görüşmelerine başlanması Kürt sorununda çok önemli bir dönüm noktası olmakla birlikte ne yazık ki görüşmeler Eylül 2015 itibari ile başarısızlığa/sekteye uğramıştır. Türkiye kamuoyunda daha çok *çözüm süreci* olarak tanımlanan bu görüşmelerin yapısının incelenmesi kopuşunun nedenlerinin anlaşılması adına gereklilik arz etmektedir.

Çözüm süreci boyunca her ne kadar her iki tarafın da ateşkesi ihlal ettiği tek tük olaylar varlığını sürdürse de on yıllarca süren çatışmalar boyunca ilk defa karşılıklı olarak çatışmasızlık süreci yaşanmıştır. Galtung, çatışmaların yaşanmadığı çatışmasızlık dönemlerini *negatif barış* olarak tanımlarken; *pozitif barış* için sadece fiziksel şiddetin sona ermesinin yeterli olmadığını yapısal ve kültürel şiddetin de ortadan kalkması gerektiğini vurgulamaktadır(Galtung, 1975; Gawerc: 2006). Bu çalışmada, kısa süreli negatif barış sürecinden sonra yeniden aktif çatışmaların yaşandığı günümüzde, barış görüşmelerinin başarısızlığa/sekteye uğrama nedenlerinin anlaşılabilmesi için barış inşası literatürü perspektifinden çözüm süreci incelenecektir.

Lederach, yukarıdan aşağı, orta seviye ve aşağıdan yukarı olmak üzere üç tür barış inşası yönteminin bulunduğunu ve kalıcı bir barışın sağlanması için hiçbir yöntemin tek başına yeterli olmadığını belirtmektedir(Lederach: 1997). Türkiye örneği incelendiğinde başvuru olan barış inşa yönteminin tepeden inme olarak tanımlanabilecek yukarıdan aşağı barış inşa yöntemi olduğu görülmektedir. Bu çalışmanın amacı; çözüm sürecinin sekteye uğramasının nedeninin, barış görüşmelerinin üst seviye liderler arasında gerçekleştirilmiş olup orta seviye liderler ile halkın dâhil edilmemesinden kaynaklandığının gösterilmesidir. Böylelikle üst seviye liderler arasında başlayan süreç yine onların kararı ile sona ermiş ve barış görüşmeleri on yıllarca devam eden çatışma tarihinde kısa bir negatif barış parantezi olarak yer edinmiştir.

2. Kavramsal Çerçeve: Barış İnşası

Çatışma kavramını Burton, insanların pazarlık konusu yapılamayacak olarak gördükleri kimlik, güvenlik ve tanınma gibi ihtiyaçlarının giderilmemesi sonucu; bu ihtiyaçlarını gidermek için başvurdukları şiddet eylemleri olarak tanımlamaktadır(Burton:1987). *Barış* ile ilgili farklı teorisyenler tarafından farklı tanımlamalar yapılsa da Galtung barış kavramını ikiye ayırmaktadır. Galtung'a göre direk şiddetin eksikliği yani çatışmasızlık olarak tanımlanan aslında *negatif barış* durumudur. Kalıcı barış olarak tanımlanabilecek olan ise *pozitif barış* olarak adlandırılan yapısal ve kültürel şiddetin olmama halidir. Teorisyen *barış inşasını(peace-building)* çatışmanın aşağı seviyedeki sosyal, psikolojik ve ekonomik çevreye olan etkisine odaklanmak olarak tanımlamaktadır. Teorisyen, barış inşası ile adalet, eşitlik ve işbirliğine dayalı bir barış yapısının amaç edinilmesi gerektiğini vurgulamaktadır(Galtung 1975).

Barış-inşasının babası sayılan teorisyen Lederach, çatışma çözümlerinde liderlikleri üç gruba ayırmıştır. Bunlar, (1) *üst seviye liderlik(top leadership)*: askeri, politik ve isyan gruplarının liderleri, (2) *orta seviye liderlik(middle-range leadership)*: etnik liderler, dini liderler, akademisyenler/entellektüeller, STK'lar, (3) *aşağı seviye liderlik(grassroots leadership)*: yerel liderler, çatışmadan etkilenmiş sıradan insanlar şeklinde sınıflandırmıştır(Lederach:1997). Teorisyenin sınıflandırdığı liderliklere paralel olarak barış-

inşası yaklaşımlarını da sınıflandırmıştır. Buna göre *üst seviye yaklaşımlar*'da tarafların liderleri pazarlık için aynı masada oturarak görüşürken ilk amaçları ateşkes sağlayıp bir anlaşmaya varmaktır. *Orta seviye yaklaşımları* yazar, problem-çözme çalışmaları, çatışma çözümü eğitimleri ve barış komisyonları olarak sınıflandırmaktadır. Son olarak *aşağı seviye yaklaşımları* da yazar, aşağıdan yukarı yaklaşım(bottom-up) ve programatik barış girişimleri olarak ayırmaktadır(Lederach:1997;1995).

Paffenholz, *çatışma çözümünü* barışın sağlanıp şiddetin son bulması için uzun bir süreçte yapılan her türlü aktivite olarak tanımlamaktadır. Teorisyen, çatışma çözümünde yürütülen diplomasiyi üç gruba ayırmaktadır. Bunlar, (1) *track I diplomasi*: üst seviye, (2) *track II diplomasi*: vatandaş diplomasisi olarak tanımlanan, daha çok dini grupların ve STK'ların etkili olduğu orta seviye ve (3) *track III diplomasi*: aşağı seviye-halk seviyesi olarak sınıflandırmıştır(Paffenholz 2014). Teorisyen, barış inşası için üst seviye diplomasının yetersiz kalacağını belirtip orta ve aşağı seviye diplomasının göz ardı edilmemesi gerektiğini savunmaktadır. Özellikle orta seviye liderlerin yukarı ve aşağı seviye arasında tampon görevi gördüğü için çok önemli olduğunu vurgulamıştır.

Orta ve aşağı seviye liderlerin barış görüşmelerindeki etkilerinin daha iyi analiz edilmesi için dünyadan bazı örnekler incelenecektir.

2.1. Aşağıdan Yukarı Barış İnşası: Dünya Örnekleri

Çatışma çözümü teorisyenleri, orta ve aşağı seviye çatışma çözüm yaklaşımları tezlerini farklı perspektiflerden ele alarak incelemişlerdir. Barış çalışmalarında yukarıdan aşağı barış inşasının önemini bazı teorisyenler *adalet geçişi(transitional justice)* perspektifinden incelemektedirler. Lundy, çatışmalı ortamın pozitif barış ortamına dönüşebilmesi için adaletin mutlaka sağlanması gerektiğini vurgulamaktadır. Adalet geçişi için bilinen en popüler yöntem 'hakikat komisyonları' olarak tanımlanan; kurbanların öykülerini anlattıkları, seslerini karşı tarafa duyurdukları komisyonlardır(Lundy:2008). Türkiye'de hakikat komisyonları terimi ana akım medya tarafından daha çok Öcalan'ın bir talebi olarak olumsuz bir kavram olarak yansıtılmış olsa da başta Güney Afrika olmak üzere, Uganda, Gana, Doğu Timur ve benzeri pek çok çatışmalı bölgede uygulanmış ve bu komisyonların bazılarında dini liderler de yer almıştır. Hakikat komisyonları her ne kadar orta seviye bir barış yaklaşımı olsa da negatif barış ortamı sağlandıktan sonra kurulabilir. Amaç, çatışmalardan etkilenmiş sıradan insanların yaşadıkları acıları paylaşarak, faillerinin cezalandırılması sonucu yaralarının iyileşmesinin(healing) sağlanmasıdır. Bu durumda Türkiye'de günümüzde negatif barış durumu söz konusu olmadığı ve taraflar arasında çatışmalar hala devam ettiği için hakikat komisyonları kurulamasa da barış görüşmelerinin devam etmesi durumunda üst seviye liderler tarafından üzerinde anlaşılması gereken önemli bir konudur. Guatemala'da 1960'lardan 1996'da barış anlaşması imzalanana kadar devam eden çatışmaların çatışmadan etkilenen insanlar üzerindeki etkilerini Katolik Kilisesinin kurduğu 'The Catholic Church Human Rights Office-ODHA' inisiyatifi 6,500 kişi ile görüşerek hazırladığı raporda göstermiştir. Toplumda iyileşmenin sağlanması için gerekli olan hakikatlerin dinlemesine dair iyi bir örnek olan çalışma 'Nunca Mas- Never Again' adıyla yayınlanmıştır(Preti: 2002, Paffenholz:2014, Fischer: 2011).

Katılımcı yaklaşım(participatory approach) çatışmadan etkilenen insanların sadece barış perspektiflerini tavsiye niteliğinde belirterek barış sürecine katılmamaları gerektiği fikrini savunmaktadır. Kenny, çatışmadan etkilenen insanların ve orta seviye liderlerin hayatlarını etkileyen çatışmalara öneri sunmakla yetinmeyip en azından görüşmeleri kontrol edebilmeleri gerektiğini belirtmektedir (Kenny:2000). Lundy, yukarıda bahsedilen Guatemala’da ‘Nunca Mas’ adıyla yapılan çalışmayı katılımcı yaklaşıma bir örnek olarak verirken diğer bir örnek olarak ta Kuzey İrlanda’da yürütülen ‘Ardoyne Anma Projesi’ni vermektedir (Lundy:2008). Kuzey İrlanda’da 1998’de ‘Hayırlı Cuma’ anlaşması imzalandıktan sonra Ardoyne bölgesinde geçen, dört yıl süren ve 300 kişi ile yapılmış olan görüşmeler sonucu ‘Ardoyne: The Untold Truth’ adlı kitap yayınlanmıştır. Katılımcı yaklaşımın odaklandığı hakikatleri söylemek (truth-telling) çalışması için iyi bir örnek olan Ardoyne örneğinde çatışmadan etkilenmiş insanlar yaşadıklarını anlatarak tarafların birbirini anlamalarına ve iyileşmeye (healing) katkı sağlamışlardır (Lundy ve ark: 2008). Ayrıca İrlanda’da Hayırlı Cuma anlaşması imzalandıktan sonra toplumsal barışın sağlanması için dini gruplardan da yararlanılmıştır. Muldoon (2007), İrlanda’da 2003 yılında yaptığı bir araştırmada aslında dini kimlik ve etnik kimliğin nasıl iç içe geçtiğinin ve çatışma çözümünde dinin olumlu etkisinin olduğuna değinmektedir. Ne var ki, Guatemala örneğinde olduğu gibi Kuzey İrlanda örneğindeki çalışma da ancak negatif barış döneminde yürütülebilmiştir. Aşağıda anlatılacağı üzere Türkiye’de yürütülen barış görüşmelerinde üst seviye liderler dışında gözlemci olabilecek üçüncü bir göz yaklaşımı konusunda bile iş birliği sağlanamadığı için orta seviye liderlik olan sivil toplum kuruluşları ve halkın gözlemci statüsünde bile görüşmelere dâhil edilmesi durumu da söz konusu olmamıştır. Ayrıca, STK’ların gözlemci olabilmelerine ancak görüşmeleri yürüten üst seviye liderlerden olan hükümet tarafının onay vermesi ile mümkün olacaktır.

Çatışma çözümü literatüründe orta ve aşağı seviye liderlerin önemine vurgu yapan bir diğer yaklaşım ise *Uzlaştırma (Reconciliation)* yaklaşımıdır. Fisher (2011), kurban olan tarafların intikam almak için şiddete başvurmalarını engellemenin yolunun uzlaştırma olduğunu savunmaktadır. Kriesberg (2007) ise uzlaştırmanın ‘gerçek, adalet, itibar ve güvenlik’ şeklinde olmazsa olmaz dört ayağı olduğunu belirtmektedir. Teorisyene göre, her iki taraf arasında bunlar sağlanmadığı sürece toplumda gerçek bir uzlaşma olamayacağı için pozitif barış ortamı da sağlanamayacaktır. Çatışmaları sosyo-psikolojik açıdan inceleyen Kelman (2008)’a göre, uzlaştırmanın temel koşulu tarafların karşılıklı olarak birbirlerinin kimliklerini ve güvenliklerini tanımalarıdır. Yukarıda bahsedilen diğer teorisyenler uzlaştırmayı ancak barış anlaşması imzalandıktan sonra yani negatif barış durumunda başvurulacak olan bir perspektif olarak görürken Kelman, uzlaştırmanın hem bir süreç hem de sonuç olduğunu ve barış görüşmeleri ile eş zamanlı yürütülmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Güney Afrika örneğinde uzlaştırma sürecinde kiliseler ve dini STK’lar tarafların yaşadıklarını anlatıp, affetme ve af dileme toplantılarında çok etkili rol almışlardır (van der Merwe:2003). Ne var ki, Türkiye’de herhangi bir barış durumu söz konusu olmadığı için uzlaştırma çalışmaları da bulunmamaktadır.

Çatışma çözümü perspektifleri incelendiğinde aralarındaki sınırın bıçakla kesilir gibi olmadığı ve bazı noktalarda benzerlikler gösterdikleri görülmektedir. Adalet geçişi yaklaşımında da

uzlaştırma yaklaşımında da çatışmalardan etkilenen insanların acılarını ve öfkelerini geleceğe taşımayıp intikam alma duygusundan uzaklaşmaları için birbirlerinin öykülerini öğrenmeleri, kimliklerini tanımaları ve adaletin sağlanması gerektiğine vurgu yapılmaktadır.

Diğer bir çatışma çözümü ve barış inşası yaklaşımı ise *çatışmayı dönüştürme (conflict transformation)* yaklaşımı olacaktır. Gawerc (2006), çatışmanın dönüştürülmesi için kaynağında yer alan sorunların aşağı seviyeden başlayarak dönüştürülmesi gerektiğine vurgu yapmaktadır. Ryan (1995), kalıcı barışın sağlanabilmesi için çözüme sivillerin dâhil edilmesi gerektiğini ve aşağı ile orta seviye liderlerin dâhil edilmediği sürecin ne barışı ne de adaleti getireceğini belirtmiştir. Gawerc (2006), çatışmayı dönüştürme sürecinin barış görüşmelerinden önce, görüşmeler esnasında ve görüşmelerden sonra şeklinde yürütülmesi gerektiğini açıklarken '*insandan insana (people to people) girişimleri*'nin çok önemli olduğuna vurgu yapmaktadır. Teorisyen, '*diğer tarafın tanınması*' ve '*ortak bir insanlık bilinci*'nin oluşturulması için bu tarz inisiyatifler aracılığıyla sağlanacak diyalogun çok önemli olduğunu söylemektedir. Bu tarz bir diyalogun ilk etapta çatışmanın her iki tarafında yer alan radikal insanları arasında gerçekleştirilemeyeceğini belirten yazar, bu noktada sivil toplum kuruluşlarının ve dini liderlerin önemini ön plana çıktığını açıklamaktadır. İnsandan insana girişimler aşağı seviye diplomasi örneği olarak ortaya çıkarken girişimin büyüyüp bir sivil toplum hareketine dönüşmesi ile orta seviye diplomasi örneğine de dönüşebilmektedir.

İnsandan insana inisiyatifine örnek olabilecek birkaç çatışma örneğini incelemek yerinde olacaktır. Kuzey Uganda'da on yıllardır süren çatışmalardan sonra çatışmadan en fazla etkilenen Acholi bölgesindeki farklı dinlerin liderleri 1997 yılında bir araya gelerek *Acholi Dini Liderler Barış İniyatifi (The Acholi Religious Leaders' Peace Initiative)*'ni kurdular. Dini liderler çatışmanın her iki tarafının liderlerine yazdıkları açık mektuplar, radyo programları, gazete ve dergi söyleşileri, görüşme turları ve barış posterleri ile tarafların bir araya gelmeyi kabul ederek görüşmelerin başlamalarını sağladılar. Ayrıca bu grup uluslararası desteği sağlamak için de batıya heyetler ve raporlar yolladı. Görüşmeler sonucunda barış anlaşmasının imzalanmasını sağladılar (Latigo ve ark: 2015). Kuzey Uganda'daki girişim aşağı seviye liderlik olarak farklı dini liderlerin bir araya gelmesi ile başlayan küçük bir hareket iken zamanla orta seviye liderliğe dönüşmüş ve barış görüşmelerinin başlayıp barış anlaşmasının imzalanmasında etkili olmuşlardır.

Kuzey Uganda'daki harekete benzer bir insandan insana inisiyatifi örneği de Filipinler'de görülmektedir. Filipinler'de Müslümanların çatışma çözümünde etkili olabilmeleri için International Training Office, 2003-2004 yılları arasında 300 Filipinli Müslüman ve dini lidere eğitimler vererek diyalog yöntemi ile çatışma çözümüne katkı sunmaya çalışmıştır (Ty: 2012). Çatışmanın dönüştürülmesi yaklaşımının savunduğu insandan insana inisiyatifine örnek teşkil eden bu vakaların yapılacak çalışma açısından önemi diğer barış inşası yaklaşımlarının aksine barış anlaşması sonrası uygulanabilecek bir yaklaşım olmayıp çatışma sürecinde başvurulabilmesidir. Temel temasının '*ortak bir insanlık bilinci*' oluşturma olduğu bu yaklaşımın tarafların birbirlerinin tanımlarının önemine değinmektedir. Baskin (2002), barış süreçlerinde çatışan taraflardaki insanların ancak yüzde 0.05'inin diğer taraftaki insanları yüz yüze tanıdığını belirtmiştir. Yüzde birin yarısına tekabül eden bu oranın üçte birini elitler, üçte birini meslek grupları ve STK'lar oluştururken; sadece üçte birini de sıradan

insanlar oluşturmaktadır. Çatışan tarafların bu kadar az birbirlerini tanıdıkları düşünüldüğünde, toplumsal barışın sağlanması için aşağıdan yukarı barış inşasının ne kadar önemli olduğu da görülebilir.

Aşağıdan yukarı barış girişimlerinin barış anlaşmasının imzalanmasına kadar etkili olabildiğini gösteren örnekler de mevcut. Kolombiya’da gerilla örgütleri, devlet ve korucular arasında sıkışan halktan Micohumado bölgesinde yaşayan insanlar baskılara daha fazla dayanamamaya korucular ve gerilla örgütüne karşı sivil itaatsizlik ilan ettiler. Bir köyde başlayan bu hareket kısa sürede bölgede etkili olunca köylüler devlet ya da gerilla arasında tercih yapmak yerine ikisine de destek vermeyeceklerini açıkladılar. 2003 yılında halk 1960’lardan beri devam eden çatışmalara karşı ‘The Popular Constituent Assembly of Micoahumado’ inisiyatifini kurdular. Burada halkın başarısı sivil itaatsizlikten başlayarak bölgenin mayından temizlenmesini sağlamaya kadar varmıştır (Garcia-Duran ve ark: 2015). Kolombiya devleti ile isyancı grup FARC arasında 52 yıldır devam eden çatışmalar ve 54 ay süren resmi barış görüşmelerinden sonra 24 Ağustos 2016 tarihinde barış anlaşması imzalandı (‘Expersts From’:2016). Barış anlaşması hem çatışmalı toplumlar için umut vaat edecek bir örnek olup hem de sadece yukarıdan aşağı ya da aşağıdan yukarı barış görüşmelerinin tek başına yeterli olmadığını da göstermektedir.

Ayrıca, Liberya’da da çatışmalara daha fazla dayanamayan birkaç kadının bir araya gelmesi ile başlayıp ‘Women of Liberia Mass Action for Peace Campaign’ inisiyatifini kurarak çalışmalarını bütün ülkeye yayan kadınlar, barış görüşmelerinin sağlanmasında etkili olmuşlardır. Taraflar arasında arabuluculuk yapan kadınlar; şarkı söyleyerek, dans ederek ve ağlayarak buldukları her platformda etkili olmuşlardır. Tarafların görüşmelere başlamasını sağlayan kadınlar görüşmeler kesilince yeniden başlaması için tarafları meclise kilitlemişlerdir. Kadınların barış için yaptıkları eylemler örgütlenmelerine ve 2005 yılında ilk kadın başkanının seçilmesini sağlamalarına kadar devam etmiştir (Lederach: 2010, 2002).

Aşağıdan yukarı ve yukarıdan aşağı barış inşasının birlikte işlediği en etkili örneklerden biri Güney Afrika’da yaşanmıştır. 1991’den 1994’e kadar etkili olan *Ulusal Barış Komisyonu*’nun yapısı siyasal partilerin, işverenlerin, sendikaların, yerel yönetimlerin, polisin, yerel komisyonların ve diğer sektör temsilcilerinden oluşan on bir bölgesel barış komisyonu ve her komisyonu yansıtan 260 yerel barış komisyonu ve 15 bin gözlemciden oluşmaktaydı (Fisas: 2010,66). Ulusal barış komisyonunun bu yapısının pozitif barışın sağlanmasında önemli etkileri olmuştur.

Aşağıdan yukarı barış inşasına örnek olarak verilen bu örnekler, tabandan başlatılan küçük girişimlerin bile zamanla pozitif barışı sağlamada ne kadar çok olumlu katkı sağlayabildiğini göstermektedir. Aşağıdan yukarı barış inşası perspektifinden Türkiye’deki barış görüşmeleri analiz edilecektir.

3. Tepeden İnme Barış Görüşmeleri: Türkiye’de Kürt Çözüm Süreci

Barış görüşmelerinin kısa sürede başarıya ulaşması çatışan toplumlar tarafından istenen bir durum olsa da gerçekçi olamamaktadır. Fisher (2010:423, 2006), toplumsal barışın dört aşamada gerçekleşeceğini belirtmektedir. Buna göre, (1) çatışmasızlığın yaşandığı negatif

barış süreci, (2) çatışmadan sonraki ilk 5 yıl; tarafların liderlerinin hala medya ve politik bağlantıları ile çatışmayı tetikleyebilecekleri süreç, (3) çatışmadan sonraki 5-20 yıl; toplumsal ve sosyal yeniden yapılanma, (4) çatışmadan sonraki 20 yıl ve sonrası; yeni politik ve sosyal jenerasyonların ortaya çıkması. Görüldüğü gibi çatışmalara tanıklık etmemiş yeni nesillerin büyümesine kadar toplumsal barışın olduğundan bahsedilememekte ve her an yeniden çatışmanın ortaya çıkma riski varlığını sürdürmektedir. Türkiye’de de Çözüm süreci kamuoyuna duyurulduğu andan itibaren kısa sürede barışı sağlaması toplum tarafından beklenen durum olsa da bu beklenti gerçekçi olmamaktadır.

Her ne kadar 15 Şubat 1999’da Abdullah Öcalan’ın tutuklanmasından sonra devlet yetkilileri ile Öcalan arasında çeşitli görüşmeler gerçekleştirilmiş olsa da Çözüm Süreci’nin başlangıcı olarak 2009 Oslo görüşmeleri kabul edilmektedir. Kamuoyundan gizli yapılan bu görüşmelerin başarısızlığa uğrama nedenleri bilinmese de Aralık 2012 tarihinde Öcalan ve hükümet arasında başlayan ve kamuoyuna ilan edilen çözüm süreci karşılıklı ateşkesin sağlandığı ilk örnektir.

Çözüm süreci tarafların en üst düzey liderleri olan PKK lideri Öcalan ve Hükümet adına devlet yetkilileri arasında gerçekleştirilmiştir. Bu özelliği ile tepeden inme olarak tanımlanabilecek yukarıdan aşağı barış görüşmeleri kamuoyuna yansıtıldığı kadarıyla toplum bilgilendirilmiştir. 3 Ocak 2013 tarihinde Bağımsız Kürt milletvekilleri Ahmet Türk ve Ayla Akat Ata’nın Öcalan ve Kandildeki PKK yönetimi arasında elçilik/danışmanlık yapması ile başlayan süreçte hükümetin onay verdiği pek çok BDP/HDP milletvekili İmralı-Kandil arasında mekik dokudu. Devlet görevlileri, Öcalan ve milletvekilleri arasında gerçekleştirilen bu görüşmeler çözüm sürecinin bel kemiğini oluşturmakla birlikte Öcalan’ın hapiste olması, Öcalan’la görüşmeye gidecek heyete hükümetin karar/izin vermesi, görüşme zamanını hükümetin belirlemesi gibi durumlar tarafların eşit koşullarda olduğu bir masadan ziyade ağırlığın devlette olduğu görüşmelerin yapıldığını göstermektedir. Müzakerelerde karar alıcı olarak yer alan Öcalan, devlet yetkilileri, elçi/danışman rolünde Kürt milletvekilleri ve mektuplarla sürece dâhil olan Kandil göz önüne alındığında barış görüşmelerinin üst düzey aktörler arasında gerçekleştiği ve bu özelliği ile yukarıdan aşağı barış görüşmeleri özelliği taşıdığı görülmektedir.

Çözüm sürecinde orta seviye ya da aşağı seviye aktörlerin varlığı hiç olmadı mı sorusuna cevaben verilebilecek birkaç örnek bulunmaktadır. Bu çalışmanın amacı, sadece yukarıdan aşağı barış görüşmelerinin yapılmasının, görüşmelerin başarısızlığa/secteye uğramasında etkili olduğu tezini savunmaktır. Çalışmanın konusu olmadığı için çözüm sürecinin nasıl ilerlediği ve tarafların söylemleri incelenmeyecektir³. Bunun için yetersiz de olsa var olan orta ve aşağı seviye aktörlerin rolleri ve sürece etkilerinin incelenmesi yerinde olacaktır.

3.1. Aşağıdan Yukarı Barış İnşa Girişimleri: Türkiye Örnekleri

- *Akil İnsanlar*: Söz konusu olan çözüm süreci olduğunda akla gelen ilk orta seviye aktörler hükümet tarafından görevlendirilen ve Akil İnsanlar Heyeti olarak tanımlanan

³ Çözüm sürecinin detaylı kronolojisi için bkz. Necmiye Alpay, Hakan Tahmaz(2015). *Barış Açısını Savunmak: Çözüm Süreci’nde Ne Oldu?*, Metis yayınları.

aydınlar olmaktadır. Dönemin Başbakanı Erdoğan tarafından 2 Nisan 2013 tarihinde halka Çözüm sürecini anlatması için yedi bölgede çalışacak 63 akademisyen, STK temsilcileri, gazeteci, sanatçı ve toplumsal kesimleri temsil eden *Akil İnsanlar Heyeti* kuruldu. Çalışma süreçleri iki ay gibi kısa bir süre ile sınırlandırılan bu heyet, çalışma sonunda Başbakanlığa raporlarını sundular (Alpay ve ark.: 2015, 314; t24:31 Mayıs 2013). Akil insanlar heyeti hem resmi bir karar ile kurulmuş ilk orta seviye aktör olması hem de halkla birebir temas kurması açısından çok önemli bir girişim olmakla birlikte yetersiz kalmıştır. Her bölgede farklı çalışma tarzları benimseyen heyetlerin çalışma şekilleri düzenledikleri toplantılara katılan sıradan insanlar, STK temsilcileri, yerel gazeteciler ve yöneticilerin sordukları sorulara cevap vermek olmuştur (Oran:2014). Bir nevi çözüm sürecine toplumsal kabulün sağlanmasının hedeflendiği heyetin işlevi çok önemli olmakla birlikte yukarıda belirtildiği gibi kısa bir zamana hapsedilmesi ve sonrasında heyetin görevine son verilmesinden kaynaklı olarak yetersiz kalmıştır. Ayrıca heyetin çatışmaların yeniden başladığı dönemde taraflara resen barış çağrısında bulunmaması ve barış inşası için girişimlerde bulunmaması da eleştirilebilecek taraflarından biridir.

- *Barış Anneleri İnisiyatifi* 1999 yılında PKK'nin tek taraflı ateşkesi sırasında kurulan inisiyatif çatışmalarda çocuklarını kaybetmiş Kürt kadınlardan oluşmaktadır. Her ne kadar birkaç asker ailesi de destek vermiş olsa da önyargılardan dolayı bu destek sınırlı kalmıştır. Barış için üst düzey devlet yetkilileri ile görüşmek için girişimlerde bulunan beyaz tülbentli kadınlar genelde ret cevabı ile karşılaşmışlardır ('Barış Anneleri':2014; '90'lardan Bugüne':2014). Orta seviye barış girişimi olarak görülebilecek olan inisiyatifin çatışmalardan birinci derecede etkilenmiş kişilerin annelerinden oluşması ve onların barış için eylemlerde bulunması çok önemli olmaktadır. Ne var ki yukarıda bahsedilen Liberya'daki Kadın girişimi, benzer eylemleri gerçekleştirerek barış görüşmelerinin başlamasını ve barış anlaşmasının imzalanmasını sağlarken Türkiye'de Barış Anneleri İnisiyatifi aynı şekilde etkili olamamıştır. Etkili olamamasında kadınların eylemlerindeki eksiklikten ziyade 'terörist anneleri' şeklinde önyargı ile yaklaşılması, devlet yetkililerinin hiçbir şekilde onları muhatap alarak görüşmek istememeleri etkili olmuştur. Şöyle ki Liberya'da kadınlar barış görüşmelerini yarıda kesmek isteyen politikacıları engellemek için onları meclise kilitleyebilirken; Barış Annelerinin devlet yetkilileri ile ısrarlı görüşme talepleri her defasında reddedilmektedir.
- *Cumartesi Anneleri* Arjantin'de cunta yönetimi sırasında çocuklarını kaybeden annelerin meydanda toplanmasından esinlenen insanlar 27 Mayıs 1995'ten başlayarak her Cumartesi Galatasaray Meydanında toplanmaya ve her hafta bir kayıp kişinin hikâyesi anlatıldıktan sonra sessiz oturma eylemi yapmaya başladı. Kendilerine bu ismi takmamış olsalar da medyanın Cumartesi Anneleri diye onları betimlemesi ile bu isimle özdeşleşen grup baskılara dayanamayıp sayılarının azalması sonucu 1999 yılında toplanmalarına on yıllık bir ara verse de 2009'den beri her cumartesi toplanmaya devam etmektedir. Belli bir siyasi görüşe ya da siyasi partiye bağlı olmadıklarını belirten grup ortak temalarının kaybettikleri insanların akıbetinin öğrenilmesi olduğunu belirtmektedir ('Cumartesi Nasıl':2014; 'Mujica 'Cumartesi Anneleri':2015). Grubun, gözaltında kaybedilen kişilerin araştırılması için mecliste

kalıcı bir komisyonun kurulması, Türkiye'nin Birleşmiş Milletlerin İnsanların Zorla Kaybedilmesinden Korunması Sözleşmesini imzalaması ve Birleşmiş Milletler Otopsi Yönetmeliğine uyularak toplu mezarların ilkel yöntemlerin bırakılarak kazılması gibi talepleri bulunmaktadır ('Cumartesi Anneleri':2011). Her ne kadar kayıp yakınlarının aşağı seviye barış girişimi yaklaşımı çok önemli olsa da İstanbul ile sınırlı kalmakta ve karar vericiler üzerinde etkili olamamaktadır.

- *Barış İçin Akademisyenler (BAK)* 2012 Aralık ayında Kürt tutsakların açlık grevi sürecinde bir araya gelerek bir bildiri yayınlayarak kurulan inisiyatif çözüm süreci başladıktan sonra; barış ve çözüm adına yetersiz olan akademik bilginin üretilmesi amacını gütmüştür. Barış İçin Akademisyenler amaçlarını; *'hem çatışmasızlık süreçleri hem barışı inşa ve toplumsallaştırma süreçleri konularında dünya genelindeki örnekleri inceleyerek akademik bilgi üretmek ve bu bilgiyi hızlıca kamuoyunun ve ilgililerin bilgisine sunmak'* olarak tanımlamaktadır⁴. Literatürde orta seviye barış inşa liderleri olarak tanımlanan akademisyenlerin/entelektüellerin kurduğu bu inisiyatif barış inşasının araştırılması ve toplumun bilinçlendirilmesi adına önemli bir oluşumdur. BAK'ın kamuoyunda en fazla ses getiren eylemi "Bu suça ortak olmayacağız" adlı ama kamuoyunda tarafına göre daha çok "barış bildirisi" ya da "sözde aydınların hain bildirisi" olarak adlandırılan ve 2.279 akademisyenin imzaladığı bildirdir. Bildiri ilk etapta yayımlandığında 1.128 akademisyen imzaladığı için her ne kadar "hain akademisyenlerin" sayısı 1.128 olarak telaffuz edilse de Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın onları hedef göstermesinden sonra kampanya devam etmiş ve sayı 2.279'u buldu ('Barış Bildirisi':2016,'Erdoğan'ın Akademisyenlere':2016). Barış akademisyenleri diğer barış aktivistleri gibi bu eylemlerinden dolayı adli ve idari soruşturma, gözaltı, tutuklanma, işten atılma, açığa alınma, sürgün gibi uygulamalara maruz kalmışlardır. Son olarak 01/09/2016 tarihli ve 672 sayılı OHAL KHK ile FETÖ yapılanması ile ilişkileri olmamasına rağmen onlarca akademisyen barış bildirisini imzalattıkları için kamu görevinden ihraç edilmişlerdir ('Barış İçin': 2016).
- *STK'lar* Başta Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da faaliyetleri bulunan 565 sivil toplum kuruluşu olmak üzere Türkiye'nin pek çok ilinde STK'lar defalarca barış için çatışan taraflara çağrıda bulunup çeşitli eylemler gerçekleştirmişlerdir ('Diyarbakır'da STK'lar': 2016; 'STK'lar ve STÖ'ler': 2015; 'STK'lar Barış': 2013). Her ne kadar STK'lar taraflara defalarca ateşkes ve barış talebinde bulunsalar da etkili olamamışlardır. Öyle ki, Barış aktivisti ve Diyarbakır Baro Başkanı Tahir Elçi, 28 Kasım 2015 tarihinde Diyarbakır'da devam eden çatışmalarda tarihi yerlerin tahrip edilmesini protesto için basın açıklaması yaptığı sırada taraflar arasındaki çatışma içinde kaldığı sırada faili meçhul bir cinayete kurban gitmiştir ('Tahir Elçi': 2015).

4. Sonuç Yerine: Çözüm Süreci Neden Başarısız Oldu?

Yasal düzenleme ile kurulan Akil İnsanlar Heyeti dışındaki diğer orta ve aşağı seviye barış inşa girişimleri görüldüğü üzere akademisyenler/entelektüeller, STK'lar ve çatışmalarda hayatlarını kaybetmiş sıradan insanların kendi girişimleri ile meydana getirdikleri

⁴ Barış için Akademisyenler inisiyatifi hakkında detaylı bilgi için bkz. <https://barisicinakademisyenler.net/>

oluşumlardan meydana gelmektedir. Her ne kadar bu girişimler barış inşası için çok adımlar önemli olsa da Türkiye'deki süreç göz önüne alındığında toplumsal barışın sağlanması ve barış kültürünün oluşması için yetersiz olduğu görülmektedir. Türkiye'de barış görüşmeleri, görüşmelerin başladığı dönemin Başbakanı ve sonlandığı dönemin Cumhurbaşkanı Erdoğan adına devlet yetkilileri, tutuklu PKK lideri Öcalan, elçi ve danışman rolünde Kürt milletvekilleri ve dolaylı olarak Kandil arasında yürütülmüştür. Görüldüğü üzere barış görüşmelerinde yer alan taraflar üst düzey aktörlerle temsil edilirken orta ve aşağı seviye liderler sürece gözlemci pozisyonunda bile dâhil edilmemişlerdir. Bu duruma tek istisna oluşturan Akil İnsanlar Heyeti de görüşmelere müdahil olamayıp sadece iki ay gibi çok kısa bir sürede toplumun çözüm süreci fikrine alıştırılması için işlev görmüşlerdir.

Üst düzey aktörler arasında gerçekleştirilen tepeden inme barış görüşmeleri boyunca, Türkiye toplumu çatışmasızlık durumunun yaşanabildiğini, tarafların görüşebildiklerini ve çeşitli yasal düzenlemelerin yapılarak bazı sorunların çözülebildiğini yani normalleşme yaşanabileceğini tecrübe etmişlerdir. Ne var ki, bütün bunlara rağmen çatışma ya da barış süreçlerinin sadece üst düzey yetkililerinin iki dudaklarının arasında olduğuna da şahit olunmuştur.

3 Ocak 2013 tarihinde BDP milletvekillerinin Öcalan'la ilk görüşmesi ile başlayan devlet yetkilileri, Öcalan ve milletvekillerinden oluşan barış görüşmeleri masası 5 Nisan 2015 tarihinden sonra milletvekillerinin Öcalan ile görüşmesine izin verilmemesi ile fiili olarak sonlanmış oldu. Bu süreçten sonra Öcalan ve devlet yetkilileri arasında müzakerelere devam edildi mi bilinmiyor. Öcalan'ın ailesi ile de en son Ekim 2015'te görüşmesinden sonra devlet yetkilileri dışında kimseyle görüşülmediği için kamuoyunun bilgilendirildiği barış görüşmeleri sona erdi/sekteye uğradı ('Kürt Siyasi': 2016). Türkiye'de Kürt sorunu tarihinde devlet ile PKK arasında karşılıklı ateşkesin olduğu tek ve ilk zamanlar bir görüşme/müzakere sürecinden bahsedilen barış sürecinin neden sona erdiği sorusu akla gelen ilk ve en önemli sorulardan olmaktadır.

Ne var ki, çözüm süreci boyunca çok hassas olduğu için tarafların temkinle yaklaştığı ve arada her iki tarafın da ateşkesi ihlal ettiği olayların yaşanmasına, devletin karakol/kalekol inşa etmesine ve PKK'nin silahlı güçlerini ülke dışına çıkarmayı bırakıp mühimmat depolamasına rağmen taraflar sürece devam etmişlerdir. Barış görüşmelerinin başarısızlığa/kesintiye uğrama nedeni hiç şüphesiz tek bir parametre ile açıklanamaz. Süreç boyunca yaşanan yerel seçim, Cumhurbaşkanlığı seçimi ve genel seçimlerde tarafların politik çıkarları, Suriye ve Irak'ta yaşanan iç savaşlarda PKK ve Türkiye devletinin uluslararası çıkarları gibi pek çok parametre sürecin şekillenmesinde ve tarafların barış görüşmelerinden vazgeçmesine ve suçlu olarak karşı tarafı görmesine neden olmuştur.

Çalışmanın konusu olmadığı için burada çözüm süreci neden sona erdi tartışması yapılmayıp; çözüm sürecinde aşağı ve orta seviye liderlerin sürece dâhil edilmeyip sadece üst düzey aktörlerle sürecin yürütülmesinin olumsuz etkisi incelenmek istenmiştir. Bu doğrultuda metodolojik olarak Barış inşası perspektifinden, yukarı, orta ve aşağı seviye liderlerin barış inşasındaki rolleri incelenmiştir. Türkiye'de resmi barış görüşmelerine müdahil edilmeyen aşağı ve orta seviye liderlerin sürece katabileceği olumlu etkisinin anlaşılabilmesi için barış

görüşmelerinde orta ve aşağı seviye liderlerin etkili olduğu bazı dünya örnekleri kısaca incelenmiştir.

Bu çalışmada, her ne kadar barış inşa süreçleri çatışmaların toplumda yarattığı tahribata paralel olarak uzun yıllar olsa da pozitif barışın oluşabilmesi için yukarıdan aşağı barış görüşmelerinin tek başına yetersiz olduğunun gösterilmesi amaç edinilmiştir. Nasıl üst seviye liderler bir masada oturup müzakere etmeyi kabul etmedikleri sürece barış görüşmelerinden ve başarıya ulaşmasından söz edilemese; aynı şekilde orta ve aşağı seviye liderlerin katılmadığı, toplumsal barışın sağlanmadığı bir ortamda da kalıcı yani pozitif barıştan da söz edilemez.

KAYNAKÇA

Aktaş Murat (Der). Çatışma Çözümleri ve Barış, İletişim Yay, 2014

Alpay Necmiye ve Tahmaz Hakan. Barış Açısını Savunmak: Çözüm Süreci'nde Ne Oldu? Metis Yay. 2015

Bek David, Tony Binns and Etienne Nel. 'Catching the development train': perspectives on 'top-down' and 'bottom-up' development in post-apartheid South Africa, *Progress in Development Studies* 4,1 (2004) pp. 22–46

Bell, C., and C. O'Rourke. 2007. The People's Peace? Peace Agreements, Civil Society, and Participatory Democracy. *International Political Science Review* 28(3): 293–324.

Burton, John. (1972) Resolution of Conflict. *International Studies Quarterly* 16:5–29.

Chan Shun-hing. Beyond War and Men: Reconceptualizing Peace in Relation to the Everyday and Women, *Signs*, Vol. 36, No. 3 (Spring 2011), pp. 521-532

Charbonneau Bruno, Parent Genevieve. Peacebuilding, Memory and Reconciliation: Bringing Top-down and Bottom-up Approaches, Routledge Press.

Cochrane, Feargal. (2000) *Beyond the Political Elites: A Comparative Analysis of the Roles and Impacts of Community-Based NGOs in Conflict Resolution Activity*. *Civil Wars* 3(2):1–22.

Çelik, Ayşe Betül. *State, Non-Governmental and International Organizations in the Possible Peace Process in Turkey's Conflict-Induced Displacement*, *Journal of Refugee Studies* (2012)

Çelik, Ayşe Betül, Başer Zeynep. *Imagining Peace in a Conflict Environment: Kurdish Youths' Framing of the Kurdish issue in Turkey*, *Patterns of Prejudice* Volume 48, Issue 3, 2014

Dixon Paul. *Performing the Northern Ireland Peace Process on the World Stage*, *Political Science Quarterly*, Vol. 121, No. 1 (Spring, 2006), pp. 61-91

Fisas, Vicenç.(2010) *Dünyada Barış Süreçleri*, Agora Kitaplığı.

Fisher Martina. Civil Society in Conflict Transformation: Ambivalence, Potentials and Challenges, Berghof Research Center for Constructive Conflict Management - First launch Oct 2006

----- (2010). *Transitional Justice and Reconciliation: Theory and Practice*, London: Routledge.

Galtung, Johan 1996. *Peace by Peaceful Means*. London: Sage.

Hanebrink Julia R. Hanebrink and Alanya J. Smith. The Art of Peace in Northern Uganda African Conflict and Peacebuilding Review, Vol. 3, No. 2, Special Issue on Peace Education, Memory, and Reconciliation in Africa (Fall 2013), pp. 195-218

Irwin, Colin. (2002) *The People's Peace Process in Northern Ireland*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire; New York: Palgrave Macmillan.

Kelman, Herbert C. (1999) *Transforming the Relationship Between Former Enemies: A Social-Psychological Analysis*. In *After the Peace*, edited by R. L. Rothstein. Boulder; London: Lynne Rienner Publishers Inc.

Lederach, John Paul. (1995) *Preparing for Peace: Conflict Transformation Across Cultures*. In *Syracuse Studies on Peace and Conflict Resolution*, edited by H. H. Alonso, C. Chatfield and L. Kriesberg. Syracuse: Syracuse University Press.

Lederach, John Paul. (1997) *Building Peace: Sustainable Reconciliation in Divided Societies*. Washington DC: United States Institute for Peace.

Lederach, John Paul. (2002) *A Handbook of International Peacebuilding: Into the eye of the Storm*. 1st ed. San Francisco: Jossey-Bass.

Lundy Patricia, McGovern Mack. *Whose Justice? Rethinking Transitional Justice from the Bottom Up*, *Journal of Law and Society*, Volume 35, Number 2, 2008, pp. 265-92.

Mac Ginty, Roger and Oliver P Richmond (2013) "The Local Turn in Peace Building: a Critical Agenda for Peace," *Third World Quarterly* 34 (5): 763-783.

Mac Ginty. *Everyday Peace: Bottom-up and Local Agency in Conflict-affected Societies*. *Security Dialogue* December 2014 vol. 45 no. 6. 548-564

Oran Baskın, *Kürt Barışında Batı Cephesi: Ben Ege'de Akilken...* İletişim Yay. 2014

Paffenholz Thaina, Christoph Spurk. *Civil Society, Civil Engagement and Peace Building*, 2006.

Johan Svensson. *Bottom-up vs Top-down Approaches in Peace-building and Democratisation, Violent Conflict and Democracy – Risks and Opportunities Proceedings of a conference and workshop in Uppsala, April 7-8, 2005*

Van der Merwe, Hugo(2003). *The Role of the Church in Promoting Reconciliation in Post-TRC South Africa*, In Chapman, A. & Spong, B. (eds), *Religion and Reconciliation in South Africa*, pp. 269-281, Philadelphia: Templeton Foundation Press, 2003.

Gazete Haberleri

--Excerpts From the August 24 Announcement of a Final Peace Accord Between the Colombian Government and the FARC <http://colombiapeace.org/> 25/08/2016

--İşte 305 akademisyenden Akil İnsanlar Heyeti'ne dair rapor, T24, 20/08/2016 <http://t24.com.tr/haber/iste-305-akademisyen-akil-insanlar-heyeti-raporu,230998>

-- Barış Anneleri, 27/06/2014

<http://zanenstitu.org/baris%CC%A7-anneleri-basak-can/>

--90'lardan Bugüne Barışa Yürüyen Anneler, Bianet, 15/12/2014

<http://bianet.org/bianet/siyaset/160754-90-lardan-bugune-barisa-yuruyen-anneler>

--'Cumartesi' Nasıl Başladı? Neden Ara Verildi?, Bianet, 24/10/2014

<http://bianet.org/bianet/yasam/159385-cumartesi-nasil-basladi-neden-ara-verildi>

--Mujica 'Cumartesi Anneleri'ne Destek İçin Geldi, Hürriyet Gazetesi, 31/10/2015

<http://www.hurriyet.com.tr/oturacak-yer-bulamayan-mujica-cumartesi-annelerine-destek-icin-10-dakika-kalabildi-40008294>

--Cumartesi Anneleri ve Erdoğan, Radikal Gazetesi, 07/02/2011

<http://www.radikal.com.tr/yazarlar/ozgur-mumcu/cumartesi-anneleri-ve-erdogan-1039197/>

--Barış için Akademisyenler inisiyatifi hakkında detaylı bilgi için bkz.

<https://barisicinakademisyenler.net/>

--Erdogan'dan Akademisyenlere: Ey Aydın Müsveddeleri, Bianet, 12/01/2016

<http://bianet.org/bianet/toplum/171012-erdogan-dan-akademisyenlere-ey-aydin-musveddeleri>

--Barış Bildirisi, ÖYP ve Sürgünler, Birikim Güncel, 18/05/2016

<http://www.birikimdergisi.com/guncel-yazilar/7689/baris-bildirisi-oyp-ve-surgunler#.V8n8vE2LTIU>

--Barış için Akademisyenler'den en az 38 kişi KHK ile memuriyetten ihraç edildi!, t24, 02/09/2016

<http://t24.com.tr/haber/baris-icin-akademisyenlerden-en-az-38-kisi-khk-ile-memuriyetten-ihrac-edildi,358101>

--STK'lar barış için toplandı, Habertürk Gazetesi, 01/09/2016

<http://www.haberturk.com/yerel-haberler/haber/47467894-stklar-baris-icin-toplandi>

--STK'lar ve STÖ'ler' barış için toplanıyor, Mardin Life Haber, 23/09/2015

<http://www.mardinlife.com/STKlar-ve-STÖler-baris-icin-toplaniyor-haberi-23252>

--Diyarbakır'daki STK'lardan Barış Çağrısı, Milliyet Gazetesi, 06/01/2016

<http://www.milliyet.com.tr/diyarbakir-daki-stk-lardan-baris-cagrisi-diyarbakir-yerelhaber-1149405/>

--Tahir Elçi'nin Öldürülmesi: Artık Barış Umudumuz Kalmadı, BBC Türkçe, 29/11/2015

http://www.bbc.com/turkce/haberler/2015/11/151129_elci_cenaze_hatice_kamer

--Kürt siyasi hareketi, Öcalan'la görüşülene kadar açlık grevi kararı aldı, BBC Türkçe, 31/08/2016

<http://www.bbc.com/turkce/haberler-37235862>

JIYANA ELÎ HERÎRÎ Û VEKOLÎNÊN XEBATÊN WÎ

ARAFAT YAZ*

Abstract

In this study many writings which are about Alî Harîrî, who is known to be the first poet of Kurdish history, have been gathered and evaluated. There are various rumours about Alî Harîrî's birtdate and birtplace in the sources. All these rumours have been collected and tried to reach a true result.

The poems which are said to belong to Ali Harîrî have been gathered, too. And these poems from different sources have been compared with each other. In this study we have come across with a book in which there are is a poem named " Qewlê Hespê Reş (Borê Qer)". Alî Harîrî's name was written below this piece and this gave us a new view.

As a whole, all the information about Alî Harîrî has been to gathered, compared and evaluated.

Özet

Bu çalışmamızda Kürt tarihinin ilk şairi olduğu söylenen Alî Harîrî'nin hakkında yazılanlar bir araya getirilerek değerlendirilmeye çalışılmıştır. Alî Harîrî'nin doğum tarihi, doğum yeri hakkında kaynaklarda değişik rivayetler yer almaktadır. Bu rivayetler bir araya getirilerek doğru bir sonuca varılmaya çalışılmıştır.

Alî Harîrî'ye ait olduğu söylenen şiirler de bir araya toplanmış ve değişik kaynaklardaki bu şiirler birbirleriyle karşılaştırılmıştır. Bu çalışmamızda rastladığımız bir kitapta " Qewlê Hespê Reş (Borê Qer)" adlı eserin altında Alî Harîrî'nin isminin yazılı olması bizim için yeni bir bilgi olmuştur.

Bütün olarak bu çalışmamızda Alî Harîrî hakkındaki tüm bilgilere ulaşılmaya çalışılmış, bunlar bir araya getirilerek karşılaştırılmış ve değerlendirilmiştir.

DESTPÊK

Kurmancî û mijarên Kurmancî beyar in. Ji ber ku zimanê Kurmancî neketiye zanîngeha û di warê akademiye de cih negirtiye, mijarên Kurmancî nehatine ajotin û hê tu xebat li ser van mijaran nehatine kirin. Ji ber ku beşa mina lîsansê dîrok e û di ser lîsansek din de jî ez li ser mijarên dîrokê xebitîbûm, min xwest ku ez vê beşê bidomînim.

Derbarê ‘Elî Herîrî de gelek agahiyên nivîskî hene lê dema mirov van agahiyan dikole, mirov dibîne ku ev agahî, ji çend çavkaniyan belav bûne. Ê ku van agahiyan girtine, wan şîrove kirine lê ji wê pê de her tişt li nav hev ketiye. Ji ber ku ji destê ‘Elî Herîrî, tişteki wî bi zelalî bide nîşandan nemaye û bi qandî agahiyên nivîskî ewqas jî gotegot hene û ev nivîs û gotegot li hev nanêrin alozî zêde bûye. Ji ber vê yekê min xwest ku bikevim nava vê geremolê û hinek tişt ji hev biqetînim. Eger ji hev neqetînim jî, ji agahiyên di derbarê ‘Elî Herîrî de wek wênekî ku ji hev belav bûbe digel kêmasî û şolîtiya, ji bo ku tişteki bi wate jê derê, bi qederê gengaziyê bigînim hev û nêzî ber çavên xendevanan bikim.

Taybetiyên ‘Elî Herîrî vê mijara ha girîng dikin. Li gorî gotegot û agahiyên nivîskî ‘Elî Herîrî zanyarek navdar e. Ji ‘ewama bêhtir di nav xendayên Kurda de ‘Elî Herîrî tê naskirin. Pirê vekolîner û dîrokvanên Kurd û biyan, wî wekî helbestvanê yekem pejirandine. Di zanyariya ‘Elî Herîrî de jî jixwe tu guman tune.

Derbarê ‘Elî Herîrî de li Tirkiyê û li derveyê Tirkiyê hinek kolan(lêkolîn) hatine kirin. Her çiqas ji van xebatê hanî min xwe negihand hineka jî, di çavkaniyên destê me de naveroka wan hebû. Ji nav van kolaner û nivîskaran bi şîroveyên xwe, navê Abdulreqîb Yûsuf li serî ye. Di pirtûka xwe de wî pirê agahiyan dahûrandiye. Ji aliyekî din ê ku navê ‘Elî Herîrî kirine qada nivîsê, her wekî tê zanîn A. Jaba û Mela Mehmûdê Bazidî, Albert Sosîn, Major Saone, M.B. Rûdenko, Sadiq Behaeddîn Amedî û Qanadê Kurdo ne. Ji van nivîs û nivîskaran bêhtir heta ana di nav medrese û zaniyarên Kurda de ji ber ku nav û dengê ‘Elî Herîrî nifş bi nifş hatiye guhastin bi helbestvanî û alimiya wî, ew li mertebeke herî jor e.

1. BEŞA YEKEM: JIYANA ‘ELÎ HERÎRÎ

1.1.NETEWA WÎ:

Di belgeyên nivîskî de li ser pirsê ku ‘Elî Herîrî Kurmanc e an jî Soran e gotegotên cihêreng hene. Hinek ji wan dibêjin ku ‘Elî Herîrî Soran e. Yek ji wan kesanjî Kamûran Bedirxan e. Prof. Qanatê Kurdo dibê ku : “Kamûran Bedirxan di nivîsara xwe de ya bi navê *Fêrbûna Xwendina Zimanê Kurdî* (Parîs, 1968, r.42) nivîsiye ku ‘Elî Herîrî Soran e.” Di dû re ji ber ku Kamûran Bedirxan di nivîsara xwe de bi Soranî an jî bi Kurmancî tu helbestên ‘Elî Herîrî çap nekiriye wî rexne dike.¹ Bi vê gotina xwe Prof. Qanatê Kurdo li ber angaştê Kamûran Bedirxan nerazîbûna xwe aşkere dike.

Di kovara Hewarê de jî Herekol Azîzan bi navê *Klasîkên Me An Şahir û Edîbên Me Ên Kevinnivîsekî* weşandiye. Di vê nivîsê de li ser netewa ‘Elî Herîrî wiha tê gotin: “Li gora ku me bihîstiye gundê wî Herîr di welatê Soran de ye û ‘Elî Herîrî bi xwe Sorî ye”² Herekol Azîzan (Celadet Bedirxan) û Kamûran Bedirxan ji ber ku ji heman malbatêne loma her dû jî heman tiştî anîne ser zimên. Lê kêmasiya her dûyan jî ev e ku di destê wan de tu belgeyek tune lê her wekî em dizanin gelek kes dibêjin ku ‘Elî Herîrî Kurmanc e û helbestên wî yên bi Kurmancî hatine weşandin. Her çî qas pir kes behsa dîwana wî dikin jî lê di dû re dibêjin ku ev dîwan di destên kesî de tune ye. Ji xeynî viya tu berhemên ‘Elî Herîrî ku bi zaravayê Soranî hatibin weşandin tune ne. Abdulreqîb Yûsif vê angaştê teyîd dike û dibêje: “Helbestên wî bi lehca Kurmancî hatine nivîsandin, bi lehca Soranî nenivîsiye.”³Wekî Zeynelabîdîn Zinar⁴ gelek vekolîner û nivîskar jî dibêjin ku ‘Elî Herîrî bi zaravayê Kurmancî nivîsandiye. Ji vana yek jî Feqî Huseyin Sağniç e. Feqî Huseyîn Sağniç li ser vê nîqaşê wiha şîroveyan dike: “‘Elî Herîrî Kurmanc e. Her çî qas hinek mirov, “Herîrî Soran e” dibêjin lê ev yek nerast e. Her çiqas îro li bajarokê Herîrê, zaravayê Soranî digel Kurmancî tê bikaranîn û bajarok jî di sînorê Kurmanc û Soranan de ye jî lê di salên ku Herîrî tê de jiyaye heta sedsalên li dû wê jî zaravayê Soranî, li wî bajarokî nehatiye xebitandin. Jixwe di dema jîna Herîrî de bi zaravayê Soranî hêj helbest nehatine nivîsandin û helbestvan jî ji wan ranebûne. Çawa hatiye pejirandin ku helbestvanê Soran ê pêşî nêzîkê dema Nalî ye û wefata wî

¹ Qanatê Kurdo, *Tarîxa Edebiyata Kurdî*, Weşanên Özge, Enqere,1992, r.57

² Herekol Azîzan, *Kovara Hewarê*, Weşanxana Nûdem, Cild 2, Stokholm, 1988,r. 811

³ Abdulreqîb Yûsuf, *Şairên Klasîk ên Kurd*, Weşanên Jîna Nû, Sweden,1988, r.13

⁴ Zeynelabîdîn Zinar, *Nimûne: Ji Gencîneya Çanda Qedexkirî*, Weşanxane tune,Sweden,1991,r.29

zâtî bi qasî sed û pêncî sal berî roja me ye. Yek jî, tu kes saloxê helbestên Herîrî yê ku bi Soranî hatine nivîsandin nadin, an jî em pê gumandar nebûne. Heta ew ê ku vê angaşte dibêjin jî nizanin nexwe ev yek ji ku derketiye û mebest jê çi ye.”⁵

Bi rastî ev pirsgirêk bi pirsgirêkeka dinê ve girêdayî ye. Di çavkaniyan de behsa sê Herîran tê kirin. Yek ji van Herîran, Herîra Hewlêrê ye û ji ber ku di tixûbê Kurmanc û Soranan de ye ev bûye sedema gumanê. Lê li gorî fikra min ji ber ku tiştên ji ‘Elî Herîrî mane tev bi Kurmancî ne û di nav Kurdan de qenaet heye ku ‘Elî Herîrî Kurmanc e êdî ne hewceye mirov li dû gumanan here.

1.2.DÎROKA JIDAYÎKBÛNA WÎ

Li ser sala wîladeta ‘Elî Herîrî gelek alozî heye. Her yek dîrokvan û lêkolînerêkî tiştêk gotiye. Ev mijar bi gotegot û şiroveyan ewqasa li nav hev ketiye ku êdî zelalkirina vê pirsgirêkê dijwar bûye.

Çima li ser diroka jiyana ‘Elî Herîrî ewqas nîqaş heye? Bi min ev pirs ha pir girîng e. ‘Elî Herîrî bi çawaniyek wisa tê wesifkirin kû di dîroka Kurmancî de mijareke girîng e. Gelek kes gotine ku ‘Elî Herîrî yekem helbestvanê zaravaye Kurmancî ye. Ev jî ji ber dîroka zayîna wî ye ku dibêjin di sala 1009ê zayînî de jidayîk bûye. Ku ev gotegot rast derneyê wê ew wesfê ‘Elî Herîrî jê bê sitendin. Ê ku jidayikbûna wî herî bi paş dixê Abdulreqîb Yûsuf e lê li gorî wî dîsa ew ji Melayê Cizîrî û Feqiyê Teyran mezintir e.⁶

Yek ji girîngiya vê mijarê ev e ku bi xêra van helbestvana, zimanê Kurmancî heta niha zindî maye. Em di jiyana xwe de dibînin ku Mewlûdê çî bandorekî li ser kevneşopa Kurmancan kiriye. Mewlûd stîlekî xwendinê ji xwe re çê kiriye û bûye rîtuelekî ji bo şîn û şahiyên, pîrozbahiyên û ji bo rûmetnîşandana cenabê Pêxember. Dîroka Mewlûdê jî (jiyana Melayê Batê 1417- 1491)⁷ forsa zimanê Kurmacî ye. Ji aliyekî din kî ku di medreseyên Kurdan de dest bi helbestvaniyê kiribe wisa xuya ye ku ev tevger bûye mînak ji bo ê di dû xwe re. Di temamê dîrokê de ev kevneşopî domiyaye. Di nifşên nêzî me de jî seydayên medreseyên Kurdan helbestan nivîsandine.

⁵ Feqî Huseyîn Sağniç, *Dîroka Wêjeya Kurdî*, Weşanên Enstitûya Kurdî ya Stenbolê, Stenbol, 1922, r.364

⁶ Yûsuf, r.15

⁷ Abdulkadir Turan; *Ümmetin Bir Azası Olarak Kürtlerde İslamî Kimliğin Gelişmesi*”Weşanên Dua, Stenbol 2011, r. 142

Ez bixwe dizanim ku hem aliyê herêma Farqînê Seyda Mele Yasîn Yusrî, Seyda Mele‘Eliyê Zîla, Seyda Mele Se’îdê Taxikî ku her yek ji van pênsên wan ji aliyê wêjeyê ve wek Zulfîqarê ‘Elî tûj in. Ev nîşan dide ku di dîrokê de gelek melayên me yên wiha hebûne lê ji ber ku di warê fermî de zimanê Kurdî tunebûye ev xebatên wan di nav pelên dîrokê de winda bûne.

Li ser vê mijara jidayîkbûna ‘Elî Herîrî kesê yekem ku xebitîye û nivisandîye Alexandre Jaba ye û li gorî wî ‘Elî Herîrî di nav salên 1009 û 1078-79ên mîladî de jiyaye.⁸Lê di pirtûkeka dinê de R.Khanam dibê ku Jaba gotîye ‘Elî Herîrî di nav salên 1425 û 1495an de jiyaye.⁹Mîrov gava li pirtûkên nivîskarên biyan dinêre mîrov hinek agahiyên wiha xelet dibîne. Jixwe ez bawerim ku dema van agahiyên ji hev girtine xeletiyên kirine û hinekan sala koçî û sala mîladî li nav hev xistiye.Thomas Boîs jî vê dîrokê 1426-1495 nivisandîye.¹⁰Dîsa Th. Boîs bi V.Mînorsky û D. N. Mc Kenzie re di pirtûkeka dinê de gotine ku: “ Jaba dibê ku helbestvanên pêşîn di sedsala pazdehem de jiyane. ‘Elî Herîrî sala 1425-1495...”¹¹

Pirtûka “Kürt Dili ve Edebiyatı” xwe disipêre gotinê Mînorsky û dibê ‘Elî Herîrî di nav salên 1010 û 1078an de jiyaye.¹²

Wêjekarê dema me Mehmet Ūzûnî li ser dîroka wêjeya Kurdî xebat kiriye. Hem li ser wêjeya Kurdî lêkolînerî kiriye hem jî nivîskarî kiriye. Mehmet Uzûnî jî dîroka jiyana ‘Elî Herîrî di nav salên 1425-1490? de nîşan daye lê wekî ku li dawîya dîrokê xuya ye pirsênîşanekî daniye. Aşîkar e ku ew ji gumanan pak nebûye.¹³

Zekî Bozarlan di nivîsarên xwe de piştî xwe bi Mele Mehmûdê Bazidî girê dide û dibêje ku Mele Mehmûdê Bazidî navê heşt helbestvanên Kurd bi rêz kiriye û dema jiyana ‘Elî Herîrî 1010 û 1078ê mîladî nîşan daye.¹⁴

Dîrokvan Mehmet Emîn Zekî li ser ‘Elî Herîrî bi kurtasî agahî daye û gotîye ku ‘Elî Herîrî di nav salên 1010-1079an de jiyaye û herîrî hemdemê Fîrdewsiyê xwediyê

⁸ Jaba, r.27

⁹ R. Khanam, *Encyclopaedic Ethnography of Middle-East and Central Asia*, New Delhî, Îndia,2005 Volume1,A-I,r.501

¹⁰ Thomas Boîs, *The Kurds*, Hayats,Beîrut,1966,r.123

¹¹ V.Mînorsky, Th.Boîs, D.N. Mc. Kenzie, *Kürtler ve Kürdistan*, Weşanên Doz, Stenbol, 2004, r.176

¹² Mehmet Sait Çakar, Fehîm Işık ve diğêrleri, *Kürt Dili ve Edebiyatı Ders Kitabı*, Tarih Vakfı, İstanbul r. 102

¹³ Mehmed Uzûn, *Destpêka Edebiyata Kurdî*, Weşanên İthakî, 2011, Stenbol, r.11

¹⁴ Zekî Bozarlan, *Nêrînek Li Dîroka Kürdistanê*, Weşanên Doz, 2004, Stenbol,r.248

Şehnameyê ye.¹⁵ Lê xwezî ku wî çavkaniya xwe nîşan daya lewra ev agahî ji aliyê hinek kesan ve hatiye bikaranîn.

Mehrdad R. Izady dibêje ku ‘Elî Herîrî di sala 1425an de hatiye dinyayê û di sala 1490î de rehmet kiriye.¹⁶ Rojen Barnas di kovara Hêviyê de dibêje ku: “Zimanê me î nivîsanî, bi tîpên Erebî ji ‘Elî Herîrî; bi tîpên Latînî ji Celadet Bedirxan dest pê dike.”¹⁷ Bi vê tespîtê dipejirîne ku ‘Elî Herîrî beriya 1414 an jî 1417 beriya Melayê Batê ye.

Zeynelabidîn Zinar piştî ku dibê: “ Yek ji helbestvanên kevintirîn û nivîskarê Kurd ‘Elî Herîrî ye. Ew di sala 1010an de li gundê Herîrê hatiye dinê û di sala 1078an de jî çûye dilovaniya xwe.” li ser rîvayêtên di der barê dîroka jiyana ‘Elî Herîrî de dest bi şîroveyan dike û hinek gotegotên dinê dinivîsîne.¹⁸

Li gorî kovara Heviya Welêt ‘Elî Herîrî di sala 1009 de hatiye dinê û di sala 1079an de gihîştîye rehmeta Xwedê.¹⁹

Ev nîqaş li ser zayina Feqiyê Teyran jî heye. M. Xalid Sadînî di pirtûka xwe de agahiyên dijî hev bi rêz dike û di nav gelek agahiyan di dawî de hizira Abdulreqîb Yûsuf dicibîne, lewra Feqiyê Teyran di helbesta xwe de gotiye ku: “Di hezar û yek û sihan”, “Hezar sal û çil û yek çûne.” Van hejmaran li gorî rojnîşa koçîhesab dike û wîladeta Feqiyê Teyran dibîne. Bi vî hesabî M. Emîn Zekî Bey, Botan Amedî, Mehmet Bayrak, Qanatê Kurdo, Mînorsky, Kovara Heviya Welêt û Kemal Burkay ku dibêjin Feqiyê Teyran di sala 1307 an jî 1375 an de jiyaye niheq derdixe.²⁰ Lê di destên me de helbesteke wisa tune ye ku em jî demajiyana ‘Elî Herîrî jê derxin.

Feqî Huseyîn Sağniç jî li ser dema jiyana Elî Herîrî agahiyan dide û şîroveyan dike. Di serê gotinên xwe de di du ciyan de behsa zanîn û delîlên destên xwe dike lê van delîlan bi me re parve nake. Feqî Huseyîn Sağniç wiha dibêje: “Wekî gelek hêja û lehengên me mixabîn dîroka jîna wî tam nayê zanîn. Ya ku ji aliyê me ve bi hinek

¹⁵ Mehmet Emîn Zekî, *Kürt ve Kürdistan Ünlüleri (Meşahîr-î Kurd û Kurdistan)*, Weşanên Öz-Ge, Swedan, 1998, r.268,269

¹⁶ Mehrdad R. Izady, *Kürtler-Bir El Kitabı*, Weşanên Doz, Stenbol, 2004, r.311

¹⁷ Rojen Barnas, *Rastnivîsîna Kurdî*, Kovara Hêvî, Hejmara Yekem, Parîs-Fransa, 1983, r.23

¹⁸ Zinar, r.28

¹⁹ HemreşReşo, “*Kronolojiya Nivîskarên Kurd li Kurdistanê Bakûr*” Paris Kürt Enstitüsü, Kovara Hêviya Welêt, Paris 1976, Paris, r.7

²⁰ M. Xalid Sadînî, *Feqiyê Teyran Jiyana, Berhem û Helbestên Wî*, Weşanên Nûbihar, Stenbol, 2002, r.40

delîlan û hezran tê zanîn ev e Herîrî ji her du hozanên me (Melayê Cizîrî û Feqiyê Teyran) bi temenê xwe mezintir e ango beriya wan hatiye cîhanê û ji cîhanê koçdawî kiriye. Wisa tê zanîn ku jîna wî di dawiya sedsala 15an û serê sedsala 16an de bûye. Lê ji kîjan sedsalê çiqas hilaniye tam nayê zanîn. Çawa jidayikbûna wî teqez nayê zanîn koçdawiya wî jî wisa ye.”²¹

Li ser dîroka ji dayikbûna ‘Elî Herîrî, Abdulreqîb Yûsuf gelek şîroveyên balkêş kiriye. Ku em angaşten Abdulreqîb Yûsuf bipejirînin gere em hinek agahiyên xwe yî giring biguherînin. Wî, dema jiyana ‘Elî Herîrî nû kiriye lê pê re dema jiyana Melayê Cizîrî û Feqiyê Teyran jî nû kiriye. Lewra di şîroveyên xwe de dibêje: “Ne dûre di navbera mirina ‘Elî Herîrî û jidayikbûna Ehmedê Xanî de li dora 50 sal hebe.”²² Ehmedê Xanî di sala 1650-51an de jidayik bûye. Li ser vî hesabî mirina ‘Elî Herîrî dibe 1600. Wekî ku li jorê me nivîsiye temenê ‘Elî Herîrî di dora heftêyî de hatiye qeydkirin. Piştî vana, mirov li ser hesabê Abdulreqîb Yûsuf dikare bibêje ku ‘Elî Herîrî di dewra 1530an de jidayikbûye. Angaşteke din a Abdulreqîb Yûsuf jî ev e: “Feqî di sala 1041ê hicrî de û Mela di 1031ê hicrî de sax bûne.”²³ Dema mirov li çavkaniyan dinêre li ser jidayikbûna Melayê Cizîrî jî her lêkolîner û dîrokvanekî tiştêkî gotiye. Qanatê Kurdo li ser jidayikbûna Melayê Cizîrî jî wan çend heba wiha dijimêre. A.Jaba gotiye di sala 1556an Mela miriye, A.Seccadî 1407-81, D.N. Mc Kenzîe 1570-1640, M.B. Rûdenko 1101-1169.²⁴ Prof. Dr. Abdulbaqî Tûran bi hesabê ebcêdê jidayikbûna Melayê Cizîrî 1567-68 dibîne.²⁵ Her wisa bi hesabê ebcêdê Zeynelabidin Kaya û M.Emin Narozi sala 1570yî dîtine.²⁶ Bi rastî rêbaza Prof. Dr. Abdulbaqî Tûran û M. Xalid Sadînî rast e û bi cih e, gere li ser mijara jidayikbûna Melayê Cizîrî û Feqiyê Teyran êdî nîqaş neyê kirin û ev çespê han jî aliyê her kesî ve bên pejirandin. Abdulreqîb Yûsuf rasrerast di pirtûka xwe de nabêje lê ji nivîsên wî aşîkar e ku ew jî vî hesabî dike.

Bedîrxan Amedî jî bi hesabê ebcêdê dîroka nivîsandina berhema Siyahpoş dibîne. Bi dubendiya Siyahpoş ku ew dibêje:

“Bi dil wî Şahê ‘Asim yek xezel xoş

²¹ Sağniç, r.366

²² Yûsuf, r.15

²³ Yûsuf, r.15

²⁴ Kurdo, r.90

²⁵ Abdulbaqî Tûran, *Melayê Cizîrî Divanî ve Şerhi*, Weşanên Nûbihar, Stenbol, 2010, r.17

²⁶ Zeynelabidin Kaya, M.Emin Narozi; *Melayê Cizîrî-Dîwan*, Weşanên Roja Nu, Stokholm/Swedan, 1987, r.21

Reqem da ‘aşiqê bidil Siyahpoş’

1820ê mîladî dibîne û dibêje: “Lê her wekî bi pirranî berhemên şairên girêdayîyên terîqetên tesewwîfî de diyar dibe hindek şair hindek tarîxan gellek xweş di berhemên xwe de vedişêrin.”²⁷

Me got ku li gorî hesabê Abdulreqîb Yûsuf mirina ‘Elî Herîrî 1600 e. Bi vê çespê ‘Elî Herîrî, Melayê Cezerî û Feqiyê Teyran dibin hemdemê hev. Abdurreqîb Yûsuf viya tîne ziman: “Dema em van hemûyan bigrin ber çav, em dikarin bigîhjin wê genaeta han ku kurê ‘Elî Herîrî li gora temenê xwe wek Mela û Feqî ye.” “Diyar e ku ‘Elî Herîrî pêşiya Mele Ehmedê Cizîrî helbest daniye û navê wî bi helbestgotinê belav bûye.”²⁸

Abdulreqîb Yûsuf vê angaşta xwe bi çavakaniyek dîrokî zexm dike. Wiha dibêje: “Dîrokvan Muhibbî di kitêba xwe ya bi navê Xulasetu'l-Eser(C.I'e di rûpela 248'an) de nivîsiye, dibeje: “Şêx Ehmed, kurê Elî Herîrî ye, bave wî Kurd e û xelkê bajarê Herîre ye. Elî Herîrî hatiye welatê Şame, li gunde ‘Isa(nezîkî Şamê) bi cî bûye. Ehmede kure wî li gunde 'Isa ji dayikaxwe bûye. Ehmed di zarotiya xwe de çûye Şame û li wirxwendiyê.” Di dû re dibê Muhîbbî gotiye ku Şêx Ehmed di sala 1048ê hicrî (1638ê mîladî) de miriye.²⁹ Dîrokvan Muhibbî sêzdeh sal piştî mirina Şêx Ehmed hatiye dinê.³⁰

Di vê mijare de tişteki dinê heye ku gere mirov li serê bisekine. Ew jî eve ku dibetiya lihevketina dîroka mîladî û dîroka koçî ye. Lewra bi piranî ji bo jidayîkbûna ‘Elî Herîrî sala mîladiya 1009 û 1010an didin. Gava mirov bêje vê dîrokê dîroka koçî bûye û bi xeletî mîladi hatiye hesibandin ev car dîroka 1600î dertê hemberî mirov. Me gotibû ku li gorî hesabê Abdulreqîb Yûsuf sala 1600î sala mirina ‘Elî Herîrî ye. Ku ev dîrok rastî sala mirina ‘Elî Herîrî nehata û rastî sala jidayîkbûna ‘Elî Herîrî bihata em ê bi vê yekê teqez bawer bibûna. Dîsa jî mirov gere vê dibêtiyê navêje pişt guhên xwe.

Di kovara Heviya Welêt de dibêje ku: “ Di dema wî de Merwanî karbidestên welêt bûn û Diyarbekir ji xwe re kiribûn serekbajar.”³¹ Lê Herîra Hewlêrê û Merwanî dûrê hev in. Di çavkaniyên me de jî behsa jiyana ‘Elî Herîrî li Şamê tê kirin. Çawa ku

²⁷ Bedirxan Amedî, Seyf-ul Milûk û Bedî-ul Cemal Siyahpoş, Weşanên Nubihar, Stenbol, 2011, r.6

²⁸ Yûsuf, r.15

²⁹ Yûsuf, r.14

³⁰ Nevîn Karabela, Muhibbî ve “Ma Yu'avvel ‘aleyh fi'l-Mûzafve'l-Muzaf İleyh” Adlı Eseri, http://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20%20EDEBIYATI/nevin_karabela_muhibbi.pdf

³¹ Zinar, r.28

Abdureqîb Yûsuf behsa çûndina wî bi Şamê dike³² Feqî Huseyîn Sağniç dibêje ku di nîvtemeniya xwe de derbasî Şamê bûye û li gundê Esali rûniştiye.³³

Abdulreqîb Yûsuf behsa tişteki dinê dike ku pêwist e ku mirov binivîse. Wiha nivisandiyê: “Her wiha bi Kurmancî kitêb jê hat hûnandin ji bal hinek zanayên Kurd ên wek Elî Teremaxî ku di kîtabên wek Tarîxa Kurd û Kurdistan û Daîretü’l-Mearîfü’l-Îslamiye de wek Elî Termûkî hatiye nivisîn û hatiye gotin ku di çerxa çarê hicrî de jiyaye. Lê Merdûxî di kîtaba bi navê Dîroka Kurd û Kurdistan di rûpela 94an de dibêje ku Elî Termûkî di sala 1000ê hicrî de ji dayika xwe bûye û di sala 1065an de ji koça dawî kiriye.”³⁴ Di vê nivîsê de xeletiyên dîrokvanan bala mirov dikişîne. Tevî vêya dîroka 1000 û 1065 dişibe dîroka jidayikbûna ‘Elî Herîrî. Dibe ku hinekan agahiyên Elî Herîrî û ‘Elî Teremaxî li nav hev xistibin.

Di pirtûka Qanatê Kurdo de ku helbestên ‘Elî Herîrî, ji nivîsê Sadiq Bahaeddîn Amedî girtiye çareka wiha heye:

Dîdara te ez Zîn kem

Heta kengê ruh te teng kem

Keser bûm carekê bîn kem

Xudana têt û desmalê³⁵

Di vê çarekê de peyva Zîn ku bi qesda Zînê be dîroka mîladî ya 1009 an jî 1010 negengaz e ku dîroka jidayikbûna ‘Elî Herîrî be. An jî agahiyên ku di der barê Mem û Zîn de em dizanin ji aliyê dîrokî de xelet in. Jixwe kesê ku dîroka vê destanê bi pêş ve dibin jî hene. Tew hinek dibêjin ku ev destan mîtolojîk e û beriya zayinê jî di nav Kurdan de hatiye gotin.³⁶

Piştî van agahiyan em ê bêjin çi? ‘Elî Herîrî kîngê hatiye gerdûnê û helbestvanê yekem ew e an na? Abdulreqîb Yûsuf bi şîroveyên xwe jidayikbûna ‘Elî Herîrî ber bi sala 1530an ve bir. Ê li gorî ramana wî ‘Elî Herîrî û Melayê Cizîrî û Feqiyê Teyran

³² Yûsuf, r.15

³³ Sağniç, r.366

³⁴ Yûsuf, r.20

³⁵ Kurdo, r.62

³⁶ Ehmedî Xanî, Türkçesi M.E.Bozarslan, Mem û Zîn, Weşanên Gün, Stenbol,1968, r.13

hemdemê hev in. Li gorî ku ew dibêjê, wek bav û kurekî ‘Elî Herîrî ji Melayê Cizîrî mezintir e.³⁷ Em dizanin ku têkiliyê Mela û Feqî bi hev re hene û tew em dikarin bi berhemên wan, wan nas bikin. Hemin ku hemdemê hev in û ‘Elî Herîrî wek ustadê wan e çima wan behsa ‘Elî Herîrî nekirine? Ku bi hev re jiyabûna gere Mela û Feqî ji wî haydar bûna û behsa wî bikirina. Ev pirs me bi sê aliyan ve dibe. An gere mirov bibêje erdnîgariya ku tê de jiyana dûrî hev bûne an ‘Elî Herîrî pir beriya wan jiyaye an jî ‘Elî Herîrî hem pir beriya wan jiyaye û hem jî erdnîgariya ku tê de jiyane dûrî hev bûne. Di dîrokê de rêç û angaştekî ku bibêje ‘Elî Herîrî piştî Melayê Cizîrî jiyaye tune ye, ji ber vê em li ser vê dibetiyê nasekinin. Bi fikra min hem ‘Elî Herîrî pir beriya wan jiyaye hem jî erdnîgariya ku lê jiyaye dûrî wan bûye. Jixwe me behsa mayîna wî ya li Herîra Hewlêrê, Şamê û tew em ê behsa dibetiyê ku çûbe Misrê jî bikin.

Kesê ku pêşî behsa ‘Elî Herîrî kiriye Alexandre Jaba ye û ev dîrok dîrokeke kevn e. Ew û Mele Mehmûdê Bazidî zêdeyî sed û pêncî sal berê li ser van mijara lêkolînan kirine. Bi fikra min ji ber ku delîlekî zexm tune ku ‘Elî Herîrî di salên 1530î de hatiye dinê, gere mirov gotina Alexandre Jaba û Mele Mehmûdê Bazidî bipejirîne. Dibe ku di dema wan de ev mijar zelaltir bûbe. Ji ber ku Agahiyên Alexandre Jaba û Mele Mehmûdê Bazidî bi lêkolînan girêdayî ne û qewlê wan, ê kevntirîn e gere mirov dîroka ku ew dibêjin bipejirîne.

1.3.CIHÊ JIDAYÎKBÛNA WÎ

Di der barê cihê ku ‘Elî Herîrî çavên xwe li gerdûnê vekiriye lêkolîneran agahiyên cihêreng tomar kirine. Dixwazim van agahiyan bitevahî nîşan bidim ku ev mijar hêsantir bê fehmê.

Alexandre Jaba dibê ku ‘Elî Herîrî li Herîra Şemzînana Colemêrgê welidiye.³⁸ Dema mirov li xebatkarê hevalê wî Mela Mehmûdê Bazidî dinihêre ew jî wek

³⁷ Yûsuf, r.15

³⁸ M.Alexandre Jaba, *Recueil De Notices Et Récits Kourdes*, St.Petersburg, 1860, r.27

Alexandre Jaba fikiriye û di pirtuka xwe de heman agahiyan nivisandiye.³⁹ Di pirtûka ku bi navê “Kürt Dili ve Edebiyatı Ders Kitabı” hatiye amadekirin de dibê ku ‘Elî Herîrî ji Herîra Şemzînanê ye lê behsa angaşên din jî kiriye.⁴⁰ Li gorî Mehrdad R. Izady ‘Elî Herîrî ji Herîra nêzî Rawenduzê herêma Colemêrgê ye.⁴¹ Dema mirov di Google Mapsê de dinêre Rawenduzê ji Colemêrgê bêhtir nêzî Hewlêrê ye û îro di derveyî tixûbê Tirkîyê de ye û dûrê tixûbê Tirkîyê ye. Di kovara Hêviya Welêt de jî hatiye nivîsandin ku ‘Elî Herîrî ji Herîra gundê Bêdlîsê ye.⁴² Lê jî xeynî vê kovarê pê ve kesê ku ‘Elî Herîrî bi vî hawayî dabin naskirin tun in. Abdulreşîd Yûsuf di bersiva vê pirsê de bi şîroveya xwe rêke nû ji me re vedike: “ Ji ber ku ev gundê han li ser xeta Bahdînan (Kurmanç) û Soran e û niha jî axaftina wan bi têkilheviya Soranî û Bahdînanî ye. Ji ber vê yekê em dikarin bêjin ku dîr nîne ‘Elî Herîrî ji cihekî din be û pişt re hatibe li Herîrê bi cih bûbe û li wir mabe.”⁴³

Di van gotegotan de behsa sê Herîran tê kirin. Herîra Bêdlîsê, Herîra Şemzînanê û Herîra Hewlêrê. Ji ber ku bitenê di yek cih kî de behsa Herîra Bêdlîsê tê kirin û tu çavkanî nehatiye dayîn ji bo wê, mirov dikare bibêje ev qewlê ha lawaz e. Dema mirov li Herîra Hewlêrê dinêre mirov dibîne ku di nava Hewlêrê û Şemzînanê de ye. Guman ji mirov re çêdibe, mirov dibê: “Nebe ku Herîra Şemzînanê û Herîra Hewlêrê yek bin.” Jixwe ana li Şemzînanê gundêkî bi navê Herîrê tune ye. Bi navê “Nehrî” gundek heye û ev nav dişibe navê Herîrê. Piştî vê rewşê mirov dikare bibêje ku ‘Elî Herîrî ji Herîra Hewlêrê ye.

1.4. DI ÇAVKANIYAN DE ŞOPÊN ‘ELÎ HERÎRÎ

Di klasîkên Kurdî de navê ‘Elî Herîrî di du cihan de derbas dibe. Berhemek ji wan, Mem û Zîn a Ehmedê Xanî ye. Ehmedê Xanî navê sê kesên ku di beriya wî de di nav Kurdan de bi nav û dengî jîmartiye.

Bîna ve rûha Melê Cizîrî

³⁹ Mela Mehmûdê Bazîdî, Camîyaya Rîsaleyan û Hikayetan Bi Zîmanê Kurmançî, Amedekar Zîya Avci, Weşanên Lîs, 2010, Amed

⁴⁰ Mehmet Sait Çakar, Fehîm Işîk ve diğêrleri, *Kürt Dili ve Edebiyatı Ders Kitabı*, Weşanên Tarih vakfî, İstanbul, 2010, r.104

⁴¹ Mehrdad R. Izady, *Kürtler-Bir El Kitabı*, Weşanên Doz, Stenbol, 2004, r.311

⁴² Reşo, r.7

⁴³ Yûsuf, r.14

Pê hey bikira ‘Elî Herîrî

Keyfek we bida Feqiyê Teyran

Hetta bi ebed bimayî heyran⁴⁴

Siyahpoşê Diyarbekirî di sala 1820î de dibê qey zanibiye ku rojekî em ê li rêçê ‘Elî Herîrî bigerin û di helbesta xwe de wî nivisandiye.

Mekkî û ‘Elî Herîrî

Bên li dengê min feqîrî⁴⁵

Di çavkaniyan de me dît ku dibêjin ‘Elî Herîrî çûye Şamê an jî nîvtemenê xwe li Şamê derbas kiriye. Kesî behs nekiriye lê di helbesteka ‘Elî Herîrî de behsa Misrê tê kirin.

Mehweşê ku westan sef be sef

Ew hate der Misrê tekef⁴⁶

Dema mirov bibêje “ew hate der Misrê” ango “ew hate hindirê Misrê” gere mirov jî li Misrê be. Di pêşiya vê helbestê de dibêje ku “Ziman nezan û Romî ye.” Ev jî nîşan dide ku ‘Elî Herîrî li cihan geriyaye bitenê di Herîrê de nemaye û təkiliya wî û mirovên biyan çê bûne tew evîndara wî Romî ye. Ku mirov van her dû hevokan bide ber hev qenaeta mirov hinekî din jî zexm dibe ku ‘Elî Herîrî li Misrê jî mabe. Abdulreqîb Yûsuf dibê ku zanayên Kurd di wê demê de çûne Şamê, Misrê û Îraqê.⁴⁷ Dîsa Abdulreqîb Yûsuf dibêje ku ‘Elî Herîrî li derveyê Kurdistanê miriye û gora wî ne li welêt e.⁴⁸ Feqî Huseyîn Sağniç jî beşdarî vê fikrê dibe û dibêje ku gora wî ya pîroz ne li Herîrê ye.⁴⁹

‘Elî Herîrî di nav Kurmanca de pir meşhûr bûye. Xwe bi yekem helbestvanê Kurmanca daye pejirandin. Wekî ku tê zanîn helbestvan Baba Tahirê Hemedanî Lorî ye

⁴⁴ Ehmedê Xanî, Memozîn, Transkripsiyon Arif Zêrevan, Nefel, 2004, r.49

⁴⁵ Amedî, r.7

⁴⁶ Yûsuf, r.26

⁴⁷ Yûsuf, r.14

⁴⁸ Zinar, r.29

⁴⁹ Sağniç, r.366

û Lorî jî zaravayek Kurdî ye. Baba Tahirê Hemedanî beriya ‘Elî Herîrî jiyaye. Helbestvanê zimanê Kurdî ê yekem Baba Tahirê Hemedanî ye lê ê Kurmancî jî ‘Elî Herîrî ye. Helbestên ‘Elî Herîrî di nav gelê me de bi şevan dihatin xwendin û li guhdaran gelek bandor dikirin. Gava pesnê yekî dengxweş û meqamxweş bikirina digotin “Di tanga ‘Elî Herîrî de ye.” ‘Elî Herîrî zanayekî mezin bûye. Di zanîna xwe de jî wekî hozaniya xwe li pêş bûye. Di nav gel de dema kesekî xwendinşemirandî biçûk bikirina, “Erê! Xwend û bû ‘Elî Herîrî” digotin. Şêx Ehmedê kurê wî jî zanayekî mezin bûye.⁵⁰

Feqî Huseyîn Sağniç dibê ku dengê medreseyên Herîrê heta cihên dûr çûye û xwendina li wê medreseyê daxwaza gelek xwendevanan bûye. Ji malbata ‘Elî Herîrî gelek şêxên terîqetê rabûne. ‘Elî Herîrî xwendina xwe ya pêşî li medreseya bavê xwe xwendiyê. Feqî di dawiya gotinê xwe de dibêje ku beriya pazdeh saliya temenê xwe ku ez diçûm medreseyê, li wir dengbêjek hebû û gelek helbestên ‘Elî Herîrî jiber dizanibû. Di civatan de bi wî dengê xwe yî xweş, bi sitranî ji me re helbestên wî dixwend. Wê gavê min hêj bi nivîsandinê nizanibû ku wan helbestên hêja binivîsim û careke din kesekî wiha bi dest min neket.⁵¹

Gotinên Zeynelabidîn Zinar jî di der barê nav û dengê ‘Elî Herîrî de fikir didin me. Zeynelabidîn Zinar wiha dibêje: “Belê, nav û dengê ‘Elî Herîrî li Kurdistanê gelek belav bûye. Ew bi navê “Şêx ‘Eliyê Herîrî” tê naskirin. Pir kes, helbest û gotinên wî jiber dizanin. Xasma mele û feqe, di civat û caxiyên de jê bi xweşî dipeyivin û pesnê wî didin.”⁵²

BEŞA DUYEM: BERHEMÊN ‘ELÎ HERÎRÎ

2.1. DÎWAN

Di gelek çavkaniyan de behsa dîwana ‘Elî Herîrî tê kirin. Lê mixabin piştî vê behsa hanê tê gotin ku ev dîwan îro di destê kesê de tune ye. Ji vê dîwanê helbestên ku

⁵⁰ Sağniç, r.364

⁵¹ Sağniç, r.366

⁵² Zinar, r.29

gihîştine destên me bi qanda pêçikên destên me tun in. Helbestvaneki ku di nav zanayên Kurdan de û di nav gelê Kurdan de ewqas nav û deng daye, hurmet jê re hatiye kirin û di bîra wan de cih girtiye, mixabin, bi qewlê Qanatê Kurdo sed mixabin, dîwana wî negihîştîye îroj. Ji ber vê yekê em ê jî li ser van helbestên wî bisekinin.

Ji van helbestên ku gihîştine me di nav wan de Margarîta Borîsavna Rûdenko gotiye ku destnivîsên ‘Elî Herîrî li St. Petersburgê di pirtûkxana Şaltîkov-Şedrîne ne.⁵³

Qanatê Kurdo çend helbestên ‘Elî Herîrî weşandiye. Helbesta ku bi “Ger hun bibînin nalê eşq” ji Albert Sosin ku di berhevoka xwe ya bi navê "Kurdische Samlungen (Petersburg, sala 1887, rûyê 278)" de weşandiye girtiye. Heman helbestê ji pirtûka Sadiq Behadîn Amedî “Hozanê Kurd” (Bexda, 1980) jî girtiye û weşandiye.⁵⁴

‘Elî Herîrî: Nalê Eşq

Ji Albert Sosîn

Ger hûn bibînin nalê eşq,
Tenê li bom zarî dîkin,
Her kes bizanê halê eşq
Bi hîle dijwarî dîkin.
Bi halê eşq boxîl bûbûm
Her dem di dem zelîl dibûm,
Bê rêh û bê delîl dibûm
Her kes bi xemxwarî dîkin.
Hûn bar mekin xemên di zor,
Le hesreta vardên di sor
Çavê di reş bisk tene dor,
E'nîya bi nûr tarî dîkin.

E'nîya bi nûr zilf tene ser,
Rengîn dibin şems û qemer,
Reşmar ji perdanê neder,

Ji Sadiq Behadîn Amedî

Ger hûn bibînin narê eşq,
Tenîli bom zar dîken,
Her kes dizanê halê eşq
Bexil û dijwarî dîken.
Bi halê eşq bexil dibim
Her dem bi dem zelîl dibim,
Bê rêh û bê delîl dibim
Her kes bi xem xwarî dîken.
Hûn yar meken xemên di zor,
Ji hesreta derdên di mor
Çavên te reşin bisk tene li dor,
Enîya ji nûr tarî dîken.

Enîya şerîf bisk tene li ser,
Rengîn dibin şems û qemer,
Reşmal ji hebisan tene der,

⁵³ Mehmet Sait Çakar, Fehîm Işık, *Kürt Dili ve Edebiyatı Ders Kitabı*, Tarih Vakfı, İstanbul r. 104

⁵⁴ Kurdo, r.63,64

Li e're'ra yarî dîkin.
Hoş û e're'ra şimşa diket,
Teşmîn reva sebir û xîret,
Qahu medet, ahu medet
Çeşman çi xubarî dîkin.
Çavê li rojê bîne kom.
Came mey anî ji bom
E'mir kir lazim vexom,
Mestî ji min jarî dîkin.
Mest û şerab qendavê,
Esîr û bendêt vê şevê
Ger vesfê yarê ez bibêm
Hûn terkî huşyarî dîkin.⁵⁵

Li ereraye yarî dîken.
Xoş e're'ra û şemşa du ked,
Ji mîn revand sebir û xîred
Dad ûmeded dad û meded
Çeşman çi xemarê dîken.
Cot xumaran kirme def
Tefsîr dîken sune'y sedef
Roj xemilîn her çar teref
Bi miskê tar tarî dîken
Biskan li rûyê lê bîne kom
Camê mey êna bom
Hukmî dikir lazim vexum
Mestî limin carî dîken
Huşim çû bûn, mabûm di hom,
Her- dem bi demlew ten bi coş,
Mera qewî zewq û xuroş,
Bi şahî xundkarî dîken.
Bi şahî wan dan û kerem,
Xizmet dîken turk û ecem,
Miridê eşqê dem li dem,
Li neqşê ceharê dîken.
Neqş û nigarê navşan,
Dîwan û wesfet şawşan, .
Hey hey li cotêt padşan,
Ecêb xoş serdarî dîken.
Serdarî şaha rewneqe,
Mue'ciza remzet ebleqe,
E'li û mebêje ehmeqe,
Li bazarê inkar dîken⁵⁶

⁵⁵ Kurdo, r.57,58

⁵⁶ Kurdo, r.64

Weki ku li jorê xuya ye helbesta ku ji Sadiq Behadîn Amedî girtiye ji a ku ji Albert Sosîn girtiye dirêjtir e.

Helbesteka ‘Elî Herîrî heye ku M.B. Rûdenko li pirtûkxana Saltikov-Şedrînanê dîtiye. Qanatê Kurdo bi herfên Kurdî vê helbestê çap kiriye. Ev helbest bi “‘Elî Herîrî fermayed, ‘Elî Herîrî dibêje” dest pê dike. Me jî, vê helbestê di pirtûkeka ku Mela Zeynelabidîn el-Amedî bi destxetên xwenivisandîye û bi navê Menzûmetan bi nav kiriye de dît. Di serê vê helbestê de jî “‘Elî Herîrî fermayed, ‘Elî Herîrî dibêje” dinivîse. Di hinek cihan de cudatiya wan hene lê forma ku di menzûmetanê de ye rasttir û xweştir xuya dike. Lê dîsa jî formeke ji her dûyan rasttir ji wan çêdibe. Ji bo ku baş bê dîtin me wan li ba hev nivisand.

‘Elî Herîrî: Xelqno

Qanatê Kurdo

Xelqno werin bibînin

Çi husneke bi kemal e

Heyran ji dil bibînin

Ji sene’ zewal celal e

Sene’ Xwedê ku danî

Sifhe ji nûrê danaye

Enber li ser kêşaye

Enber xet di xale

Xalên di şibê enberî

Dêm her wek qemerî

Ez têr nabim ji munzerê

Min naçit ji xeyalê

Menzûmetan

Xelqo werin bibînin

Çi husneke bi kemal e

Heyran ji dil bibînin

Ji sun’ê zu’l-celal e

Sun’ê Xwedê ku dayî

Sefhe-j nûrê daynayê

Enber li ser kêşayî

Ebrûyê xet û xal e

Xalê-d şubhê enberî

Dêm her wekî qemerî

Ez têr nabim ji menzerê

Min naçit ji xeyale

Min qet naçî ji bîrê	Min qet naçit ji bîre
Zilfêt şîbê herîrê	Zilfêd şîbhê herîre
Wê li ser be dê munîrê	Wê li ser bedra munîr e
Dagirt bûn helale	Dagirtîbûn hîlale
Ebrû helala eyde	Ebrû hîlala ‘îydê
Dêm her wek xurşîde	Dêm her wekî xurşîdê
Eblek şîbê Nahîde	Eblek şîbhê nahîdê
Cibhet meha bi kemale	Cebhet meha’l – kemale
Cibhet meha tevave	Cebhet meha nûave
Rû sor gula bi xunave	Rû sor gulab xunave
Reyan hatne hindave	Reyhan hatne hunave
Nesrînyan da û pale	Nesrînan dawê pale
Nesrînyan çû wext beste,	Nesrînan çû beste,
Min nêrî pê hoste	Min nebîr pê heweste
Eqlê min çû ji deste	Eqlê min çû ji deste
Heyran kirim der hale	Heyran kirim der hale
Heyran bûm ez ji dinê,	Heyran bûm ez ji dinê,
Sohtim ji dest evînê,	Sohtim ji dest evînê,
Ji xwe nakim hîvya jînê	Ji xwe nakim hêvya jînê
Li-m kêmbûn mah û sale	Li-m kêmbûn mah û sale
Li-m kêmbûn mah û salan	Li min kêmbû mah û salan
Metne ji lam û dalan	Metnê ji lam û dalan

Ji ber zehmet û eşkelan

Ez têr dikim miqale

Çavê min xûn jê dibarî

Ji ber eblqêt xumarî

Wekî ava di carî

Bê wext û bê mecale

Gerden şûşa nebatê

Lêvê şerbeta heyatê

Ji hisna bit welatî

Bi min cahî helale

Methê di nazenînan

Û sefê di xûn di şêrînan

Wekî dûr û yasînan

Ez her dikim emale

Baxê ku sed bihar lê

Bilbilê lalezar lê

Ku sed gulê bi xar lê

Bilbilî nala-nale

Ji Hindê bînin taracî

Ji Mermerî bînin xeracî

Ji Romê bistînin bace

Ji bo xemla şepale

Ji ber zehmet û eşkelan

Ez têr dikim meqale

Çavê min xûn jê dibarî

Ji ber ebleqêt xumarî

Wekî avê di carî

Bê weqt û bê mecale

Gerden şûşa nebatê

Lêv şerbeta heyatê

Ji husna bût û latî

Bi min cahê celale

Medhê di nazenînan

Wesfê di xûn şêrînan

Wekî dewr û yasînan

Ez her dikim îmale

Baxê ku sed buhar lê

Bulbulê lalezar lê

Ku sed gulê bi xar lê

Bilbilênale nale

Ji Hindê bînin taracê

Ji Mermerî bînin xeracê

Ji Romê bistînin bacê

Ji bo xemla şepale

Dêma xalê di hûr lê	Dêma xalê di hor lê
Eyna zilfê sitûr lê	Îna zilfê-d şitûr lê
Rû nîva guhê tûr lê	Rewneqa guhê tûr lê
Mehbûbe bê mîsale	Mehbûbe bê mîsale
Hisna te ya hebîbe	Hisna te ya hebîbe
Dilekî min jê xerabe	Dilkî min jê xerîbe
E'î tu bikî nesîbe	Ellah tu bike nesîbe
Dest bidit wesale	Destê bidit wîsale
Hisna te ya dilxahe	Husna te ba dilxahe
Dilber lebsî sîyahe	Di ber ⁵⁷ lubsê sîyahe
Bi min kaa'be Ella	Bi min ke'betu'l-lah e
Tewaf dikim her sale	Tewaf dikim her sale
Ji Hind bînin talanî	Ji Hindê bînin talanê
Bikin gilî sibhanî	Bikin kilê subhanê
Ji bo çavê şa-siltanî	Ji bo çavê sultanê
Dema bêtin ser sale	Dema bêtin ser sale
Çend bibêje Elî sadîq	Çend bêje Elî sadîq
Ji esrar û di qayq	Ji esrar û deqaiq
Ji wan wesfê di layq	Ji wan wesfê di layiq
Ji hisna ya delale ⁵⁸	Ji husneya delale ⁵⁹

⁵⁷ An jî Dîlber

⁵⁸ Kurdo, r.59,60,61

⁵⁹ Zeynelabîdîn el-Amedî, Menzûmetan, Diyarbakır Sözü, Dîrok Tune, r. 65,66,67,68

‘Elî Herîrî: Dîsan⁶⁰

Dîsan⁶¹ ji nû eşqa berê pur-enderûnim ateş e
Zulfa müzeyyen 'enberê⁶² de'wa digel xala reş e
Xala li dêmê dil reva⁶³ sed rûh û canim⁶⁴ bin feda
Sotim gelo çum tê nema terkîm⁶⁵ kirin eql û huş⁶⁶ e
Eql û huşim⁶⁷ bûne esîr dinya ku geh geh tête bîr
Dêm şubheta bedra munîr zulfa ji werdê bîn xweş e⁶⁸
Werdan ji nêv zulfan derîn şu'la binefşê têwerîn⁶⁹
Bala û qedda⁷⁰ 'er'erîn her yan li ser marê reş e
Dîsane hey têt û teçit(diçit) îhyayî emwatan tebit(dibit)
Wechan mudam nûr je teçit⁷¹ dêm şubhetê şem'a geş e
Şem'a şebistanan ewe werda gulîstanan⁷² ew e
Sirrê tebistanan⁷³ ew e şoxa Herîrî dil geş⁷⁴ e
'Ecîb letîf û cindî ye ezman(ziman) nezan⁷⁵ û Rûmî ye
Ageh ji eşqbazan niye⁷⁶ mest û xumar û serxweş e
Serxweşê cama şerbetêdêm şubhê şem'a zulmetê
Hûriya d'baxê cînetê⁷⁷ serdara çendîn mehweş e
Mehweşê ku westan sef be sef ew hate der Mîsrê tekef
Wan got Eliyo la texef meb'mirdînê qewî xweş e

⁶⁰ Yûsuf, r.26

⁶¹ Zinar, r.32 "Dîsa" nivisandîye

⁶² Zinar, r.32 "'enberê" nivisandîye

⁶³ Zinar, r.32 "dilreva" nivisandîye

⁶⁴ Zinar, r.32 "can im" nivisandîye

⁶⁵ Zinar, r.32 "terkêm" nivisandîye

⁶⁶ Zinar, r.32 "heş e" nivisandîye

⁶⁷ Zinar, r.32 "hişim" nivisandîye

⁶⁸ Zinar, r.32 "bîn xweş e" nivisandîye

⁶⁹ Zinar, r.32 "tê werîn" nivisandîye

⁷⁰ Zinar, r.32 "qeda" nivisandîye

⁷¹ Zinar, r.32 "diçit" nivisandîye

⁷² Zinar, r.33 "gulîstanan" nivisandîye

⁷³ Zinar, r.33 "di bostanan" nivisandîye

⁷⁴ Zinar, r.33 "dilgeş e" nivisandîye

⁷⁵ Zinar, r.33 "nizane, Romî ye" nivisandîye

⁷⁶ Zinar, r.33 "işqbazan niye" nivisandîye

⁷⁷ Zinar, r.33 "Horya di baxê cennetê" nivisandîye

Vê helbesta ku bi “Dîsan” dest pê dike me di du pirtûkan de dît. Abdulreqîb Yûsuf û Zeynelabdîn Zinar di pirtûkên xwe de vê helbestê weşandine. Wekî ku bi jêrenivîsên me xuya ye di nav nivîsandina wan de gelek cuhahî hebûn.

Elî Herîrî: Têt⁷⁸

Dilêmezûn kefarete bêt ke em şeb taze mîhman têt⁷⁹
Bemizgînî beşaret bit ke mîhman canê canan têt⁸⁰
Ke mîhman canê canan e le ser çehvê me mihman e⁸¹
Be mala cumleê xan e ke şahê cumleê xan têt⁸²
Were ey şahidê şêrîn ji eşqa te dil exsîrîn⁸³
Be can menzîlgehê mîr in telebkarî ke sultan têt⁸⁴
Telebkar in dil araîm medîm yarin bû yî şaîm⁸⁵
Le bejna 'er'erîn daîm siyeh mar lêbe colan têt⁸⁶
Siyeh maran kire seyran le cotê şubhetê cîran⁸⁷
Ku xas û 'am bibûn heyran le⁸⁸ cîran 'enber efşan têt
Du zulfên 'enber efşan in du le'lân⁸⁹ şekeristan in
'Eqîq û durr û mercan in le hewzan abêheywan⁹⁰ têt
'Eceb bir ke mirarî têt le seddeqewsê tarî têt⁹¹
Siyeh pencên xumarî têt ji mexmûran du eslan têt
Ji mexmûran tu mexmûr î be cî hişt 'eqreba jûrî⁹²
Tewafa beytê me'mûrî le burcan xûn be sîran têt⁹³

⁷⁸ Yûsuf, r.27

⁷⁹ Zinar, r.30 “kî îmşeb” nivisandiye

⁸⁰ Zinar, r.30 “Bi mizgînî beşaret bit kîmîhman canê canan têt

⁸¹ Zinar, r.30 “kî mîhman, li ser çehvê” nivisandiye

⁸² Zinar, r.30 “kî şahê cumleyê” nivisandiye

⁸³ Zinar, r.30 “êxsîr in” nivisandiye

⁸⁴ Zinar, r.30 “bi can menzilgehê mîr in telebkarê kî sultan têt” nivisandiye

⁸⁵ Zinar, r.30 “dîlara yim” nivisandiye

⁸⁶ Zinar, r.30 “li bejna...sîyehmar lê bi...” nivisandiye

⁸⁷ Zinar, r.30 “siyehmaran kire seywan li cotê” nivisandiye

⁸⁸ Zinar, r.30 “li” nivisandiye

⁸⁹ Zinar, r.31 “le'lân” nivisandiye

⁹⁰ Zinar, r.31 “li hewza Abiheywan” nivisandiye

⁹¹ Zinar, r.31 “Ecêb berk e merarî têt li sedde qewsê tarî têt” nivisandiye

⁹² Zinar, r.31 “bi cibhet eqreba jor î” nivisandiye

⁹³ Zinar, r.31 “li burcan xwîn bi seyran têt” nivisandiye

'Eqarib hat û bê hed hat le wê burca zeberced hat⁹⁴
 Vebala qewsêeswed hat le telbey mahî taban têt⁹⁵
 Le heyva kewçêrîn kamil ve ehlan ra nehiştin dil⁹⁶
 Ê cumle da sefên sunbul le⁹⁷ hindavêgulistan têt
 Gulîstana Xuda riste le çar etraf dilan xuste⁹⁸
 Binefş û nêrgiza mest e cinisrê le'l û reyhan têt
 Reyahîn sosin û werd in le⁹⁹ Şêx Elîye xerîb ferd in
 Weriste ehmer û zerd in herû sed car di efxan têt¹⁰⁰
 Ji efxanan nemayim têt du'agoyê tu ez bê vir
 Bebête şer du esleh dîr 'heta vî qasidî can têt¹⁰¹
 Bebîne rû şemalînêwere hindavî balînê¹⁰²
 Ji dest ahan û nalînê çe reng feryad ji esman têt¹⁰³
 Be feryad û be hawar e ji dest ahan min ew kar e¹⁰⁴
 Me lazim bendeê jar e ji seyyidî çe ferman têt¹⁰⁵
 Seyyidî heq nezer vêra di îqlîman ilim gêra¹⁰⁶
 Qitara gewheran vêra ji nêv kana bedexşan têt¹⁰⁷

Vê helbestê jî Abdulreqîb Yûsus û Zeynelabidîn Zinar di pirtûkên xwe de weşandine. Abdulreqîb Yûsuf di der barê vê helbestê de dibê ku: “Ev helbest tamam nîne, hindek jê ketiye. Vê yeka han di destnivîsê de dixuye.”¹⁰⁸

Qanatê Kurdo vê helbesta ku em ê li xwarê bidin ji Sadiq Behadîn Amedî girtiye û di pirtûka xwe de weşandiye.

Didara te ez zîn kem,

⁹⁴ Zinar, r.31 “li wê burca zeberced ha” nîvisandiye

⁹⁵ Zinar, r.31 “vibala qewsê eswed hat li telbê mahîtaban têt” nîvisandiye

⁹⁶ Zinar, r.31 “li hîva kewçîrîn kamil vi ehlan ra nehiştin dil” nîvisandiye

⁹⁷ Zinar, r.31 “li” nîvisandiye

⁹⁸ Zinar, r.31 “gulîstana xwedareste li çar etraf dilan xweste” nîvisandiye

⁹⁹ Zinar, r.31 “li” nîvisandiye

¹⁰⁰ Zinar, r.31 “werestê ehmer û zerd in hero sed car di efxan têt” nîvisandiye

¹⁰¹ Zinar, r.31 “bibîte şer du esleh dir heta vî qasidî can têt” nîvisandiye

¹⁰² Zinar, r.31 “bibîne rûşemalînê were hinda vibalînê” nîvisandiye

¹⁰³ Zinar, r.32 “çi rengferyad ji esman têt” nîvisandiye

¹⁰⁴ Zinar, r.32 “bi feryad û ji dest ahan mine w kar e” nîvisandiye

¹⁰⁵ Zinar, r.32 “mel azim bendeyî jar e ji seyîdê çi ferman têt” nîvisandiye

¹⁰⁶ Zinar, r.32 “seyyêdê heq nezer vê ra diiqîlman ‘elem gêra” Qanatê Kurdo “Seyda” nîvisandiye

¹⁰⁷ Zinar, r.32 “qutara gewheran vê ra ji nêv kana bedexşan têt” nîvisandiye

¹⁰⁸ Yûsuf, r.28

Heta kengê ruh te teng kem,
 Keser bûm carekê bîn kem,
 Xudana têt û destmala.
 Xudana têt û cebhet bê
 Xerac û erd û qîmet bê
 Didara te bi qîmet bê,
 Li Eyd û cejn û sersala
 Evel kar û kesê min tuy,
 Yeqîn fîrna dersê min tuy,
 Kesê min û besê min tuy,
 Li zer û mal û pir nala.
 Li zer û mal û pir rencim,
 Kesadim, şahibim, gencim,
 Li bajêra guhêr sencim,
 Sefer diwere heta mala.
 Sefer di werê şebê tarî,
 Ey E'lî û tu pir ray,
 Da bikeyn zikir cebarî,
 Belki li me xoş bêt sala.¹⁰⁹

Abdulreqîb Yûsûf di behsa 'Elî Herîrî de helbestek ku navê 'Elî Herîrî li serê ye lê hinek jê ketiye û baş nayê xwendin weşandiyê. Ev helbest bi qederê ku hatiye xwendin ev e:

Xelqna bebin.....
 Her çar kenar seyran biken hindî le bin wêran biken
 Milkê Ecem talan biken ew paşê hukme xundîkar(xunkar)
 şan tarac bikin
 Zêrîn le toqê tanc bikin gelwaz jikul bê şumar
 Gelwaz di sor in toq di zer neqşêsewadî kin di ber¹¹⁰

¹⁰⁹ Kurdo, r.62

¹¹⁰ Yûsuf, r. 28

Di kovara Hêviyê de jî çarekek nîsbetî ‘Elî Herîrî tê kirin. Ji bo vê çarekê wiha dibên: “Her wekî hozanê mezin ‘Elî Herîrî dibê, dişêreka xwe de

Her kesê eşiq tê eser ket

Sed hezar perdan di ber ket

Hemiyan dê ker bi ker ket

Tazî û uryanim ez¹¹¹

Di helbestên ‘Elî Herîrî de mora wî bala mirov dikişîne. ‘Elî Herîrî bi rêbazek wisa helbestên xwe nivisandiye ku mirov bi xêra wê rêbazê dizane ku ew helbest teqez helbesta ‘Elî Herîrî ye. ‘Elî Herîrî di serê çareka xwe de peyvên ku di çareka berê ya dawî de hatiye bikaranîn bi kar tîne. Mînak:

Didara te ez zîn kem,

Heta kengê ruh te teng kem,

Keser bûm carekê bîn kem,

Xudana têt û destmala.

Xudana têt û cebhet bê

Xerac û erd û qîmet bê

Didara te bi qîmet bê,

Li Eyd û cejn û sersala

Evel kar û kesê min tuy,

Yeqîn firna dersê min tuy,

Kesê min û besê min tuy,

Li zer û mal û pir nala.

Li zer û mal û pir rencim,

Kesadim, şahibim, gencim,

Li bajêra guhêr sencim,

Sefer diwere heta mala.

¹¹¹ Mûsa KAVAL, Keça Gavan û Kurê Mîr, Kovara Hêvî, Hejmar 4, 1985, r.44

Sefer di werê şebê tarî,
Ey E'lî û tu pir ray,
Da bikeyn zikir cebarî,
Belki li me xoş bê sala.

Helbestên ku bi navê 'Elî Herîrî hatine weşandin di tevan de ev mora wî bi awakî diyarkirî xuya ye. Ev rêbaz taybetiyek helbestên 'Elî Herîrî ye û balkêş e. 'Elî Herîrî di helbestên xwe de evînê neqîşandiye. Di Hespê Reş de mijar û hinek cudatîyên dinê hene em ê di cihê wî de li serê bisekinin. Peyvê ku 'Elî Herîrî pê şibandinê dike dixwazim binivîsînim da ku xweştir bê fehmê.

Evîn, xem, werd, bisk, mey, şerab, husn, dana,xal, dêm, enber, ebrû, sorgul, xunav, nesrîn, binefş, nêrgiz, reyhan, sosin, 'er' er, xumar, lêv, husn, bilbil, lalezar, gul, şepal, hebîb, mehbûb, dîlber, şox, sohtin.

'Elî Herîrî bi van pêyvên jorê xwestiye ku daxwaza xwe bibêje. Ev peyv jî evînê nîşan didin. 'Elî Herîrî teşbîha evîndarê bi tiştên giranbuha dike, ji destê fîraqê feryad û fîgan dike. Bêhnên evîna tesewwîfî ji helbestên wî tên. Jixwe Rojen Barnas dibê ku hetanî şai'rên Hewarê (Cegerxwîn, Osman Sebrî, Qedrî Can) şa'irên kurmancî gişt mutasawwif in.¹¹²

Di helbestên xwe de çend navan bikartîne. "Elî Sadiq, 'Eliyo, Şêx 'Elî, Herîrî, 'Elî, Seyda (Seyda heq nezer vê ra)" Her çî qas evan nav dibin sedemê gumanê lê wekî ku me li jorê got li ser helbestên wî mora wî heye, ev mor nîşan dide ku hemû berhem ji aliyê yek nivîskarî ve hatine nivîsandin. Abdulreqîb Yûsuf ji bo helbesta Xelqo an Xelqno ji ber ku 'Elî Sadiq tê de derbas dibê ev helbest ne eva 'Elî herîrî ye¹¹³, a Sadiq e lê ev sadiq wesfê 'Elî Herîrî ye ne nav e.¹¹⁴

¹¹² Rojen Barnas; "Li Ser Bateyî Çend Gotin", Kovara Hêvî, hejmar 2, Enstîtuya Kurdî ya Parîsê, Parîs 1984, r. 36

¹¹³ Yûsuf, r.18

¹¹⁴ Yûsuf, r.18

2.2. QEWLÊ HESPÊ REŞ (BORÊ QER)

Li ser Feqiyê Teyran M. Xalid Sadinî xebatek xweş kiriye. Di vê pirtûkê de û di çavkaniyan de gava behsa Qewlê Hespê reş tê kirin, tê gotin ku ew berhema Feqiyê Teyran e. Lê di vê pirtûkê de naveroka Qewlê Hespê Reş tune ye. M. Xalid Sadinî li serê wiha dibêje: “Bi rastî min ev destana Feqiyê Teyran nedîtiye û derbariyê naveroka wê de jî tiştêk nexwendiyê. Lê vekolerên li ser Feqiyê Teyran dipeyivin tev jî qala vê berhema wî dikin. Çavkaniyên bi dest min ketine kesek di wan de qala naveroka vê pirtûkê nake.”¹¹⁵ Di çend malperên înternetê de tê gotin ku Qewlê Hespê Reş li Rûsya yê bi Rûsî-Kurdî hatiye weşandin.¹¹⁶ Lê Qanatê Kurdo vê pirsê zû de zelal kiriye. Dibê ku: “Naveroka Beytên “Şerê Sîsebanê (yanê jî “Newala Sîsebanê”), “Hespê Reş” û “Dimdimê” zûva aşkere û e’yane, ew li berhevokêd folkloran de hatine çapkirin û tercime kirinê. (binêre A.Sosîn, *Kurdishe Samlungen*, SPT, 1880; heciyê Cindî, *Emînê Evdal, Folklor Kurmancî, Êrevan...*)”¹¹⁷

Di serê vê helbestê de Mela Zeynelabidîn el-Amedî “Hîkaye Hespê Reş (Borê Qer), Qewlê Elî Herîrî” nivisandiyê. Lê ji vana giringtir di dawiya helbestê de tiştêk wiha derbas dibe:

Ev xebera ji gotî

‘Elî Herîrî jê sotî’¹¹⁸

Ev hevok nîşan didin ku vê hîkayê eva ‘Elî Herîrî ye. Piştî vana ez çûm ba Mela Zeynelabidîn El-Amedî û min jê pirsî ka ev tişt çewa ketine destên wî. Mela Zeynelabidîn El-Amedî wiha got: “ Helbesta Elî Herîrî ku bi ‘Xelqo’ dest pê dîke û hîkayeya ‘Qewlê Hespê Reş’, min ji Mela Dawid girt. Mela Dawid birayê Mela Mihemedê Dengnekir e. Ne şaş bim li Swêdê dijî. Ev helbest bi herfên Lafînî nivisandî bûn. Min jî vegerand herfên ‘Erebî.’”

¹¹⁵ Sadinî, r. 58

¹¹⁶ Vikipedi, Feqiyê Teyran, Dema Giyanê:17.07.2013, http://tr.wikipedia.org/wiki/Feqiy%C3%AA_Teyran

¹¹⁷ Kurdo, r.72

¹¹⁸ Zeynelabidîn El-Amedî, *Menzûmetan*, Diyarbakır Söz Matbaası, Amed 2002, r.93-94

Abdulreqîb Yûsuf behsa gotareka Dr. Îzeddin Mistefa dike ku ew gotar di kovara Defterî Kurdewarî de hatiye weşandin. Di vê gotarê de Dr. Îzeddin Mistefa dibêje ku “Qewlê Hespê Reş” bi destnivîs bi navê ‘Elî Herîrî heye û ev destnivîsa han di destnivîsa Kurdî ya 36an de di nav destnivîsên Lenîngradê de ye.¹¹⁹ M.B. Rûdenko di gotareka xwe de dibêje Alexandre Jaba gotiye ku “Qewlê Hespê Reş” ne berhema Feqiyê teyran e, ev a ‘Elî Herîrî ye. Bi rastî heta niha min jî wisa bihîstibû. Piştî van destnivîs û agahiyên û ku navê ‘Elî Herîrî di vê nivîsê de ye derbas dibe îdî tu guman ji mirov re namîne ku ev behrem a ‘Elî Herîrî ye.

Hîkaya Qewlê Hespê Reş ji tîpê Erebi min veşand tîpê Latîni. Wiha dibêje ‘Elî Herîrî:

Mecal ew mecal bû

Kafîrek dîn betal bû

Hepsek çê li bal bû

Hespê di nêv kuffaran

Bi dil ew bû Musluman

Muhammed pê ellam e

Muhemmed deng hilşîne

Heçî hespê reş bîne

Qesrek ji min bistîne

Eshabê çil peter in

Hemî têk difikirin

Mêr ji mêran çêtirin

Sirran ji yek digirin

¹¹⁹ Yûsuf, r.18

Emer'ubnu Xetab e¹²⁰

Kuştiyê da û bab e

Ne xêr e ne sewab e

Fi'l-halî da cewab e

Ew şolekî sewab e

Ew hespê te divêtin

Biçim ji bo te bînim

Min cildo nevêtin

Emer e ve dibêtin

'Elî jixwe fihête

Min tişteki nevête

Emer sivik wek ba bû

Zû ji dîwanê rabû

Di xizmetê westa bû

Emer e rabû xweş e

Li piştê dest terkeş e

Çû telbe hespê reş e

Bi çol û çolistanê

Li deşt û biyabanê

Ajote şaristanê

Ez im mêrê belav e

¹²⁰ Menzûmetan, Zeynel Abidîn El-Amedî, Metbeeya Diyarbakır Söz Gazetesi, r.84

Gerya li şaristan e
Sual kirî punhan e
Li keşe bû mehvan e
Keşe ku çî xeber e
Merivê pêxember e
Sed cara pê xeber e
Hatime îzharî kim
Sirra xwe guftarî kim
Hespê reş geryarî kim
Keşe gotî bilave
Buha zor û wexav e
Çillê tu min dirav e (r.85)
Keşe ku min divêtin
Mêhvanê min bibîtin
Go navê min Emer e
Kifş e ew ne bi der e
Qasidê pêxember e
Go hişe mêr d'bihîtin
Serê te dibirîtin
Zêr û malê diçîtin
Go ez Emerê sor im
Şêrê merteb ji jor im

Ji serê xwe diborim
Di Hespê Reş naborim
Keşe go paçê got(i)ne
Ser û malê di min e
Hemû têkî biçîne
Ser im bi serê te ra
Çêrim bidin ji xwe ra
Keşe ye barê şerra
Keşe birayê mîr bû
Li lende hû wezîr bû
Pir ew ji wî tedbîr bû
Hero dîwana mîr bû
Keşe keçek çê-l bal bû
Ciwanek bi kemal bû
Enî ji xet û xal bû
Navê ewê Leymûn bû
Leymûn e xweş Leymûn e
Sir li wê zahir bûne
Min daye bi yeqîn e
Here ji bo xwe bîne
Leymûnê bi lêbas ke
Bi kevî û kiras ke (r.86)

Mêhvanîm tu xelas ke
Keşe weled hebûne
Sivik in wekî ko ne
Bi dîwan ve diçûne
Ew dîwana kuran e
Kafir têda westane
Lendeho keşe bira ne
Bû keşe hat Qureyş e
Mecnûn e bê te pêş e
Hespê Reş kit teftêş e
Mîr go keşe birayê min e
Hinkî ferk û bi fen e
Bigirin wî bi kujne
Dijminê serê min e
De'wayê hespê min e
Lez kin û bilezînin
Kêrana biçerxînin
Xewlanê¹²¹ jê' b derînin
Kêrê dem û kar kirin
Ji serê heta xwar e
Bigrin hun tev yek car e

¹²¹ An jî "xewnanê"

Lendeho go qet venabin
Qasid jixwe terxan in
Di nêv me ew ji wan in
'Amiyê pê dizanin
Xelat li ser milan in
Go hespê te bidîtin
Kuştiyê çil mêter e
Ew xwe jixwe Emer e
Mêteran çi dehşet e
Girêdan ber û pişt e (r.87)
Bi dev û bîn di kuşte
Hespê tu yî dizanê
Kuştiyê çil xopanê
Hasma ew î beyanê
Weqtê dê wê bibînî
Divê tê derîfînî
Bi talan dişeqînî
Zêr û mal bû me'd mînî
Mêrê qewî kerem bû
Bi wan çêranî nerm bû
Ro lê zer û di sor bû
Go herin bila bêtin

Eger di dêrê bêtin
Bila zîn lê bikitin
Li meydanê bidîtin
Her we ji bo xwe bêtin
Eger ew dê newêrî
Celladê wî hadirî
Dê xwe li ku veşêrtin
Keşe dibû yoldaş in
Bi kennê û temaş in
Ji dîwan çûne paş in
Xeber bir ew yoldaş in
Go heyhote heyhote
Mîrê me qencî gote
Hespê dixwe firote
Çûye behane gote
Em şer kirin ji bo te
Emerê digel keşe
Hilîna wan terkeşe
Meşiya Hespê Reş e
Emer e çû gulanê (r.88)
Hespê li tewle xanê
Ew xweş dihat cewlanê

Emer çûye ji der da
Yasîn xwendî ji ber da
Borî digel xeber da
Emer hesp anî der e
Lêkirî zînê zer e
Şidandî teng û ber e
Li piştê¹²² ket Emer e
Çend seran digerîne
Li hespê dixurîne
Li ser sûrê difirîne
Emer siwarek serbest e
Ket û sitû neşikeste
Celew maye di dest e
Kewran heyf lê dixweste
Emer hesp da meydanê
Yek bû li wê sen'anê
Xeber be li kewranê
Keşe î musulmanê
Li kewran bû hewar e
Ji bircan hate xwar e
Digel keşeê qal e

¹²² An jî "Ser piştê"

Keşê şer bi şîr kir
Emerê şer bi tîr kir
Meydan ji xwînê têr kir
Keşe şerrekî zor kir
Bi misrîyê muhur kir
Meydan ji xwînê sor kir
Emer şerrekî xweş kir
Bi tertîb û bi şeş kir
Meydan tijî wî leş kir (r.89)
Ew keşê wehîd e
Merteba wî tewhîd e
Kewranî kir şehîd e
Kewran û hem Frengan
Rim dane binê cengan
Li Emer kirne deng e
Cîyek bi kûr û av bû
Hespê di reş wî xam bû
Emer jê'bxwe bi nav bû
Emerê dê wê carî
Dêrek li ber wî warî
Qesd kirye çû diyarî
Emer çû bi deştê da

Dêrek dî wî di rê da
Çil rahib in wê têda
Go rebeno miraro
Ji dêrê were xwaro
Me di dêrê xesaro
Kewran kola cînon e
Lez ke we bilezîne
Hesar di dêrê nîn e
Dêra me pir asê ne
Hesar ji bo tunî ne
Emerê ew sermest e
Hilîna her du dest e
Dua'j Xwedê dixweste
Derê dêrê şikeste
Emer bixwe hespê ve
Her dû çû bi dêrê ve
Di çil rahib dinêve
Emer şolekê çêkir
Serê çil rahib jêkir (r.90)
Derê dêr pê asê kir
Tîyîtê kewran hatin
Li dor dêrê wer hatin

Li hev û din gerandin
Tîyîtê Kewran tîne
Li dor dêrê wer tîne
Kelkêtê di tarîne
Çokanê lê hilîne
Dev sor bûye ji xweynê
Cewab çûye Medîne
Eshaban got biçîne
Wan go hêj Emer xweş e
Bi tîr û bi terkeş e
Li piştê Hespê Reş e
Eshab rabûn xas û ‘am
Hemî têk hejînan e
Da biçîne tewlan e
Bi gurzan û bi xeylan
Pif kirine nefîran
Hatine şahê mîran
Jê bibînî xîsîran
Lez kin û bilezînin
Bi zîncîran hun bînin
Li dor dêrê werînin
Çar kenar ser hilînin

Emer ji nav derînin
Dê biçne ser Medîne
Nehêl bibe hewarê
Bikirne da talanê
Eshaban kirin birîn
Rimê'd qesebê bînin
Ku' hatin da biçînin (r.91)
Ya derê musulmanan
Bezîne cebhexanan
Bînin sîlahê'd şîran
Cebhexane vekirin
Xwe re zere dibirin
Di ber xwe û hespan dikrin
Koma selewatiya ne
Alay li ber ketine
Sed selewat li Nebî ne
Koma sor û sipî ne
Alay li ber ketiye
Sed selewat li Nebî ye
Koma kesk û sor û zer
Eshaban dê kente ber
Ew birahê pêxember

Eshabe wî dihatin
Kafir ji ber hilatin
Xwedanê'd pût û Lat in
Eshabê vê qubî ne
Kafir ji ber hiltîne
Dikevin sef dişkîne
Hey hewara Hemze ye
Şûr hungivek zêde ye
Kafir direv wek se ye
Hey hewara 'Ebas e
Xwedanê şûrê xas e
Kafir nebûn xelas e
Hey hewara Bû Bekr e
Şêr e we ku emîr e
Ew î xweş xwe du ta kir
Di kom da kom ber ba kir
Hey hewara Osman e (r.92)
Her di dev de Qur'an e
Xwedanê şûr birran e
Kafiran kir eman e
Hey hewara Selxo ne
Rimê wekî sitûn e

Çi kfirek mel'ûn e
Hey hewara Hovanîs e
Kafirek xwîn alîs e
Kafirê bê dalîz e
Hey hewara bextiyar e
Ji wir da hate xwar e
Çi kfirek pir har e
Hey hewara wê nezr e
Wî di dest anî tevr e
Hat nalê pêxember e
Hey hewara ferfûr e
Di destê wî da şûr e
Çi kfirek sitûr e
Hey hewara 'Elî ye
Li Duldulê sipî ye
Di komê da firîye
Wekî ew dî Emer e
Jê dêrê biçne der e
Kafir û Mehmedyan şer e
Emer ji dêr hate der
Li bor şidand teng û ber
Li sur piştê ket Emer

Emer ji wir da têtin
Ferfûriyî davêtin
Çendê wî dî dixebtin
Gaziya wan mêran tê
Nêrînîwan şêran tê
Ev xebera ji gotê (r.93)
‘Elî Herîr jê sotî
Emer û gel eshaban
Wan kafiran dibizdand
Pişt berê me wergerand
Xaç û peyker di destand
‘Elî kafir dibirrîn
Di çîl çîyan werdikrîn
Xaç ji xewnê çêkirin
‘Ewrekî reşê tarî
Baranek jê dibarî
Bû sonda ‘El(i)yo Emerê
Şehîdê-d Huneyn û Bedrê¹²³

Wisa xuya ye ku ev hîkaye nîvcû maye. Ez bawerim ku ji nava vê çîrokê hinek beş kêr in. Evê hîkayê bi berahî di dîroka Îslamê de tune. Ji min re wisa tê ku di nav kurdan de dibe ku hîkayeke wisa hebûye û ‘Elî Herîrî jî vê hîkayeyê vegerandibe. Mîrekî pê hisiyaye ku hespekî çê li cihê kî heye û gotiye ku kî vî hespî bîne ez ê qesrekî

¹²³ Zeynelabidîin El-Amedî, *Menzûmetan*, Diyarbakır Söz Matbaası, Amed 2002, r.84-94

bidimê.... Dibe ku çîrokek wisa di nav Kurdan de hebûye û ‘Elî Herîrî leheng û şiklê wê guhertibe.

Li ser çîroka Qewlê Hespê Reş, Ebdullah M. Varlî xebat kiriye û bi vî navî çîrokek weşandiye. Ev çîroka ha, ji a me ji Menzûmetanê girt bi çend taybetiyan cihê ye. Çîroka ku hatiye weşandin dirêj e, 76 rûpel e. Nivîskar mijarên çîrokê di beşa de bi teşekî bipergal diherikîne. Di çîrokê de kêmasî û qutbûn tune ye. Aşîkar e ku ji binyada nivîskî gihîştîye roja me.¹²⁴

Ebdullah M. Varlî (Xweda rehma xwe lê ke) li ser Qewlê Hespê Reş ku a kî ye, şîroveyan dike. Dibê: “Ez guman dikim ku ev çîrok ji aliyê Feqiyê Teyran: Mîr Mûhemmedê Mako ve hatibe nivîsandin.”¹²⁵ Gava mirov li mînakên dîrokî dinihêre ev mijar xweştir tê fêmê. Hinek çîrok ji aliyên gelek kesan ve hatine nivîsandin. Her wekî em dizanin çîroka Mem û Zînê bi destê çend kesan hatiye nivîsandin. Beriya Ehmedê Xanî çîroka Mem û Zînê hebû lê wî, wê çîrokê ji nû de nivisand. Li ser vê çîrokê jî ev rewş xuya ye. Ji ber ku navê ‘Elî Herîrî di dawîya çîroka ku me di pêş de nivisand de heye em teqez dikarin bêjin ev çîrok, a ‘Elî Herîrî ye, lê di dû re Ehmedî Xanî jî, vê çîrokê di sala 1681an de nivisandiye.¹²⁶ Belkî Feqiyê Teyran jî nivisandibe lê beriyan wan ‘Elî Herîrî cara yekem vê çîrokê nivisandiye. Dixwazim ji serî û dawîya vê çîroka ku Ehmedî Xanî nivisandiye çend rêzan binivîsim.

Qelem guftî bîsmîllah, piştî wê sena Xweda

Summe wî selat bide, li ser hebîbê Xweda

Xweda yek e bê weled, da û baban ew neda

Bê şerîk û heval e, bê nezîr e xulqê da

...

Hem Ehmed belengaz e, niyazê rehma te ra

Heyata wî bi xalyaz, nebû dersa mawera

¹²⁴ Ebdullah M. Varlî, *Dîwan û Gobîdeyê Ahmed ê Xanî Yêd Mayîn*, Weşanên Sîpan Yayin Evi, Ankara 2004, r. 412-499

¹²⁵ Varlî, r.421

¹²⁶ Varlî, r.418

Ev çend kelimêd mewzûn, vêkxist Xanî bo we ra

Xweda!

Ew rûreşê bê newa, muhtacê rehma te ra

Xilas bû ev rîsalê, tarix lefzê “xesb” kera

Ya reb! Deftera Ehmed bigrî di roya heşra

ENCAM

Bi rastî di pirê çavkaniyan de behsa ‘Elî Herîrî tê kirin lê agahiyên di der barê wî de pir kurt in û hev nagrin. Agahiyên kurt û pirdibetîyan, pisrgirêk û gumanan çê kirine. Yek ji van gumanan dema jidayîkbûna wî ye. Abdulreqîb Yûsuf her çi qas dîroka mirina wî sala 1660 pejirandiye û li gora xwe hinek şîroveyan kiriye lê dîsa delîlekî ku bibe sedema qenaetek vebir di destên wî de tune ye. Ji ber kesên ku li ser jidayîkbûna ‘Elî Herîrî xebitîne Alexandre Jaba û Mele Mehmûdê Bazidî ne û di demek zû de nivisandine, li gorî fikra min gere mirov gotina wan bipejirîne. Mele Mehmûdê Bazidî ji mere gencîneyek di der barê wêje û folklora Kurmancî de hiştiye. Bi Alexandre Jaba re li ser mijarên Kurmancî xebitiye, ji ber vê di destên mirov de delîlek tune be mirov gere gotina wan zû bi zû navêje pişt guhên xwe. Ji ber vê em ê bibêjin ku ‘Elî Herîrî di sala 1009ê zayînî de welidiye. Bi vê pejirê ‘Elî Herîrî dibe helbestvaniya Kurmancî de dibe helbestvanê yekem.

Mijarek dinê ku li ser nîqaş hatiye kirin cihê jidayîkbûna ‘Elî Herîrî ye. Dibên li Herîra Bêdlîsê, Herîra Şemzînanê û Herîra Hewlêrê hatiye dinê. Lê her dû dibetiyen pêşîn li gorî fikra min lawaz in lewra Herîra Bêdlîsê di cihek tenê de derbas dibe û çavkanî nehatiye nîşandan; li gorî pirsên melî Şemzînanê gundê Herîr tune ye, gundê Nehrî heye. Bi rastî Herîr di nav Şemzînan û Hewlêrê de ye. Ji Şemzînanê dûre lê nêztirê Hewlêrê ye. Ji ber ku berê tixûbên îro tune bûn, wê wextê dibe ku hem bi navê Şemzînanê hem jî bi navê Hewlêrê hatibe yadkirin. Lê îro gere em wê bi navê Herîra Hewlêrê hildin.

Di çavkaniyan de behsa ‘Elî Herîrî ku çûye Şamê tê kirin û dibêjin nivtemenê xwe li derveyî Herîrê borandiye. Biçûkantiya wî jî li gundê Herîrê derbas bûye, li medreseya bavê xwe xwendiyê. Medreseya bavê wî medreseyek namdar e û gelek xwendekaran xwestiye ku li wê medreseyê bixweyînin.

Di nav gelê Kurdan de ‘Elî Herîrî bi helbestvaniya xwe û bi zanyariya xwe namdar e. Nexasim li medreseyan ew tê naskirin û helbestên wî tîn xwendin. Di çavkaniyan de derbas dibe û di nav gel de tê zanîn ku dîwaneka ‘Elî Herîrî heye lê ew dîwan negihîtiye me. Bitenê çend helbestên ‘Elî Herîrî gihîştine me û mora ‘Elî Herîrî li ser wan helbesta ye ku kes gere nikaribe viya nepejirîne. Hem navê wî di helbestan de derbas dibe hem jî di dawiya çarekan de peyvên ku derbas dibin bi wan peyvên çareka

nû dest pê dîke an jî di çareka nû de yek ji wan peyvan derbas dibe. Ev jî stîla ‘Elî Herîrî ye û di tevê helbestên wî da ev stîl heye.

Di vê xebata xwe de em di gelek berhemên de li dû rêç û şopên ‘Elî Herîrî çûn. Di şopandinê de me pirtûkek bi navê Menzûmetanê dît. Di vê pirtûkê de helbestek ‘Elî Herîrî ku bi Xelqo dest pê dîke û çîroka wî ya bi navê “Qewlê Hespê Reş (Borê Qer)” hebû. Di dawiyê “Qewlê Hespê Reş” de navê ‘Elî Herîrî derbas dibe. Ev jî nîşan dide ku ev berhem a ‘Elî Herîrî ye. Bi dilê min ev rasthatin tiştêkî xweş bû. Di vê pirtûkê de bi navê Feqiyê Teyran, Ehmedê Xanî, Melayê Cizîrî û kesên din helbest hene. Ev pirtûk bi destvîsa Mela Zeynelabidîin El-Amedî hatiye nivîsandin. Ji ber ku Mela destxetên Zeynelabidîin gelek xweş in, pirtûkan bi dest dinivîse û hejmarek hindik li teb’ê dixê lê ev pirtûkên wan nakevin destê herkesî.

ÇAVKANÎ

- AZÎZAN Herekol ;*Kovara Hewarê*, Weşanxana Nûdem, Cild 2, Stokholm, 1988
- AMEDÎ Bedirxan, Seyf-ul Milûk û Bedî-ul Cemal Siyahpoş, Weşanên Nubihar, Stenbol 2011
- BARNAS Rojen ; *Rastnivîsîna Kurdî*, Kovara Hêvî, Hejmara Yekem, Paris-Fransa 1983
- BARNAS Rojen; “*Li Ser Bateyî Çend Gotin*”, Kovara Hêvî, Hejmar 2, Enstîtuya Kurdî ya Parîsê, Parîs 1984
- BAZÎDÎ Mela Mehmûdê ,*Camîeya Rîsaleyan û Hikayetan Bi Zimanê Kurmancî*, (Amedekar Ziya Avci), Weşanên Lîs, Amed 2010
- BOÎS Thomas; *The Kurds*, Hayats, Beîrut, 1966
- BOZARSLAN Zekî ;*Nêrînek Li Dîroka Kurdistanê*, Weşanên Doz, Stenbol 2004
- ÇAKAR Mehmet Sait ve diğêrleri; *Kürt Dili ve Edebiyatı Ders Kitabı*, Weşanên Tarih vakfı, İstanbul 2010
- EL-AMEDÎ Zeynelabidîn; *Menzûmetan*, Diyarbakır Söz, 2002
- IZADY Mehrdad R. ;*Kürtler-Bir El Kitabı*, Weşanên Doz, Stenbol 2004
- JABA M.Alexandre ;*Recueil De Notices Et Récits Kourdes*, St.Petersburg 1860
- KAVAL Mûsa; *Keça Gavan û Kurê Mir*, Kovara Hêvî, Hejmar 4, 1985
- KAYA Zeynelabidin, M. Emîn NAROZÎ; *Melayê Cizîrî-Dîwan*, Weşanên Roja Nu, Stokholm/Swedan, 1987
- KERBELA Nevîn ;Muhîbbî ve “*Ma Yu ‘avvel ‘aleyh fi ‘l-Mûzafve ‘l-Muzaf İleyh*” Adlı Eseri,http://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20%20EDEBIYATI/nevin_karabela_muhibbi.pdf
- KHANAM R.;*Encyclopaedic Ethnography of Middle-East and Central Asia*, New Delhî, İndia, 2005 Volume1, A-I
- MÎNORSKY V.; Th. BOÎS; D. N. MC KENZİE ;*Kürtler ve Kürdistan*, Weşanên Doz, Stenbol, 2004
- REŞO Hemreş, “*Kronolojiya Nivîskarên Kurd li Kurdistana Bakûr*” Paris Kürt Enstitüsü, Kovara Hêviya Welêt, Paris 1976
- SADÎNÎ M. Xalid, *Feqiyê Teyran Jiyan, Berhem û Helbestên Wî*, Weşanên Nûbihar, Stenbol 2002
- SAGNÎÇ Feqî Huseyîn; *Dîroka Wêjeya Kurdî*, Weşanên Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê, Stenbol, 1922
- QANATÊ Kurdo, *Tarîxa Edebiyata Kurdî*, Weşanên Özge, Enqere, 1992
- TÛRAN Abdulbaqî ; *Melayê Cizîrî Divanı ve Şerhi*, Weşanên Nûbihar, Stenbol 2010
- TÛRAN Abdulkadir; *Ümmetin Bir Azası Olarak Kürtlerde İslamî Kimliğin Gelişmesi*” Weşanên Dua, Stenbol 2011
- ÛZÛN Mehmed; *Destpêka Edebiyata Kurdî*, Weşanên İthakî, Stenbol 2011
- XANÎ Ehmedî ;(Türkçesi M.E.Bozarслан), *Mem û Zîn*, Weşanên Gün, Stenbol 1968
- XANÎ Ehmedê ; *Memozîn*, (Transkripsiyon Arif Zêrevan), Nefel, 2004
- VARLÎ, M. Ebdullah, *Dîwan û Gobîdeyê Ahmed ê Xanî Yêd Mayîn*, Weşanên Sîpan Yayın Evi, Ankara 2004
- YÛSUF Abdulreşîb; *Şairên Klasik ên Kurd*, Weşanên Jîna Nû, Sweden, 1988
- ZEKÎ Mehmet Emîn ;*Kürt ve Kürdistan Ünlüleri (Meşahîr-î Kurd û Kurdistan)*, Weşanên Öz-Ge, Swedan 1998
- ZÎNAR Zeynelabidîn, *Nimûne: Ji Gencîneya Çanda Qedexkirî*, Weşanxane tune, Swedan, 1991

KÜRTÇE ÖĞRETMEK AMACIYLA HAZIRLANMIŞ ANDROID UYGULAMALARIN İŞLEVSELLİĞİ

Faruk AKSOY
Dicle Üniversitesi
faruk.aksoy@dicle.edu.tr

Nurullah AYKAÇ
Dicle Üniversitesi
nurullah.aykac@dicle.edu.tr

AMAÇ

Günümüzde göç, aile yapılarının değişmesi gibi farklı sebeplerle ana dili Kürtçe olan birçok insan ana dilini bilmemektedir. Akıllı telefonların barındırdıkları yazılımlar, hayatımızın her alanında bize pek çok kolaylık sağlamıştır. Hayatımıza akıllı telefonlar, tabletler sayesinde giren mobilite kavramı ile kullanıcılar bu eksikliği gidermek amacıyla mobil uygulamalara yönelmektedir. Akıllı telefonlardaki uygulamalardan dil öğretimi için hazırlanmış olanları dil öğrenmeye devam etmemizi sağlamaktadır. Bu çalışmamızda Kürtçe dilini öğretmek amacıyla hazırlanmış olan ve aktif olarak kullanılan uygulamaların işlevselliği değerlendirilmektedir. Ayrıca bu çalışmada, bu tür uygulamaların amacına ulaşım ulaşılmadığının ve kullanışlı olup olmadıklarının saptanması değerlendirme konuları arasındadır.

Farklı sebeplerle ana dili Kürtçe'yi bilmeyen, unutan veya Kürtçeyi öğrenmek isteyen başka dil konuşurlarının bu tip uygulamalardan daha verimli istifade edebilmeleri için, yeni hazırlanacak uygulamalara fikir verilmesi de amaçlanmıştır.

GİRİŞ

Teknolojik araçların günden güne gelişmesi ile eğitim öğretim ortamlarında kullanılması da artış göstermektedir. Özellikle her dönem gelişmekte olan teknolojik araçların aktif bir şekilde eğitim aracı olarak kullanılması gözlemlenmektedir. Örneğin videokasetlerin kullanımının yaygın olduğu yıllarda, eğitim öğretim ortamlarında yaygın bir şekilde kullanılmaktaydı. Günümüzde ise cep telefonu, cep bilgisayar, akıllı telefonlar, dizüstü bilgisayarlar ve tablet bilgisayarlar gibi mobil cihazların kullanımı yaygınlaşmaya başlamıştır. Teknolojide yaşanan değişim, bu eğitsel içeriklerin artık mobil aygıtlar aracılığıyla da aktarılmasını gerektirmiştir (Çakır, Arslan, 2013: 25). Bu gereklilik sadece eğitim öğretim ortamları ile sınırlı kalmamış hayatımızın her anına da yerleşmiş bulunmaktadır.

Yaşadığımız çağda vazgeçilmezimiz olan ve istesek de istemesek de bir şekilde hayatımızda yer edinmiş elektronik ortam araçları ve ağ sayesinde geçmiş yıllara oranla daha fazla okuyup daha fazla yazdığımız söylenebilir. Ancak yazınsal düzeyde olmasa da yazma ve

okuma etkinliği entelektüel bir etkinlik olarak gündelik yaşam içerisinde önemli bir yere sahip gibi görünmektedir (Asutay ve diğerleri, 2015: 8). Bünyesinde kitap, gazete, dergi gibi daha birçok bilgiye erişim kaynağını barındıran uygulamaların varlığı ve bunlara mobil cihazlarla ulaşabiliyor olmamız bahsedilen durumun ortaya çıkmasında etkili olmaktadır.

Son yıllarda internete erişim, önceden olduğu gibi sadece bilgisayar yoluyla değil cep telefonu, tablet gibi işletim sistemine sahip, çeşitli uygulamalar çalıştırabilen kolay taşınabilir cihazlarla da gerçekleşmektedir. Artık sadece telefon görüşmesi için kullanılmayan akıllı telefonlardaki uygulamaların kullanılması ile mobil öğrenme ortaya çıkmıştır. Mobil öğrenme ile kişiler, istedikleri zamanda ve yerde bilgiye ulaşabilmektedirler. Mobil teknolojiler aracılığıyla gerçekleşen mobil öğrenmede istenilen zaman ve yerde bilgiye ulaşılabilirdiği için her yer ve her zaman kişi için bir eğitim öğretim ortamı ve yeri haline dönüşebilmektedir (Çakır, Arslan, 2013: 25).

Özellikle kolay taşınabilir olması, bilgiye anında erişimi sağlaması, bilgileri görselleştirebilme, ses kaydı, fotoğraf ve video çekebilme, veri depolama ve işleme işlevleri akıllı telefonların eğitim-öğretim faaliyetlerinde kullanılmasına zemin oluşturmaktadır (Yıldırım, Yaşar ve Duru, 2016: 73). Ayrıca günümüzde insanların taşınabilir cihazlarını sürekli yanlarında bulundurmaları göz önüne alındığında, bu cihazları eğitim alanında da iletişimi sağlayacak birincil bileşenler haline getirmektedir (Egi, Çakır, 2015: 439).

Mobil eğitim araçları ile gerçekleşen öğrenmenin; yaşam boyu gerçekleşebiliyor olması, öğrenmenin bireyin farkında olmadan da gerçekleşiyor olması, ihtiyaç duyulduğunda ve ihtiyaç anında gerçekleşebilmesi, herhangi bir zamana ve mekâna bağlı kalmaksızın öğrenmenin gerçekleşmesi ve kişinin bulunduğu yere ve şartlara göre öğrenmeyi ayarlayabilmesi bakımından avantajlı görülmektedir (Çevik ve Koçer, 2012: 62-63). Özellikle bir müfredata bağlı kalmadan (Egi, Çakır, 2015: 440) ve herhangi bir eğitim öğretim ortamına bağlı kalmaksızın, istenilen yerde bilgiye ulaşma ve öğrenme özgürlüğü mobil araçlardaki uygulamaların kullanılmasını cazip kılmaktadır.

Mobil araçlarda bulunan uygulamalar aracılığıyla sağlanan sözlük hizmetleri ve dil öğrenme/öğretme hizmetleri, matbaada basılmış olanlara oranla daha kullanışlı olabilmektedir. Çünkü uygulamaların sunduğu bu bilgilere daha hızlı ve daha kolay ulaşabiliyoruz. Bu uygulamaların ücretsiz olduğu da düşünülürdüğünde çok daha cazip olmaktadır. Dil öğretmek amacıyla hazırlanan uygulamalarda kelimelerle ilgili örnekler,

görseller ve telaffuz için ses kayıtlarının olması da ayrıca bir kolaylık sağlamaktadır (Günday ve Tahtalı Çamlıoğlu, 2015: 480).

Zaman ve mekân kavramının her alanda sorun olmaktan çıkarılmaya çalışıldığı günümüz teknolojisinde mobil öğrenmenin geleneksel uzaktan eğitimin etkinliği ve verimliliğini önemli ölçüde artırdığı düşünülmektedir (Işık, Özkaraca ve Güler, 2011: 865). Dil öğretmek için hazırlanan uygulamalar, öğrenmenin istenilen zamanda ve istenilen yerde gerçekleşmesini sağladığı için daha verimli olabilmektedir.

Yetişkinlerin öğrenmesi üzerine (Vavoula, 2005) yapılan çalışmada öğrenme durumlarının %51'inin öğrenenin evinde veya işyerindeki ofisinde yani günlük ortamında gerçekleştiğini göstermektedir. Kalan kısmı ofis dışında (%21), açık havada (%5), bir arkadaşın evinde (%2) veya boş zaman geçirilen yerlerde (%6) gerçekleşmektedir. Araştırmalara bakıldığında öğrenmenin her yerde mümkün olduğu hatta bazı araştırmalarda öğrencilerin özellikle mobil öğrenme metotları ile öğrenmeyi gerçekleştirmek istedikleri belirlenmiştir. Mobil öğrenmelerin artan bir istek görmesi sonucunda ve mobil platformun günlük hayatın vazgeçilmez bir parçası olarak yer etmeye başlaması ile kullanıcıların ihtiyaçlarına cevap verebilecek, kullanım kolaylığına sahip uygulamalar tercih edilir olmuştur.

BİR MOBİL ÖĞRENME PLATFORMU: ANDROID İŞLETİM SİSTEMİ

Android; Google ve Open Handset Alliance adı verilen bir şirketler birliği tarafından, mobil cihazlar için geliştirilmekte olan, Linux tabanlı özgür ve ücretsiz bir işletim sistemidir. Ücretsiz olmasının sebebi, sistemin daha hızlı gelişmesi, birçok popüler marka ve şirket tarafından kullanılması-desteklenmesi ve bu sayede daha fazla kişiye ulaşmasını sağlamaktır. Google, Android sistemi üzerinde çalışan Google Play Store adlı marketteki oyun ve uygulamalar üzerinde aldığı reklamları yayımlayarak para kazanmaktadır. Android' in desteklenen uygulama uzantısı ".apk"dır.

Open Handset Alliance, 5 Kasım 2007'de Android'i kurduğunu duyurmuştur ve ardından 34 adet donanım ve yazılım şirketi, mobil cihazlar için telif hakkı olmayan bir işletim sisteminin teknolojinin gelişimi için yararlı olduğu konusunda hemfikir olmuşlardır. Android, Linux çekirdeği üzerine inşa edilmiş bir mobil işletim sistemidir. Bu sistem ara katman yazılımı, kütüphaneler ve API C diliyle yazılmıştır. Android işletim sistemi üzerinde çalışan uygulamalar platform bağımsız özelliği olan Java dili aracılığıyla yapılabilmektedir. Java üzerinde en çok Netbeans ve Eclipse editörleri kullanılarak hazırlanan programlar,

Google Play Store'a yüklenerek veya web aracılığıyla paylaşılarak kullanıcılara ulaştırılmaktadır.

MOBİL EĞİTİM VE MOBİL ÖĞRENME UYGULAMALARI

Mobil uygulamaların tercih edilme sebepleri olarak bazı temel kriterler mevcuttur. Bunlardan bazıları; Kolay ulaşma ve programın kolay kullanımı, anlamlı geri bildirim, güvenlik, performans, güncelleme ve eksiklerin düzeltilmesi, programın amaca uygun verileri yeterli miktarda içermesi, vb olarak sayılabilir.(Akyol.G, 2014) Özellikle eğitim ve öğrenme içerikli programlara bakıldığında bu özelliklere sahip programların değerlendirmelerde üst sıralarda olduğu gözlemlenmektedir. Zaman ve mekân sınırlaması olmadan öğrenme-öğretme faaliyetleri gerçekleştirilebilmektedir. Bu taşınabilir teknolojiler ile gerçekleştirilen öğrenme-öğretme faaliyetleri mobil öğrenme olarak ifade edilmektedir (Korkmaz, 2010).

Kürtçe mobil öğrenme programları tanıtımı ve değerlendirmesi

Mobil öğrenme alanında hazırlanmış Android işletim sisteminde çalışabilecek programları incelediğimizde; Kürtçe öğretimi yapan programlardan bazıları Şekil 1'de gösterilmiştir. Bu programlar Google Play Store' da kullanıma sunulmuş olup, Android 5.0 işletim sistemine sahip bir cep telefonu üzerinde kullanılmıştır. Programlar boyutlarına göre incelendiğinde en büyük boyuta sahip olan "fer I bun" adlı üretici tarafından sunulan, güncelleme tarihi yönüyle de en son güncellemeye sahip olan, Play Store' daki puanı ile de en yüksek puana sahip olan "Kürtçe Öğren-Türkçe" adlı program 10.000'den fazla indirmeye sahiptir.

No	Programın Adı	Geliştirici	Boyutu	Version	Güncelleme Tarihi	İndirme Miktarı	Playstore Puanı
1	Kürtçe Öğren-Türkçe	fer I bun	5,73 MB	5.397	14.10.2016	10.000+	4,8
2	Kürt Öğrenin: Kolay	Language Alphabet Apps	1,75 MB	1.05	27.04.2015	10.000+	3,7
3	Kürtçe Öğrenin	Learn For Free	1,55 MB	1.05	09.06.2015	100.000+	3,9
4	Kürtçe Öğreniyorum	Movuvulu	549 KB	2,0	31.07.2013	100.000+	4
5	Basic Kurdish Words	Kurd Code	3,74 MB	0.0.1	08.03.2016	500+	4,8
6	ABC Kurdi	Brickit AB	10.05 MB	1.0.0.3	15.03.2013	50.000+	4,6

Tablo 1 : Android tabanlı mobil kürtçe öğretimi yapan programlar

Kürtçe Öğren (Fêr bûn)

Almanya’da yaşayan veya ana dili Almanca olan kişilere Kürtçe öğretmek amacıyla hazırlanmış bu uygulama, Almanca bilenler için kullanım kolaylığı sunmaktadır. Bu uygulamada; sözlük (Ferheng), Kürtçe alfabe (Alfabeya Kurdî), fiil (Lêker) bölümleri yer almaktadır.

Fiiller (Lêker) bölümünde seçilen bir fiilin anlamı ile birlikte tüm zamanlara ve şahıslara göre çekimi de verilmektedir. Böylece Kürtçe öğrenmek amacıyla uygulamayı kullanan kişi fiillerin zamanlara göre çekimini ve şahıslara göre çekimini de öğrenebilmektedir. İçerisinde ayrıca alfabe görselleri ve seslerini sunmaktadır. Play Store içerisindeki adı “Kürtçe-öğren Türkçe” olmasına rağmen cihaza indirildikten sonraki adı fer bun olarak görünmektedir. Çalışmak için çevrimiçi bağlantıya ihtiyaç duymaktadır.

Kürt Öğrenin: Kolay

Language Alphabet Apps tarafından sunulan program Vocabulary ve Lessons olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. Her iki bölümde de internet üzerindeki videolar ile dersler verilmektedir. Youtube üzerinde Sorani Kürtçesiyle Sarmad Kinany tarafından hazırlanan eğitim videolarını mobil uygulama içinde sunmaktadır. Mobil mağazadaki adı “Kürt öğrenin:kolay“ olmasına rağmen mobil cihazdaki adı “Learn Kurdish” olarak görünmektedir.

Bazı açıklamalardan ticari amaçla hazırlandığı izlenimi verse de Kürtçeyi öğretmek/öğrenmek için faydalanılabilecek bir uygulama olarak ifade edilebilir. Kürtçeyi öğretmek için hazırlanan bu uygulama ile Kürtçe alfabe, Kürtçe sayı sayma ve kelimelerin

nasıl telaffuz edildiği öğrenilebilmektedir. Uygulama bunların yanı sıra bünyesinde sözlük de bulundurmaktadır. Böylece kişiler sözlük sayesinde bilmedikleri kelimelerin anlamlarına da ulaşabilmektedirler. Kürtçe dili ile ilgili verilen bu bilgiler bazı şarkı ve film gibi videolarla pekiştirilmiş. Böylece Kürtçeyi öğrenen kişi videolar aracılığı ile günlük Kürtçeyi de öğrenebilmektedir. Özellikle günlük yaşamda Kürtçeye ihtiyaç duyan bireyler için ihtiyacı karşılayabilecek bir uygulama olarak görülmektedir.

Kürtçe Öğrenin

Kürtçeyi öğretmek için hazırlanmış faydalı uygulamalardan biri olan bu uygulamada açıklamalar ve kelime anlamları İngilizce dilinde yapılmış. Uygulamada Kürtçe eğitimi ağırlıklı olarak video dersler aracılığı ile yapılmaktadır. Videolu dersleri içeriği incelendiğinde uzman bir ekip tarafından hazırlandığı izlenimi veriyor. Videolu derslerde Kürtçe eğitimi diyaloglarla ve genel olarak dil edinme kuramlarının göz önünde bulundurulduğu ifade edilebilir. Video derslerde, diyaloglar aynı zamanda alt yazı olarak da verilmektedir. Bu şekilde telaffuz ve yazım birlikte kazandırılmaya çalışılmıştır.

Bu uygulamada dil bilgisi, alfabe, yazım ayrıca ele alınmamış hepsi bir arada videolu dersler aracılığı ile verilmiştir. Kürtçeyi öğretmek için hazırlanan uygulamada derslerin hepsinin düzenli bir şekilde takip edilmesiyle, kişilerin kendilerini ifade edebilecek şekilde Kürtçeyi öğrenebilecekleri söylenebilir. “Kürtçe öğrenin” adıyla Play Store’ da bulunan ve Learn For Free tarafından sunulan program, kurd1 adlı Youtube kanalındaki toplam 60 adet dersin videolarını mobil uygulama içinde sunmaktadır. Mobil mağazadaki adı “Kürtçe öğrenin” olmasına rağmen mobil cihazdaki adı “Learn English” olarak görünmektedir.

Basic Kurdish Words

Kurd Code tarafından sunulan program ise 500 temel kelimeyi içerisinde barındırmaktadır. Kelimeleri İngilizce ve arap harfleri ile yazılan kürtçe kelimeleri eşleştirerek vermektedir.

ABC Kurdi

Daha çok çocuklara Kürtçe öğretmek amacıyla hazırlanmış olan bu uygulamada üç bölüm bulunmaktadır. Bu bölümler altında görsellerden de faydalanılarak kelime ve alfabe kavratılmaya çalışılmaktadır. Bu bölümler ve içerikleri şunlardır:

Tîp û Deng: Bu bölümde her seferinde karışık olmak üzere dört ses veriliyor ve sorulan sesin hangisi olduğu soruluyor. Cevap olarak seçilen sese dokunulduğunda sesli olarak dönüt veren uygulamada sesin ve sesin telaffuzunun kavratılması sağlanmaya çalışılıyor.

Alfabe: Kürtçe dili alfabesinin yer aldığı bu bölümde, ekranın üst tarafında sesi yazılışı veriliyor, alt tarafta ise verilen sesle başlayan bir görsel veriliyor. Sesin üzerine dokunulduğunda sesin telaffuzunu, ses ile başlayan görselin üzerine dokunulduğunda ise görseldeki varlığın ne olduğu seslendiriliyor. Bu şekilde hem Kürtçe alfabedeki seslerin telaffuzu hem de seslerle birlikte verilen görsellerdeki varlıkların isimleri kavratılmış oluyor. Bu şekilde daha kalıcı bir öğrenmenin gerçekleştiği söylenebilir.

Tîp û wêne: Bu bölümde bir görsel verilir o görselin hangi sesle başladığı soruluyor. Önceki iki bölümün de tekrarı olan bu bölümle seslerin ve görseller aracılığıyla verilen kelimelerin iyice pekiştirilmesi sağlanmaktadır.

Kürtçe Öğreniyorum

Kürtçe Öğreniyorum adlı uygulamada, Kürtçe dilinin belli başlı dil bilgisi kuralları ve günlük yaşamda çok kullanılan ifadeler birlikte verilerek dil öğretmek amaçlanmıştır. Uygulama içerisinde Kürtçe alfabe, şahıs zamirleri, iyelik ekleri, niteleme sıfatları, sayılar, işaret zamirleri, sık kullanılan kelimeler, aylar, günler gibi başlıklar altında bu konularla ilgili bilgiler verilmiştir.

Yukarıda saydığımız başlıklar incelendiğinde, şimdiye kadar ele aldığımız uygulamalardan en kapsamlısı izlenimi vermektedir. Fakat uygulamadaki bilgilerde bazı eksiklikler ve yazım yanlışları göze çarpmaktadır. Bu durum, uygulama aracılığıyla sunulan bilgilerin incelenmeden veya bir uzman görüşünden geçmeden alınıp aktarıldığı izlenimi vermektedir. Ayrıca zengin içeriğe rağmen bu uygulamada da dil öğretim kuramlarının dikkate alınmadığı görülmektedir. Günlük yaşamda Kürtçeyi kullanmak isteyen veya temel Kürtçe bilgisine sahip olan kişilerin kolayca faydalanabileceği bir uygulama olarak görülmektedir.

SONUÇLAR-ELEŞTİRİ VE YORUMLAR

Kürtçenin mobil eğitimi için hazırlanmış programlar bazı kriterlere göre incelenmiştir. Bu kriterler; programın kolay kullanımı, anlamlı geri bildirim, güvenlik, performans, güncelleme ve eksiklerin düzeltilmesi, programın amaca uygun verileri yeterli miktarda içermesi kriterleridir. Mobil olarak kürtçe öğrenme için hazırlanan Android tabanlı

programlar incelendiğinde, görsel tasarım ve kullanıcı ara yüzü olarak kullanım kolaylığı konusunda yeterli olmakla ve genel olarak performans konusunda problemler görülmemekle birlikte, yeterli miktarda verileri barındırma ve güncelleme konusunda bazı eksikler görülmektedir. Kullanıcı yorumlarına bakıldığında, genel itibariyle programlardan memnun oldukları görülmektedir. Bu eksikleri giderecek yeni çalışmalar ve gerekli güncellemelerin gerçekleştirilmesiyle bu alandaki eksikliğin giderilebileceği düşünülmektedir.

Kaynaklar

AKYOL, Gökhan, (2014), Mobil Uygulama Ara yüzlerinin İncelenmesi Üzerine Bir Çalışma, ISITES-2014,2ND INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON INNOVATIVE TECHNOLOGIES IN ENGINEERING AND SCIENCE, 530-539.

ÇAKIR, Hüseyin, (2011), Mobil Öğrenmeye İlişkin Bir Yazılım Geliştirme Ve Değerlendirme, Çukurova Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi Cilt:02 No:40 Syf: 01-09.

ASUTAY, Hikmet, ATİK, Oktay, DEMİR, Meryem, ÖĞRETMEN, Semra, GÖÇERLER, Harun (2015). Değişen Gençlik Kültürleri İle Ortaya Çıkan Yeni Okuma Türleri, 7. International Congress of Educational Research.

ÇAKIR, Hüseyin, ARSLAN İsmail (2013). Mobil Cihazlar İçin Ders İçerik Paketinin Geliştirilmesi, Bilişim Teknolojileri Dergisi, Cilt 6, Sayı 3, s. 24-34.

ÇEVİK, Kerim Kürşat, KOÇER, Hasan Erdinç (2012). Mobil Cihaz Tabanlı Yabancı Dilde Kelime Öğrenme Uygulaması, Selçuk Üniversitesi Teknik Bilimler Meslek Yüksekokulu Teknik-Online Dergi, Cilt 11, Sayı 2.

EGİ, Samet, ÇAKIR, Hüseyin (2015). Mobil Cihazlara Yönelik Uzaktan Eğitim Sisteminin Geliştirilmesi, Düzce Üniversitesi Bilim ve Teknoloji Dergisi, Cilt 3, Sayı 2, s.439-450.

GÜNDAY, Rifat, TAHTALI ÇAMLIOĞLU, Yasemin (2015). “Yabancı Dil ve Gramer Öğretiminde Dijital Medyayı Kullanma / Using Digital Media in Foreign Language And Grammar Teaching”, TURKISH STUDIES -International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic-, ISSN: 1308-2140, (Prof. Dr. H. Ömer Karpuz Armağanı), Volume 10/15 Fall 2015, ANKARA/TURKEY.

IŞIK, Ali Hakan, ÖZKARACA, Osman, GÜLER, İnan (2011). Mobil Öğrenme ve Podcast, XIII. Akademik Bilişim Konferans Bildirileri, s. 861-866, Malatya.

YILDIRIM, Kamil, YAŞAR, Ömer, DURU, Murat (2016). Öğretmen ve Öğrenci Görüşleri Temelinde Akıllı Telefonların Eğitim Öğretim Ortamlarında Kullanılmasının ve Etkilerinin İncelenmesi, Uluslararası Eğitim, Bilim ve Teknoloji Dergisi, Cilt 2, Sayı 2, s. 72-84.

Kürtlerin Klasik ve Modern Dönem Kimliğinin Oluşumunda Selahaddin Eyyubi'nin Tuttuğu Işık

Gülistan ÇOBAN EMİNOĞLU*

Özet

Tarih ve tarihi şahsiyetler toplumların hafızasını oluşturduğu gibi onlar için kimliksizlikten kurtarıcı ve şahsiyet bahşeden bir limandır aynı zamanda. Selahaddin Eyyubi gibi İslam âleminin genelinde, Avrupa'da ve dolayısıyla dünya çapında faziletiyle adından söz ettiren tarihi bir kişiliğin, içinden çıktığı Kürt kavmine de bu yönlü bir etkisi olacaktır şüphesiz. Kürtler gibi neredeyse son yüz yılını tarih dışına itilmiş bir şekilde yaşayan bir toplum için kendi medeniyet coğrafyasıyla barışık bir ilişki kurmak ve kendini bu coğrafyaya ve dolayısıyla dünyaya kabul ettirmekte Selahaddin Eyyubi oldukça önemli bir ortak payda ve değeri temsil etmektedir. Kürt toplumu, Kürt aydınları ve uleması, çağlar üstü olumlu bir etki ve imajın kaynağı olan Selahaddin gibi muazzam bir tarihi kişiliğin sunduğu bu imkândan ne kadar yararlanabildiği irdelenmeye ve incelenmeye değer bir konu olarak önümüzde durmaktadır. Bu çalışma Selahaddin Eyyubi'nin Kürtlerin aynı medeniyetin ve ümmetin paydaşları olan Türk, Arap, Fars v.s. kardeşleri ile birlikteliklerinde üstlenebileceği müspet rolü ve bunun imkân ve yollarını irdelemektedir.

Anahtar kelimeler: Selahaddin Eyyubi, Kürtler, Ortak Değer, Kimlik, Medeniyet, Tarih.

Abstract

The Light That Selahaddin Eyyubi Set For The Formation Of Kurds Identity in Classical And Modern Period

History and historical figures, as they create the memory of society they are also a part of them which best represents of society's identity and personality. Selahaddin Eyyubi a historical personality that made his name by virtue across the Islamic world, Europe and therefore world wide will have an impact in this way also on Kurdish people who he emerged from. Selahaddin Eyyubi represents an important common denominator and value for Kurds who are living in a society and marginalized almost for the last century and build a reconciled relationship with their geography and civilization and thus to impose themselves on the World. This title, Selahaddin Eyyubi who is the source of positive influence and image forages, is an issue worthy of study and be discussed by Kurdish society, Kurdish intellectuals and scholars. This study examines the Selahaddin Eyyubi's claim, the

* Araştırmacı-Yazar, [gulistsivan@hotmail.com](mailto:gulistansivan@hotmail.com),

possibilities and the way of positive role to be undertaken in partner ship with Turkish, Arabic and Persian etc. Who are the stake holders of the same civilization with Kurdish people.

Keywords: Selahaddin Eyyubi, Kurds, CommonValues, Identity, Civilization, History.

1.Giriş

Tarih boyunca her bir toplumun sahip olmakla iftihar ettiği, övüdüğü değerli şahsiyetleri var olagelmıştır. Bu şahsiyetler mensup oldukları milletlerin yollarını yüzyıllar boyu birer meşale gibi aydınlatmışlardır. Kimisi sanatıyla, kimisi ilmiyle, kimisi de liderliğiyle... Kendi kavmine ve ayrıca aynı medeniyet coğrafyasını paylaşan diğer Müslüman kavimlere bu gün bile ışığını ulaştırabilen ender liderlerden biri de Selahaddin Eyyubi'dir. Kendisinin mensubu olduğu kavminin bu ışıktan ne kadar istifade edebildiği tartışmaya açık bir konu iken büyük bir yenilgiyle sarstığı haçlıların torunları olan Avrupalılar bu ışıktan etkilenip birçok beyanat ve yapıtlarıyla ona olan hayranlıklarını ifade etmekten geri durmamışlardır. Bunun en açık örneklerinden birine 1898 de Alman İmparatoru II. Wilhelm'in Selahaddin' in kabrini ziyareti esnasında şahit olmaktayız. Sarf edeceği sözlerin bütün yakın doğu halklarının nezdinde muteber sayılması için "Burada bütün zamanların en kahraman askeri Sultan Selahaddin' in mezarı önündeyim (Ortaylı, 2016: 3). Bu seyahatte memnuniyet duyduğum şeylerden birisi de meşhur ordu kumandanlarının seçkini ve genel olarak düşmanlarına âli cenaplık ve kahramanlık hususlarında asrının ilerisinde olan ve yüce ahlak cihetinden dahi hatta düşmanlarının bile eşsiz öğreticisi olan Sultan Selahattin Eyyubi" gibi cümleler kurarak adeta Selahaddin' in manevi varlığından istimdat ettiğinde İslam âleminin kudretli sultanının kabri harap bir haldeydi. Ayrıca İmparator büyük saygı duyduğu Selahattin Eyyubi'nin türbesine özel olarak imal edilen ve kurdelelerle süslenmiş bir kilim hediye etti. Bu hediye askeri bando eşliğinde gösterişli bir törenle türbeye konuldu (Karacagil, 2014: 89). Müslümanların bu kayıtsızlığına karşı duyduğu hayret, Hillenbrand' ı "Müslümanların kendi geçmişlerinin peşine düşerken, ilginç bir biçimde dolambaçlı bir yol izlediklerini" yazmaya sevk eder (Hillenbrand, 1999: 592; Azzam, 2015: 13)

Selahaddin' in muazzam mirasına sahip çıkma ve ondan istifade etme hususunda en yakın daireyi teşkil eden Kürtler, bir sonraki halka olan Müslümanlar ve en geniş ve uzak daireyi teşkil eden Avrupalılar arasında ironik bir biçimde ters bir orantı gözlemlenmektedir. Bu nedenle Selahaddin' in içinden çıktığı ve bir ferdi bulunduğu Kürt toplumu için ne ifade ettiği ve neyi ifade etmesi gerektiğinin ortaya çıkarılması Kürtler için gecikmiş de olsa yerine

getirilmesi gereken yaşamsal bir görev ve bir vefa borcudur. Biz bu çalışmamızın birinci bölümünde Selahaddin' in, Eyyubi Kürt hanedanlığının bir ferdi olarak yaşadığı dönemi ve hemen sonrasını kapsayan klasik devirde, bulunduğu konum itibarı ile Kürt kimliğine katkısını ele alacağız. İkinci ve son bölümde ise Selahaddin' in Kürtlerin modern dönem kimlik bunalımı ve kimlik arayışında üstlenebileceği olumlu ve yapıcı rol üzerinde duracağız.

2. Kürtlerin Klasik Dönem Kimliği Ve Selahaddin Eyyubi

Kürtlerin M.Ö. 2000li yıllardan başlayarak M.Ö. 1000'li yılların sonunda zirveye ulaşan ve İslam'ın gelmesinden üç -dört asır öncesine kadar süren kesintisiz bir tarihleri vardır (Şınavi, 1993: 27). Kürt tarihinin bu dönemi, ulusal kimliğin homojenleşip sağlamlaşmasını ifade eder. Etnik Kürt ismi nihayet oluşmuş ve ulusun tüm parçalarında ifade edilmeye başlanmıştır. Aryen göçebe yerleşimlerinin üzerinden bin yılı aşkın bir süre geçtikten ve dinamik bir göçmen (Aryen) öge ile kaynaşarak yenilendikten sonra pek çok bağımsız ve önemli Kürt krallığı, Ahameni ve Seleucid yönetimleri altında iki yüz yıl süren bir karanlıktan sonra, bir kez daha ortaya çıktılar. Bu diriliş Kürt siyasi hegemonyasının Yunanistan ve Ukrayna'dan Hürmüz Boğazı'na kadar yayıldığı M.Ö. 1.yüzyılda zirveye çıkmıştır (Izady, 2004: 93).

Yukarıdaki tarihi kayıtları dikkate değer bir biçimde destekleyen Bediüzzaman Said Nursi'nin 1910 yılında Kürt aşiretleri ile yaptığı diyaloglar neticesinde kaleme aldığı *Münazarat* adlı eserinde Kürtlerin 2000 yıl önceki ihtişamlı tarihine göndermede bulunur. Söz konusu diyalogda Nursi kendi kavmine şöyle seslenir: “Ey Kürdler! Acaba şimdi bir miting yapsam, sizin *iki bin sene evvelki* ecdâdınızı ve iki asır sonraki evlâdınızı şu gürültühâne olan asr-ı hazır meclisine davet etsem, acaba eski ecdadınız demiyecekler mi ki: ‘Hey mirasyedi yaramaz çocuklar! Netice-i hayatımız siz misiniz? Heyhât, bizi akim bir kıyas ettiniz.’ Hem de sol safında duran şehristan-ı istikbalden gelen evlâdınız sağdakileri tasdik ederek demeyecekler mi ki: ‘Ey tembel pederler! Siz misiniz hayatımızın suğra ve kübrası? Siz misiniz şu şanlı ecdadımızla bizi rapt eden hadd-i evsatı? Heyhat! Ne müşağabeli bir kıyas oldunuz!’ ” (Nursi, 2010: 120).

Kürtlerin milattan önceki bu aktif tarihsel serüvenleri İslami dönem klasik asırlarda da devam eden bir gelişim çizgisine sahiptir. İslam öncesi birkaç yüzyıllık süre içinde Hıristiyan Doğu Roma ile Mecusi Sasani İmparatorlukları arasında kalan bir tarihi fetret döneminden söz edebiliriz. Kürtler yedinci yüzyılın ortalarına doğru Orta Doğu coğrafyasında yeni

yayılmaya başlamış olan İslam dini ile karşılaşır ve yeniden yükselişe geçen bir tarihi moment yakalar.

İslam sonrası dönemde komşuları olan Türk, Arap, Fars vs. milletlerle ortak inanç değerleri paylaşan Kürtler, Hz. Ömer döneminde Miladi 640 yıllarında Diyarbakır ve çevresinin fethiyle beraber İslam dinini, genel olarak, her hangi bir zorlama olmadan kabul edip Müslüman oldular (Beg, 2010: 265). Türklerin Müslüman oluşu Miladi 750 yılındaki Talas Savaşı sonrası olduğu düşünülürse, bu tarih Türklerin Müslüman oluşundan yaklaşık bir buçuk asır önceye tekabül eder. Kurmanç, Soran, Goran ve Dımılî(Zaza) şeklinde dört ana topluluktan oluşan Kürtlerin en büyük topluluğu olan Kurmançların ilk önce İslamiyet'i kabul etmeleri ile bu yeni din tüm Kürt toplulukları içinde hızla yayılmaya başladı (Izady, 2004: 306). Kürtlerin yakın komşuları olan ve bir çok yerde de Kürtlerle iç-içe yaşayan Hıristiyan Ermenilerin, Süryanilerin ve Yezidi Kürtlerin eski dini inançlarını günümüze kadar (veya en azından batıcı bir ideoloji sahibi *İttihad ve Terakki* yönetiminin gayri Müslimlere karşı uyguladığı tehcir politikası öncesine kadar) sürdürmeleri de Kürtlerin İslamiyet'i gönüllü bir şekilde, anlayış ve karakterlerine uygun buldukları için kabul ettikleri şeklindeki tarihi kayıt ve değerlendirmelerin doğruluğunu göstermektedir. Zira Kürtler eğer İslam dinini kabul etmek istemeseydiler, yanı başlarındaki topluluklar gibi pekala eski inançlarını devam ettirebilirlerdi. Ya da zorla Müslüman olma durumu söz konusu olmuş olsa idi, o halde iç içe yaşadıkları gayr-i Müslim toplulukların da böyle bir akıbete uğraması gerekirdi (Eminoglu, 2015: 5).

Kürtlerin İslam Dinini kabul etmeleriyle beraber değişen sosyal ve siyasal yaşamlarına paralel olarak dil, kültür ve edebiyatlarında da bir atılım yaşanıyor. Kürt tarihinin bu hareketli dönemine, İran Sasanileri ve Bizans İmparatorluğu'nun merkezi yönetimleri altında geçen yaklaşık üç yüz yıllık çöküş döneminden sonra, 7. ve 9. yüzyıllar arasındaki Kürt siyasal gücünün yeniden doğuşu damgasını vuruyor. Bu yükselme dönemi, 10. ve 12. yüzyıllar arasında zirveye çıkarak haklı bir şekilde "İslam'ın Kürt yüzyılları" olarak adlandırılıyordu. Kürtlerin siyasal yönetimi, yoğun göçler ve askeri fetihler sayesinde, Orta Asya'dan Libya ve Yemen'e dek uzanıyordu. Kürtler Ortadoğu'nun kalbi olan bölgeleri, dış işgalcilere, örneğin Haçlı seferlerine karşı savunan güçlü hanedanlıklar kurarken, Kürt kültürü de altın çağını yaşadı. Kürtler bu dönem boyunca tarih, felsefe, müzik, müzikoloji, mimari, mühendislik, matematik ve astronomi alanlarında ustalaşmışlardı. Dönemin önde gelen Kürtleri arasında Ebu'l Fida, İbni Athir, İbni Şedad ve İbni Kutayba gibi tarihçiler; El Suhraverdi ve Ayne'l Kudat el Hemedani gibi filozoflar; gezgin İbni Fadlan; Seyfeddin Urmevi (Ölümü 1294) ve

Muhammed İbni Katib gibi müzikologlar; İbrahim, İshak Mavsili ve Zeriya gibi müzisyenler; mimar ve mühendis Munis; matematikçi ve gök bilimci Mueddin Ahlati; biyografici İbni Halkan; ansiklopedici İbni Nedim; ve sosyal (ve dinsel) devrimciler olan Babek ile Narseh sayılabilir (Izady, 2004: 97).

Kürtlerin klasik dönemde ilmi, siyasi, ekonomik ve askeri alanda komşuları olan sair topluluklardan hiç de geri olmadığını gösteren ve bu dönem kimliğine ışık tutabilecek birçok tarihi kayıt bulunmaktadır. Bu kayıtların birçoğu Kürtler için bu dönemin en ileri noktasının Eyyubi Kürt Hanedanlığının tüm Orta Doğu ve Kuzey Afrika hakimiyeti yılları olduğu konusunda hemfikirdirler. Bu tarihi kaynaklara göre Kürtler klasik dönemde oldukça hareketli ve aktif bir topluluk olarak önemli görevler üstlenmişlerdir. (Beyyumi, 2015: 27). Hasanveyh ve Mervaniler'den sonra Eyyubiler ve Selahaddin Eyyubi şahsında bu rol öncü bir rol olmuş ve İslam'ın bayrağı Kürtlerin eliyle zirveye taşınmıştır.

İslam'ın 7. yüzyılda ortaya çıkmasından sonra Kürt asıllı güçlü göçmenler, asıl Kürdistan toprakları dışındaki yerlerde krallıklar ve prenslikler şeklinde iktidara geldiler. Batı İran toprakları ve daha sonra da bereketli hilal (Mezopotamya) neredeyse birkaç bağımsız Kürt hanedanlığının hükümlerlik bölgesi haline gelmişti. İslam'ın merkezi topraklarının siyasal tarihinde 10 yy. ile 12. yy. arasındaki dönem, İslam'ın Kürt yüzyılları olarak adlandırılmalıdır. Zira İslam'ın merkezi topraklarını Bizanslılara, Ruslara ve son olarak da Haçlılara karşı koruyanlar Kürtlerdi. Büveyhilerden sonra ortaçağ'ın en önemli Kürt hanedanlığı Eyyubi hanedanlığıdır. Kutsal toprakları Haçlı seferlerinden kurtarmak üzere Kürdistan'dan yola çıkan Eyyubi İmparatorluğunun kurucusu Sultan Selahaddin Aslan Yürekli Richard'ı yenmiş ve Kürdistan'a ek olarak, Batı Ermenistan, Suriye, Kutsal Topraklar, Arabistan, Mısır, Libya, Doğu Tunus, Kuzeybatı Sudan, Hicaz ve Yemen'i alarak hakimiyet bölgesini genişletmişti (Izady, 2004: 103).

David Mc Dowall bu döneme ait aktardığı bilgiler ve yaptığı değerlendirmelerde, İslam ordularında kıdemli Kürt subaylarının sayısının hiçbir zaman az olmadığını, Kürdistan'ın iyi subay ve birlikleriyle İskoçya'ya benzeyen bir nama sahip olduğunu ve bunlardan göze çarpanının Haçlıları kesin bir yenilgiye uğratarak Mısır, Suriye ve Irak'ta Eyyubi hanedanını kuran Selahaddin olduğunu vurgulamaktadır (Dowall, 2004: 49). Mc Dowall'a göre Selahaddin ya da onun gibi Kürt savaşçıların siyasi Kürt kimliği üzerinden hareket etmiş olmaları o dönemin yaygın anlayışı içerisinde olağan görünmemektedir. Onlar daha çok kendilerinin İslam'ın askerleri olduğunu düşünüyorlardı. Aynı tespitlerin klasik

dönem Türk toplumu ve kimliği için de geçerli olduğunu belirten yazar, Türk hanedanlıkların da siyasi anlamda kendilerini Türk olarak tanımlamış olmaları mümkün değildir demektedir (Dowall, 2004: 50). Bu bilgiler ışığında klasik dönemin Kürt kimliğinin tıpkı onlarla çağdaş olan halklar, kavim ve topluluklar gibi kendini daha çok din üzerinden tanımladığını görmekteyiz. Semavi olsun beşeri olsun hemen bütün dinlerin, farklı ırk ve kökenden mensuplarının o dinin şemsiyesi altında toplanıp kendilerini tek bir millet saydıkları bir dönemdir. İngiliz, Fransız, Alman, vs. Hıristiyanlık, Kürt, Türk, Arap vs. milletler de İslamiyet adına savaşmışlardır.

Bu dönemdeki diğer Kürt hanedanlıkları gibi Eyyubi hanedanlığının da Kürt olduğu biliniyor. Kürtler bu etnik realite ile beraber büyük çoğunluğu itibarı ile İslam inancının siyasal yönü ağır basan Sünni ekolunun itikadî mezheplerinden olan Eş'arî anlayışına ve ameli-fikhî yönden de Şafii mezhebine mensup bir toplum olarak klasik dönem kimlikleri belirginleşir (Bitlisi, 2010: 63). Bu geleneksel kimlik, modern dönem Kürt kimliğinin de özgünlüğünü oluşturan ve diğer Müslüman topluluklardan farklı kılan önemli bir unsurdur.

Burada Kürtlerin, din-inanç eksenine dayalı kendi klasik tarihlerini değerlendirirken düştikleri önemli ve yaygın bir yanılsa değinmek gerekiyor. O dönem değerlendirilirken, o dönemin genel geçer değer yargıları göz ardı edilerek günümüz değer yargıları ile yaklaşılmakta. Bu ise anakronizm denilen tarih ve çağ yanılmasının açık bir yansımasıdır (Doğan, 2008: 71). Sultan Selahaddin' in çağdaşı olan ve neredeyse hiç İngilizce bilmeyen Aslan Yürekli Richard İngilizler tarafından milli kahraman olarak görülüp hayranlık ve minnetle anılmakta ve tarihi hafızayı canlı tutmak için heykeli Westminster Sarayı önünde dikili bulunmaktadır (wikipedia, 2016). Aynı şekilde Türkler, Farslar, Araplar vs. milletler de sembol haline gelmiş şahsiyetlerini ve klasik dönem tarihlerini anakronizm hatasına düşmeden sahiplenerek idealize ederler. Örneğin Selçuklular kendi dilleri olan Türkçe yerine resmi dil olarak Farsçayı kullanmışlardır (Kartal, 2008: 99). Bu gün Türkler Selçukluları günümüz anlayışına göre yargılamadan tarihsel miraslarına sahip çıkarak yeni nesillere ders vermekte ve tarih bilinci oluşturmaktadır. Diğer topluluklar da bu gibi değerlerini bu günkü değer yargılarıyla yargılayıp suçlamadıklarına göre, Kürtlerin de bu günkü durumlarının faturasını Selahaddin gibi sultan ve liderlere çıkarmak yerine daha sağlıklı bir yaklaşımla ele almaları ve bu ihtişamlı tarihten bir tarih ve kimlik bilinci çıkararak yola devam etmeleri gerekir.

3. Klasik Dönemin Sonu Ve Kürtlerde Tarihsel Hafıza Kaybı

Kürtlerde orta çağ klasik dönem yükselişinin sonu M.S. 14. yüzyılın sonlarına tekabül eder. 13. asrın başlarında tüm İslam âlemini hedef alan Moğol saldırıları Kürt hanedanlıklarının hüküm sürdüğü coğrafyalara ulaştı. Cengiz Han önce Orta Asya'daki çeşitli Türk ve Moğol kabilelerini kendi otoritesi altında topladı. Daha sonra dünyayı fethetmeye yöneldi. Sultan Selahaddin'in 1197'de 56 yaşında erken vefatından kısa bir süre sonra yükselen Cengiz Han'ın fetihlerinin etkileri çeyrek yüzyıl sonra İslam dünyasında hissedilmeye başlandı (Paşa, 1998: 337).

Moğolların saldırıları sonucu İslam dünyasının merkezi olan Abbasi Halifeliğinin başkenti Bağdat 1257 yılında işgal edilerek yakılıp yıkıldı. Tüm İslam coğrafyası gibi Kürt bölgeleri de istilaya uğradı. Orta Doğu'daki yönetimler direkt ya da dolaylı olarak Moğol hakimiyeti altına girdi. Bu dönemde İslam coğrafyasındaki merkezi büyük devletler son bulduğu gibi Kürtlerin kurduğu büyük devletler silsilesi de sona erdi. Bu tarih kesiti Kürtlerin özellikle İslami dönemden başlayarak yükselişe geçen ve Eyyubilerle en üst seviyeye varan klasik dönem hâkimiyetlerinde ciddi bir kırılma ve gerilemeyi ifade eder. Bu tarihten sonra Kürtler daha çok yerel prenslikler şeklinde bir siyasi varlık göstermekle beraber hiçbir zaman eski ihtişamı yakalayamadılar. 15. yüzyılın sonlarına denk gelen bu dönemde özellikle Akkoyunlu ve Safeviler gibi Şii mezhebine dayanan devletlerin Sünni olan bu yerel Kürt hükümetlerine düşmanca saldırıları bu gerilemeyi daha da derinleştirdi.

Bediüzzaman Said Nursi de bir eserinde Kürtlerin bu tarihsel kırılma dönemine atıfta bulunarak onları tarih bilincine sevk eder. Divan-i Harb-i Örfi kitabının "Bediüzzaman'ın Kürt Manifestosu" nitelemesini hak eden Hatime'sinin hemen başında "Ey Asuriler ve Kiyaniler'in cihangirlik zamanında pişdar, kahraman askerleri olan arslan Kürdler! Beş yüz senedir yattığınız yeter. Artık uyanınız, sabahtır. Yoksa sahra-yı vahşette, vahşet ve gaflet sizi talan edecektir" der (Nursi, 2009: 445). Bediüzzaman'ın Kürtlerin millet olarak uykuya daldıkları beş yüz yıl önceki tarihleri hangi döneme tekabül ediyor acaba? Bu tarih dönemecinde hangi önemli kırılmalar ve değişimler oldu?. Bediüzzaman'ın Kürtlere hitap ettiği "Hatime" bahsinin içinde bulunduğu *Divan-i Harb-i Örfi*, kitabının ilk baskısı İstanbul 1909'dur. Nursi bu bahsi muhtemelen 1907 veya 1908 lerde yazmıştır. Bu tarihten beş yüz sene geri gittiğimizde Miladi 1400 lü yıllara tekabül eder. Bu tarih Kürtlerin Müslüman oluşundan sonra kurdukları önemli devlet ve imparatorluklardan olan Şeddadiler, Mervaniler ve Eyyübilerin hükümdarlık silsilesinin Diyarbakır'da sona erdiği zaman dilimidir.

Eyyubilerin çeşitli kolları bu toprakları M.S. 1169'dan 1260'a kadar, Suriye'nin bazı bölgelerini 1342'ye kadar ve Kürdistan'ın kendisini ise 15. yy. a kadar yönetti. Eyyubilerin son kalesi Diyarbekir, bu tarihte (1402) Akkoyunlu Türkmenlere yenildi (Izady, 2004: 106).

Kürtlerin bu tarihten sonra 1515 yılında Amasya Antlaşması sonucu Osmanlı Türkleri ile Sünni mezhebine dayanan ve Şii Safevilere karşı kurdukları ittifak yerel Kürt mir ve hükümetlerinin varlıklarını bir süre daha devam ettirmelerinde etkili olmuştur. Yavuz Sultan Selim'le başlayan bu Osmanlı - Kürt İttifakı bazı küçük arızalarla yaklaşık 350 yıl sürdü. 1850 yılında Sultan II. Mahmud'un merkeziyetçi politikaları sonucu Yavuz Sultan Selim ile 20 Kürt Mir'inin imzaladığı Kürt-Türk ittifak belgesi olan Amasya Antlaşması fiilen ve tek taraflı olarak bozuldu. Kürt mirlerinin ve bu mirlerin yönettiği "Ekrad hükümetleri" uzun ve kanlı harpler sonucu ortadan kaldırıldı (Epözdemir, 2005: 130). Kürtçe eğitimin kaynağını teşkil eden ve ilim-irfan yuvaları olup bir çok alim yetiştiren Kürt medreselerinin hamisiz ve finansörsüz kalmaları ile bölgede yüz küsur yıldan fazla sürecek olan "bölgenin eğitimsizliği" ya da "Kürtlerin eğitimsizliği" sorunu da böylece başlamış oldu (Eminoğlu, 2015: 197). Bu dönemde Kürtler siyasal ve kültürel yönden bir gerileme süreci yaşamaya başladıkları gibi buna paralel olarak sosyal yönden de bir dağınkılık ve tedenni durumu söz konusudur. Kürtler kendi aralarında bu dönemi "Dewra Eşîretiyê /Aşiretler Dönemi" olarak tanımlayarak toplumsal yönden yaşadıkları bu düşüşü ifade etmektedirler (Ülke, 2013: 167). 1850 tarihi Osmanlı -Kürt ilişkilerinde önemli bir kırılmadır. Kürt tarihi uzmanları ve genel olarak Kürtler Kürt sorununun başlangıç noktası olarak bu tarihi dönemi göstermektedirler (Hakan, 2002: 32).

Yukarıda zikrettiğimiz bütün bu tarihi süreçlerden geçen, devletler kurup devletler yıkan, yaşadığı coğrafyaya siyasi, kültürel ve ekonomik alanda yön veren, liderlik yapan bir millet olan Kürtler "Aşiretler Dönemi" olarak tanımladıkları bu hızlı gerileme dönemine girerek dış dünyadan kopmaya başladılar. Bu travmayı atlatmak yerine, buna teslim olup, tabir caizse içine kapanarak tarih sahnesinin dışına itilmesine biraz da içerlemiş bir ruh haliyle tepkisel davranmaktadırlar. Sultan Selahaddin Eyyubi gibi kendi döneminde inisiyatif almış, liderlik yapmış, Saltanat süresinin neredeyse tamamına yakın kısmını at sırtında, savaş meydanlarında geçirmiş kahraman şahısları ve lider zatları dahi hedefe alıp suçlayarak içinde buldukları duruma bir günah keçisi bulup omuzlarındaki yükten kurtulmaya çalışmışlardır.

4. Kürtlerin Modern Dönem Kimlik Arayışı ve Selahaddin

Kürtler modern döneme geldiklerinde tarihten gelen siyasal yapıları, eğitim kurumları ve kültürel dokuları büyük bir tahribat görmüş durumda idi. Kürtlerin 19. Yüzyılda yaşadıkları bu karmaşa ve düşüş hali, büyük bir yabancılaşma durumunu göstermekte idi.

Bu tarihten kopukluk durumu karşısında Kürtler iki farklı yönde bir kimlik arayışına girdiler. Biri, eski klasik tarihlerini unutmayan ve buradan hareketle modern dönem kimliklerini inşa etmeye çalışan ve bu iki dönem değerlerini mezc etmeyi esas alan akım. Bu akım ve anlayış Kürtlerin Osmanlı'nın son döneminde İstanbul, Süleymaniye, Diyarbakır gibi merkezlerde ortaya çıkan ilk modern dönem aydın ve ulemasının yaklaşımı olarak göze çarpmaktadır. Bu yaklaşım eski tarihi değerlere vurguda bulunmakla beraber Osmanlı ve Kürt toplumları açısından bilgi ve bilinç dağarcığını kendi kavmiyle paylaşıp ufuklarını genişletmeyi kendine farz edinmiş bir münevver duruşudur (Issı, 2013: 127).

Bu dönemin anlayışına Selahaddin Eyyubi şahsında model tarihi şahsiyetlere göndermede bulunarak bir tarih bilinci oluşturma şeklinde Kürtleri uyandırma çabası içinde olan Said-i Nursi'nin 1908 de Kürtlere yaptığı şu çağrı örnek gösterilebilir: “Ey Kürtler! Hem milliyet denilen mazi derelerinden ve hal sahralarından ...haymenişin olan Rüstem-i Zal ve Selahaddin-i Eyyubi gibi Kürt dahi kahramanlarıyla bir çadırda oturan bir aile gibi herkesi başkasının şerefi ile şereflendiren ve hissiyat-ı ulviyenin enmüzeci ve fikr- i milliyetiniz size kati emrediyor ki umum milletin bir somut örneği olunuz. Hem milletlerin mutluluk sebebi olan hürriyet sizi meclis-i imtihana davet ediyor ki: Olgunluk yaşına geldiğinizi ve (vesayete adem-i ihtiyacınızı) vesayete ihtiyacınızın olmadığını görmek istiyor. İmtihana hazırlanınız. Varlığınızı birliğinizle gösteriniz. Milli gayret duygusu ile fikir ve şahsi vicdanınızı, milletin kalp ve ortak aklı gibi gösteriniz. Yoksa size sıfır çekecek, hürriyet diplomasını elinize vermeyecektir” (Nursi, 2009: 446).

Kürtlerdeki ikinci yaklaşım ise tarihten kopuk bir şekilde, tepkisel ve gerçekçi olmaktan uzak bir tarzda geçmişi ve tarihi şahsiyetleri suçlayıcı bir anlayışla sergilenen tavidir. Bu tavrın sahipleri kendi Kürt atalarına pek hayranlık beslemezler. Bu anlayışta olanlar anakronik bir yaklaşımla eğer Selahaddin Kürtlerin çıkarlarını diğer ulusların çıkarlarından üstün tutsaydı, daha etnosantrik olsaydı, bu gün Kürt halkının Orta Doğu'yu yönetiyor olacağını iddia ederler. Bu tür iddialar kendi ünlü atalarının yaşamından ve başarılarından çok bu günkü Kürtler hakkında bilgi verdiği için önemlidir. Aslında tarih

Selahaddin' in kendi halkını bazen mantık sınırlarını zorlayacak şekilde düşündüğünü ortaya koyuyor (Saedpour, 2011: 80).

5. Kürtlerin Kendi Tarihleri, Ortadoğu ve Dünya İle Barışık Bir Kimlik Oluşturmalarında Selahaddin'in Üstlenebileceği Rol

Kürtler bu günkü modern dünyada kendilerini ispatlama ve ifade etme problemi yaşamaktadırlar. Çünkü özellikle Birinci Dünya Savaşından sonra ironik bir tarzda ve tarihleri ile tezat teşkil edecek şekilde kimlikleri, dilleri ve bütün varlıkları inkar ve yasaklamayla yüz yüze kaldı. Yaklaşık bir asır süresince tarih dışılığı yaşadılar. Bu nedenle Kürtler kendilerini tarihlerine ve Selahaddin gibi Orta Doğu ve dünyaca makbul ve saygın tarihi kişiliklerine dayanarak kabul ettirmeye ve gündeme taşımaya şiddetle muhtaçtırlar. Selahaddin Kürt'tür. Ama o sadece Kürtler için değil, aynı zamanda Türk, Arap ve Farslar için birlikte, barış içinde onurlu bir yaşamın sembolüdür.

Ülkemizde Cumhuriyet'ten sonra Kürt kimliği inkar edilip Selahaddin Eyyubi gibi dünya çapında tanınan bütün tarihi Kürt kişilikleri Türk sayıldığı halde Selahaddin'in ismi herhangi bir okul, hastane, üniversite, sokak, cadde, köprü vs. verilmedi. Çünkü Selahaddin Kürt'tü (Çevik, 2016: 3). Ancak 2000li yıllardan sonra "Yeni Türkiye" anlayışının geliştiği ve Kürtlerin kimlik ve dil olarak nispeten realitelerinin kabul edildiği bu son yıllarda Selahaddin'in ismi özellikle Kürt bölgelerinde bir çok yere vermeye başlandı. Artık Selahaddin Eyyubi Havaalanı, Selahaddin Eyyubi Hastahanesi, Selahaddin Eyyubi Lisesi v.s. görülmeye başlandı. Bu da bize göstermektedir ki aralarında anlaşmazlıklar ve sorunlar bulunan coğrafyamızdaki toplumlar arasında Selahaddin Eyyubi ortak bir payda ve uzlaşma sembolü olarak önemli bir rol oynayabilir.

Selahaddin sadece kendi soydaşları ve dindaşları için değil Kudüslü Yahudi ve Hıristiyanlar için de bir umut ışığı olmuştur. Çünkü Kudüs'ü aldığı kente bulunan bu dinlerin mensuplarına adaletin ötesinde son derece insanca ve merhametle yaklaşmıştır. Haçlıların zulmünden kaçmış Yahudileri kente geri davet etmiştir. Bu da Selahaddin' in milletler ve çağlar üstü erdemli şahsiyetini göstermektedir (Özbay, 2010: 43).

Sonuç

Selahaddin Eyyubi Kürt bir hanedan olan ve büyük bir imparatorluk kurup insanlık ve adaletiyle nam salan Eyyubiler sülalesinin en büyük sultanıdır. Bu sultanı sıra dışı yapan şey ondaki yüksek adalet duygusu ve bunu hiçbir menfaat ve egoist hissiyata feda etmemesidir. Bu da onu düşmanlarınca dahi takdir edilen ve sevilen nadir şahsiyetlerden biri haline getirdi. Zira gerçek erdem, gerçek fazilet, düşmanların da tanıklıkta bulunduğu erdemdir.

Sultan Selahaddin Eyyubi gibi bir tarihi şahsiyetteki bu fevkalade vasıflar, içinden çıktığı ve soydaşları bulunan Kürtler ve Kürt kimliği için büyük anlamlar taşır ve önemli katkılar içerir. Kürt tarih ve kimliğinin klasik dönemi, Kürtlerin Müslüman oluşundan itibaren başlayan, önemli Sünni-Şafii Kürt handanlıklarının ilmi, kültürel, siyasal vs. etkinlikleri ile yükselişe geçen ve Eyyubiler döneminde zirveye ulaşan hakimiyetleri sonucu şekillenmiştir.

Modern dönemde Kürt toplumu, yaşamış olduğu hafıza kaybı sonucu unutulmuş veya unutturulan tarihlerini yanlış okumayı ifade eden anakronizm nedeniyle boşluğa düşmüş ve büyük bir kimlik bunalımı sürecine girmiştir. Her toplum kendi klasik dönem tarihini yüceltip idealize ederek güncellemekle geliştirirken, Kürtler reddi miras tarzında geçmişlerini acımasızca yargılayıp kendilerine yabancılaşmışlardır. Kürtler Selahaddin' i tanıyıp doğru okuyarak bir tarih bilinci oluşturmakla beraber, kimlik arayışlarını da tarihleri ile barışık bir şekilde yeniden inşa etme imkanına sahiptirler.

Kürtler gibi neredeyse son yüz yılını tarih dışına itilmiş bir şekilde yaşayan bir toplum için kendi medeniyet coğrafyasıyla barışık bir ilişki kurmak ve kendini bu coğrafyaya ve dolayısıyla dünyaya kabul ettirmekte Selahaddin Eyyubi oldukça önemli bir ortak payda ve değeri temsil etmektedir.

Kaynakça:

Ali Beyyumi, *Kuruluş Döneminde Eyyubiler*, s: 27 Kent Yayınları, 2015, İstanbul

Abdul Rahman Azzam, *Kudüs 'ü Geri Alan Kürt Komutan Selahaddin Eyyubi*, Alfa Basım, İstanbul 2015

Ahmet Kartal, “Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Dil ve Edebiyat”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi 1*, İstanbul 2008, 99

Bediüzzaman Said-i Kürdi, *Asar-i Bediyye, Divan-i Harb-i Örfi*, Envar Neşriyat, İstanbul 2009

C. Hillenbrand, *The Crusades through Islamic Perspectives*, Edinburgh, 1999 (*İslam Perspektifinden Haçlı Seferleri*, Alfa Yayınları, 2014)

Cemal Ülke, “Osmanlı Arşiv Belgelerinde Kürdistan Eyaleti ve Kürdistan Eyaletinin Kuruluşu”, *Kimlik, Kültür ve Değişim Sürecinde Osmanlı'dan Günümüze Kürtler Uluslararası Sempozyumu*, Bingöl Üniversitesi Yayınları, Bingöl 2013, s. 167

D. Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, Pınar Yayınları, İstanbul 2008

David McDowall, *Modern Kürt Tarihi*, Doruk Yayıncılık, Ankara 2004

Ekrem Özbay, *Karşılaştırmalı Dinler Tarihi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 2010

Ekrem Cemil Paşa, *Kürdistan Kısa Tarihi*, Doz Yayınları, İstanbul 1998

Fehmi Şinnavi, *İslam Ümmetinin Yetimleri Kürtler*, Çizgi Yayınları, İstanbul 1993, s. 27.

İlber Ortaylı:Osmanlı İmparatorluğu'nda Alman Nüfuzu Osmanlı Tarihi Sayfası, ww.turktarihi.com, (erişim tarihi: 10.08.2016)

Mehrdad R. IZADY, *Kürtler*, Doz Yayıncılık, İstanbul 2004

Muhammed Emin Zeki Beg, *Kürtler ve Kürdistan Tarihi*, N'ubihar Yayınları, İstanbul 2010

Murat Issı, “Kürt Basını Ve Kürdistan Gazetesi (1898-1902)”, *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, Sayı:IX Nisan 2013, s. 127

Nevzat Eminoğlu, “Müslüman Milletler ve Kürt Sorunu Bağlamında Bediüzzaman'ın Hürriyet Yaklaşımı” *Küresel ve Bölgesel Barış İçin İman ve Hürriyet Sempozyumu*, Mardin Artuklu Üniversitesi, 15.5.2015

Nevzat Eminoğlu, “Medreseyên Kurdan Ji Destpêkê Heta îro / Geçmişten Günümüze Kürt Medreseleri”, *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl: 2015, Cilt: 3, Sayı: 2, s. 197.

Ö. Kürşad Karacagil “II. Wilhelm’in Osmanlı İmparatorluğunu Ziyareti Ve Mihmandarı Mehmed Şakir Paşa’nın Günlüğü” (1898) *Türkiyat Mecmuası*, C. 24/Güz, 2014 S: 89

Sinan Hakan, *Müküs Kürt Mirleri Tarihi ve Han Mahmud*, Pêrî Yayınları, İstanbul 2002

Süleyman Çevik, “Sınırsız Kürt Tahammülsüzlüğü”, *ilkehaber.com*, (erişim tarihi: 12.08.2016)

Şakir Epözdemir, *Osmanlı –Kürt İttifakı ve Mevlana İdris-i Bitlisi*, Pêrî Yayınları, İstanbul 2005

Şerefhan Bitlisi, *Kürt Tarihi*, Nûbihar Yayınları, İstanbul 2014

Vera Beaudin Saeedpour, *Selahaddin’in Mirası*, Avesta Yayınları, İstanbul 2001

https://tr.wikipedia.org/wiki/I._Richard (erişim tarihi: 13.08.2016)

Rola Medreseyên Kurdan Di Perwerdehiya Bi Kurdî De

Kürt Medreselerinin Kürtçe Eğitimdeki Rolü

Nevzat EMİNOĞLU*

Kurte

Medreseyên Kurdan wek saziyeke perwerdehiyê, ji dîroka musulmanbûna Kurdan heta îro bandoreke pîralî li civata Kurd kirine. Medreseyên Kurdan di serdema destpêka Îslamê de digel hemû erdnîgariya alema Îslamê, li herêmên Kurdnîşîn jî hatine avakirin. Ev sazî pêşî ji hêla sultan û hukumdarên mezin ve hatin avakirin, paşê mîr û desthilatdarên herêmî finansorî û hîmayekariya van saziyan kir. Pişt re jî şêx û mela bi alikariya gel xwedîtî li van saziyan kirin. Medreseyên ku wek navend û çavkaniya perwerdehiyê, peywîrên girîng dane ser milê xwe, ji sê qonaxanên dîrokî re derbas bûne û reng û ruh dane çand, bawerî û edebiyata Kurdî. Her wisa bûne tecrubeyeke girîng û dîrokî ji bo perwerdehiya bi zimanê Kurdî. Ev tecrube jî xwe di du hêlan de nîşan dide. Yek, bikaranîna zimanê Kurdî ya di medreseyan de wek zimanê dersê û şîroveyê. Ya duduyan, wek cih û çavkaniya peydabûn û belavbûna pirtûkên bi zimanê Kurdî yên rêzê û dersê. Ev saziyên perwerdehiyê him bûne sedemê yekawabûn û hevrengehiya çand, bîr û baweriyê di civata Kurd de, him jî bûne amûr û bingeha standardîzasyona zimanê Kurdî yê nivîskî. Ev xebat li ser rola van medreseyên Kurdan a di derbarê bikaranîna Kurdî ya di perwerdehiyê de disekine. Her wisa bandora van saziyan a pîralî ya li ser peydabûn û belavbûna pirtûkên dersê yên bi zimanê Kurdî, derdixe holê û li ser encamên wê hûr dibe.

Peyvên Sereke: Medreseyên Kurdan, Ziman, Çanda Kurdî, Pirtûkên Dersê, Perwerdehî, Kurdî

Role of Kurdish Madrasahs in Kurdish Education

Abstract

Kurdish madrasahs have existed since Kurds became muslims. They have functioned as educational institutions and hence had various impacts on Kurdish society. Madrasahs were established on Kurdish lands as they were established on Islamic lands at the beginning of Islam. They were established and developed first by leaders or sultans and later under the leadership of local princes. As

* Öğr. Gör. Muş Alparslan Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Kürt Dili ve Edebiyatı Bölümü,
n.eminoglu@alparslan.edu.tr

for the last one and half centuries they were owned by sheikhs and mollahs. Having gone through three historical stages before today madrasahs served as fundamental institutions thus as the development centres of culture and language. Besides, they became means of a remarkable and historical experience for Kurdish education. In this context, the first function of madrasahs was that Kurdish was the language of instruction and interpretation in those institutions. The second is that they constituted the places where Kurdish coursebooks were written and spread. They not only were sources of Kurdish culture and language union but also helped standardization in Kurdish and written literature. This study aims to put forward the role of historical Kurdish madrasahs in Kurdish education. Moreover, it analyzes madrasahs' function in creation and spread of Kurdish coursebooks and its results.

Keywords: Kurdish madrasahs, Language, Kurdish Culture, Textbooks, Education, Kurdish

1. Destpêk

Di sedsala 7an a Mîladî de tîkiliya musulmanên Ereb û Kurdan çêdibe û di salên 18an ên Hîcrî / 637-645 ên Mîladî de bi fetha Dîyarbekirê re Kurd bûne Misliman. Her çiqas hin caran di navbera wan de şer û pevçûn çêdibin jî lê bi awayekî gelemperî gelê Kurd dîne Îslamê bi dilxwazî dipejirîne. Sedemê bingehîn ê pejirandina Kurdan a vî dîne nû ev bû ku prensîbên vî dîni li gor qereker û kesayetiya Kurdan bû. Bi musulmanbûna wan re jî saziyên perwerdehiyê di nav wan de geş bûn (Beg, 2012: 123). Destpêka medreseyan Kurdan dighêje salên 979 ên Mîladî. Li Herêma Kurdên Hesênweyhiyan gelek cîh û warên dersê tên çêkirin ji aliyê desthilatdaran Kurdan ve. Nasirûdewle Ebû Necm Bedr B. Hesênweyh B. Huseyîn El Kurdî di sala 369 ê Hîcrî de piştî wefata bavê xwe li Hemedan û wilayetên derdorên wê nêzî sê hezar “mescîd” û “xan” ên wek fêrgeh, daye çêkirinê (Gözütok, 2013: 56).

Bi pejirandina dîne Îslamê re rewşa Kurdan a civakî, çandî, aborî, siyasî û hwd. diguhere û Kurd dikevin nav pêşkevînekê. Piştî sêsed salên xerabûn û pelçiqandinê yê di bin desthilatdariya Sasaniyan Îranî û împaratoriya Bîzansî de derbasbûyî, di navbera sedsalên 7an û 9an de, hêza Kurdan a siyasî ya jî nû ve şînbûyî, mohra xwe li serdemê dixê. Ev heyama ku di sedsalên 10an û 12an de dertê asta herî bilind, bi awakî heqdar, wek “Sedsalên Îslamê yê Kurd” tên binavkirin. Hakimiya Kurdan a siyasî, bi saya fethên leşkerî û koçberiyê, ji Asya Navîn bigre heta Libya û Yemenê dirêj dibû. Kurdan him dewlet û xanedan ava kirin û herêmen navendî yê Rojhilata Navîn parastin, him jî çanda Kurdî demên xwe yê zêrîn jiya. Kurd di pêvajoya van hemû deman de, di warê felsefe, muzîk, muzikolojî, mîmarî, muhendisî,

matamatîk û astronomiyê de, bûne pispor. Di nav pêştatîrên Kurd ên wê demê de, dirokzanên wek Ebul Fîda, Îbnî Esîr, Îbnî Şeddad û Îbnî Quteybe; filozofên wek Suhrewerdî, Ayn el-Qudat Hemedanî; muzîkologên wek Seyfeddîn Êrmewî û Muhammed Îbnî Katib Erbilî; muzîsyenên wek Îbrahîm û Îshaq Mawsîlî û Zeryab; mîmar û muhendîsên wek Munîs; matamatîkzan û astrologê wek Muhyedîn Axlatî; biyografîstên wek Îbnî Xalîqan, ensîklopedîstên wek Îbnî Nedîm; şoreşgerên civakî û dînî yên wek Babek û Narseh, meriv dikare wek mînak bêje (Izady, 2004: 97).

Qesta me ya ji “Medreseyên Kurdan” ew medrese ne ku li ciyên Kurd lê dijîn ava bûne û yan jî Kurd çûne li derekî dinê çêkirine. Ev erdnîgarî jî navenda Rojhilata navîn e ku ji Azerbeycanê heta Şamê û ji Anatolya Navîn bigre heta nivê Îran û Îraqê digre nav xwe. “Medreseyên Kurdan, wek saziyeke kar û xebatên zanyarî û exlaqî, tenê ne li herêma rojhilata Tirkîyeyê, bîlakîs li hemû erdnîgariya ku Kurd bi piranî lê dijîn, perwerdehiyê didin. Ev erdnîgariya han, ji van beşan pêk tê: Rojhilat û rajhilata başûrê Tirkîyeyê, herêmên bakûrê Îraqê, herêmên li rojavayên Îranê, herêmên bakûrê Sûriyê digre nav xwe (Çiçek, 2009: 27). Ev medreseyên han xwediyê hin taybendmendîyan e ku bi navê “Medreseyên Kurdan” (Sırma, 2013: 58) hatin naskirin (Telli, 1998: 5).

Ev medrese xwedî roleke girîng in ji bo ceribîna perwerdehiya bi Kurdî û her wisa jî ji bo peydabûna pirtûkên Kurdî yên dersê. Lewma me xwest ku ev rol derkeve holê û bête nirxandin. Da ku agahiyên me yên di derbarê dîroka perwerdehiya bi Kurdî û saziyên vê perwerdehiyê de zêdetir û zelaltir bibin. Her wisa jî ev agahî bi derdorên zanistî re bête parvekirin. Bi vê mebestê em pêşî li ser dîrok û serdemên medreseyên Kurdan sekinîn. Paşê jî em li ser rola medreseyan a di perwerdehiya bi Kurdî de hûrbûn. Me ev rol jî bi du hêlan ve aniye ziman. Yek, bikaranîna zimanê Kurdî ya di medreseyan de wek zimanê dersê. Ya duduyan, wek cih û çavkaniya peydabûn û belavbûna pirtûkên bi zimanê Kurdî yên rêzê.

2. Nêrînek Giştî Li Medreseyên Kurdan

Peyva “medrese”yê wek peyveke Erebi tê maneya “cih û warê dersê”, “cihê hînbûn û hînkirinê”. Di dîroka Îslamê de avahiyên ku cara pêşîn erka perwerdehiyê pêk anîne “suffe” yên dema Hz. Muhemmed û “darul ulûm /malên ilmê” yên serdema xelîfeyan e. Di vê serdemê de mescîd jî cihê ders û perwerdehiyê bûn. Mescîdê ku ji bo nimêj û îbadetê dihatin avakirin bo dersê jî dihatin bikaranîn. Di vê serdema pêşîn de digel mescîdan “xan” jî hebûn

ku tê de perwerdehî dihate kirin. Van “xan” ên han pirî caran li rex mecdîdan xizmet kirine. Ev pêvajoyê pêşî wek “mescîd” destpê dike, paşê wek “mescîd-xan” berdewam dike û paşê jî bi “medrese”yan gihîşte encamê (Makdisi, 2009: 285). Medrese di serdema Emewî û Ebbasiyan de bi vî navê çêbûn û wek saziyên perwerdehiyê li piraniya erdnigariya ku musulman lê dijîn belav bûn. Ji wan kesên ku di van saziyan de ders didan re dihate gotin “muderris”. “Muderris” peyveke bi Erebi ye ku maneya wê “yê ku ders dide” ye (Sırma, 2013: 56). Kurdan jî bo mamosteyên medreseyan digotin “Seyda”. “Seyda” jî di Kurdî de tê maneya “dersdar”, “mamosteyê mezin”, “yê ku dersê dide” (Zınar, 1993: 38).

Sedemên ku medreseyan wek saziyeke perwerdehiyê derxistine holê gelek in. Bi gotineke din gelek armancên avabûna medreseyan hene. Ji van sedemanan ên ku derdikevin pêş, sê - çar heb in. Ji van sedeman jê yek ev e ku ders û perwerdehî êdî li mizgeftan hilnedihat. Lewma hewcedarî bi avahiyên serbixwe yên wek “medrese”yan çêbû. Sedemê din ew bû ku rewac û hîndekariya mezhebekî fiqhê pêk bînin (Gözütok, 2013: 200). Her wisa armanceke din a sazkirina medreseyan ew bû ku li hemberî bandora mezhebê Şîîtiyê wek navendên parastina mezhebên Sunnî perwerdehiyê pêk bîne (Lewis, 1993: 16).

Di ramana dîni ya gelên musulman de rola medreseyan diyarde ye. Lewra her gelê ku bûne musulman mezhebê xwe yê fiqhî û eqîdewî û her wiha şîrove û awayê baweriya xwe ya dîni jî van saziyan hîn bûne. Her wisa ev saziyên perwerdehiyê bûne sedem ku di nav her netewekî musulman de çandêke taybet a hevpar û zimanekî perwerdehiyê yê standart jî pêk bê. Gelê Kurd jî piştî ku bûn musulman wek saziyeke sereke ya perwerdehiyê jî medreseyan sîd wergirtin. Van medreseyan han bandora xwe li ser bawerî, çand û zimanê Kurdî nîşan da. Di nav Kurdan de çandêke hevpar a wek xîm û bingeha netewetiyê pêk hat. Wuhareng li seranserê erdnigariya Kurdan yekawatiya baweriyê çêbû. “Mezhebê Eşarî” ku mezhebekî Îslamê yê eqîdewî ye û “mezhebê Şafiî” ku mezhebekî Îslamê yê fiqhî/emelî ye, wek mezhebên Kurdan ên sereke û fermî rengê xwe dan jiyana wan a kesayetî û civakî (Bitlisi, 2010: 63). Her wisa berhemên edebiyata Kurdiya klasîk jî van saziyan derketin holê. Ast û qaliteya van berhemên Kurdî ne kêmtirê berhemên klasîk ên cînarên wan ên wek Tirk, Faris û Ereban in (Cizîrî, 2012: 10). Zimanê Kurdî standardizasyona xwe û bikaranîna xwe ya yekawayî ya li seranserê Kurdistanê bi saya van saziyan bi dest xist. Her wiha bingeha zimanê nivîskî yê Kurdî û perwerdehiya zimanê zikmakî ya di Kurdî de jî ev medrese ne (Nezan, 2014: 8).

2.1. Medreseyên Kurdan û Serdemên Wan

“Medreseyên Kurdan” ji hêla çand, mezheb, etnîsîte, ziman û erdnîgariyê ve standardekî nîşan didin û bi pêvajoya dîrokê re bi vî navî ketine lîteraturê. Medreseyên Kurdan, wek serdema sultan, mîran û şêxan, bi sê qonaxên dirokê re derbas bûne û gihîştine heta roja me ya îroyîn. Di serdema pêşîn de bûne xwediyê erdnîgariya xwe ya herî fireh. Bêhtir li bajarên mezin ên alema Îslamê û li bajarên Kurdan ava bûne û ji aliyê hukumdar û sultanên Kurdan ve hatine çêkirin. Li navendên wek Dînewer, Hemedan, Şam, Heleb, Erbil, Qahîre, Cizîr, Meyafarqîn, Ruha, Mêrdîn û hwd. hatine sazîkirin. Di serdema mîrektîyan de erdnîgariya medreseyên Kurdan teng bûye û tenê xasê bi erdnîgariya Kurdan maye. Bi piranî li bajarên Kurdan ên wek Bidlîs, Hekkarî, Bazîd, Hîzan, Heskêf, Mukus, Amediye, Çemîşkezek, Şêrwan û hwd. ava bûne. Di vê serdema duduyan de medrese, bûne çavkaniya berhemên edebiyata Kurdiya klasîk. Pirtûkên Kurdî jî li medresan wek pirtûkên dersê/rêzê hatine xwendin. Her wisa bo Kurdan, bûne ceribîneke girîng ji perwerdehiya zimanê zîkmakî re û xwedî roleke dîrokî ne bo pêkhatina çandê hepar di nav Kurdan de. Her wisa hevpariyek çandî, edebî û dînî jî çêbûye bi alema Îslamê re. Di serdema sisêyan de medrese ji finansorî û patronaja hukumdar û mîran bêpar û mehrûm mane. Rengînî û zengîniya dersan kêmbûne û tenê dersên dînî û fiqhî mane di mufredata medreseyan de. Lê medreseyên vê serdemê li dervayê erdnîgariya Kurdan jî belav bûne bi saya xelîfeyên şêxên terîqetê. Li navendên wek Endonezya, Şam, Stenbol, Konya, Bexdad û hwd. jî ava bûne (Biruinnessen, 1995: 158). Di vê pêvajoyê de medreseyan derfetên xwenûhkirinê nedîtine. Di vê serdemê de medrese ji bajaran zêdetir li gundan ava bûne (Eminoğlu, 2015: 210).

3. Têkiliya Zimanê Kurdî Bi Medreseyên Kurdan re

Medreseyên Kurdan ji bo çand û baweriya Kurdan a serdema Îslamî, bûye çavkaniya sereke. Lewra Kurdan dîne xwe, mezhebê xwe, adabê muaşeretê û bi kurtasî hêmanên şaristaniyeke nû ji van medreseyên xwe hîn bûne (Bidlîsî, 2010: 20). Her wisa ji bo peydabûna lîteratûra nivîskî ya Kurdî, pêkhatina zimanekî standart a di nav Kurdan de jî çavkaniya sereke Medreseyên Kurdan e. Lewra medrese wek dibistan û mektebên wê serdemê bûne cihê hînbûn û hînkirina ilm û zanyariyê. Li gor gelek çavkaniyên dîrokî zimanê perwerdehiya medreseyên di nav Kurdan de ji serê dewra Îslamî de bi Kurdî bû. Lewra dîn û bawerî ji zimanê Erebi bi bal zimanê ehlê her welatî dihate wergerandin. Piştî serdema Emewî û Ebbasiyan di dewra Merwanî û Eyyûbiyan de ev medrese ji aliyê van xanedanên Kurd ve

hîn bêhtir li nav erdnîgariya Kurdan hatin belavkirin û xurtkirin (Bağusuy, 2009: 41). Xwendekar û feqiyên ji her derê welat diçûn van medreseyan. Wuhareng bi saya van medreseyan li seranserê welatê Kurdan Kurdiyeke yekawa û standart pêk hat û nimûneyên Kurdiya nivîskî jî derketine holê.

Di salên 1514-1518an de dewleta Osmaniyan, bi alîkariya mîrên Kurdan di şerê Çaldiranê de Sefewî tîk birin. Bi vê îtifaqa Kurd û Tirkan a piştî îtifaqa pêşîn ku Sultanê Selçûkî Alparslan bi Kurdên Merwanî re kiribû, ji bo Kurdan serdemek nû destpê kir û mîrektiyên Kurdan desthilatdariya xwe bihêztir kirin (Özer, 2010: 133). Her wiha saziyên wan ên sîyasî, dînî û perwerdehî ava bûn û geştir bûn. Di vê atmosfera rewşenbîrî de helbestvan perwerde bûn û di encamê de helbestên Kurdî derketin holê. Di vê serdemê de helbestvan li dora qesr û qonaxên mîran kom dibûn. Em dibînin gelek helbestvanên vê serdemê yên wekî Melayê Cizîrî, Ehmedê Xanî, Wedaî, Selîmiyê Hîzanî, Feqiyê Teyran û Harisê Bedlîsê li dora mîran rabûne û bûne helbestvanên wan. Bi vî awayî sîstema patronajiyê / hîmayeyê jî derketiye meydanê. (Geverî, 2013: 99). Di vê serdemê de ji bo geşbûna edebiyata Kurdî faktora herî girîng hebûna medreseyan bû.

Em dikarin bêjin ku li her bajar û serbajarekî mîrektiyeke Kurdan ku di bin textê mîrekî de bû, medreyên wan jî hebûn. Ev medrese bi mîmariya xwe û bi sîstema xwe, ne medreyên kêr bûn. Hinek ji van medreseyan wekî Medreseya Qubehanê û Medreseya Sor di asta medreyên paytextê cîhana Îslamê yên wan deman bûn. Di van medreseyan de zimanê perwerdehiyê zimanê Kurdî bû. Vê yekê jî rê li ber derketina helbestên Kurdî vekir. Gelek helbestvan ji van medreseyan rabûn. Piraniya helbestvanên vê serdemê ji van medreseyan xwendibûn (Adak, 2013:177). Çand û edebiyata Kurdî ya di serdema mîrektiyan de jî li ser bingeha van medreseyan hêşîn bû û teşe girt.

Paşê li ser vê binaxeyê, xasma di serdema mîrektiyên Kurdan de, berhemên edebî yên Kurdî ku karibin bi edebiyatên gelên cînar re pêşbaziyeke serkeftî pêk bînin, zêde bûn (Kopî, 2013: 10). Lewma edîb û şairekî Kurd ê mîna Melayê Cizîrî ku di wê serdemê de jiyaye, karibiye xwebaweriyeke bi vî rengî nîşan bide û bibêje:

Ger lû'ûyê mensûrî ji nezmê tu diwxazî

Wer şî'rê Melê bîn te ji Şîrazê çî hacet

(Cizîrî, 2012: 12)

Wuhareng van medreseyên Kurdan wek sazî û dezgehekî xwendin û perwerdehiya bi zimanê Kurdî ji sê hêlan ve roleke dîrokî hildane ser milên xwe. Yanî medreseyên Kurdan bi sê hêlan ve bi izmanê Kurdî re têkildar e. *Yek*: van saziyan ji serê sedema Îslamê de wek avahiyên perwerdehiya bi Kurdî xizmet kirine. *Ya duduyan*: wek madena edebiyata Kurdî ya klasîk dayîktî kirine. *Ya sisêyan*: bûne çavkanî ji pirtûkên dersê yên bi zimanê Kurdî re.

4. Rola Medreseyên Kurdan Di Perwerdehiya Bi Kurdî de

Çawa ku me di dawiya “destpêk” a mijarê de gotibû, ji du aliyan ve medreseyên Kurdan bûne madena perwerdehiya bi zimanê Kurdî. *Yek*, ji hêla tekrîr, şîrove, muzakere û mutaleya dersê ya bi izmanê Kurdî ve, bûye cihê bikaranîna zimanê Kurdî di perwerdehiyê de. *Hêla duduyan* a çavkanîbûna medreseyan a ji bo perwerdehiya bi Kurdî ew e ku pirtûkên dersê yên bi Kurdî ku wek “Kitêbên Rêzê” jî tên bi navirin, ji merdreseyan derketine û ji hêla Seyda, muderris, mela, edîb û mamosteyên medreseyan ve hatine nivîsîn.

Em dê li ser van her du aliyan di bin du sernavên cuda de hûr bibin û paşê jî di derbarê pirtûkên dersê / Kitêbên Rêzê de agahî bidin.

4.1. Ji Hêla Zimanê Perwerdehiyê ve

Di serê serdema Îslamî de pirtûkên dersê yên medreseyan her çiqas bi zimanê Erebî bûn, lê şîrove û muzakereya wan bi zimanê herêmî çêdibû. Ev rewş ji bo erdnîgariya Kurdan jî carî bû. Piştî serdemên Xelîfeyên îslamê û Dewleta Emewî, di serdema Dewleta Ebbasî û serdema Hukumetên Kurdan de gelek alim û zanyarên Kurd gihîştin. Herçiqas di vê serdemê de medreseyên Kurdan pir belav nebûne jî, dîsa nimûneyên pêşî yên perwerdeya bi Kurdî aîde vê serdemê ne (Adak, 2014: 99). Pirtûkên dersê yên di van medreseyan de bi Erebî bin jî ders bi Kurdî dihate dayîn.

Li gorî ku tê neqilkirin di sedsala XIem de Xidrê kurê Nesr kurê Uqeyl (1085) li Bexdayê perwerdeya xwe li cem zanayên Şafiîyan xilas kiriye û vegehiyaye Hewlêrê. Ebû Atabegê wê demê yê Hewlêrê Mensûr Servetekin, ji wî re mizgeftê ava kiriye û wî jî di wê mizgeftê de dest bi perwerdeyê kiriye. Loma jî navê mizgeftê bûye “Mizgeta Uqeyl”. Ev mizgeft wekî xwendingeha pêşî ya ku li Kurdistanê tê de bi Kurdî perwerde hatiye kirin tê qebûlkirin. Piştî Ebû Mensûr, Sultan Muzeferudîn Gokborû jî çav li perwerdeya mizgeftên Bexdayê kiriye û bi wê mebestê wî jî li Hewlêrê mizgeftê ava kirine. Di vê serdemê de ji bilî van nimûneyên li

Hewlêrê, li hinek deverên di yên welatê Kurdan hinek medrese jî hatine avakirin. Lê jimara wan ne zêde ye. Bo nimûne, di sedsala XIIIem de li Cizîrê çar medrese hebûne: Medreseyên Îbn Bezrî, Atabeg Zahîredîn Kaymaz, Redwiye û Cemaledîn Ebdurehîm. Bêguman di van medreseyan de jî perwerde dê bi zimanê Kurdî be. Loma jî serdema hikûmetên Kurdan ji bo perwerdeya bi Kurdî wekî destpêkê dikare bê hesibandin (Hewramî, 2008: 177-178).

Derdikeve holê ku ji hêla bikaranîna zimanê Kurdî ya wek zimanê perwerdehiyê ve, medresyên Kurdan karîgeriyeke sereke pêk anîne.

4.2. Ji Hêla Pirtûkên Dersê Yên Bi Kurdî

Hêla duduyan a rola medreseyên Kurdan a di perwerdehiya bi Kurdî de, maktiya van medreseyan e ji bo peydabûna pirtûkên Kurdî yên dersê. Meriv dikare bêje ku pirtûkên dersê yên bi Kurdî yên di medreseyan de di encama du merheleyan de derketine holê. Merheleya pêşîn bi şerh û şîroveya dersê ya bi Kurdî destpê dike. Ya duduyan bi derketina berhemên edebî yên bi Kurdî berdewam dike. Piştî vê qonaxê di pêngava sisêyan de êdî pirtûkên rêzê, yanî pirtûkên dersê yên bi Kurdî peyda dibin û di medreseyan de li rex pirtûkên Erebi yên rêzê têne xwendin.

Pirtûkên dersê yên bi zimanê Kurdî bi gelemperî piştî serdema medreseyên sultanên û di serdema medreseyên mîran de hatine nivîsîn. Ev serdema ku di navbera sedsalên 13-19an de cih digre serdema mîrektiyên Kurdan e. Di vê serdemê de edebiyata Kurdî jî salên xwe yên kemilînê dijî û şaheserên edebiyata Kurdî di vê neqebê de derketine holê.

Mijarên van pirtûkên dersê yên bi Kurdî gelek cihêreng in. Meriv di van kitêbên Kurdî de ji mijarên hevoksazî/sentaks, morfolojî, pedagojî, ferhengnasiyê bigre heta eqîdeya dînî, sîyera nebî, tecwîd û hwd. dibîne.

42.1. Pirtûkên Dersê Yên Bi Kurdî

Pirtûkên dersê yên ku di medreseyên Kurdan hatine xwendin û wek “kitêbên rêzê” hatine bikaranîn, du cure ne: Yek, pirtûkên dersê yên eslî. Yên duduyan: Pirtûkên dersê yên alîkar. Pirtûkên dersê yên eslî, wek pirtûkên dersê ku xwendina wan mecbûrî dihatin qebûlkirin. Lê yên alîkar, ne mecbûrî bûn, wek lîteratûta niha, meriv dikare bêje “hibijêrî” yan jî “pirtûkên alîkar”.

Pirtûkên dersê yê ku ji medreseyan derketin û bi Kurdî hatin nivîsandin, ketin nav kitêbên rêzê û wekî pirtûkên dersê hatin bikaranîn. Abdurrahman Adak di lêkolîna xwe ya girîng a di vê derbarê de her du cureyên van pirtûkan wekî “Pirtûkên Mufredatê yê Sereke” û “Pirtûkên Mufredatê yê Talî” bi nav dike. Her wiha van agahiyan dide:

“Di çarçoveya agahiyên di dest de, pirtûka pêşîn a ku bi Kurdî hatiye nivîsandin û di medreseyên Kurdan de wekî pirtûka dersê hatiye xwendin, “Tesrîfa Kurmancî” (Serfa Kurdî) ya Eliyê Teremaxî ye ku di dawiya sedsala XVIem de li devera Miksê hatiye nivîsandin. Eliyê Teremaxî, di vê berhema xwe de ji mijarên rêzimanê li ser morfoloîyê rawestiyaye û morfolojîya Erebi, Farisî û Kurdî berhev kirine. Ev berhema Teremaxî, hem ji ber ku pexşan e, hem jî ji ber ku cara yekem hinek mijarên rêzimana Kurdî di xwe de hewandine, di dîroka perwerdeya bi zimanê Kurdî de zehf girîng e. Piştî Teremaxî bi sed-sed û pêncî salî vê carê Mela Yûnisê Helqetînî ku ew jî ji devera Miksê ye, bi Kurdî du berhemên pexşan nivîsandin. Navê yekê “Zurûf”, navê ya dî jî “Terkîb” e. Ev her du berhem jî bi Kurdî ne û di derheqê sentaks/hevoksaziya zimanê Erebi de ne û di medreseyan de wekî pirtûkên dersê hatine xwendin. Di sedsala XVIIem de Ehmedê Xanî, du berhemên menzûm wekî pirtûkên mufredata medreseyê nivîsandin. Yek ji van “Nûbihara Biçûkan” e ku ferhengeke menzûm a bi Kurdî-Erebi û Erebi-Kurdî ye û ya dî jî “Eqîdeya Îmanê” ye ku derheqê esasên baweriya dînê Îslamê de ye. Di sedsala XVIIIem de Melayê Bateyî mewlûdek û di sedsala XIXem de jî Mela Xelîlê Sêrtî “Nehcu’l-Enam” nivîsand.[9] Herweha berhemeke pexşan ku nivîskarê wê nayê zanîn, heta vê dawiyê jî di tevahiya medreseyên Kurdan de hatiye xwendin ku navê wê jî “Eqîdeya Îmanê” ye”

Pirtûkên Mufredatê yê Talî: Di vê serdemê de derveyî pirtûkên mufredatê yê sereke, gelek pirtûkên dî jî bi Kurdî hatine nivîsandin. Dikare bê gotin ku tevahiya van pirtûkan edebî ne û bi nezmê hatine nivîsandin. Ev cureyên pirtûkan di mufredata perwerdeya medreseyê de rasterast nehatine bikaranîn, lêbelê ji aliyê derçûyên medreseyan ve hatine nivîsandin û ji aliyê seyda û xwendkarên medreseyan ve hatine xwendin. Wate ev pirtûk di medreseyan de hatine bikaranîn. Loma ev pirtûk jî di pileya duyem de wekî materyalên perwerdeya bi zimanê Kurdî dikarin bînin hesibandin. Dîwana Melayê Cizîrî, Mem û Zîna Ehmedê Xanî, helbestên Feqiyê Teyran û gelek berhemên dî di vî warî de wekî mînak dikarin bînin dayîn (Adak, 2014: 98).

Ev pirtûkên dersê yê Kurdî hemû bi Kurdiya Kurmancî ne û di serdema mîrektiyan de hatine nivîsîn. Her wisa bînavber di medreseyên Kurdan de wek pirtûkên dersê hatine xwendin. Mela Mehmûdê Bazîdî di sedsala XIXan de derbarê pênc heban de agahî daye. Ew

pênc pirtûkên dersê ev in: “Tesrîfa Kurmancî”, “Nûbihara Biçûkan”, “Mewlûd”, “Zurûf” û “Terkîb”. Her wisa gotiye ku ev berhem di medreseyên Kurdistanê de tèn xwendin (Bazîdî, 2010: 18).

Ji van agahiyan derdikeve holê ku bi tevahî herî kêm deh-diwanzdeh pirtûkên Kurdî yên ku di medreseyan de wek pirtûkên dersê hatine xwendin, hene. Pirtûkên rêzê yên bi Erebi û Kurdî ku di medreseyan de têtin xwendin, teqrîben sî heb in. Her çiqas ev hejmar li her derê eynî nîne. Lê bi gelemperî di navbra bîst û çilî de diguhere (Yüksel, 1995: 102). Kifşe dibe ku ji sê paran pareke pirtûkên dersê yên medreseyên Kurdan, bi zimanê Kurdî hatine nivîsîn. Ev jî ceribîneke girîng a dîrokî ye ji bo perwerdehiya bi zimanê Kurdî û bo pirtûkên Kurdî yên dersê û mufredatê.

5. Encam

Medreseyên Kurdan ji hêla çand, mezheb, etnîsîte, ziman û erdnîgariyê ve standardekî nîşan didin û bi pêvajoya dîrokê re bi vî navî ketine lîteraturê. Medreseyên Kurdan, wek serdema sultan, mîran û şêxan, bi sê qonaxên dîrokî re derbas bûne û gihîştine heta roja me ya îroyîn.

Ev medrese him bûne çavkaniya çand û baweriya Kurdan a piştî Îslamê û him jî bûne madena edebiyata Kurdî ya klasîk û perwerdehiya bi zimanê Kurdî. Ev perwedehî jî bi du hêlan ve derdikeve holê. *Yek*, ji hêla tekrîr, şîrove, muzakere û mutaleya dersê ya bi zimanê Kurdî ve bûye cihê bikaranîna zimanê Kurdî di perwerdehiyê de. *Hêla duduyan* a çavkanîbûna medreseyan a ji bo perwerdehiya bi Kurdî ew e ku pirtûkên dersê yên bi Kurdî ku wek “Kitêbên Rêzê” jî tèn bi navirin, ji medreseyan derketine û ji hêla Seyda, muderris, mela, edîb û mamosteyên medreseyan ve hatine nivîsîn.

Di medreseyên Kurdan de teqrîben sî pirtûkên dersê hene û wek pirtûkên mufredatê tene xwendin. Ji vana qasî deh hebên wan bi Kurdî ne. Tê xuyanê ku ji sê paran pareke pirtûkên dersê yên medreseyên Kurdan, bi zimanê Kurdî hatine nivîsîn. Ev jî ceribîneke girîng a dîrokî ye ji bo perwerdehiya bi zimanê Kurdî û bo pirtûkên Kurdî yên dersê û mufredatê.

Divê ji vê ceribîna dîrokî ya perwerdehiya bi Kurdî ya di medreseyên Kurdan de bête îstifadekirin. Her wisa bi cîhana zanist û modern re bête parvekirin. Ji bo modernîzekirina van saziyên perwerdehiyê û her wisa ji bo çêkirina pirtûkên Kurdî yên dersê, ev dîroka

perwerdehiyê û ev paşxaneyê dewlemend li pêş çav bête girtin. Perwerdehiya bi zimanê Kurdî li ser vê binaxeyê bête sazîkirin û pêşxistin.

Çavkanî

Abdurrahman Adak, *Destpêka Edebiyata Kurdî ya Klasîk*, Weşanên Nûbihar, İstanbul 2013

Abdurrahman Adak, “Tarîxa Perwerdeya bi Kurdî di Medreseyên Kurdan de”, *Kovara DENG*, hêjmar: 99, r. 25.

Ayhan Geverî, *Yûsuf û Zuleyxa Selîmiyê Hîzanî Edîsyon-Kîtîk û Amadekar*, Weşanxaneyê Nûbihar, Stenbol 2013

Ahmet Özer, *Beş Büyüyük Tarihi Kavşakta Kürtler ve Türkler*, Hemen Kitap Yayınları, İstanbul 2010

Bedrettin Bağusuy, *Selahaddin-i Eyyubi Devrinde İlmî Faaliyetler*, Hivda İletişim Yayınları, İstanbul- 2009

Bernard Lewis, *The Arabs in History*, Oxford University Press, Oxford 1993

Heme Kerîm Hewramî, *Mêjûy Perwerde û Xwêndin Le Hucrekanî Kurdistanê*, Çapxaneyê Wezareti Roşinbiri, Hewlêr 2008

Kendal Nezan, *Kürt Dilini Tanıyalım* Kürt Enstitüsü, r. 7. www.kurtenstitusu.com , (dîroka xwegihîne: 06.02. 2014)

M. Halil Çiçek, *Şark Medreselerinin Serencamı*, Weşanên Beyan, Stenbol 2009

Martin Van Bruinessen, “Endonezya’da Kürt Uleması ve Endonezyalı Öğrenciler”, (Wergera Ji İngîlîzî: Osman Tunç) *Bilgi ve Hikmet* (Dergi/Kovar), Payiz 1995, Hejmar: 12, r. 158.

Mela Elaeddîne Kopî, *Diwana Reze Jiyane*, Weşanên Nûbihar, Stenbol 2013

Melayê Cizîrî, *Dîwan*, (Wergera Ji Kurdî: Osman Tunç), Weşanên Nûbihar, Stenbol 2012

Mela Mehmûde Bazîdî, “Muqeddîma İlmê Serf û Be’de Usûlê Lazîmeyê Te’lîmiyye bi Zimanê Kurmancî”, *Camî’eya Rîsaleyan û Hîkayetan bi Zimanê Kurmancî*, Amd. Ziya Avcı, Lis, St. 2010, r. 18

Mehrdad Îzady, *Kürtler*, (Wer. C. Atila), weş. Doz (çap 1), r. 97 İstanbul 2004

Muhammed Emin Zekî Beg, *Kürtler ve Kürdistan Tarihi*, Weşanên Nûbihar, Stenbol 2012

Müfid Yüksel, *Kürdistan’da Değişim Süreci*, Sor Yayıncılık, İstanbul 1995

Nevzat Eminoğlu, “Medreseyên Kurdan Ji Destpêkê Heta Îro”, *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Degisi*, 3. Cilt, 2. Sayı, Aralık 2015, r. 210.

Şakir Gözütok, *Medreselerin Ortaya Çıkışı ve İlk Medreseler*, Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler, Cild: 1, Zanîngeha Mûş Alparslanê, Mûş 2013, r. 200

Şerefxanê Bidlîsî, *Dîroka Kurd*, Weşanên Deng, Stenbol 2010

Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi*, Weşanên Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Ankara 1989

Zeynelabidîn Zinar, *Medresa Kurdî-Xwendina Medresê*, Weşanên Pencînar, Stocholm 1993

**LI GOR KATALOGA ANTTÎ AARNE-STÎTH THOMPSON
SENIFANDINA ÇÎROKÊN GELÊRÎ YÊN DI WEŞANÊN HAWAR,
RONAHÎ, ROJA NÛ Û STÊRÊ DE**

THE CLASSIFICATION OF KURDISH FOLK TALES IN THE MAGAZINES
INCLUDING *HAWAR*, *RONAHÎ*, *ROJA NÛ*, *STÊR* ACCORDING TO AARNE-
THOMPSON'S CLASSIFICATION SYSTEM

Ruken ÇALIŞTIRAN¹

KURTE

Di vê gotarê de çîrokên gelêrî bi kurtî hatine ravekirin û çîrokên gelêrî yên di weşanên Ekola Şamê de ji aliyê mijarê ve li gorî “Kataloga Aarne-Thompson” hatine senifandin. Mebest ji vê xebatê ew e ku li ser pênase û taybetmendiyên çîrokên gelêrî çarçoveyeke giştî bê danîn û di warê çîrokên gelêrî de rewşa kovar û rojnameyên Hawar, Ronahî, Stêr û Roja Nû bê vekolîn. Ji ber ku ji bo çîrokên hatine hîlbijartin senifandina Aarne-Thompson hatiye bikaranîn, senifandina Aarne ya bi navê “Kataloga Tîpên Çîrokan” (Verzeichnis der Märchentypen) û senifandina Aarne-Thompson a bi navê “Tîpên Çîrokan” (The Types Of The Folktale) ligel tabloyekê hatine ravekirin. Piştî agahiyên derbareyê weşanên Ekola Şamê de 137 çîrokên ku hatine tespîtîkirin li gorî taybetiyên bîngehîn ên çîrokan wek tablo hatine nîşankirin. Heman çîrok ji aliyê naverokê ve li gorî senifandina Aarne-Thompson hatine senifandin.

Bêjeyên Sereke: çîrokên gelêrî, senifandin, Aarne-Thompson, Hawar, Ronahî, Roja Nû, Stêr

ABSTRACT

This article deals with exploring form and content of Kurdish folk tale and classifying folk tales in Damascus school magazines according to “Aarne-Thompson Catalogue”. This study also aims to put forward a general framework of definition of folk tale and the richness of folk tales in Damascus school magazines. In the first, the information about the definition of folk tale is explained shortly. Then, “The Aarne–Thompson tale type index (Verzeichnis der Märchentypen)” and Thompson’s Types of the Folktale are explained with a table because Aarne-Thompson’s classification are used in the classification of the selected folk tales used in this dissertation. At the end, after the information about Damascus school magazines are given, 137 folk tales established in these magazines are shown as tables according to main features of folk tales. The same folk tales are classified according to Aarne-Thompson’s classification.

Key words: Folk Tale, Classification, Aarne-Thompson, Hawar, Ronahî, Roja Nû, Stêr

¹Zanîngeha Mardîn Artukluyê Enstîtûya Zimanên Zîndî Şaxa Makezanista Ziman û Çanda Kurdî Mezûna Lîsansa Bilind; rukencalistiran@gmail.com

ÖZ

Bu çalışmada halk masalları kısaca açıklanmış, Şam Ekolü yayınlarındaki masallar konuları bakımından “Aarne-Thompson Kataloğu”na göre sınıflandırılmıştır. Buradaki amaç masalın kısaca tanıtımından sonra Şam Ekolü yayınlarından Hawar, Ronahî, Roja Nû, Stêr’in Kürt masalları bakımından mahiyetini ortaya koymaktır. Seçilen masalların sınıflandırılmasında Aarne-Thompson sınıflandırması kullanıldığı için, Aarne’nin “Masal Tip Kataloğu” (Verzeichnis der Märchentypen) ve Aarne-Thompson’ın “Masal Tipleri (The Types Of The Folktale)” adlı sınıflandırmaları bir tabloyla beraber açıklanmıştır. Şam Ekolü yayınları ile ilgili bilgi verildikten sonra tespit edilen 137 masal, masalların temel özelliklerine göre tablo halinde gösterilmiştir. Aynı masallar konuları bakımından Aarne-Thompson sınıflandırmasına göre sınıflandırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: masal, sınıflandırma, Aarne-Thompson, Hawar, Ronahî, Roja Nû, Stêr

DESTPÊK

Di sedsala XVI. de bi bandora humanîzmê çand û jiyana çîna jêrîn an a gundiyan bala çîna serdest kişandîye û bi bandora ronesansê jî di nav gelên ewropî de hişmendiyeke neteweyî derketiye holê. Li gorî lêkolînerên vê demê ji bo ku gelekî bibe netewe, divê wek ziman, dîrok, çand xwedî nîrxên hevpar bin. Berhemên gelêrî çavkaniyên van nîrxan in û ev jî di nav gel de peyde dibin. Bi vî awayî lêkolîneran berê xwe dane gundan û dest bi tomarkirina berên çanda gel an bi gotina wan afirînekên folklorî yên “gundî”yan kirine. Armanc, bi van kereseyan avakirina ziman û dîrokeke hevpar e. Di vî warî de nêrînên Johan Gottfried Von Herder û ekola “Ossian” xwedî cihekî taybet e. Bi ramanên Herder ên li ser afirînekên gel û bi ekola “Ossian”ê qîmeta berhemên folklorî gihastîye asteke bilind. Piştî Şoreşa Frensî neteweyên ku dest bi avakirina dewletên xwe yên neteweyî kirin, ji bo ku nasnemeya xwe ava bikin û bigihêjin sentezeke çandî, berhemên çanda gelêrî ji xwe re wekî bingeş pejirandin û bi kar anîn. Ev jî bû sedema geşbûna lêgerîn, lêkolîn û xebatên li ser berên folklorî ku yek ji van beran jî çîrokên gelêrî ye.

Ji sedsala XIX. û vir ve çîrokan, bala gelek zanyar û lêkolînerên folklorê kişandîye. Xebatên pêşî li ser çîrokan ji aliyê Birayên Grimm ku wekî avakerên vê qadê tînan pejirandin, hatine kirin. Birayên Grimm gund bi gund geriyane û çîrokên di nav gel de tomar kirine. Ev çîrok li Almaniyê di 1812an de bi navê *Kinder und Hausmarchen* weşandine. Bi vê berhemê li cihanê lêkolînerên li ser çîrokan dest pê dikin. Piştî Grimman çîrok û çavkaniyên çîrokan bala gelek lêkolîneran kişandîye. Vê pêwendiyê bi piştgiriya nêrîna sedsala XX. ve arşîveke berfireh li ser lêkolînerên çîrokan peyda kiriye. Kesên mîna Sokolov, Arnold Van Genep, Max

Muller, Richer M. Dorson bi awayekî berfireh li ser pênase, taybetmendî û binyada çîrokan rawestiyane. Zanyarên mîna Kaarle û Julîus Krohn, Antî Aarne, Stîth Thompson, Axel Olrik, Wundt, Sîgmund Freud, Carl Justav Jung û Vladimîr Propp li ser teorî û rêbazên lêkolînê yên çîrokan lêkolînên girîng kirine. Di xebatên li ser senifandinên çîrokan de jî katalogên Miller², Antî Aarne-Stîth Thompson³, Hans Jorg Uther⁴ li cihanê navdar in.

Di nav kurdan de xebat û lêkolînên di vî warî de di heman sedsalê de dest pê dikin lê heta niha ev xebat bi gelemperî hîn di asta tomarkirinê de ne. Lêkolînerên wek Heciyê Cindî, Emînê Evdal, Ordixan û Celîlê Celîl, Mehmet Öncü, Zinarê Xamo, Hilmi Akyol, M. Emîn Bozarlan gelek çîrokên kurdî tomar kirine. Li ser çîrokên kurdî xebatên lêkolînê û tesnîfî gelekî kêr in. Kesên mîna Ramazan Pertev⁵, Rohat Alakom⁶, Zeynelabidîn Zinar⁷ li ser çîrokên kurdî xebatên lêkolînê û tesnîfî kirinin. Her wiha van salên dawiyê li hin zanîngehên Tirkiyeyê bi avakirina enstîtûyên kurdî di vî warî de xebatên lêkolînê û tesnîfî bûne mijarên tezên hin lêkolîneran û ketinin arşîvên akademîk. Ligel van xebatan di warê lêkolînê û analizê de çîrokên kurdî yên gelêrî hîn jî qadeke xam e, lewma ji bo lêkolîneran xezneyeke bêhempa ye.

Lewma di vê xebatê de armanca me ev bû ku em çîrokên gelêrî bi kurtî rave bikin û çîrokên gelêrî yên di weşanên Hawar, Ronahî, Stêr û Roja Nû de ji aliyê mijarê ve dahûrînin û bisenifînin û di warê çîrokên gelêrî de rewşa van weşanan tesbît bikin.

1. Çîrokên Gelêrî

Çîrokên gelêrî yek ji cureyên vegotinên gelêrî ne û ji gelek aliyan ve berhemên xeyalî an çêkirî ne. Ev cure, di nav vegotinên gelêrî de xwedî cihekî esasî ye û nimûneyên pêşî yên folklorî ne.⁸ Çîrokên gelêrî wekî awayên kevn û nimûneyên pêşî yên edebiyatê ne.⁹ Bi gelemperî cih didin bûyerên derasayî û car caran jî heyberên derasayî yên wekî cin, perî, hût, ejderha û hwd. Bûyerên wê pîranî li dem û cihekî nediyar (welatên çîrokan) diqewimin, bi

² Ji bo agahiyên berfireh bnr. Vlademir Propp, *Masalın Biçimbilimi*, 2011. r. 13.14

³ Ji bo agahiyên berfireh bnr. Rukun Çalıştiran: *Lêkolîneke Giştî Li Ser Çîrokên Kurdî Yên Gelêrî*, Mardin Üniversitesi Türkiyede Yaşayan Diller Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mardin, 2015

⁴ Ji bo agahiyên berfireh bnr. <http://oaks.nvg.org/uther.html>

⁵ Bnr. Pertev di pirtûka xwe ya bi navê *Zarok û Çîrok* de ji xeynî penase û taybetmendiyên cureyê çîrokê li gor geşedan û perwerdeya zarokan tahlîla hin çîrokên kurdî kirine.

⁶ Bnr. Rohat Alakom *Di Folklorê Kurdî de Serdestiyê Jinan* de her çî qas ne rasterast li ser çîrokên kurdî be jî di beşekê de di hin çîrokên kurdî de li ser motîfa jinan sekiniye.

⁷ Bnr. Zeynelabidîn Zinar di *Di Çanda Kurdî De 37 Şaxên Zanistiyê*, de li ser hin motîfan sekiniye.

⁸ Gülin Ögüt Eker, M. Öcal Oğuz, Nebi Özdemir, *Dünya Halkbilimi Çalışmaları Tarihi*, weş. Milli Folklor, Ankara, 2003 r.175

⁹ J. Grimm jî çîrokên gelêrî wekî kakil û awayê kevn ê edebiyatê dibîne. Bnr. Hasan Güneş, *Grimm Masallarının Çocuklar Üzerindeki Etkisi*, Eskişehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Teza Doktorayê ya Çapnebûyî, 2006, r. 6

awayekî devkî didomin û ji nifşekî vediguhêzin nifşên din. Di nav çîrokan de şopên çand, bîr û baweriyên gel hene. Bi gotinên qalibgirtî (formelan) dest pê dikin û diqedin, bi gelemperî ji aliyê çîrokbêjan tên veguhastin. Ew bi tu awayî ji guhdaran doza bawerîkirina bi çîrokê nake. Bi vê taybetmêndiya xwe, ji cureyên din ên vegotinên gelêrî cudatir e.

Çîrok berhemên kêfxweşker in bi piranî fonksiyona çîrokan şabûn û şakirina guhdarvanan be jî, ev berhem di heman demê de pesendkirina nirx, sazî û toreyên civakê ne. Ji bo veguhestina çandê aliyê wê yê perwerdekirinê jî heye, ji aliyekî din jî ji bo ku mirov xwe ji çewsandina civakê xelas bike mekanîzmaya rev an xweparastinê ye. Ji ber van taybetiyan di edebiyata gelêrî de çîrokên gelêrî xwedî cihekî bingehîn in.

Çîrokên gelêrî di edebiyata kurdî ya gelêrî de jî di veguhestina ziman, çand, dîrok, bîr û baweriyê de çavkaniyeke sereke ye. Her wiha çîrokên kurdî yê gelêrî kêfxweşker, dewlemend, pîrcure û xwedî arşîveke berfireh e.¹⁰ Nexwenedeyiya gelê kurd a bi zimanê zikmakî û rewşa awarte ya siyasî bûne sebeb ku di nav kurdan de tradîsyona dengbêjî-çîrokbêjiyê xurtir bibe. Vê yekê jî edebiyata gelêrî bi taybet jî çîrokên gelêrî di nav kurdan de zêde û berbelav kiriye.

2. Senifandina Aarne-Thompson, Tîpên Çîrokan (*The Types Of The Folktale*)

Di xebatên li ser senifandina çîrokan de xebata pêşî di 1864an de li Almanyayê ji aliyê J. G. Von Hali hatiye amade kirin. Ev xebat ji mayînde û berfirehbûnê bêhtir bi taybetiya pêşengîtiya lêkolînên piştî xwe balkêş e (Sakaoğlu, 2012: 10). Xebatên li ser senifandina çîrokan bi awayekî rêkûpêk di serê sedsala XX. de dest pê dikin.¹¹

Cara yekem xebateke birêkûpêk li ser senifandina babetên(type) çîrokan di sala 1910î de ji aliyê lêkolînerê finî Anttî Aarne hatiye kirin. Ev xebata Aarne, bi navê *Verzeichnis der Märchentypen* li Helsinkî hatiye weşandin. Ev metod ji bo hemû çîrokan e û lêkolîn û senifandina çîrokan hêsantir kiriye. Di lêkolînên curbicur ên li ser çîrokan de ev jimareyên tîpan (type) ên ku bûne navneteweyî hatine bikaranîn (Luthi, 1997: 70). Berî Aarne di xebatên li ser senifandina çîrokan de li gorî babet, cure û binecureyan ji hev deranîn nehatiye kirin, ev serkeftineke Aarne ye (Propp, 2011: 14). Aarne di vê senifandinê de çîrok li gorî mijara wan di nav xwe de kirinê sê cure û ji bo her tîpeke çîrokê jî jimareyek daye. Di nav vê xebatê de kurteya derbareyê naveroka çîrokan de jî heye (Çobanoğlu, 2002: 118).

¹⁰ Ji bo agahiyên berfireh bnr. Ruken Çalıştiran, 2015

¹¹ Bnr. Max Luthi di xebata xwe ya bi navê *Leheng û Tîpên Çîrokên Ewropî* de bi awayekî berfireh cih daye xebatên li ser senifandinên çîrokan.

Xwendekarê Aarne, Stîth Thompson, ku wek bavê folklorê jî tê naskirin, cureyên bingehîn ên senifandina Aarne ji sisêyan derdixe pêncan. Her wiha li her cureyan hin tîpên nû zêde dike. Ev berhema Aarne-Thompson piştî mirina Aarne di 1928an de bi navê *The Types of the Folktale* li Helsinkiyê hatiye weşandin.

Ev tasnîf li gorî senifandinên din hîn dewlemendtir û firehtir e. Ji ber vê ev senifandin bigelemperî hatiye pejirîn û di kataloga çîrokan a navneteweyî de cih girtiye. Di xebatên li ser senifandina çîrokan de bigelemperî xebata Aarne-Thompson tê bikaranîn. Ji ber vê yekê, em ê çîrokên kurdî li gorî senifandina Aarne-Thompson bikin.

Em ê li jêr tîpên ku di senifandina Aarne-Thompson de ne, wek tabloyan bidin.

Tablo1: Senifandina Çîrokan a Antî Aarne-Stîth Thompson¹²		
I. Çîrokên Ajelan	II. Çîrokên Bingehî	
<p>1-99 Ajelên Kovî 100-149 Ajelên Kovî û Ajelên Kedî 150-199 Ajelên Kovî û Mirov 200-219 Ajelên Kedî 220-299 Ajel û Alavên Din</p>	<p>300-749 Çîrokên Derasayî/Periyan 300-399 Dijminên Derî Siruştê/Mucîzewî 400-459 Jin, Mêr û Xizmên Derasayî an ên Hatine Efsûnkirin- Mervên Derasayî (Jin, Mêr, Bira, Xwişk) 460-499 Peywirên Derasayî 500-559 Alîkarê Derasayî 560-649 Alavên Bisêhr 650-699 Hêz an Zanîna Derasayî 700-749 Çîrokên Derasayî yên Din</p> <p>750-849 Çîrokên Ayînî 850-999 Çîrokên Rasteqîn an yên ku di Awayê Kurteçîrokan de Ne 1000-1199 Çîrokên Dêw/Hût/Şeytan an Cinavirên Bale</p>	
III. Pêkenok û Henek	IV. Çîrokên Bi formul	V. Çîrokên Derveyî Senifandinê
<ul style="list-style-type: none"> • 1200-1349 Pêkenokên li ser Baleyan • 1350-1439 Pêkenokên li ser Kesên Zewicî • 1440-1524 Pêkenokên li ser Jinan • 1525-1874 Pêkenokên li ser Mêran • 1725-1849 Henekên Derbareyê Keşîş û Terîqetan de • 1850-1874 Pêkenokên Derbareyê Komên Gelên Din de • 1875-1999 Çîrokên Dirêj 	<ul style="list-style-type: none"> • 2000-2199 Çîrokên Civandî/Zincîrîn • 2200-2299 Çîrokên Berahevdank • 2300-2399 Çîrokên Bi Formul ên Din 	<ul style="list-style-type: none"> • 2400-2499 Çîrokên Derveyî Senifandinê

¹² http://en.wikipedia.org/wiki/Aarne%E2%80%93Thompson_classification_system

3. Weşanên Ekola Şamê (1932-1946)

Ekola Şamê di dîroka çapemeniya kurdî de xwedî cihekî pir girîng e. Di pêşvebirina ziman, çand û edebiyata kurdî de roleke paye bilind listiye. Destpêka weşanên Ekola Şamê ji bo edebiyata kurdî em dikarin wek destpêka Ronesansa kurdî bi nav bikin. Gelek nivîskar û rewşenbîrên kurdan di van weşanan de nivîsîne. Kesên li pêş, Celadet Bedirxan, Kamûran Bedirxan, Qedrîcan, Cegerxwîn, Osman Sebrî, Nûredîn Zaza ne. Ji ber ku bandoreke mezin li dema xwe û piştî xwe kiriye wek Ekola Şamê hatiye binavkirin. Me jî ev nav bikaranîn. Mebesta me di weşanan de, kovarên Hawar, Ronahî û rojnameyên Roja Nû, Stêr in. Di van rojname û kovaran de di cure û mijarên curbicur de nivîs hatine weşandin. Ligel gotarên li ser ziman, rêziman, folklor, bawerî, dîrok, erdnigarî û çanda kurdan; nimûneyên di warê edebiyata klasîk, gelêrî û nûjen de; nivîsên siyasî û metnên dînî, edebî û gelek werger di nav van weşanan de cih digirin.

Di nav rûpelên *Hawarê* de cihekî fireh ji bo edebiyata gelêrî hatiye weqetandin. Bi sedan berhemên folklorê kurdî di *Hawarê* de hatine weşandin. Çîrokên gelêrî, çîrçîrok, destan, efsane, stran, klam, gotinên pêşyan, bijîşkiya gelêrî, baweriyên gelêrî, xwarin, ûrf, adet, û hwd. hene. Ev xebat bêtir bi awayê berhevkerinê ne. Me di *Hawarê* de sê û heft çîrok tespît kirin.

Ji ber ku kovara *Ronahî* di dema Şerê Cîhanê yê Duyem derketiye wêne û nivîsên wê bi giranî li ser nûçe û gotarên şer in. Lê belê piştî hejmara donzdemîn bi firehî li ser jîyan, çand û civaka kurdan sekiniye. Di vê kovarê de nivîsên li ser ziman, yekîtî, welatperwerî û eşîrên kurdan, baweriyên êzîdiyan û çanda nêçîrê derdikeve pêş. Her wiha piştî hejmara pêncemîn di her hejmarê de em rastî çîrokeke gelêrî tî. Di hejmara donzdemîn de hejmara çîrokan ji yekê derdikeve dudo carna jî sisêyan. Bi hejmara diwazdemîn di her hejmarê de binavê “çîrokbêj” çîrokek gelêrî heye. Her wiha bi navê “Stranvan” stranên gelêrî û bi navê “Yarîker” pêkenok hatine weşandin. Bi weşandina wan berheman *Ronahiyê* fonksiyona kovareke folklorî kiriye. Kovara *Ronahiyê* ji aliyê çîrokên gelêrî pir dewlemend e. Me di vê kovarê de heftê û çar çîrok tespît kirin. Ev ji hejmara çîrokên ji her sê kovarên din zêdetir e.

Roja Nû ji aliyê folklorî de gelek dewlemend e. Di nav rûpelên wê gelek çîrok, stran, dûrik, qewl û çend lorî, mamik, methelok û gotinên pêşyan hene. Me di vê weşanê de bîst û çar çîrok tespît kirin. *Roja Nû* bêtir ji aliyê stranên gelêrî dewlemend e.

Rojnameya *Stêrê* bi gişî sê hejmar derketiye. Her wiha me di vê kovarê de du çîrokên gelêrî tespît kirin, yek jê çîroka ajelan e, ya din çîrokeke derasayî ye.

4. Senifandina Çîrokên di Weşanên Ekola Şamê de

Di xebatên li ser lêkolîn û analîza çîrokan de ji bo ku doneyên rast û rêkûpêk bînin destxistin senifandin amûreke girîng e. Me jî xwest ku di vekolîn û analîza çîrokan de xebata xwe bi vê rêbaza lêkolînê xurtir bikin. Ji bo vê beşê me di *Hawarê* de 37, di *Ronahiyê* de 74, di *Roja Nû* de 24 û di *Stêrê* de 2 çîrok; bi giştî 137 çîrok tespît kirin. Ev çîrok li gorî kataloga Aarne-Thompson hatine senifandin.

Tablo2: Li gor Kataloga Antî Aarne-Stîth Thompson Senifandina Çîrokên di Weşanên Ekola Şamê de	
I. Çîrokên Ajelan	II. Çîrokên Bingehî
<ul style="list-style-type: none"> • Ajelên kovî <ul style="list-style-type: none"> Kew û Qitik Şêr, Piling, û Rovî Kîroşk û Kusî Zerêlê Dongiya Çeqel Welatên Tiriviriyên Roviyê Jîr Roviyê Ker Şêr û Kêvroşk Roviyê Şêr Gurê Pîr Gur û Rovî Selika Rovî Dûvê Rep Gurên Çalê Şêr û Mişk û Rovî Qertel û Kûsî Weyna Rovî li Rovî Fermana Gur Quling û Rovî Kusî û Rovî Rovî û Gurî Kiso û Kîvroşk Çîroka Rovî û Jijê Rovî û Gur Hekîmê Heywanan Mar û Rovî Hirç û Rovî Kew û Rovî 	<ul style="list-style-type: none"> A. Çîrokên Derasayî /periyan <ul style="list-style-type: none"> • Dijminên derî siruştê/mucîzevî <ul style="list-style-type: none"> Dehbe û Nêçîrvan Tîmsahêheftilî Tirba Spî û Marê Qut Mîr û Mar Ehmedê Zeydan Eliyê Bitenê Qemezeman Ûsifê Tembûrvan • Jin, mêr, xwişk an birayên derasayî yan ên hatine efsûnkirî <ul style="list-style-type: none"> Mîr Miheme • Alîkarê derasayî <ul style="list-style-type: none"> Rovî & Tozbeğ Feqîr Elî Ehmed Çelebî Hekîm û Sê Keçik • Çîrokên din ên derasayî <ul style="list-style-type: none"> Behramê Gor Terlan Sebat Sînema Bi Ser Dûman C. Çîrokên ku di awayê kurteçîrokan de ye <ul style="list-style-type: none"> Melayê Gulê Mîr û Keşe Nêriyên Mîr Nêçîra Hirçan

<p>Bom û Rovî</p> <ul style="list-style-type: none"> • Ajelên kovî û ajelên kedî <ul style="list-style-type: none"> Dîk û Rovî Ker, Gur, Rovî Şêr û Gayê Zer Xurtiya Binahiyê Dîk û Rovî Tevdîra Mişkan Dîk û Kîso Mîh û Şêr û Gur Ker û Heft Gur Kerê Dengbêj Şerîeta Gur û Bizinê Nimêja Mişkan û EfiwaNeyaran Rovî û Dîk Şerikahiya Dîk û Rovî • Ajelên kovî û mirov <ul style="list-style-type: none"> Mar û Mirov Mîr û Kund Hirç û Şivan • Ajelên kedî <ul style="list-style-type: none"> Bizina Pîrê 	<p>Melik û Koçer</p> <p>Xatûn an Piling</p> <p>Mîr û Nêçîrvan</p> <p>Şahê Ecem Her Du Jin û Cêriya Wî</p> <p>Çîrok I</p> <p>Çîrok II</p> <p>Çîrok III</p> <p>Xezna Sê Kosan</p> <p>Şêrek Bi Darekî</p> <p>Jin Ji Hene Jinkok Ji Hene</p> <p>Krasê Bextiyariyê</p> <p>Keçika Kibrîtfiroş</p> <p>Cuhu û Kurê Têcîr</p> <p>Şeva Gayê Zer</p> <p>Wezîrê Eqîlmend</p> <p>Ziyareta Melikê Misrê</p> <p>Du Nêçîrvan</p> <p>Kurd Mahkeme</p> <p>Paşa û Berdevkê xwe</p> <p>Jin û Mêrik</p> <p>D. Çîrokên dêw/hût/şeytan an cinavirên bale</p> <p>Fenên Dêw</p> <p>Pîra Schirdar</p>
--	--

III. Pêkenok û Henek	IV. Çîrokên Bi formul	V. Çîrokên Derveyî Senifandinê
<p>Ez Te Ne Ma Dikirim</p> <p>Ez Ji Cehnemî Têm</p> <p>Sêro û Pîvaz</p> <p>Di dibistanê de</p> <p>Di Daîrê de</p> <p>Arikariya Bijîşkan</p> <p>Bînahiya Koran</p> <p>Di Mahkemê de</p> <p>Her Du Ji Zewicî ne</p> <p>Her du jî Mehrûm</p> <p>Xoce Nesredîn</p> <p>Ma Tu bi Lingên xwe Dixwî</p> <p>Slavan li Mihemed Bike</p> <p>Jinên Avis</p> <p>Bê Kiras û Derpê</p> <p>Zengilê Saetê</p> <p>Temaşa Belaş</p>	<p>Çûk û Fil</p> <p>Daweta Kêzê</p> <p>Roviyê Qut</p> <p>Çûk û Pîrê</p> <p>Sewilê sofi</p> <p>Têtî û Fil</p>	<p>Hirçê Jin Darêz</p> <p>Mam Hirç</p> <p>Qertel û Silêman</p> <p>Muhra Suleyman</p> <p>Çîrokek</p> <p>Segê Jar û Şêxê Teyles</p>

Navekî Nas		
Xebera Te ye		
Sened e ne Mektûb		
Ehmedê Ker		
Telêgraf		
Xanim û Xadim		
Lawi î Şaş e		
Siwar Be		
Behayê Hejmaran		
Hinek ji Henek		
Hîtlar û Mûsolînî		
Ji Piyan Bisekine		
Loyd Corcê Şeşan		
A Mestir		
Jina kêmxwarin		
Lê ne bê Tifing		
Mele û Gundî		

Li gorî senifandina me ji van çîrokan 43 çîrokên bingehî, 48 çîrokên ajelan, 34 pêkenok, 6 bi formûl û 6 jî derî senifandinê, di bin pênc beşan de hatine dabeşkirin. Hejmara çîrokên bi formûl şeş in lê me di donzdeh çîrokan de hêmanên bi formûl tespît kir. Her wiha ev weşan ji aliyê pêkenokan jî pir dewlemend in bi giştî me sî û çar pêkenok tespît kirin. Ev bi pexşankî ne û mijarên wan bi gelemperî li ser bûyerên rojane û siyasî ne. Ji xeynî çend çîrokên ku di forma çîrokên ajêlan de formelên çîrokan ne hatine bikaranîn. Gelek ji wan nuktedar in.

Herçend sînorên di navbera vegotinên gelêrî de ne tam zelal be û di gelek warî de cihê niqaşê be jî¹³ li gor gelek lekolîneran pêkenok bi serê xwe cureyek ji vegotinên gelêrî ye. Lê ji ber ku di senifandina Aarne-Thompson ev cure wek beşek çîrokan hatiye pejirandin me jî ev nimûne di nav çîrokan de dabêş kirin. .

Di hin çîrokan de taybetiyên çend tîpan di heman çîrokê de hatine tespît kirin, her wiha di hin çîrokan de ku me wek çîrokên bingehîn nîşan dane, him forma çîrokên bingehîn, him jî forma çîrokên ajelan heye ji ber vê di diyarkirina tîpên van çîrokan de çîrok bi giranî nêzîkî kîjan tîpê be me ew hilbijart. Di çîrokên *Qemerzeman* û *Ûsifê Tembûrvan* de ligel hêmanên di tîpa *Dijminên Derî Siruştê*, hêmanên tîpên *Jin*, *Mêr*, *Xwişk an Birayên Derasayî*, *Peywirên Derasayî*, *Alîkarê Derasayî*, *Alavên bi Sêhr*, *Hêz an Zanîna Derasayî* jî hene. Ji ber ku hêmanên tîpa *Dijminên Derî Siruştê* bêtir bû me ew xist nav vê tîpê. Her wiha di van her du

¹³Ji bo agahiyên di vî warî de bnr. Wiliam R. BASCOM: "Folklorun Biçimleri: Nesir Anlatılar", *Milli Folklor*, s. 15, h.59, Ankara, 2003

çîrokan de bûyereke di navbera serleheng û hûtan de jî heye lê ji ber ku ev bûyer perçeyek ji çîrokê ye me ev çîrok wek çîrokên *Hûtên Bale* nîşan nedan. Çîroka *Mîr û Kund* hem di forma çîrokên bingehîn, hem di forma çîrokên ajelan de ye ji ber vê me ev çîrok di nav *çîrokên derveyî senifandinê* nîşan da. Her wiha çîroka *Muhra Suleyman* ji aliyê Qedri Can di nav kurteçîrokeke bi awayê xewnekê hatiye vegotin. Me ev jî di nav çîrokên derveyî senifandinê nîşan da. Çîrokên bi navê *Qertel û Silêman, Segê Jar û Şêxê Teyles, Hirçê Jindarêz, Mam Hirç* jî di nav çîrokên derveyî senifandinê hatine nîşandan. Lewre taybetiyên van çîrokan li tu tîpan nedihatin.

Di hin çîrokên tespît kirî de çîrok di nav çîrokê de hatine vegotin. Di van berhemana de carinan jî çend çîrok tevî hev dibin û wekî çîrokekê tên vegotin. Di çîroka *Jin jî Hene Jinkok jî Hene* de ji bo pirsgerêk bê çareserkerin ji aliyê leheng ve çîrokeke din hatiye vegotin. Di çîroka *Melîk û Koçer* de çîrokek ajelan bi awayê menzûm ji aliyê leheng ve hatiye vegotin. Her wiha çîroka *Ehmedê Zeydan* li çar demên cuda, ji aliyê lehengê cuda, bi bûyerên cuda pêk tê. Yanî ev çîrok ji çar çîrokan pêk tê. Ev jî mînakeke baş e ji bo beşa taybetiyên çîrokan.

Di nav van çîrokan de çend çîrokên edebiyata biyaniyan jî hene. Weşanên Ekola Şamê bi van mînakan nîşan dane ku eleqeya wan ji edebiyatên welatên din hene. Ev bi navên; *Xatûn an Piling* ku çîrokeke neqedyayî ye ji ber vê taybetiyê jî girîng e, *Keçika Kibrît Firoş* ku di edebiyata denîmarkî de çîrokeke navdar e. Her sê çîrokên ku me bi navê *Çîrok I, II, III* nîşan kirine jî ji edebiyata farisan in. Her wiha *Tîmsahêheftilî* ji edebiyata Misirê ye. Li gorî navên lehengan em pê derdixin ku çîrokên bi navê *Behramê Gor û Şahê Ecem Her Du Jin û Cariya Wî* ji edebiyata farisî ne.

Di nav weşanên Ekola Şamê de varyantên hin çîrokan carna bi heman navan carna jî bi navên cuda hatine dayîn. Di hin varyantan de leheng guherîbe jî naverok wek hev in. Çîrokên *Dîk û Rovî (Hawar), Rovî û Dîk (H), Weyna Rovî li Rovî (Ronahî); Mar û Kund (H), Behramê Gor (H); Ker û Heft Gur (R), Kerê Dengbêj (R); Roviye Ker(H), Roviye Şêr(R); Roviye Jîr (H), Duvé Rep(R); Welatê Triviriyân (H), Şêr û Mişk û Rovî(R), Hekîmê Heywanan(Roja Nû); Ker, Gur û Rovî (H), Rovî û Gur (R); Kiroşk û Kusî (H), Kîso û Kîvroşk (R); Çûk û Fîl (H), Tûtî û Fîl (RN); Kusî û Rovî (R), Çîroka Rovî û Jîjê (RN), Rovî û Gur (RN); Zerêlê (H), Bûm û Rovî (Stêr)* varyantên hev in

Di hin nimûneyên me wek çîrok nîşankiriye de hêmanên efsaneyan an mîtosan jî hene wekî *Tîmsahêheftilî*. Çîroka *Kew û Qitik* wek teşe bi forma çîrokên gelêrî hatiye nivîsîn lê wek naverok bi forma kurteçîrokan de ye. Ji bo ku nivîskar peyama xwe bide hêmanên çîrokên gelêrî bikar aniye.

4. 1. Taybetiyên Bingehîn ên Çîrokên di Weşanên Ekola Şamê de

Ji bo ku xebata me bi rêkûpêk be çîrokên ku hatine vekolîn piştî senifandina wan wek tablo taybetiyên bingehîn ên wan çîrokan hatine dayîn. Diyarkirina van taybetiyan, li gorî taybetmendiyên çîrokan hatine diyarkirin.

Tablo : 3 ¹⁴								
NAVÊ ÇÎROKÊ	1. Dîk û Rovî	2. Mar û Mirov	3. Bizina Pîrê	4. Melayê Gulê	5. Mîr û Mar	6. Mîr û Kund	7. Mîr û Keşe	8. Ker, Gur û Rovî
TAYBETIYÊN BINGEHÎN ÊN ÇÎROKÊ (H	H	H	H	H	H	H	H
Leheng: Mirov	-	√	√	√	√	√	√	-
Leheng: Ajel	√	√	√	-	-	√	-	√
Leheng: Heyberên Derasayî	-	-	-	-	√	-	-	-
Leheng: rîwek an alav	-	-	-	-	-	-	-	-
Şêwe: Pexşan	√	√	-	√	√	√	√	√
Şêwe: Manzûm	-	-	√	-	-	-	-	-
Di nava çîrokê de çîvanok, klam, lorî...	-	-	-	-	-	-	-	-
Çîvanok (destpêka dêrin-formel)	-	-	-	-	-	-	-	-
Hêmanên Derasayî (alav, rîwek, mucîze, bûyer)	-	-	-	-	√	√	-	-
Binyada Zincîreyî yan Bi formûl	-	-	-	-	-	-	-	-
Cure (Li gorî Senifandina Aarne-Thompson)	Ç.A	Ç.A	Ç.A	Ç.B.R	Ç.B.D	Ç.A	Ç.B.R	Ç.A

¹⁴ Kurtebêjeyên tabloyê: Ç.A : Çîrokên Ajelan, Ç.B.D : Çîrokên Bingehîn yên Derasayî, Ç.B.R : Çîrokên Bingehîn yên Rasteqîn, Ç.B.H : Çîrokên Bingehîn yên Hûtan, Ç.F : Çîrokên Bi Formul, P : Pêkenok û Henek, Ç.D.S : Çîrokên Derveyî Senifandinê, H : Kovara Hawarê, R : Kovara Ronahî, RN : Rojnameya Roja Nû, S : Rojnameya Stêr

NAVÊ ÇÎROKÊ	9. Kew û Qitik	10. Şêr, Piling û Rovî	11. Kiroşk û Kusî	12. Zerêlê	13. Şêr û Gayê Zer	14. Hirçê Jindarêz	15. Sebat	16. Xurtiya Binahiyê
TAYBETIYÊN BINGEHÎN ÊN ÇÎROKÊ (H	H	H	H	H	H	H	H
Leheng: Mirov	-	-	-	-	-	√	√	-
Leheng: Ajel	√	√	√	√	√	√	-	√
Leheng: Heyberên Derasayî	-	-	-	-	-	-	√	-
Leheng: rîwek an alav	-	-	-	-	-	-	-	-
Şêwe: Pexşan	√	-	√	√	√	√	√	√
Şêwe: Manzûm	-	√	-	-	-	-	-	-
Di nava çîrokê de çîvanok, klam, lorî...	-	-	-	-	-	-	-	√
Çîvanok (destpêka dêrin-formel)	-	-	-	-	-	-	-	-
Hêmanên Derasayî (alav, rîwek, mucîze, bûyer)	-	-	-	-	-	√	√	-
Binyada Zincîreyî yan Bi formûl	-	-	-	-	-	-	-	-
Cure (Li gorî Senifandina Aarne- Thompson)	Ç.A	Ç.A	Ç.A	Ç.A	Ç.A	Ç.D.S	Ç.B.D	Ç.A

NAVÊ ÇÎROKÊ	17. Tirba Spî û Marê Qut	18. Çûk û Fîl	19. Mîr Miheme	20. Nêriyên Mîr	21. Ehmedê Zeydan	22. Dongiya Çeqel	23. Welatê Triviriyan
TAYBETIYÊN BINGEHÎN ÊN ÇÎROKÊ (H	H	H	H	H	H	H
Leheng: Mirov	√	-	√	√	√	-	-
Leheng: Ajel	-	√	-	-	-	√	√
Leheng: Heyberên Derasayî	√	-	√	-	√	-	-
Leheng: rîwek an alav	-	-	-	-	-	-	-
Şewe: Pexşan	√	√	√	√	√	-	-
Şewe: Manzûm	-	-	-	-	-	√	√
Di nava çîrokê de çîvanok, klam, lorî...	-	-	-	√	-	-	(Formela qedandinê)
Çîvanok (destpêka dêrin-formel)	-	-	-	-	-	-	-
Hêmanên Derasayî (alav, rîwek, mucîze, bûyer)	√	-	√	-	√	-	-
Binyada Zincîreyî yan Bi formûl	-	√	-	-	-	-	-
Cure (Li gorî Senifandina Aarne- Thompson)	Ç.B.D	Ç. Z	Ç.B.D	Ç.B.R	Ç.B.D	Ç.A	Ç.A

NAVÊ ÇÎROKÊ (24. Nêçîra Hirçan	25. Roviyê Jîr	26. Dîk û Rovî	27. Behramê Gor	28. Melik û Koçer	29. Xatûn an Piling	30. Segê Jar û Şêxê Teyles	31. Tevdîra Mişkan
TAYBETIYÊN BINGEHÎN ÊN ÇÎROKÊ (H	H	H	H	H	H	H	H
Leheng: Mirov		-	-	√	√	√	√	-
Leheng: Ajel	-	√	√	√	√	-	√	√
Leheng: Heyberên Derasayî	-	-	-	-	-	-	-	-
Leheng: rîwek an alav	-	-	-	-	-	-	-	-
Şêwe: Pexşan	√	-	-	√	√	√	√	-
Şêwe: Manzûm	-	√	√	-	-	-	-	√
Di nava çîrokê de çîvanok, klam, lorî...	-	-	-	-	(Fablek manzûm)	-	-	-
Çîvanok (destpêka dêrin-formel)	-	√	-	-	-	-	-	-
Hêmanên Derasayî (alav, rîwek, mucîze, bûyer)	-	-	-	√	-	-	√	-
Binyada Zincîreyî yan Bi formûl	-	-	-	-	-	-	-	-
Cure (Li gorî Senifandina Aarne- Thompson)	Ç.B.R	Ç.A	Ç.A	Ç.B.D	Ç.B.R	Ç.B.R	Ç.D.S	Ç.A

NAVÊ ÇÎROKÊ (32. Mîr û Nêçîrvan	33. Şahê Ecem Her Dû Jin û Cêriya Wî	34. Roviyê Ker	35. Çîrok I	36. Çîrok II	37. Çîrok III	38. Dik û Kîso	39. Şêr û Kêvroşk
TAYBETIYÊN BINGEHÎN ÊN ÇÎROKÊ (H	H	H	H	H	H	R	R
Leheng: Mirov	√	√	√	√	√	√	-	-
Leheng: Ajel	-	-	√	-	-	-	√	√
Leheng: Heyberên Derasayî	-	-	-	-	-	-	-	-
Leheng: Rîwek, alav û hwd.	-	-	-	-	-	-	-	-
Şêwe: Pexşan	√	√	-	√	√	√	√	√
Şêwe: Manzûm	-	-	√	-	-	-	-	-
Di nava çîrokê de çîvanok, klam, lorî...	-	-	-	√	√	√	-	-
Çîvanok (destpêka dêrin-formel)	-	-	-	-	-	-	-	-
Hêmanên Derasayî (alav, rîwek, mucîze, bûyer)	-	-	-	-	-	-	-	-
Binyada Zincîreyî yan Bi formûl	-	-	-	-	-	-	-	-
Cure (Li gorî Senifandina Aarne- Thompson)	Ç.B.R	Ç.B.R	Ç.A	Ç.B.R	Ç.B.R	Ç. B. R	Ç.A	Ç.A

NAVÊ ÇÎROKÊ (40. Daweta Kêzê	41. Mîh û Şêr û Gur	42. Ker û Heft Gur	43. Xezna Sê Kosan	44. Dehbe û Nêçîrvan	45. Roviyê Şêr	46. Gurê Pîr	47. Roviyê Qut
TAYBETIYÊN BINGEHÎN ÊN ÇÎROKÊ (R	R	R	R	R	R	R	R
Leheng: Mirov	√	-	-	√	√	-	√	√
Leheng: Ajel	√	√	√	-	√	√	√	√
Leheng: Heyberên Derasayî	-	-	-	-	√	-	-	-
Leheng: rîwek an alav	√	-	-	-	-	-	-	-
Şewe: Pexşan	√	√	√	√	√	√	-	√
Şewe: Manzûm	-	-	-	-	-	-	√	-
Di nava çîrokê de çîvanok, klam, lorî...	√	(Formela qedandinê)	√	-	-	-	-	-
Çîvanok (destpêka dêrin-formel)	-	-	-	-	-	-	-	-
Hêmanên Derasayî (alav, rîwek, mucîze, bûyer)	-	-	-	-	-	-	-	-
Binyada Zincîreyî yan Bi formûl	√	-	-	-	-	-	-	-
Cure (Li gorî Senifandina Aarne- Thompson)	Ç.Z	Ç.A	Ç.A	Ç.B.R	Ç.B.D	Ç.A	Ç.A	Ç.Z

NAVÊ ÇÎROKÊ (48. Di Dîbananê de	49. Di Daîrê de	50. Arîkariya Bijîşkan	51. Bînahiya Koran	52. Di Mahkemê de	53. Her du jî Zewicî ne	54. Her du jî Mehrûm
TAYBETIYÊN BINGEHÎN ÊN ÇÎROKÊ (R	R	R	R	R	R	R
Leheng: Mirov	√	√	√	√	√	√	√
Leheng: Ajel	-	-	-	-	-	-	-
Leheng: Heyberên Derasayî	-	-	-	-	-	-	-
Leheng: rîwek an alav	-	-	-	-	-	-	-
Şêwe: Pexşan	√	√	√	√	√	√	√
Şêwe: Manzûm	-	-	-	-	-	-	-
Di nava çîrokê de çîvanok, klam, lorî...	-	-	-	-	-	-	-
Çîvanok (destpêka dêrin-formel)	-	-	-	-	-	-	-
Hêmanên Derasayî (alav, rîwek, mucîze, bûyer)	-	-	-	-	-	-	-
Binyada Zincîreyî yan Bi formûl	-	-	-	-	-	-	-
Cure (Li gorî Senifandina Aarne-Thompson)	P	P	P	P	P	P	P

NAVÊ ÇÎROKÊ (55. Kerê Dengbêj	56. Xoce Nesredîn	57. Gur û Rovî	58. Şêrek Bi Darekî	59. Selika Rovî	60. Dûvê Rep	61. Gurên Çalê	62. Şerieta Gur û Bizînê
TAYBETIYÊN BINGEHÎN ÊN ÇÎROKÊ (R	R	R	R	R	R	R	R
Leheng: Mirov	√	√	-	√	-	-	-	√
Leheng: Ajel	√	-	√	√	√	√	√	√
Leheng: Heyberên Derasayî	-	-	-	-	-	-	-	-
Leheng: rîwek an alav	-	-	-	-	-	-	-	-
Şêwe: Pexşan	-	√	√	√	√	√	√	√
Şêwe: Manzûm	√	-	-	-	-	-	-	-
Di nava çîrokê de çîvanok, klam, lorî...	-	-	-	-	-	-	-	-
Çîvanok (destpêka dêrin-formel)	-	-	-	-	-	-	-	-
Hêmanên Derasayî (alav, rîwek, mucîze, bûyer)	-	-	-	-	-	-	-	-
Binyada Zincîreyî yan Bi formûl	-	-	-	-	-	-	-	-
Cure (Li gorî Senifandina Aarne- Thompson)	Ç.A	P	Ç.A	Ç.B.R	Ç.A	Ç.A	Ç.A	Ç.A

NAVÊ ÇÎROKÊ (63. Ma Tu Bi Lingên Xwe Dixwî	64. Slavan Li Mihemed Bike	65. Jinên Avis	66. Bê Kiras û Derpê	67. Zengilê Saetê	68. Temaşa Belaş	69. Tîmsahê- heftilî
TAYBETIYÊN BINGEHÎN ÊN ÇÎROKÊ (R	R	R	R	R	R	R
Leheng: Mirov	√	√	√	√	√	√	√
Leheng: Ajel	-	-	-	-	-	-	√
Leheng: Heyberên Derasayî	-	-	-	-	-	-	√
Leheng: rîwek an alav	-	-	-	-	-	-	-
Şewe: Pexşan	√	√	√	√	√	√	√
Şewe: Manzûm	-	-	-	-	-	-	-
Di nava çîrokê de çîvanok, klam, lorî...	-	-	-	-	-	-	-
Çîvanok (destpêka dêrin-formel)	-	-	-	-	-	-	-
Hêmanên Derasayî (alav, rîwek, mucîze, bûyer)	-	-	-	-	-	-	√
Binyada Zincîreyî yan Bi formûl	-	-	-	-	-	-	-
Cure (Li gorî Senifandina Aarne- Thompson)	P	P	P	P	P	P	Ç.B.D

NAVÊ ÇÎROKÊ (70. Ehmed Çelebî	71. Navekî Nas	72. Xebera Te ye	73. Sened e Ne Mektûb	74. Ehmedê Ker	75. Telêgraf	76. Sêro û Pîvaz
TAYBETIYÊN BINGEHÎN ÊN ÇÎROKÊ (R	R	R	R	R	R	R
Leheng: Mirov	√	√	√	√	√	√	√
Leheng: Ajel	-	-	-	-	-	-	-
Leheng: Heyberên Derasayî		-	-	-	-	-	-
Leheng: rîwek an alav	-	-	-	-	-	-	-
Şêwe: Pexşan	√	√	√	√	√	√	√
Şêwe: Manzûm	-	-	-	-	-	-	-
Di nava çîrokê de çîvanok, klam, lorî...	-	-	-	-	-	-	(formela qedandinê)
Çîvanok (destpêka dêrin-formel)		-	-	-	-	-	-
Hêmanên Derasayî (alav, rîwek, mucîze, bûyer)	√	-	-	-	-	-	-
Binyada Zincîreyî yan Bi formûl	-	-	-	-	-	-	-
Cure (Li gorî Senifandina Aarne-Thompson)	Ç.B.D	P	P	P	P	P	P

NAVÊ ÇÎROKÊ (77. Şêr û Mişk û Rovî	78. Qertel û Kûsî	79. Xanim û Xadim	80. Lawî î Şaş e	81. Jin jî Hene Jinkok jî Hene	82. Lê Ne Bê Tifing	83. Siwar Be	84. Behayê Hejma- ran
TAYBETIYÊN BINGEHÎN ÊN ÇÎROKÊ (R	R	R	R	R	R	R	R
Leheng: Mirov	-	-	√	√	√	√	√	√
Leheng: Ajel	√	√	-	-	-	-	-	-
Leheng: Heyberên Derasayî	-	-	-	-	-	-	-	-
Leheng: rîwek an alav	-	-	-	-	-	-	-	-
Şêwe: Pexşan	√	√	√	√	√	√	√	√
Şêwe: Manzûm	-	-	-	-	-	-	-	-
Di nava çîrokê de çîvanok, klam, lorî...	-	-	-	-	-	-	-	-
Çîvanok (destpêka dêrin-formel)	-	-	-	-	-	-	-	-
Hêmanên Derasayî (alav, rîwek, mucîze, bûyer)	-	-	-	-	-	-	-	-
Binyada Zincîreyî yan Bi formûl	-	-	-	-	-	-	-	-
Cure (Li gorî Senifandina Aarne- Thompson)	Ç.A	Ç.A	P	P	Ç.B.R	P	P	P

NAVÊ ÇÎROKÊ (85. Krasê Bextiyariyê	86. Keçika Kibrîtfi- roş	87. Weyna Rovî li Rovî	88. Terlan	89. Nimêja Mişkan û Efiwa Neyaran	90. Fermana Gur	91. Cuhu û Kurê Têcîr
TAYBETIYÊN BINGEHÎN ÊN ÇÎROKÊ (R	R	R	R	R	R	R
Leheng: Mirov	√	√	-	√	-	√	√
Leheng: Ajel	-	-	√	√	√	√	-
Leheng: Heyberên Derasayî	-	-	-	-	-	-	-
Leheng: rîwek an alav	-	-	-	-	-	-	-
Şêwe: Pexşan	√	√	√	√	√	√	√
Şêwe: Manzûm	-	-	-	-	-	-	-
Di nava çîrokê de çîvanok, klam, lorî...	-	-	-	-	-	-	-
Çîvanok (destpêka dêrin-formel)	-	-	-	-	-	-	-
Hêmanên Derasayî (alav, rîwek, mucîze, bûyer)	-	-	-	-	-	-	-
Binyada Zincîreyî yan Bi formûl	-	-	-	-	-	-	-
Cure (Li gorî Senifandina Aarne- Thompson)	Ç.B.R	Ç.B.R	Ç.A	Ç.B.D	Ç.A	Ç.A	Ç.B.R

NAVÊ ÇÎROKÊ (92. Hirç û Şivan	93. Çûk û Pîrê	94. Sewîlê Sofi	95. Jina Kêmxwa- rin	96. Fenên Dêw	97. Şeva Gayê Zer	98. Quling û Rovî	99. Mam Hirç
TAYBETIYÊN BINGEHÎN ÊN ÇÎROKÊ (R	R	R	R	R	R	R	R
Leheng: Mirov	√	√	√	√	√	√	-	√
Leheng: Ajel	√	√	√	-	-	-	√	√
Leheng: Heyberên Derasayî	-	-	-	-	√	-	-	-
Leheng: rîwek an alav	-	-	√	-	-	-	-	-
Şêwe: Pexşan	√	√	√	√	√	√	√	√
Şêwe: Manzûm	-	-	-	-	-	-	-	-
Di nava çîrokê de çîvanok, klam, lorî...	-	√	-	-	-	-	-	-
Çîvanok (destpêka dêrin-formel)	-	-	-	-	-	-	-	-
Hêmanên Derasayî (alav, rîwek, mucîze, bûyer)	√	-	-	-	√	-	-	√
Binyada Zincîreyî yan Bi formûl	-	-	√	-	-	-	-	-
Cure (Li gorî Senifandina Aarne- Thompson)	Ç.A	Ç.Z	Ç.Z	P	Ç.B.H	Ç.B.R	Ç.A	Ç.D.S

NAVÊ ÇÎROKÊ (100. Qertel û Silêman	101. Wezîrê Eqilmend	102. Eliyê Bitenê	103. Kûsî û Rovî	104. Rovî û Gurî	105. Ziyareta Melîkê Misrê	106. Kîso û Kîvroşk	107. Hinek jî Henek
TAYBETIYÊN BINGEHÎN ÊN ÇÎROKÊ (R	R	R	R	R	R	R	R
Leheng: Mirov	√	√	√	√	-	√	-	√
Leheng: Ajel	√	-	-	√	√	-	√	-
Leheng: Heyberên Derasayî	-	-	√	-	-	-	-	-
Leheng: rîwek an alav	-	-	-	-	-	-	-	-
Şêwe: Pexşan	√	√	√	√	√	√	√	√
Şêwe: Manzûm	-	-	-	-	-	-	-	-
Di nava çîrokê de çîvanok, klam, lorî...	-	-	(formela qedandinê)	-	(formela qedandinê)	-	-	-
Çîvanok (destpêka dêrin-formel)	-	-	-	-	-	-	-	-
Hêmanên Derasayî (alav, rîwek, mucîze, bûyer)	√	-	√	-	-	-	-	-
Binyada Zincîreyî yan Bi formûl	-	-	-	-	-	-	-	-
Cure (Li gorî Senifandina Aarne- Thompson)	Ç.D.S	Ç.B.R	Ç.B.D	Ç.A	Ç.A	Ç.B.R	Ç.A	P

NAVÊ ÇÎROKÊ (108. Hîtlar û Mûsolînî	109. Ji Piyan Bisekine	110. Loyd Corcê Şeşan	111. A Mestir	112. Çîroka Rovî û jîjê	113. Çîrokek	114. Rovî û Gur	115. Du Nêçîr- van
TAYBETIYÊN BINGEHÎN ÊN ÇÎROKÊ (R	R	R	R	RN	RN	RN	RN
Leheng: Mirov	√	√	√	√	-	√	√	√
Leheng: Ajel	-	-	-	-	√	-	√	-
Leheng: Heyberên Derasayî	-	-	-	-	-	-	-	-
Leheng: rîwek an alav	-	-	-	-	-	-	-	-
Şêwe: Pexşan	√	√	√	√	√	-	√	√
Şêwe: Manzûm	-	-	-	-	-	√	-	-
Di nava çîrokê de çîvanok, klam, lorî...	-	-	-	-	-	-	(formela qedandinê)	-
Çîvanok (destpêka dêrin-formel)	-	-	-	-	-	-	-	-
Hêmanên Derasayî (alav, rîwek, mucîze, bûyer)	-	-	-	-	-	-	-	-
Binyada Zincîreyî yan Bi formûl	-	-	-	-	-	-	-	-
Cure (Li gorî Senifandina Aarne-Thompson)	P	P	P	P	Ç.A	Ç.D.S	Ç.A	Ç.B.R

NAVÊ ÇÎROKÊ (116. Kurd & Mahkeme	117. Muhra Suleyman	118. Têti û Fîl	119. Paşa û Berdevkê xwe	120. Ez Te Ne Ma Dikirim	121. Pîra Sehirdar	122. Qemezeman
TAYBETIYÊN BINGEHÎN ÊN ÇÎROKÊ (RN	RN	RN	RN	RN	RN	RN
Leheng: Mirov	√	√	-	√	√	√	√
Leheng: Ajel	-	√	√	-	-	-	√
Leheng: Heyberên Derasayî	-	√	-	-	-	√	√
Leheng: rîwek an alav	-	-	-	-	-	-	-
Şêwe: Pexşan	√	√	√	√	√	√	√
Şêwe: Manzûm	-	-	-	-	-	-	-
Di nava çîrokê de çîvanok, klam, lorî...	-	-	-	-	-	-	(formela qedandinê)
Çîvanok (destpêka dêrin-formel)	-	-	-	-	-	-	-
Hêmanên Derasayî (alav, rîwek, mucîze, bûyer)	-	√	-	-	-	√	√
Binyada Zincîreyî yan Bi formûl	-	-	-	-	-	-	-
Cure (Li gorî Senifandina Aarne-Thompson)	Ç.B.R	Ç.D.S	Ç.Z	Ç.B.R	P	Ç.B.D	Ç.B.H

NAVÊ ÇÎROKÊ (123. Hekîmê Heywanan	124. Mar û Rovî	125. Hirç û Rovî	126. Rovî û Dîk	127. Ûsifê Tembûrvan	128. Ez ji Cehnemî Têm	129. Kew û Rovî
TAYBETIYÊN BINGEHÎN ÊN ÇÎROKÊ (RN	RN	RN	RN	RN	RN	RN
Leheng: Mirov	-	-	-	-	√	√	-
Leheng: Ajel	√	√	√	√	-	-	
Leheng: Heyberên Derasayî	-	-	-	-	√	-	-
Leheng: rîwek an alav	-	-	-	-	-	-	-
Şêwe: Pexşan	√	√	√	√	√	√	√
Şêwe: Manzûm	-	-	-	-	-	-	-
Di nava çîrokê de çîvanok, klam, lorî...	-	-	-	-	-	-	-
Çîvanok (destpêka dêrin-formel)	-	-	-	-	-	-	-
Hêmanên Derasayî (alav, rîwek, mucîze, bûyer)	-	-	-	-	√	-	-
Binyada Zincîreyî yan Bi formûl	-	-	-	-	-	-	-
Cure (Li gorî Senifandina Aarne-Thompson)	Ç.A	Ç.A	Ç.A	Ç.A	Ç.B.D	P	Ç.A

NAVÊ ÇÎROKÊ (130. Mele û Gundî	131. Şerikahiya Dîk û Rovî	132. Hekîm û Sê Keçik	133. Feqîr Elî	134. Sînema bi ser dûman	135. Jin û Mêrik	136. Rovî & Toz beg	137. Bom û Rovî
TAYBETIYÊN BINGEHÎN ÊN ÇÎROKÊ (RN	RN	RN	RN	RN	RN	S	S
Leheng: Mirov	√	-	√	√	√	√	√	-
Leheng: Ajel	-	√	√	-	-	-	√	√
Leheng: Heyberên Derasayî	-	-	√	√	-	-	√	-
Leheng: rîwek an alav	-	-	-	-	-	-	-	-
Şewe: Pexşan	√	√	√	√	√	√	√	√
Şewe: Manzûm	-	-	-	-	-	-	-	-
Di nava çîrokê de çîvanok, klam, lorî...	-	-	-	-	(formela qedandinê)	-	-	-
Çîvanok (destpêka dêrin-formel)	-	-	-	-	-	-	-	-
Hêmanên Derasayî (alav, rîwek, mucîze, bûyer)	-	-	√	√	√	-	√	-
Binyada Zincîreyî yan Bi formûl	-	-	-	-	-	-	-	-
Cure (Li gorî Senifandina Aarne-Thompson)	P	Ç.A	Ç.B.D	Ç.B.D	Ç.B.D	Ç.B.R	Ç.B.D	Ç.A

Li gor van tabloyan çîrokên di weşanên Ekola Şamê de bi gelemperî pexşankî ne lê yên pexşan-menzûm û tenê menzûm jî hene. Ji van çîrokan sed û bîst û heft heb pexşankî, deh heb bi awayê menzûmê hatine nivîsîn. Ev jî çîrokên ajelan in. Her wiha di nav 7 çîrokan de jî hêmanên menzûm hene. Hejmara herî zêde ya çîrokên ajelan e. Ji ber vê em digihêjin vê encamê ku çîrokên kurdî yên gelêrî ji aliyê çîrokên ajelan gelekî dewlemend e. Lehengên wan bi gelemperî ajelên kovî ne. Lê çîrokên di navbera ajelên kovî, kedî û mirovan derbas dibê jî hene, ji van navên bêtir derbas dibin *Rovî, Gur, Hirç, Şêr, Mar û Dîk* in. Ev çîrok ji aliyê formelan qels in. Li gor tespîten me tenê di çîrokeke ajelan de rîwek wek leheng cih digire. Ev jî çîroka *Daweta Kêzê* ye.

Di çîrokên bingehîn de hejmara çîrokên rasteqîn ji tîpên din bêtir in. Di van çîrokan de lehengên bi navê *Mîr, Hakîm, Nêçîrvan, Wezîr, Pîrê* derdikeve pêş. Her çend me ji bo van çîrokan navê rasteqîn bi kar anî be jî ew, hêmanên derasayî di nav xwe de vedihewînin. Di çîrokên bingehîn de bandora çîrokên nêçîrê derdikeve pêş bi taybet jî çîrokên *Mîr Mihemed*.

Me di nav 26 çîrokan de hêmanên derasayî tespît kirin. Di van çîrokan de heyberên derasayî wek *keçperî, cin, hût, pîrebok, şeytan, pîrasehirdar, mîrê cinê şeytanî, mîrê cinê rehmanî, ejderha, dehbe, sehirbend (remildar)*; alavên derasayî wek *derî, cuzdan, qutîk, hingulîsk* hene. Ev çîrokên derasayî ji aliyê formelan dewlemendtir e.

Bi giştî çîrokên ku me tespît kirine ji aliyê formelên destpêkê pir qels in. Di nav 137 çîrokan de tenê di du çîrokan de formela destpêkê heye. Ev çîrok *Roviyê Jîr û Ehmedê Çelebî* nin. Her wiha me di neh çîrokan de jî formela qedandinê tespît kir. Lê bi taybet *çîrokên bingehîn* ji aliyê formelên navbendê de dewlemend in.

Di van çîrokan de bêtir jî di yên *bingehîn* de gelek caran navên bajar û welatên rasteqîn derbas dibin. Wek *Cizîr, Midyad, Bexda, Diyarbekir, Mûsil, Kurdistan, Hindistan, Mêrdîn, Bingol, Heleb, Stenbûl*.

Di van çîrokan de vegotin li gor axaftina rojane ye, ji ber vî zimanê wê sade û fêambar e û demên borî-dema boriya diyar û dema boriya nediyar-hatiye bikaranîn. Di nav çîrokan de em gelek caran rastî nimûneyên vegotinên gelêrî yên mîna gotinên pêşiyar, biwêj, lorî, dia, nifiran jî tên.

Çîrokên di weşanên Ekola Şamê de her yek bi serê xwe hêjayî lêkolînê ye. Nemaze çîrokên bi navê *Ehmedê Zeydan, Eliyê Bitenê, Qemerzeman, Êsîfê Tembûrvan, Melayê Gulê, Rovî û Tozbeq, Pîra Sehirdar, Hekîm û Sê Keçîk, Sînema bi Ser Dûman, Daweta Kêzê, Fenên Dêw û Mam Hirç* hem ji aliyê hêmanên derasayî, hem di hunandina bûyeran de gelekî dewlemend û giranbiha ne.

ENCAM

Me di gotara xwe de xebatên di vî warî de hatine kirin vekolan û li gor van xebatan çîrokên gelêrî yên di weşanên Ekola Şamê de ji aliyê naverokê ve li gorî “Kataloga Aarne-Thompson” senifandin. Bi awayekî giştî encamên ku em gihaştine ev in:

Ji bo beşa senifandinê me, di *Hawarê* de 37, di *Ronahiyê* de 74, di *Roja Nû* de 24 û di *Stêrê* de 2 çîrok; bi giştî 137 çîrok tespît kirin. Li gorî senifandina kataloga Aarne-Thompson ji van çîrokan 43 çîrokên bingehîn, 48 çîrokên ajelan, 34 pêkenok, 6 bi formul û 6 jî derî senifandinê ne û di bin pênc beşan de hatine dabeşkirin.

1- Di encama senifandinê de doneyên me bi dest xistin ev in:

- a) Di hin çîrokan de me taybetiyên çend tîpan di heman çîrokê de tespît kirin.
- b) Di nav çîrokan de çend çîrokên edebiyata biyaniyan jî hene.
- c) Di van çîrokan de bêtir jî di yên bingehîn de gelak caran navên bajar û welatên rasteqîn derbas dibin.
- d) Di van çîrokan de vegotin li gor axaftina rojane ye, ji ber vê zimanê wê sade û fêambar e û bêtir demên borî -dema boriya diyar û dema boriya nediyar- hatiye bikaranîn.
- e) Di van berheman de carinan çend çîrok tevî hev dibin û wekî çîrokekê tîpên vegotin.
- f) Di nav weşanên Ekola Şamê de varyantên hin çîrokan carinan bi heman navan carinan jî bi navên cuda hatine dayîn.
- g) Her wiha ev weşan ji aliyê pêkenokan jî pir dewlemend in bi giştî me sî û çar pêkenok tespît kirin. Ev pexşankî ne û mijarên wan bi gelemperî li ser bûyerên rojane û siyasî ne..

2- Ji bo ku xebata me bi rêkûpêk be me taybetiyên bingehîn ên van çîrokan li ser tabloyê nîşan dan. Encamên ku derketine holê ev in:

- a) Ji 137 çîrokên weşanên Ekola Şamê 10 heb bi awayê menzûm in, yanî ew bi gelemperî pexşankî ne.
- b) Hejmara çîrokên ajelan ji cureyên din zêdetir in. Diyar dibe ku çîrokên kurdî yên gelêrî ji aliyê çîrokên ajelan ve gelekî dewlemend e.
- c) Di çîrokên bingehîn de hejmara çîrokên rasteqîn ji tîpên din bêtir in.
- d) Hêmanên derasayî di nav 26 çîrokan de hene.
- e) Di nav çîrokên tesbîtîkirî de ji aliyê formelên destpêkê ve qels in. Lê bi taybet çîrokên bingehîn ji aliyê formelên navbendê ve dewlemend in.

f) Hejmara çîrokên bi formul şeş in lê me di donzdeh çîrokan de hêmanên bi formul tespît kirin.

Li gorî van tesbîtan, em digêjin vê encamê ku çîrokên di weşanên Ekola Şamê de her yek bi serê xwe hêjayî lêkolînê ye. Ev çîrok him ji aliyê hêmanên derasayî, him di hunandina bûyeran de gelekî dewlemend in. Ji ber ku ev çîrok ji aliyê teşe û tîpan ve pircure ne û ji heremên cuda cuda yên Kurdistanê hatine tomarkirin, tîpolojîya çîrokên kurdî di nav xwe de vedihewînin. Encamên ku me dest xistiye ne tenê ji bo çîrokên li ber destê we ne di heman demê de taybetiyên çîrokên kurdî ne.

ÇAVKANÎ

ALAKOM, Rohat: *Di Folklorê Kurdî de Serdestiyê Jinan*, weş. Nûdem, Stockholm, 1994.

BASCOM, Wiliam R.: “Folklorun Biçimlari: Nesir Anlatilar”, *Milli Folklor*, s. 15, h.59, Ankara, 2003

BEDÎRXAN, Celadet Alî: *Hawar*, 1932

BEDÎRXAN, Kamiran Alî: “Stêr”, weşanxana Xani&Bateyî, Denmark, 1992.

ÇALIŞTIRAN KARABAT, Rukn: *Lêkolîneke Giştî Li Ser Çîrokên Kurdî Yên Gelêrî*, Mardin Üniversitesi Türkiyede Yaşayan Diller Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mardin, 2015

ÇOBANOĞLU, Özkul: *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*, weş. Akçağ, Ankara, 2002.

EKER, Ögüt; OĞUZ, M. Öcal; ÖZDEMİR, Nebi: *Dünya Halkbilimi Çalışmaları Tarihi*, weş. Milli Folklor, Ankara, 2003

GÜNEŞ, Hasan: Grimm Masallarının Çocuklar Üzerindeki Etkisi, Eskişehir

Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Teza Doktorayê ya Çapnebûyî, Eskişehir, 2006

LUTHİ, Max: “Avrupa Masal Tipleri ve Kişileri”, wer. Sevgül Sönmez, *Milli Folklor*, h. 36, Ankara, 1997..

PROPP, Vladimir: *Masalın Biçimbilimi*, wer. Mehmet Rıfat, Sema Rıfat, weş. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, ç.2., İstanbul, 2011.

— — — — — : *Folklor, Teorî ve Tarih*, wer. Necdet Hasgül, Tolga Tanyel, weş. Avesta, Stenbol, 1998.

PERTEV, Ramazan: *Zarok û Çîrok*, weş. Doz, İstanbul, 2009.

Roja Nû Destpêk, “Çend Gotin li ser Roja Nû”, weş. jîna nû, Sibat, 1986.

SAKAOĞLU, Saim: *Masal Araştırmaları*, weş. Akçağ, ç. 5., Ankara, 2012.

SOKOLOV, Y. M. *Folklor: Tarih ve Kuram*, wer. Yerke Özer, weş. Geleneksel, Ankara, 2009

ULUPINAR, Ercan Cihan, *HovhannesTumanyan'ın Masalları/Halk Edebiyatının Çocuk Edebiyatındaki Yansımaları*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Ermeni Dilli ve Kültürü Anabilim Dalı, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2010

ZİNAR, Zeynelabidîn: *Di Çanda Kurdî De 37 Şaxên Zanistiyê*, weş. Pencînar, Stockholm, 2009.

http://en.wikipedia.org/wiki/Aarne%E2%80%93Thompson_classification_system

<http://oaks.nvg.org/uther.html>

TEQRÎZ Û TEQRÎZA XELÎFE YÛSIF DI WÊJEYA KURDÎ YA KLASÎK DE

(TAKRIZ AND KHALIFA YUSUF'S TAKRIZ IN CLASSICAL KURDISH LITERATURE)

Hasan AKBOĞA¹ Ömer DELİKAYA²

KURTE

Teqrîz rêgezeke balkêş e ku ji aliye nivîskar an jî helbestvan ve di destpêka berhemê de wek kurteyekî, bi armanca pesnê berhemê tê nivîsandin û di serê berhemê de cih digire. Ango teqrîz pesin û medhiyeya wê berhemê ye. Teqrîz li gor lêkolînên hatine kirin, li ser van cureyên wêjeyî hatiye nivîsandin; dîwan, mesnewî, rojname, kovar, tezkîre, ferheng, şîrename, sakînâme, sûrnâme, nasihatnâme, menâkibnâme. Her wiha li ser pirtûkên wek roman, dîrok, belaxat û hwd jî teqrîz hatine nivîsandin.

Di wêjeya zimanên cînarê kurdî de, ango di 'erebî, farisî û tirkî de *teqrîz* wek binbeşeke wêjeya klasîk cihê xwe girtiye. Her wiha *teqrîz* hem menzûm hem jî nesîr bûye du şaxan. Di edebiyata kurdî ya klasîk de her çiqas hin malikan de pesnê helbestvan û berhema wî derbas bibe jî, me heta niha nedîtiye ku dîwanek bi rek û pek li ser pesnê berhemên nivîskarekî hatibe honandin. Bi her awayî *Teqrîza Xelîfe* qada xwe de awarte ye. Teqrîz hem li gor rêgeza xwe nehatiye saz kirin ku divê wek kurteyekî bihata nivîsandin û li ser berhemekî tenê bihata amade kirin; hem menzûm e ku ev cure di wêjeya kurdî ya klasîk de tune; hem jî ji aliye nivîskar bi xwe û wek dîwaneke berfireh hatiye nivîsandin.

Wek rêbaz me xwe sparte metnê teqrîzê û zêdetir me ji gotar û pirtûkan sîd wergirtin ku di vî warî de hatine amadekirin. Ji bilî berhemên Xelîfe yên din me dîwanên kurdî yên klasîk di vê çarçoweyê de raçav kirin. Her wiha em ê li ser jiyana nivîskar û berhemên wî jî rawestin. Ji ber ku Xelîfe xeleqa dawî ya Ekola Ehmedê Xanî ye û hişmendiya xwe ya kurdînûsîyê jî Xaniyê gewre girtiye.

Peyvên Sereke: Wêje, Wêjeya Kurdî ya Klasîk, Teqrîz, Xelîfe Yûsif, Dîwan.

¹ Zanîngeha Çewlîgê, Enstîtuya Zimanên Zindî, Şaxa Makezanista Ziman û Wêjeya Kurdî, Xwendekarê Lîsansa Bilind a Bitez. akbogahasann@gmail.com

² Zanîngeha Çewlîgê, Enstîtuya Zimanên Zindî, Şaxa Makezanista Ziman û Wêjeya Kurdî, Xwendekarê Doktorayê. omerdelikayaa@gmail.com

DESTPÊK

Teqrîz rêgezêke balkêş e ku ji aliye nivîskar an jî helbestvan vedi destpêka berhemêde wek kurteyekî, bi armanca pesnê berhemê tê nivîsandin û di serê berhemê de cih digire. Ango teqrîz pesin û medhiyeya wê berhemê ye.³ Teqrîz li gor lêkolînên hatine kirin, li ser van cureyên wêjeyî hatiye nivîsandin; dîwan, mesnewî, rojname, kovar, tezkîre, ferheng, şîretname, sakînâme, sûrnâme, nasihatnâme, menâkibnâme. Her wiha li ser pirtûkên wek roman, dîrok, belaxat û hwd jî teqrîz hatine nivîsandin.⁴

Di edebiyata kurdî ya klasîk de her çiqas hin malikan de pesnê helbestvan û berhema wî derbas bibe jî, me heta niha nedîtiye ku dîwanek bi rek û pek li ser pesnê berhemên nivîskarekî hatibe honandin. Bi her awayî *Teqrîza Xelîfe* qada xwe de awarte ye. Teqrîz hem li gor rêgeza xwe nehatiye saz kirin ku divê wek kurteyekî bihata nivîsandin û li ser berhemekî tenê bihata amade kirin; hem menzûm e ku ev cure di wêjeya kurdî ya klasîk de tune; hem jî ji aliye nivîskar bi xwe û wek dîwaneke berfireh hatiye nivîsandin.

Edebiyata Kurdî ya Klasîk ji aliye dîwanan ve gelek dewlemend e. Çi ji serdema klasîk çi ji serdema modern bin, dîwanên kurdî nîşaneyê xurtbûna helbesta klasîk in û temsîla Edebiyata Kurdî ya Klasîk dikin.⁵ Hin ji van dîwanan di serdema klasîk de û beriya modernîzmê hatine nivîsîn, hin dîwanên klasîk jî di serdema modern de lê bi rê û rêgezên klasîk hatine nivîsandin. Taybetmendiyeke wêjeya kurdî ya klasîk jî ew e ku helbestvan bi kêşeya arûzê helbestên xwe binivîse.⁶ Ango divê helbest ji aliye teşe û uslûbê ve jî li gor rêgeza helbesta klasîk be. Lê divê bê diyar kirin ku *Teqrîza Xelîfe* vê taybetmendiye nahundurîne. Lê ji ber ku berhem ji hêla naverokê ve klasîk e, ango mijarên helbestan dişibe helbesta klasîk me ev xebat jî wek dîwaneke wêjeyî ya zimanê kurdî pejirand.

Di wêjeya zimanên cînarê kurdî de, ango di 'erebî, farisî û tirkî de *teqrîz* wek binbeşeke wêjeya klasîk cihê xwe girtiye.⁷ Her wiha *teqrîz* hem menzûm hem jî nesîr bûye du şaxan. Lê digel ku heta niha gelek dîwanên kurdî (bi diyalektên xwe kurmancî, soranî, zazakî) hatibin nivîsandin jî, di nava van dîwanan de em rastî cureya *teqrîzê/pesin* nehatin. Vê

³ Seyit Kemal Karaalioğlu, *Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, İnkılap ve Aka Basımevi, İstanbul, 1975. r.359.

⁴ Nagihan Gür, *Klasik Türk Edebiyatında Takriz*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Balıkesir Üniversitesi, 2014, r.74.

⁵ Yakup Aykaç, *Dîwana Hezîn (Metn, Lêkolîn û Ferheng)*, Teza Lîsansa Bilind a Çapnebûyî, Zaningeha Bîngolê, Çewlik, 2015, r.

⁶ Abdurrahman Adak, *Destpêka Edebiyata Kurdî ya Klasîk*, Weşanên Nûbihar, Stenbol, 2012.

⁷ Nagihan Gür, *Klasik Türk Edebiyatında Takriz*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Balıkesir Üniversitesi, 2014, r.

taybetmendiyê bala me kişand li ser vê berhemê û me xwest bila raya giştî û entelejansiya kurdî jî vê xalê bihise. Her wiha wêjeya kurdî ya klasîk jî derfêteke wiha bêpar nemine. Em hêvîdar in ku di pêşerojê de lêkolîner li ser vê mijare bi dûvdirêjî rawestin û ev xebat jî bo wan bibe çirûskêkî.

Jiyana Xelîfe Yûsif û Berhemên Wî

Jiyana Xelîfe Yûsif

Xelîfe di navbera salên 1885an û 1965n de jiyaye.⁸ Ev serdem dawîya dewleta osmanî û çil sal zêdetir jî destpêka komara tirkîyê ye. Xuya ye ku Xelîfe ‘alim û helbestvanekî serdema modern e, lê wekî gelek helbestvanên hevçaxa xwe, bi helwesta klasîkekî berhemên xwe afirandiye û xwedî hunereke berbiçave jî. Di van salên dawiyê de hin gengeşiyên de derbas dibin ku, divê wêjeya kurdî ya klasîk wekî du serdeman bê pejîrandîn; di serdema klasîk de wêjeya kurdî ya klasîk, di serdema modern de wêjeya kurdî ya klasîk.⁹ Ku wiha dabeş bibe helbestvanên wekî Heyderî, Xelîfe, Hezîn û yêd mayîn dikevin beşa dudan.

Digel van taybetiyên Xelîfe ku me li jor behsê kir, ew zêde nehatiye naskirin, an jî tenê di nav çanda medreseyan de hatiye bihîstin. Lê ev bihîstin jî ji kesayetiya wî ya wêjeyî wêdetir, bi berhema wî ya bi navê *‘Irşad’ul Îbadê* ve ye ku, ev pirtûk di warê fiqha şaffî de wekî otorite tê pejîrandin. Ango helbestvanê me bi helbestên xwe hê jî baş nehatiye naskirin. Di van salên dawiyê de hunera wî bala raya giştî kişandiye ser xwe.

Berhemên Wî

Bi tevahî duwazdeh berhemên Xelîfe hene. Ev berhem bi rêzê ev in;

1. Teqrîz (Rexne/Pesin-Medhiye)
2. Usula Meratîba Hîsabê(Risalet’ul Hîsab-Matematîk)
3. Îrşad’ul Îbad a Kurmancî(Kitêba Kurmancî)
4. Tuhfet’ul Amilîn
5. Tuhfet’ul Îxwan

⁸Agahiyên ku ji neviyê Xelîfe Yûsif Mela Evdîlah Tanriverdî hatiye girtin.

⁹Yakup Aykaç, Dîwana Hezîn (Metn, Lêkolîn û Ferheng), Teza Lîsansa Bilind a Çapnebûyî, Zaningeha Bîngolê, Çewlik, 2015, r.

6. Mecmeû'ul Mesailîş-Şer'îye Bi Lîsanê Kurdî ye

7. Tuhfet'us Sibyan

8. Tuhfet-uz Zakirîn(Kifayet'ul 'Ewam)

9. Feraîz

10. Tecwîd

11. Eqîdet'ul Îman

12. Xutbe

Meriv dikare van berhemana anegorî naveroka xwe, kategorîze bike. Wê çaxê, dabeşiyeye wiha derdikeve holê: Berhemên wêjeyî, yên olî û yên zanistî. Cûrenûsa Teqrîzê nezm e û ya berhemên din jî pexşan e.¹⁰

Teqrîz Di Wêjeya Kurdî ya Klasîk de

Danasîna Teqrîzê

Divê bê destnîşankirin ku Teqrîza Xelîfe ji yazdeh beşan pêk hatiye û wisa xuya dike ku ev dabeşkirin ne li gorî naveroka helbesta ne. Bi ya me ji bona têgihîştineke baştir rêgezeke wiha hatiye pejirandin. Lewre dema ku Teqrîz tê xwendin navbera beşan de cudatiya mijaran bi awayekî berbiçav naxuyê. Ji ber vê yekê me rûpela yekem ya teqrîzê bi hejmarên romayê senifand. Ango me hejmar da helbestên Teqrîzê. Bi vî awayî 11 helbest li gorî elîfbêya erebî hatin rêz kirin.

Di pêvajoya amadekirina vê xebatê de me tenê xwe sparte nusxeyeke çapkirî(matbû) ya Teqrîzê ku ji aliye Xelîfe ve- ku navê wî wek Yusuf Topçuoğlu hatiye nivîsîn, sala 1961an de li Enqerê hatiye çap kirin. Mixabin ku ligel hemû dilsozî û lêkolîna me desxeteke Teqrîzê nekete deste me. Em ê niha li jêr hin mînakên ji Teqrîzê bidin da ku mijar baştir bê fem kirin.

Ji berhemên Xelîfe ya herî zêde pesnê wê di dîwanê de derbas dibe *'Îrşad'ul 'Îbad* e ku di qada xwe de wek otorite tê qebûl kirin

(Mînak-1)

(I/1-2-29)

¹⁰ Lê divê bê diyarkirin ku di hin berhemên X.Y. ên din de jî çend helbest hene.

Ger te bivê meraza cehlê ji te be zaîl
Ji ʔrîqa musteqîm nebî tu maîl

Bi destê xwe bîne tu *‘Irşad’ul ‘Îbadê*¹¹, *Mecme’ul Mesail*¹²
Şev û roj ji xwe ra bike baz û bend û hemaîl

Çi xweş kitab in *‘Îrşad [û] Mecme’ul Mesail*
Bi zanîna wan Xwedê bike we naîl

Xelîfe di destpêka dîwana xwe de û di van malikan de xwîneran ber bi du berhemên xwe ve dimeşîne. Ji bona nexweşiya cehaletê derman riya heq e û seba ku ev rê bê dîtîna divê ew kes van her du berheman baş bixwîne û heta jiber ke.

(Mînak-2)

(III/8)

*Tuhfet*¹³ û *Feraîz*¹⁴ û *‘Irşad’ul ‘Ibad* xweş kîtab in
Mislê wan îro qet li tu cihî peyda nabin

(IV/1-55-62-63)

Tuhfet û *Feraîz* û *‘Irşad’ul ‘Ibad* xweş dewa ne
Ji bo elema qelbê cahila ‘eceb şifa ne

Ewel bixwîne Qur’ana ‘ezîm ji ezber
Paşê li pey wî *‘Irşad’ul ‘Ibad* çend *per*

Digel wî kesê Xwedê kiriye ‘ihsan e
Ku *‘Irşad’ul ‘Ibadê* bixwîne, qenc bizane

Ne *‘Irşad’ul ‘Ibad* e, ew belkî dewa ye
Ji bo *meraza cehlê* ‘eceb şifa ye

¹¹ Pirtûka X. Y. ya li ser fiqhê ye

¹² Pirtûka X. Y. ya li ser hin mijarên bingehîn yên ola Îslamê ye.

¹³ Pirtûka *Tuhfet’ul ‘Amilîn* ya X.Y ku li ser fiqhê ye.

¹⁴ Pirtûka *Feraîz* ya X.Y ku li ser huqûqê ye.

Serdema ku Xelîfe tê de bû li Bazîdê rewşa xwendinê delîveyên hînbûnê nebaş bû. Û kesên ku bixwesta ‘ilm hînbûya û bibûya xwedî agahî divê gelek zehmet bikêşanda. Her wiha li herêmê piştî Şerê Cihanê yê Yekemîn tu sazî dezgeh nemabû. Di rewşeke wiha dijwar de bi zimanê zikmakî- ango Kurdî/Kurmancî- berhemên olî ji gel re derfêtekê gelek baş bû. Di malikên jor de jî mebest ev e. Nexwe nivîskar van gotinan ji ber fexrê bilêv nake. Armanca nivîskar her tim hînkirina wateya Qur’anê û ruknê dînê Îslamê bû.¹⁵

(Mînak-3)

(V/7)

Xweda daye we *Mecme’ul Mesaîl (û) Kîfayet*¹⁶

Bi we ra kiriye lutf û ‘ihsan û înayet

(Mînak-4)

(VIII/1)

‘Irşad’ul ‘Ibad şer’a terîqa Mistefa ye

Ji bo ehlê ta’et her wek fener û çira ye

(Mînak-5)

(IX/1)

Gerçi biçûk in *‘Irşad û Kîfayet’ul ‘Ewam e*

Ji teref Xwedê ihsan û *în’amek* tamam e

(Mînak-6)

(X/23)

‘Irşad’ul ‘Ibadê bixwînin hûn emanet

Belkî ji we ra caîz dibe, serwer û îmamet

¹⁵ Agahiyên ku ji Mela Mûsayê Celalî hatiyegirtin.

¹⁶ Pirtûka Kîfayet’ul ‘Ewam (Tuhfet’ul Zakîrîn) ya X.Y ku li ser ruknê Îslamê ye.

Encam û Nirxandin

Xelîfe, di biçûktiya xwe de dest bi xwendina medreseyê kiriye. Di wan medreseyan de li ber destê seydayên navdar ên serdema xwe yê wêk Şêx Mihemed Celalî, Mela Hemîdê kurê Mela Xelîlê Sêrtî, Şêx Mihemed Nurî ed-Derşewî ders girtiye.

Tiştê herî balkêş ya vê xebatê ew e ku; li gor agahiyên tî zanîn ev teqrîz di wêjeya kurdî de teqrîza yekem e. Her wiha Teqrîza Xelîfe di warê manzûm/pexşan de jî pêşeng e ku teqrîz bi awayê menzûm hatiye nivîsîn. Bi kurtahî Teqrîza Menzûm a Kurdî ya yekem ev e. Em hêvîdar in wêjeya kurdî ya klasîk bi vê berhemê dewlemendtir bibe.

Herçiqas di teqrîzan de gelemperî pesnê berhemekî bê dayîn jî, Teqrîza Xelîfe ji vê rêgezê cudatir e. Seranserê dîwana wî de çend berhemên Xelîfe yê wêk *'Irşad'ul 'Ibad*, *Mecme'ul Mesail*, *Tuhfet û hwd.* tî bilêv kirin. Xelîfe bi riya van berhemên xwe misilmanan vedixwîne sirat'ul musteqîm(riya herî rast).

ÇAVKANÎ

Aykaç, Yakup, *Dîwana Hezîn (Metn, Lêkolîn û Ferheng)*, Teza Lîsansa Bilind a Çapnebûyî, Zanîngeha Bingölê, Çewlik, 2015.

Balî, Abuzer, *Antolojiya Helbestvanên Kurd, Weşanên Pelê Sor*, Stenbol 1991.

Beyter, Önder, *Dîwana Mela Ehmedê Heyderî (Metn û Lêkolîn)*, Teza Lîsansa Bilind a Çapnebûyî, Zanîngeha Mardîn Artukluyê, Mêrdîn, 2013.

Bêcirmanî, Abdulsalam(Tîpguhestin), *-Xelîfe Yûsif-Usûla Meratibê Hîsab*, Kovara Nûbihar, Sal 10, Hejmar 89, Havîn 2003,r.27-35.

Celalî, Mûrad, *Teblîx*, Kovara Nûbihar, Sal 11, Hejmar 92, 2004,r.13-15.

Celîl, Celîlê, *Keşkûla Kurmancî*. Weşanên Institut für Kurdologie, Wien 2004.

Çağlayan, Mehmet, *Şark Uleması*, Weşanên Çağlayan, Stenbol 1992.

Çevîk, Süleyman, *Bi Kurê Xelîfe Yûsif Şêx Mistefa re Hevpeyvîn*, Kovara Nûbihar, Sal 10, Hejmar 89, Havîn 2003,r.9-19.

Çelik, Murat, *'Adat û Rusûmatname'ê Tewayifê Ekradiyeya Mela Mehmûdê Bazîdî (Metn û Lêkolîn)*, Teza Lîsansa Bilind a Çapnebûyî, Zanîngeha Mardîn Artukluyê, Mêrdîn, 2015.

Geçit, M. Salih, *Osmanlı Dönemi Beyazıt Uleması Eserleri, Din ve İnanç Konusundaki Hizmetleri*,

Geçit, M. Salih, *Üç İlim ve Fikir Önderi Bağlamında Doğubeyazıt*,

Geçit, M. Salih, *İlim ve Fikir Önderleri Bağlamında Doğubeyazıt (Panel Bildirileri)*

Girdarî, Mele Seîdê, *Xelîfe Yûsif û Îrşadul İbada Kurmancî*, Kovara Nûbihar, Sal 10, Hejmar 89, Havîn 2003,r.19-22.

Gültekin, Mehmet & Nihat & Bahar, *Salnama Ehmedê Xanî-2012-*, Weşanên Belge, Stenbol 2013.

Gür, Nagihan, *Klasik Türk Edebiyatında Takriz*, Teza Doktorayê ya Çapnebûyî, Zanîngeha Balıkesîrê, Balıkesir, 2014.

Hîzanî, Selîmiyê, *Yûsuf û Zuleyxa*, Amadekar: Ayhan Geverî, Weşanên Nûbihar, Stenbol 2013

Îlhan, Zîver, *Mewlûda Mela Huseynê Bateyî (Metn û Lêkolîn)*, Teza Lîsansa Bilind a Çapnebûyî, Zanîngeha Mardîn Artukluyê, Mêrdîn, 2013.

Karaalioglu, Seyit Kemal, *Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, İnkılap ve Aka Basımevi, İstanbul, 1975.

Karadeniz, Ali, *Çend Gotin Li Ser Perwerdeyê û Xelîfe Yûsif*, Kovara Nûbihar, Sal 10, Hejmar 89, Havîn 2003,r.5-7.

Kutlay, Naci, *21. Yüzyıla Girerken Kürtler*, Weşanên Pêrî, Stenbol 2011.

Kutlay, Naci, *Xelîfe Yûsif di Rêya Ehmedê Xanî de*, Kovara Nûbihar, Sal 10, Hejmar 89, Havîn 2003,r.23-26.

Mardin, Şerif, *Bediüzaman Said Nursi Olayı*, Weşanên İletişim, Stenbol, 2008.

Sağnîç, Feqî Huseyn, *Dîroka Wêjeya Kurdî*, Weşanên Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê, Stenbol 2008.

Sağnîç, Feqî Huseyn, *Kovara Jiyana Rewşen*, Navenda Çandê ya Mezopotamyayê, Hejmar 21, 1998, Stenbol.

Tanrıverdi, M. Sabih(Amadekar), *Şeyh Mustafa Albümü*, Artus Basım, Stenbol 2011.

Tanrıverdi, M. Sabih(Amadekar), *Çend Qesîdeyên Şêx Ahmedê Xanî û Şêx Xelîfe Yusif Beyazidî*, Artus Basım, Stenbol, 2011.

Temo, Selim, *Kürt Şiir Antolojisi I-II*, Agora Kitaplığı, Stenbol, 2010.

Yılmaz, Serdar, *Dîwana Şêx Şemsedîne Exlatî (Metn û Lêkolîn)*, Teza Lîsansa Bilind a Çapbûyî, Zanîngeha Mardîn Artukluyê, Mêrdîn, 2013.

Yûsif, Xelîfe, *Manzûm Takrîz*, Çapxaneyê Nûr, Enqere, 1961.

_____ *Îrşad'ul İbad*, Çapxaneyê Nûr, Enqere, 1961.

_____ *Îrşad'ul İbad(2 Cild)*, Weşanên Hîra, Stenbol: 2004.

_____ *Îrşad'ul İbad(Tîpên Erebi)*, Weşanên Nûbihar, Stenbol: 2015.

_____ *Tuhfet'uz Zakîrin*, Çapxaneyê Nûr, Enqere: 1960

- _____ *Eqîdeya Îmanê*, Weşanên Nûbihar, Stenbol 2012.
- _____ *Tecwîd'ul Qur'an*, Weşanên Nûbihar, Stenbol 2012.
- _____ *Tuhfet'ul Sibyan*, Weşanên Nûbihar, Stenbol 2012.
- _____ *Mecma'ul Mesail*, Weşanên Nûbihar, Stenbol 2012.
- _____ *Xutbe*, Weşanên Nûr, Enqere:1961.
- _____ *Feraîz*, Çapxaneyaya Nûr, Enqere: 1961.
- _____ *Usula Meratîbê(Risalet'ul Hisab-Matematîk)*, Kovara Nûbihar, H. 89, C.8, r.(27-35), Stenbol: Havîn 2003.
- _____ *Tuhfet'ul Amilîn*, Matbaat'ul Teraqî, Dimeşq: 1326(Hicrî)
- _____ *Tuhfet'ul Îxwan*, Çapxaneyaya Nûr, Enqere: 1961.
- Yüksel, Metin, *Dengbêj, Mullah, Intelligentia:The Survival And Revival Of The Kurdish-Kurmanji Language In The Middle East, 1925-1960*, The University Of ChicagoDepartment Of Near Eastern Languages And CivilizationsChicago, Teza Doktorayê ya Çapnebûyî, 2011.
- Zinar, Zeynelabidîn, *Nimûne Ji Gencîneya Çanda Qedexekirî*, Weşanên Roja Nû, Stockholm(Swêd) 1991.

Pirsgirekên Metodolojiya Lêkolîna Kurdolojî

Avdo KARATAŞ¹

Destpêk

Bi dîtinek gelemperî mijara lêkolînkirina Kurd di rojava da ji lêkolînkirina gelên din pir kêmtir e. Rewsa wesanan pirtukên Kurdî her çikas bi başî ve jî here, bi gelemperî ne baş bû û hejî ne baş e². Mîsal, li Elmanya di sala 1990'an de 5, ya 2010'an de 22 Xebatên Doktorî (Dissertation) li ser Kurdan hatine nivîsandin³. Di 20 salan de hijmar ji çar qeta behtir bûye. Di sala 1987 de Poppenburg (1987), di sala 1994'de Hansen, di ya 2002'an de NAVEND bîbliyografya bi Elmanî veşandin. Karin Kren (2000) di xebata xwe ya doktora de 1000 pirtukên li ser Kurdan hatine veşandin, şîrove kirin. Angaştê wê ev bû ku li Elmanya lîteratureke kumulatîv ji bona damizrandina beşeke *Kurdolojî* hatiye hole. Kren navê Kurdolojî binav tîne lê qala *Kurdish Studies* dike. Pewist e werê gotin ku jêderken Kren şîrove kirî, ne tîne yê explîsît li ser Kurdan e, jêderkên ku tê de bi gelên din re qala Kurdan jî hatî kirin, existîye nav xebata xwe de.

Wekî mirhov li mijara lêkolînê li ser Kurdan dinêrene, kare bêje ku îro mijarên Kurdolojî an *Kurdish Studies* di bin beşa Îranîstîk de li Göttingen, Bamberg, Erfurt û Berlin hene. Li zangoyên St. Petersburg û University of Exeter de jî di wî warî de xebat hene. Di zangoyên Tirkî de û li Herema Kurdistana Başur jî xebat berdevam in. Dijî zangoyan de hinek sazî jî bi vê mijarê ve mijul in. Ji bona tîkiliyê torek binavê *Kurdish Studies Network* heye. Li Elmanya di zangoya Frei Universität Berlin de di salên 1990'an de beşa Kurdolojî hate ceribandin. Niha jî ev grup li ber xwe dide lê ev mijar jî bi ser neket. Li bajarê Erfurt yê Elmanya *Cihkara Mustafa Barzanî ya Zanxebatên Kurdî* (Mustafa Barzani Arbeitsstelle für kurdische Studien) heye û bi zango ve gîredayî ye. Lê

¹ Doktorant li Zangoya Albert-Ludwig li Freiburg (Elmanya); Mamosteyê Kurdî û Pedagog e.

² Wek mînek ji 1914'an heta 1923 30 pirtuk hatine veşandin. Ji damizrandina komara Tirkî di sala 1923 heta 1980'an pir hindik pirtuk hatin veşandin anko Kurdî di wan salan de qedexê bû. Ji 1923 heta 1965 sisê, heta 1971'an sisê pirtukên din hatine veşandin. Ji 1971 heta 1975'an tenê yek pirtuk hate veşandin (Parilti 2011). Di demên dawî de her sal kasî 100-110 pirtukên Kurdî li Tirkî tîne veşandin. Bnr. Özgür Gündem (05.01.2011).

³ Newsletter der Mustafa Barzani Arbeitsstelle für kurdische Studien. Ausgabe Nr. 1, 07/2015

belê mixabin ji bona pirsgirekên curêcur hê tazê neruniştiye. Mineka zangoya Merdîn baş xwiya dike lê peşeroja wê jî ne diyar e. Ev beş û sazî weşanên cuda amade dikin. Lê belê ev xebat he bi hev re nehatine giredan, tu kordînasyon di nav wan de tune ye, saziyeke di wî warî de bibe rêber nehatiye afirandin û gengeşiyên girîng di mijara rêbaza lêkolînkirina Kurdan de nehatine afirandin. Ev kemasî ne têne di beşa kurdolojî de, di beşa Kurdish Studies û lêkolînên din de jî heman in.

Mijara afirandina zanyariyên nu (Wissengenerierung) bi mijara rêya, ev zanistî pê hatî afirandin re yanî rêbazê ve giredariye. Gelo lêkolînên li ser Kurdan bi kîjan rêbazê û di kîjan beşan de tên kirin? Anko beşek bi serê xwe ya Kurdolojî an Kurdish Studies tune ye, lêkolînên di wî warî de di beşên wek Îranîstîk, Civaknasî (Soziologie), gelnasî (Ethnologie), mirhovnasî (Antropologie) zanyariya lîteratur (Literaturwissenschaft), Îlahiyat (Theologie) û hwd. de tên kirin. Ango angaş, teorî û rêbazên wan beşan ji hev cuda ne, lêkolînên li ser Kurdan, di warên ji hev pir cuda de tên kirin. Wek li jêr tê guftûgo kirin, pirsgireka serekî ya di vir de ne cihkarên cuda ne, lê rêbazên cuda ne. Wek mînek, wekî rêbaza beşekê zanistî hatibe runiştin, hingî pir muhîm namênê, gelo di kîjan bêşî de lêkolîn tên kirin. Ji bona vê yekê pewist e, di serî de çarçova beşa zanistî û rêbaza wê werê guftûgokirin. Gelo Kurdolojî û Kurdish Studies heman beş in, an ji hev cuda ne? Beşa Kurdish Studies ji kuderê tê? Wekî ji wan mijaran re xetên diyarî newin danîn, kîjan beş be, li ser bingeha zanistî newê danîn, hingî xeter heye ku mijara lêkolîna Kurdî bibe mijarek beredayî.

Di vê gotarê de berî ku mirhov li ser mijara rêbaza lêkolînkirina Kurdolojî rawestê, pewist e beşa Cultural Studies werê wekirin û li ser bingeha Cultural Studie cudatiya Kurdish Studie und Kurdolojî werê vegotin. Peyva çandi vê di vir de werê lidarxistin. Piştî vê xalê re, vê bi gelemperî mijara pirsgirekên rêbazên beşên civakî, mirhovî û giyanî yên zanistî (Sozial-, Human û Geisteswissenschaft) werê guftûgokirin. Di lidarxistina Kurdolojî de peyvên bingeha ramana Kurdolojî ya kevnosopî di cercova Kurdayetî û Kurdewarî de wê werê nirxandin û li ser hinek peyvên bingehîn, yên di konteksta Kurdan de nehatine sitandartkirin, rawestin.

Cultural Studies

Cultural Studies wusa xwiya dike ku bingeha konseptê Kurdish Studies pêk tîne. Cultural Studies çi ye? Cultural Studies beşek lêkolîna zanistî ya nu ya çandî ye. Cudatiya Cultural Studies û Zanyariya Çandi (Kulturwissenschaft) ev e ku Cultural Studies bi rêbaz û nerineke nu lêkolînên çandî dike. Cultural studies di vê angaşê de ye ku mijara çandê ya

bûjenî (Materielle), razber (Abstrakt) û simbolîk ya di nav mirhovnasî, gelnasî, giyannasî, huner, literatur, film, komunîkasyon û hwd. bi nerîneke (Aspekt) nu şîrove bike û binirxênê. Beşa Cultural Studies ne tenê angaş dîke bi nerîneke nu li mijara çandê binere, cih û rêya lêkolînên civakî ji nu ve serêrast dîke, peywên di vê mijarê de jî ji nu ve pênas dîke. Ev beş, çandê dîke mijara lêkolînên xwe yê bîngihin. Wekî mirhov li têgîna (Begrif) çand dinerê, wê li jêr were guftûgokirin, derdikevê holê, çikas barê wê giran e. Cultural Studies hem *rêbaza nirxandin* (Evaluativ) hem ji ya *şîroveyî* (Interpretative) bikar tene. Li gora Cultural Studies pewist e her tim avraza hilbirandina çandî bi tekiliya *kirinên çandî* (Praktiken) ve tevde werê şîrove kirin û bi sitrukturen civak-dirokî ve werê giredan. Ji bona vê rêbazê Cultural Studies bi gelemperî li pîrsgirekên rewsa rojevê dinerê.

Peyva çand di konseptê Cultural Studies de pîr girîng e. Bi guherina demên dîrokî re hem wateya çand, hemjî rêbaza nerîna vê di salên 1960'an de hat guhertin. Wateya çand di wan salên de wateyek populer sitand. Ev wate êdî ne ji bona gel, netev û hwd. e, lê hişyariyek mezin di beşên wek kemnetew, goçberî, tevgera jin û hwd. bi xwe re anî. Cultural Studies her cihê cîhanê bi awayekî cuda derket hole. Mesela li Devletên Yekbûyî Yê Emerika (DYE), Kanada, Ewropa, Evusturya, lê belê li hemu cîhanê belav bûye. Ji bona vê yekê lêkolînên li ser Kurdan jî di vê konseptê de tên kirin.

Kurdish Studies an Kurdolojî

Ev herdu peyv gelek caran dibin muneqesayên mezin anko pênas kirina wan têginan nehatiye sitandartkirin. *Cihkara Mustafa Barzanî ya Zanxebatên Kurdî* (Mustafa Barzani Arbeitsstelle für kurdische Studien) li ser vê mijarê de di miha berfanbar ya 2014'an de konferansek bi navê *Kurdish Studies Wek Biransekî* (Kurdische Studien als Lehrfach) lidarxist û di serî de ev herdu peyv guftûgo kirin. Di daviya guftûgoyê de wusa biryar hat danîn ku Kurdolojî beşek zanistî ya di dema sovyet⁴ de bû û Kurdish Studies xebatên zanistî de beşeke nujen û flexibel e. Di vê konferansê de jî bi kurtasî li ser pîrsgirekên Kurdolojî rawestan, lê belê tu çareseriyên berbidest nehatin derxistin. Wusa xwiya dîke ku di vê rewşê de pîrsgirekên Kurdolojî nikarin bi hesanî werin çareser kirin. Ji bilî hemu pîrsgirekan he pênasiya Kurdolojî nehatiye serêrast kirin û cudadiya vî beşî ya bi Kurdish Studies ve nehatiye diyarkirin.

⁴ Bi rastî jî di sala 1934'an de li Êrîwanê Kongreya Kordolojî ya Yekemîn pêk te û di dema sovyet de li gora tahmîna kasî 5 hezara pirtuk û gotarên zanistî hatine veşandin (Bayrak 2004: 26).

Ji bilî pênasî û cudatiya Kurdolojî û Kurdish Studies tu hevparî li ser pirsê, gelo ev beş wê bi serê xwe be an jî di bin beşên din yê zanistî (wek Îranîstîk) ve werê giredan, nehate serêrastkirin. Dîroka Kurdolojî ji ya Kurdish Studies kevintir e û di dema nu de ev kevneşopî li ber jibîrkirine ye. Ji bona vê yekê pewist e Kurdolojî li dijî çerçoveya Kurdish Studies de werê nirxandin. Lê belê wekî mirhov xebatên di bin Kurdish Studies de tên kirin, dinexîne, wusa xwiya dike ku Kurdish Studies Binbeşeke Kurdolojî ye. Anko çerçoveya rêbaza lêkolînkirina çanda Kurdî nehatine guftûgokirin, herdemî ne pêkan e ku Kurdish Studies di bin Kurdolojî de werê subsumekirin.

Wekî mirhov jêderkên di wan herdu waran de şîrove dike, derdikevê holê ku di herema zimanê Rusî de bi gelemperî Kurdolojî, di herema zimanê Elmanî de, yanî li Elmanya, Avusturya û Isvîçre bi gelemperî Kurdolojî û Kurdish Studies wek hev (Wek mînek; Österreichische Gesellschaft zur Förderung der Kurdologie/Europäisches Zentrum für kurdische Studien; Das Europäische Zentrum für *Kurdische Studien* – Berliner Gesellschaft zur Förderung der Kurdologie e. V.) û di herema anglosakson de Kurdish Studies tê bikaranîn. Herema zimanê anglosakson jî bi gelemperî di bin bandora YDA' de ye.

Kurdish Studies peywek pir delal e, lê ev peyw hê bi têrî di mijara lêkolîna zanistî, bernama perverde (curriculum) û ya di mijara sazî de nehatiye xebatkirin an jî nehatiye runiştin. Xebatên di wî warî de tên kirin, gelek caran ji aliyên rojnamevanên Kurdnas ve tên kirin û ev jî pirsgirekek din derdixê holê.

Hem li Tirkî, Îrak, Îran û Surî, hem jî devletên din yê ku hijmarek mezin goçberên Kurd di nav xwe de hene, an dîrokeke direj di lêkolînên rojhilat de hene, ji bilî Dewleta Sovyetrusyayê ya berê (bnr. Bayrak 2004); tu beş, sazî, navend an kom bi wî navî avanekirine û birêvenebirine. Di zangoyên xwe de tu beş bi vî navî avanekirine û bi wî navî tu perwerde di zangoyên wan de nehatiye kirin. Elmanya gelek caran wek welatê Kurdolojî tê xwiyakirin (bnr. Karin 2000) lê belê tu xebatên wusa ne afirandine. (bnr. Tschawisch 1996; Karin 2000).

Anko bingeha guftûgoya cudatiya Kurdolojî û Kurdish Studies ji Cultural Studies tê, pewist e di wir de mijara Culturell Studies werê vegotin, wekirin û kemperkirin (vergleichen). Gelo mirhov kare bi rêbaza Culturell Studies lêkolînan di bin konteksta Kurdish Studies de bike? Kîjan lêkolîn karin wek Cultural Studies û kîjan wek Kurdolojî werin binavkirin, kîjan no? Gelo mirhov kare îro behsa Kurdolojî bike?

Rêbazên Cultural Studies

Cudadiya Cultural Studies û Zanyariya Çandi (Kulturwissenschaft) cudadiyek bingehin e û ne têne rêbaz û teoriyên vê, nerîna vê jî li ser mijarên lêkolînê û pênaskirina wan jî cuda ye (bnr. Maye û y.d. 2011;). Di serî de, fêrbûna Cultural Studies ya çandê (Kultur) pirseke gir têxê nav mijarê de, ango Cultural Studies çandê bi gelemperî di reya postmodernîzmê de vek *tekst/nivîs* dixwêne. Çand ev e, ya ku mirhov şîrove dike (bnr: Geertz 2003). Di Cultural Studies çand bi aliyek taybet bi mijara *sembol* ve tê giredan û ev giredan herdemî rê nade ku ramanêke zelal li ser werê kirin. Têgihên mijara lêkolînkirinê her demî hybrid (melez) in. Bi konseptên melezî tîngî angaştîkirin ku tişteke arî (Original) tune ye. Ev angaşt ramana beşê dibe li ser ramana *senkret* û bi wî alî her fenomenê wek senkret dibînin (bnr. Bromley û yd. 1999). Ev raman bi bingehî ve jî konetksta lêkolînkirinê çandê ya berê cuda ye û kokê vê jî YDA tê. Wek gelek tistan ev jî bi ramanê "Import-Euphorie" (Engelmann 1999) û bê rexne li cihanê hate pejirandin. Ev rastî dide xwiyakirin ku YDA ne tîne di mijara çandî (kulturelle Imperialismus) de di mijara zanistî de jî cîhanê mêtîngeh dike.

Rêbaz û teoriyên Cultural Studies curecure in (bnr. Engelmann 1999). Tekiliyên di nebeqîna mirhov û *text/nivîs* de *formasyon* in û ev mijar bingeha hemu rêbaz û teoriyên Cultural Studies in. Ev xal li ser hemu *disîplînan* re ye. Mijara Cultural Studies di mijara *kontekstualîzîkirîneke* radikal de hatiye cimisandin. Ev zanyarî bi gelemperî li ser çanda girseyî (Massenkultur) disekine û xwe gelekî li ser çanda bilind (Hochkultur), çanda kevneşopî ve nade. Literatura sivik, çanda populer (Popkultur), karton (Comic), hunerê neqşî (bildender Kunst) û li ser jiyana rojevê ya komên marjînal, kemnetew, jin û hwd. disekine. Ji bona vê yekê di Cultural Studies de rexnekirina civakê muhîm e û bi gelemperî teoriya wê wek Teoriya Rexneyê (Kritische Theorie) tê binavkirin (Stiegler 2015), lê ne diyar e, gelo Cultural Studies beşeke rexneyê ye. Her çikas hevlê tê danîn ku Cultural Studies pênas bikin jî, ev hewldan pirsgirekên mezintir derdixin hole. Babet lêkolînkirinê civakê marjînal, sitrukturên rojeve, têkiliyên mirhov û pergalê û hwd. mijara zanistî û xebatên Cultural Studies pirsgirektir dike. Gelo ev beş projeyeke zanistî ye an rexneya civakî ye? Ne diyar e.

Pewist e mirhov her dem li ber caxwan bihele ku Cultural Studies beşek *civaknasiya şîrovekirinê* (interpretative Soziologie) ye. Armanca Cultural Studies ev e, ku *pirgonî* (Multifarbig), *wekhevî* (Gleichheit), *wekhevferendî* (Chancengleichheit), *wekhevmafî* (gleiche Rechte) were nas kirin. Ev babet Cultural Studies bi rastî di konteksta Kurd de pir

giring in û pewist e di konteksta Kurdish Studies de werin lêkolînkirin, lê bele tenê bi wan mijaran nikare wek Kurdolojî werê naskirin. Çikas ev babet pir girîng jî bin Kurdolojî ji wan ferehtir e û Kurdish Studies sînorên lêkolînên Kurd teng dike.

Pewist e ji bona herkesî eşkere be ku Cultural Studies ji bona gelek kesan hê jî projeyek e û bi rastî cihê wê di nav zanistî de taze neruniştiye. Krîsa herî mezin ya Cultural Studies ev e ku nikare curecureyên rêbazan wek konseptek têgihîştbar derxê holê. Gelek caran ne diyar e, gelo encamên wê bi kişan rêbazê hatiye holê. Rêya gihandina encam e ne zelal e (Heidemann 2011).

Kurdolojî çî ye?

Kurdolojî her çikasî di nerîna serî de wek beşekî zimên xwiya bike jî, ne wusa ye. Kurdolojî beşek zanistî ye, ya ku ziman, edebiyat, dîrok û çanda Kurdan ya kevnesopî û nujen de di qada *Kurdayetî* û *Kurdewarî* an *Kurdîtî* de lêkolîn dike, lê mixabîn ev lêkolîn ne biserûber (systematisch) tînin kirin. Kurdolojî nikare wek Romanistik, Slavistik tînin bi ziman ve werê girêdan. Di bin navê Kurdolojî de, pewist e, lêkolîn und guftûgoyên sistematîk yê di herema Kurdan de, bi gelên di vê heremê de jiyandî dike, mijarên dîrokî, çandî, hunerî, folklorî ve mijul bibe. Kurdolojî ne folklor e (folk=gel; lore= zanebûn yanî zanyariya gel), ne etnografya ye, lê bêgav e wan lêkolînan dil êkolînên xwe de bi kar bînin. Ji hinga diaspora Kurdan (li derveyê welat) girsebiyê ve, ev qad jî ketiye nav lêkolînên Kurdolojî de⁵. Ji bona vê yekê Kurdolojî ne tenê beşek zanistî ye ya tînin devok û zimanê Kurdî di dîrokê û di dema nujen de lêkolîn dike, çanda Kurdî jî lêkolîn dike. Xebatên di ware Kurdolojî de çanda Kurdan ya şênber û razber jî digre ser xwe û ji bona vê yekê çerçoveyek xwe ya taybet distînin û ji bona vê yekê bi gelemperî bi „Kurdish Studies“ tînin binavkirin, lê jê cuda ye. Kurdolojî gelekî şîrove nake, derdixê holê û analîz dike. Wekî mirhov bikaranîna tîgîna Kurdolojî dinêre, kare bêje ku Kurdolojî wek, lêkolînên di beşên zanyariya civakî, çandî, zimanî, olî, filologî, dîrokî, hunerî, edebiyat, folklor, mirhovnasî, gelnasî û hwd. yê bi rêbaza analîtîk tînin kirin e. Lê bele gelek caran ev lêkolîn ne di qada *Kurdewarî* de tînin kirin û ne lêkolînên ji bona *Kurdîtî* ne. Kurdolojî lêkolînen li ser Kurdan yê ji bona *Kurdîtî* bi xwe (an sich) ne, lê lêkolînên di mijara Kurdish Studies de werin kirin, ne bêgav in ji bona *Kurdîtî* bi xwe bin. Mesela lêkolînên li

⁵ Bi gelemperî di herema zimanê Elmanî de lêkolînên goçberiya Kurd jî tînin nav mijara Kurdolojî de. Wekî mijar lêkolîna enklavên Kurdan yê dîrokî (wek Kurdên Libnanê) bin, dibe ku bi mijara Kurdolojî werin lêkolînkirin, lê belê li derên ku dîroka goçberiya Kurdan ne kevn be (weke Euro-Kurd), binavkirina wan lêkolînan bi Kurdolojî ve pirsgirekên rêbazî derdixê holê.

Ewropa tèn kirin, bi gelemperî armaneke explîsît an împlîsît bi entegrasyona Kurdan di civakên ku têde jiyayî dikin, heye.

Bi mînekekî mirhov kare nêrîna Kurdolojî û Kurdish Studies ji hev cuda bike. Wekî Êzîdî werin lêkolînkirin û rewsa jiyayî, olî, malî, zimanî, aborî, teşeya hilbirane (Produktionsweise) derxin holê û werê analîzkirin, ev xebatek Kurdolojî ye. Lê belê wekî lêkolîn werê kirin, gelo Êzîdî di bin kijan zextande jiyana xwe diburenin, ev xebat Kurdish Studies e. *Lêkolînên heremî* (Regionalstudien – area studies) yê li Kurdistanê tèn kirin, li gorî rêbaza lêkolînkirina wan an mijara Kurdolojî an Kurdish Studies in.

Îro di herema zimanê Anglosakson, Elmanî, Rusî, Fransî û heremên Farsî, Erebî û Tirkî de yekunek mezin lêkolîn li ser Kurdan hene. Gelemperiya van lêkolînan yê piştî 1990'an de hatine kirin, nasname, kêşeya Kurd, entegrasyon, pirs-girekên goçberiyê û hwd. in. Bi wî alî behtir di mijara Kurdish Studies de ne. Lêkolînên berê 1990'an de behtir wek mînekên Kurdolojî ne. Ev lêkolînên li ser civakên ne îslamî (Êzîdî, Krîstiyani) an jî civakên ji îslamê cudabûyî, wek Elewî, Yaresan, Ehlê Heq, Şabak, li ser cemaatên misilman wek Naqşîbendî, Kadirî, li ser saziya kevneşopî ya civaka Kurd, wek eşîretbûn û ev mijar bi gelemperî di beşên gelnasî, mirhovnasî, etnografya de dihatin kirin.

Ji bona vê yekê Kurdish Studies û kurdolojî ne yek in û nikarin bi heman rêbazan lêkolînan bikin. Wekî mirhov wan nerînên li jor hatine kirin, bide ber hev, kare cudatiya Kurdish Studies und Kurdolojî *bi gelemperî* wusa bîne berhev:

-Kurdolojî lêkolînên berê 1990'an de ne û yê piştî 1990'an Kurdish Studies in.

-Kurdolojî rêbazên analîz, Kurdish Studies yê şîrovekirine bikar tînin.

-Kurdolojî di bingeha modernîzmê, Kurdish Studies di bingeha Postmodernîzmê de ye.

-Kurdolojî çanda Kurd bi şênber û razber (bi ramana gelnasî) bi hev re dinirxênê, Kurdish Studies wan şîrove dike.

Wekî Kurdolojî wek li jor danî xwiyakirin, werê têgihiştin, hingê tîkiliyek mezin dikeve nebeqîna Kurdolojî û fenomenên Kurdewarî û Kurdayetî de. Ev herdu tîgîn kevneşopiyên Kurdî yê dîrokî referê dikin û wek mijarên klasîk yê Kurdolojî derdikevin holê.

Kurdayetî û Kurdewarî

Pewist e, werê guftûgokirin gelo konseptên *Kurdayetî* û *Kurdewarî* çî tîkili bi Kurdolojî re hene. Kurdewarî wek peyw û kontekst peyvek balkeş e. Ji peyvên *Kurd* û *war* pêk tê û wateya vê wek; “tîştên teybet yê Kurdan, tîştên bi Kurdan ve gîredayî” xwîya dike.

Peyw kare wek “Warê Kurdan” werê xwendin. Kurdewarî bi gelemperî bi çand û nasnama Kurd ve tê giredan.

Îro têgîna Kurdayetî bi gelemperî di beşên ramyarî û siyasî de tê bi kar anîn, lê belê ev têgîn di jêderka xwe de bi nasnama û çanda Kurdan ve giredayî bû. Li gora Franz (1986) Kurdayetî têgîneke ku Kurd hijmendiya xwe ya ji bona gelbûn tînin zimên û bi vê peyvê çalakiyên çandi û siyasî yên Kurd-Bûnê⁶ nişan dikin. Heta sedsala 20’an bi gelemperî wateya netewebûn ya bi îdeolojiyên nujen ve ne girêdayî bû. Kurdayetî hijmendiya Kurdan ya kevneşopiya Em-Komiyê ye. Kurdayetî ramana Kurdîtiya gundî ye û ne bajarî ye. Wateya wê heta demen nu bi kevneşopiya di bin sutrukturên mîran an kesayetên oldar ve giredayî bû û gelemperî heremî bû. Kurdayetî an jî bi Kurmancî Kurdîtiya referanseke parastina çanda Kurdî digre ser xwe. Ji hinga rewşenbîrên başur yên wek nivîskarên Abd-allah Guran (1904 – 1962) an Hacî Kadirî Koyî (1817 – 1897) ve ev têgînê di warê siyasî de tê bikaranîn û wateyek nu sitandiye. Anko ev kontekst çandayek kevn ya Kurdan refere dike û bi vê wateyê têkiliyek xurt bi Kurdolojî re dideynê. Dîtin û ramanên nivîskarên bere yên wek Ehmedê Xanê, Melayê Cizerî û Feqihê Teyran bingiha vê konteksê dideynin. Ji bona vê yekê Kurdayetî nişandariyeke Kurdan ya xwe li ser *Gelwarbûn* (Volkstum) pênas dike. Di demen nujen de Kurdayetî wek Kurdismus tê xwendin û bir ramana netewe ve tê giredan. Kurdîtiya çandi, li gora Franz (1986: 19), Kurdîtiya *Gelwarbûn* (Volkstum) e, yanî Kurdewarî ye, Kurdîtiya ramyarî, yanî Kurdayetî, netewetiya Kurdî ye. Di wan pênasan de wusa xwiya dike ku lêkolînên di kontexta Kurdewarî de werin kirin, lêkolînên Kurdolojî ne.

Pirsgirekên Kurdolojî Wek Beşek Zanistî

Pirsgirekên lêkolînên Kurdolojî bi tewahî li holê ne û hê nehatine çareser kirin. Li vê derê ne pêkan e ku mirhov li ser hemu pirsgirekên Kurdolojî raweste. Weke li jêr hatî gotin, di serî de pênas kirina Kurdolojî, çerçoveya wê ya zanistî nehatiye sînorkirin. Dîse jî pewist e, lidarxistina pirsgirekan bi xalî werê kirin:

-Pirsgireka beşên zango û sazî: Anko beşên zanistî ku lêkolîna bi navê Kurdish Studies an Kurdolojî di zangoyan de bikin, tune ne û butçeya saziyên di wî warî de xebat dikin, ne mezin e û hwd., nikarin bi azadî lêkolînên heyberî (Objektiv) bikin. Di bin wan şertan de mirhov bêgav dimênê ku wan lêkolînan di bin beşên wek mirhovnasî, gelnasî, civaknasî, îranîstîk û hwd. de bikin. Ji bona vê yekê, weke li jêr werê nirxandin,

⁶ Kurd-Bûn di vir de bi wateya, pênas kirina nasnameya Kurdî wek nasnameya hevpar, tê bikaranîn.

pirsgireka sazî û perwedeyê pirsgirekên din yê lêkolînkirina çanda kurdî (Kurdish Studies) û lawazkirina Kurdolojî ne.

Anko wek biranşekî tûne ye, mijara *bernama perverdê* (curriculum) jî naye runiştin. Ji bona vê yekê pisporên Kurdolojî (Kurdolog) jî zêde nabin. Wekî saziyeke wusa ya bi bingeh tune be, xwendewanên ku di vê mijarê de xwe peşve bixin jî wê hindik bin û jêderkên Kurdî jî wê herdem kêmbin.

-Pirsgireka jêderk, bibliyografya û pirtukxane: Beşek zanistî encek kare xwe li ser jêderkên xwe bicih bike. Wekî beş têra xwe jêderk nebin, hingî lêkolîn jî bi zimanê vê nayan kirin. Pirsgireka jêderkên bi Kurdî pirsgirekek bingehî ye. Gelemperî ji bona beşên giyanî yê ku pir bi xwendinê ve giredayîne, pirsê jêderkên Kurdî hê mezintir e. Zanyar di vê mijarê de bi gelemperî jêderkên bi zimanên Tirkî, Erebî, Farsî bikar tên. Yanî lêkolînerên çand, dîrok an civaka Kurd karin bê zimanê Kurdî lêkolînên xwe bikin. Di cîhanê de tu Kurdolog tune ne ku karibin tên bi jêderkên Kurdî lêkolînên Kurdolojî bikin. Anko lêkolînên sistematîk bi Kurdî nayên kirin, bibliyografyayên Kurdî jî çênabin. Anko xebatên zanistî yê di warê Kurdolojî de ji hev cuda cuda tên kirin, ev jêderk di pirtukxaneyekî de nayan komkirin. Pirtukxaneyên heyî, kêmbin û herdemî ne pêkana ku mirhov bigihe wan. Pirtukxaneyek elektronîk hê nederketiyê hole. Li çend derên curêcur arşivkirin hene, lê belê ev jî xebatên kesayetî ne û ne sazî ne. Afirandina jêderkên zanistî yê Kurdî an wek xebatên kesayetî an jî bi siporsoran tên kirin, lê ne di bin saziyeke bingehînde sistematîk tên kirin.

-Pirsgireka wergerên jêderkan: Lêkolînen di heremên zimanên mezin de tên kirin, bi gelemperî tên wergerandin, lê ne bi zimanê Kurdî de. Ev jî pirsgireka jêderkên Kurdî lawaztir dike.

-Pirsgireka xwendevanên bilind: Pisporbûna Kurdolojî gelek caran xebatên kesayetî ne. Ji bona vê yekê pirsgireka xwendevanên bilind heye. Anko piştî bidawîanîna xwendina bilind de dîtina karekî zanistî ne hesanî ye û ji bona xwendina bilind bi gelemperî 10 sal pewist e, mirhov xwe bi ser vî karî de nadin. Yê ku xwe di vê mijarê de amade dikin jî, piştê bêgav dimênin di beşên din de bixebitin an jî karek din bikin.

-Pirsgireka ferhengên zanistî û yê destpêka beşan: Ev jî bi pirsgireka jêderkan ve giredayîye. Lêkolînên li ser devok û zimanê Kurdî ne sistematîk in û di navendekî de nayan lihevda, an jî arşivkirin. Ji bona vê yekê ferhengên zanistî, yê heremî, yê

etîmolojîk, yê rastnivîsê (Rechtschreibung), yê rêzimanî nayan afirandin⁷. Ferhengên destpêka beşên zanistî (wek Destpêka Gelnasî an Ferhenga Gelnasî) gelekî kêr in û ev fêrbûna beşên zanistî bi Kurdî lawaz dike.

-Pirsgireka avakirina toreke navneteweyî: Wek hatî gotin, xebatên di wî warî de tên kirin li ser toreke bingehîn vê nehatiye giredan; têkiliyêke sazîdar di nebeqîna pispor, zanyar, lêkolînerên di wî warî de hewl didin, nehatiye avakirin. Wekî terek di nebeqîna wan xalan de newê avakirin, gelek caran heya mirhovên di vî beşî de ji hev tune ye û nikarin xebatên di vî warî de hatine kirin, ji bona xebatên xwe bikarbênin.

-Pirsgireka îmajê Kurd: Gelek caran li ser vê mijarê guftûgoyên bingehîn newin kirin jî, ev xal ji bona lêkolînên li ser Kurdan roleke giring dilîze. Anko li her derî Kurd bi gelemperî di warê siyasî de bi diskursên curêcur tên representkirin, gelek xwendewan û zanyar xwe ji wan dur digrin û naxwazin bi wan re têkildar bin. Bi gelemperî anko hinek partî û sazîyên Kurd wek “terorîst” tên naskirin, gelek dewlet jî xwe ji mijara Kurd dur digrin. Pirsgireka siyasî ji bona vê yekê di mijara sînorkirina lêkolînan li ser Kurdan de rolek mezin dilîze. Wekî rêveberiya siyasî yê hêzên mezin Kurdan wek gel nasnekin, zanyar û zangoyên wan jî xwe li mijara Kurd nakin xweyî an jî li gorî ramyariya hêzdarên tewger dikin.

-Pirsgireka beşek bir serê xwe: Ev pirsgirekeke bi mijara sazî ve giredayî ye. Di her guftûgoyên li ser Kurdolojî de ev xal derdikeve holê. Gelo pewist e lêkolîn bi navê Kurdolojî û di beşa Kurdolojî de werê kirin an jî di bin beşên yê zanistiyên civakî û giyanî de werê kirin. Ji bona ku ev lêkolîn di beşa Kurdolojî de werin kirin, pewist e, pêşî beşek bi vî navî werê avakirin. Anko beşek wusa tune ye, di dawîya guftûgoyan de herdem tên pejirandin ku di bin beşên din de ev lêkolîn werin kirin.

-Pirsgireka bikaranîna qualîfîkasyona Kurdolojî: Herdem ne pêkan e ku mirhovên xwe di wî warî amadekirin, karekî di wî warî de bibênin an jî alîkarî ji bona lêkolînên xwe di vî beşî de bistênin. Pêşeroja qualîfîkasyona Kurdolojî ne diyar e.

-Pirsgireka xebatên berhevkerî: Wek li jêr werê amajekirin, ev jî pirsgirekeke bingehîn ya çanda Kurdan e. Anko çand û zimanê Kurdî bi awayekî sistematîk nehatiye lihevdan, babeta muze, arşîv û hwd. naye çareserkerin. Envanterê çanda Kurd wek peyvên heremî, cîrok, sitran, gotin, metalok û hwd. nehatine lihevdan. Doneyên ji bona berferehkirina nêvenga (Bereich) Kurdolojî nehatine arşîvkerin.

⁷ Wek xebatek kesatî Prof. Dr. Bahattin Gümğüm ferhengek bi navê *Ferhenga Termên Fenî / Kurdî(Kurmancî) Tirki Îngilîzî* nivîsi. Ev xebata baltes ji weqfa İsmail Beşikçi (IBV) sala 2015'an hate wesandin.

-Pirsgireka emîk û etîk: Weke li cem gelek gelan, lêkolînên yekemîn di wan waran de bi gelemperî ji aliye biyaniyan ve hatine kirin. Bi xwezayî konteksta wan lêkolînan jî bi raman û rêbaza etîk e. Heta qadekekî ev xebat pewist in jî. Lê wekî lêkolîn ji aliyên emîk jî nevin kirin, hingî ramana etîk dibe dominant û rewsenbirên wî gelî li xwe bi bercaxweke biyanî dinerin (bnr. Fanon 1981). Naverok û sînorên çandê, nasname, dîrok û hwd. ji aliyên biyaniyan ve tên danîn (bnr. Said 1998). Di mîneka Kurdan de pênasî gelekî bi aliyên etîk ve hatiye domînekirin. Pênasiyên etîk domînant in anko pênasiyên emîk lawaz in. Wekî lêkolînên zanistî ji aliyên Kurdan ve newin kirin, pênasiya etîk wê her demî domînant be.

-Pirsgireka rêbaza lêkolînên Kurdolojî: Ev pirsgirekeke herî giring e û wê di vê gotarê de bi ferehî werê pêşkeşkirin.

Dibe ku ji bona wan pirsgirekan wateya rast ya Kurdolojî ku gelemperî bi zimên ve giredayî ye, ne pêkan be, werê cih. Ji bona vê rastiyê pêkan e ku lêkolîn di konteksta Kurdish Studies de werin kirin. Dîse jî ev naye wê wateyê ku pirsgireka rêbaza lêkolînkirina Kurd di qada Kurdish Studies de hatiye serêrast kirin. Ji du xalên girîng ve nehateye serêrastkirin. Yek jê nerastkirina pirsgireka rêbazên zanistî yên civakî û derunî bi gelemperî ye. Ya didoyê rêbaz û azineya Cultural Studies e, ya ku Kurdish Studies bikartênê. Giring e, ev herdu xal werin amajekirin ku bidin xwiya kirin ku herdemî ne pêkan e, bi rêbaza Cultural Studies Kurdolojî werê kirin.

Pirsgirekên Rêbaza Zanyariyên Civakî û Derunî

Pirsgirekên rêbaza *zanyariyên civakî û derunî* (Sozial- und Geisteswissenschaften) li her demî di kontexta zanyariyên xwezayî (Naturwissenschaften) de bi nerîna positivîzm re dihat guftûgokirin (Schweizer û y.d. 1993). Angaşt ev bû ku zanyariyên xwezayî rêbazek sitandart hebû ku bi vê rêbazê her demî û li her derî heman zanistî diafirand. Anko zanistiyên *mirhov, civakî û derunî* (Human-, Sozial-, und Geisteswissenschaften) ji rêbazek wusa standart bêparbûn, herdemî di krîzekê rêbazê de bûn (Bachmann-Medick 2007; Heidemann 2011). Ev krîza rêbaza zanistiyên civakî di salên 1960'an de bi derketinên fenomenên siyasî, pergala navneteweyî, aborî û civakî re kete merhaleke nu de. Di vê merhalê de êdî van beşan hewl neda xwe wek *zanistiyên xwezayî* (Naturwissenschaften) bidin nişankirin, behtir hewl dan teybetiya xwe derxin holê û xwe ji konteksta positivîzm cuda bikin. Di vir de van beşan destpêkir sînorên beşên xwe, têgihî, rêbaz, nerîn û angaştên xwe ji nu ve pênasbikin (bnr. Heidemann 2011). Ev

pevajoyek navdewletî bû û heman demî guhertin di bingeha zanistî, têgihîştina cîhanê, pergala dewletê, navdewletî û civakê, pevajo ya lêkolînê û hwd. yanî di her beşen jiyane de talep dikir û şîroveyek nu derdixist pêş. Ji vê rewşê re *guhertin* (Wende) tê gotin (Bachmann-Medick 2007). Êdî dem ne dema modern bû, dema postmodern bû. Êdî gotinên gelemperî ne pêkan bûn, gotin bêgav bû, lokal be, heqîqetek gelemperî tune bû, tu fempmenên arî tune bûn û hwd. Êdî pergala neteweyî ya modern ne maye, herder yek herem e (Globalisierung), ne heqîqet lê rastî hene û rastiyên arî tune ne. Her tişt hybrîd e.

Ya li vê derê bala mirhov dikşêne, guhertina rêbaza lêkolînê ye. Weke li jor hatî zimên, *zanyariyên civakî û derunî* berê lêkolînên xwe li gora *rêbazên analiz* (analytische Verfahren) dikir, lê di dema nû de nerîna xwe berdaye ser *rêbazên şîrovekirinê* (interpretative Verfahren) (bnr. Schweizer û y.d. 1993). Êdî xebatên zanistî ne bi rêbaza quantitatîf, lê bi ya qualitatîv hatin kirin, ne gel, netewe û. hwd., lê jin, karker, goçber, komunîkasyon û hwd. hatin lêkolîn kirin (bnr. Bromley û y.d. 1999). Ev xal *rêbazên lêkolînê* (Forschungsmethoden) tîne pêş. Di serî de pewist e, dîroka nerinên bingeîn yê di beşên *zanyariyên civakî û derunî* de were vegotin û bi lêkolînên di beşa Kurdî de werê amajekirin (aciklamak).

Ev guhertinên rêbazê di mijara lêkolîna Kurdolojî de gelek pirsan bi xwe re tîne ku werin guftûgo kirin. Gelo pewist e, tîkiliyên Kurdolojî û postmodernîzm di mijara zanistî de çilo werin “şîrove”kirin?

Di demek direj de çanda gelên biyanî di bin şemsiya kolonyalîzm, mîsyonkirin an ji bi venasînên (Entdeckung) çavkaniyên sîruştî (xwezayî) nu lekolin kirin. Beşa etnolojî (gelnas) ji wan lêkolînan derket (Stagl 2002; Heidemann 2011). Bi dawîanîna kolonyalîzmê di dema 1950’an de hem rewşa pergala cîhanê, hem pergala dewlet u civatê hem ji pevajo ya zanyariye hate ‘guhertin’ (Bachmann-Medick 2007). Bi heman ‘guhertin’ê de nerîna lêkolînkirina gelan ji hate guhertin (vgl. Kohl 1993; Heidemann 2011; Stellrecht 1993; Schweizer 1993). Kolonyalîzm bi peyva Globalîzm hate guhertin û bi wî alî ‘demek nu’ hate bangewazîkirin.

Angaşt rêbazên analîtîk ew bû ku gotinên „heqîqî“ (wahre) bêjê. Armanç ev bû ku ‘kanunên giştî’ (allgemeine Gesetze) derxê holê (Schweizer 1993). Di bingeha wan rêbazan de ‘tekiliya kausal’ (kausale Zusammenhänge) bi cih bû ku angaşt dikir tewgerên mirhov û çandê amajebike. Ev angaşt zanyariye ji baweriya rêbaza wê bi xwe dihat. Weki rêbaz wek rêbaza heqîqî hat pejirandin, zanyariya bi wan rêbazan hatî

afirandin jî, wek zanyariya heqîqî dihat pejirandin. Heta wan salan di mijara zanyariya çandî de Amajedaneke (Erklärung) çandê û 'ji çandî ve biyanî' (kulturell Fremd) domînant bû. Pîvangên (Kriter) çande yên Ewropî bûn û yên lêkolîn dikir jî Ewropî bû yanî kirar (Subjekt) Ewropî, pêger (Objekt) biyanî bû. Bi vê bingehê tîne li Elmanya 10 hezar etnografya hatibûn çekirin.

Di vê pêvajoyê de peyva çand jî di salên 60'î yê sedsala 20'ê de ji nu ve hate pênaskirin. Êdî mijara çandî de, çand ne wek çanda ji aliyê Tylor (bnr. Kohl 2000; Beer 2006) ve hate tarîf kirin, lê çand êdî wek tarîfa Geertz (2003) hate fehmkirin. Êdî çand ne "tiştên di rojeva mirhov de, yên şênber (Konkret) û razber (Abstrakt) yên ji qeynî yên xwezayî" bû, êdî çand 'nivîs' (Text) bû (bnr. Geertz 2003; Bachmann-Medick 2007; heidemann 2011): Zanyar ne pêkan e kanunên giştî ji çandê derxê, çand tîne kare werê xwendin, yanî şîrovekirin.

Bi vê guhertinê bingeha analîtîk ya *zanistiyên civak, çand, mirhov û giyanî* (Sozial-, Kultur-, Human- und Geisteswissenschaften) hate fragmentkirin. Êdî tu rêbazên ku zanyariyê biafirene (Erkenntnisgewinnung) neman. Afirandina zanyariya nu nerîna caxvdêr (Betrachter, Beobachter) ya subjektiv e. Ev xwendineke meydanê ya mezin bû, lê wek hêvî dikir, çênebû. Şîroveya nû rexneyên di cihê xwe de kirin, hinek guhertin ji bi dest xistin lê belê nikarîbû pergalê bi tewahî bide guhertin. Vê nerîna nu cihê xwe di nava cihana zanistî de bidest xist, lê nikarîbû zanyariya klasîk ji hole rakê. Îro herdu kontekst tîne bikaranîn.

Di vir de pewist e, du xalên di guftûgoyên jor hatine kirin, bi ferehî bi mijara Kurdolojî ve werin amajekirin: Yek jê, pîrsa lêkolîna nêveng (Feldforschung) e ku bêyî vê xalê Kurdolojî an Kurdish Studies qed ne pêkan e, werê kirin. Xala didoyê, mijara representasyonê ye ku pîrsa pênaskirin û presentasyona Kurd-Bûnê ye. Yanî zanyar Kurdan cilo didin xwiyakirin?

Pîrsa Azineya Lêkolîna Nêveng (Feldforschungstechnik)

Di konteksta nerîna zanistiyên civakî de mijara *lêkolîna nêveng* (Feldforschung) jî hate guftûgokirin û zanyariya postmodern ev *azineya lêkolînê* (Forschungstechniken) redkir. Li gora rêbaza nu, tukes tune ye ku çand, gel an civakekî bi rastî lêkolîn bike û wek heqiqeta wî beyî pêşbiryar (Vorurteile) binivîse. Ev argument ji hinga jina Bronislaw Malinowski rojnivîskên wî yên ji lêkolînen nêveng veşandî ve behtir hat guftûgokirin. Malinowski wek 'bavê lêkolînen nêveng' tê hesabandin. Ev di sala 1942'an de mir. Piştî

25 salan jina wî rabû rojnivîskên wî bi navê “Ein Tagebuch im strikten Sinne des Wortes” (1985) veşanekir. Di wan rojnivîskan de hat xwiyakirin ku caxvdêr tu cara nikare bibe endameke hevniyx yê civaka tê lêkolînkirin. Caxdêr (Beobachter) ramana xwe ya rastî li ser mijara lêkolîndike, nabêje, divesêre yanî şîrovekirina kesatî kêr dimêne. Caxwdêr tu cara nikare beyî pêşbiryar (Vorurteile) dîtînên xwe bavêje ser kaxizê. Civaka lêkolîn dike, bi nerîn û pêşbiryarên xwe dike, yanî bi ramana kirarekî Ewropî (europäisches Subjekt) dike. Li gorî nerîna nu, li nêvengê yên tên caxvdêrkirin, jiyana xwe şîrove dikin, caxwdêr (Beobachter) jî şîrovekirina caxwdaran (Informanten) şîrove dike û yên xebata wî dixwenin (Leser), nivîsa wî şîrove dikin. Li gora vê nerînê caxvdêr tu heqîqete naderxe holê, têne şîrove dike. Lêkolînerên vê *dibistanê* (Schule) jidêla lêkolînen nêvengî (Feldforschung) bikin, etnoğrafyayên berê carek din lêkolîn û şîrove kirin (vgl. Bachmann-Medick 2007). Di guftûgoyên di vê mijarê de cihê caxvdêr, yê wek kirarê Ewropî cih girtibû, cihê wî lawaz bû. Lê belê yên wan civakan şîrove dike, dîse jî kirarê Ewropî ye.

Her çikas erîşî postmodern li mijara lêkolîna nêveng werê kirin jî alternatifek jê re nehat dîtîn û ev azîne (Technik) tê bi karanîn. Lê belê ev mijar êdî ne bi ramanêke posîtîvîst tê kirin, her alî azîneya xwe bikar tîne. Rêbaza analîtîk (analytische Verfahren) hêjî heta jê tê rêbazeke standart û pirsên sîstatîk di lêkolînen xwe de bi kar tîne ku ‘gotinên werin gelemperîkirin’ (verallgemeinbaren Aussagen) bi dest bixe. Rêbazên şîrovekirinê bala xwe behtir diberdin ser nerîna caxvdêr ku encamên partîkuler bi dest bixin. Ji bona vê yekê tu qedr û kiymet nadin lêkolînen standartîze û gelemperîkirin. Rêbaza şîrove hewl dide wateya (Sinn) tê lêkolînkirin, derxin holê û *têbigihîşin*. Li gora wan, caxwdar (Informanten) rewşenbîr in. Têne ev karin heqîqatên xwe zanibin. Rexneya wan ya herî mezin ev e, ku dibêjin; caxvdêrên bi rêbaza analîtîk kar dikin, xwe wek kirar (Subjekt) û caxwdaran wek pêger (Objekt) dinirxênin. Gotinên heyberî (objektive Aussagen) pewist e ji jêdereke neutral û caxvdêrekî heyber (Objektiv) derkefin û caxvdêr di wir de ne heyber e. Beyî şîrovekirina caxvdêr wateyek bi serê xwe (an sich) tune ye. Hemu wate subjektîf in û ji bona vê yekê nikarin werin gelemperî-kirin. Encama guftûgoyê de dibêjin; gotinên heyber, zanyariya heyber, vegotina bêtaraf û çandêke homojen tune ne. Bi wan xalan cih û angaştê nerîna analîtîk tê relatîvekirin û bingeha angaştê têgihîştina cîhanê bi rêbazên gelemperî tê lawazkirin.

Ev nerîn ji bona Kurdolojî xaleke bingehîn nîşan didin. Anko etnografîya Kurd nehatiye lihevda, pewistiya Kurdolojî gelekî bi lêkolînen nêveng heye. Wekî lihevdana çand û

zimanê Kurdî werê lawazkirin, hingî bingiha Kurdolojî ji erdê dirabe. Wan guftûgoyan û guftûgoyên li ser pirsgireka representasyonê nerînek pir giring derxistin holê, lê mixabin li cem ereniyên wê, gelek nereniyên wê jî hene û ev di konteksta lêkolînkirina li ser Kurdan de hê nehatine gengeşekirin û pozisyonek zanistî nehatiye danîn.

Pirsgireka Representasyonê

Di guftûgoyên li ser *azine û rêbazên zanistî yên civak, çand, mirhov û giyanî* de pirs representasyonê (Präsentationsfrage) jî, bi pirs lêkolînên nêveng ve giredayiye û ji bona lêkolînên li ser Kurdan xaleke pir giring dide (bnr. Rabinov 1999). Ev xal bi kurtasî xala 'lêkolînên etîk' rexne dike û cihê kirarê Ewropî wek caxwdêr fragmente dike. Ev mijar dijî pênasîyên Ewropî, yên li ser Ne-Ewropîyan hatine kirin, derdikevê (Said 1998). Bi rastî, ev diskursek nu bû û cih ji xwepênasiya gelan re wekir. Ev fersendeke ku xebatên Kurdish Studies bi vê pêvajoyê ve weri girêdan û pênasîkirina Kurdan ji aliye emîk ve temsîl bike.

Ev diskursa nu di mijara zanistî de bi konzepta *Writting Cultur* (Geertz 1983) û *Guftûgoya Oriyentalizm* (Said 1998) an *Otherring* ve hate giredan (vgl. Heidemann 2011, Bachmann-Medick 2007; Berg & Fuchs 1999; Tyler 1991). Ji bona vê yekê ev mijar di konzepta Kurdan de jî pîrsek herî girîng e. Gelo Kurd di lêkolînanda çilo tîne pênas û represent kirin?

Bingiha vê guftûgoyê li salên 80'yan ya sedsala 20'an ya li ser *nivîsandina etnografyayê* dirune (Clifford 1999). Pirs di sînoren îmkanên nîşandina nivîsî an jî vîsuel ya çandê biyanî de tewdigere. Rêbazên postmodern di wî warî de konzepta Geertz ji bona çandê wek bingehê dibînin. Weke hatî gotin, di konzepta Geertz de çand wek Korpus an Text tê dîtin (vgl. Heidemann 2011). Lê belê wekî çand wek Nivîs werê dîtin, êdî nabe mijara lêkolîna zanistiyên civakî. Di wir de peywira caxwdêr tenê ev e, şîrovekirine şîrove bike.

Ev mijara representasyonê dide xwiyakirin ku ev guftûgo gengeşîyeke naverok ya Ewropî ye û bi dîroka wê ya zanistî û peşketina civakî û nasnameya wê ve giredayî ye. Anko heta niha jî, yê lêkolîn dike, kirarê Ewropî ye, lêpirskirina cihê caxwdêr jî beşek pêvajoya wê konseptê ye (Clifford 1999). Ji bona civakên ne Ewropî zanyariya li ser wan hatiye hevdan bi gelemperî zanyariya etîk e.

Di bingiha mijara *hezên ne wekhevî* de, Ewropî wek yê hêzdar derdikeve hole û xwe meşru dibîne, rê bide pevajoya cîhanê û fenomena bi nav bîne (*Heza Pênasîkirinê, Definitionsmacht*). Ev pirs pergala cîhanê ya nujen e. Pirsgireka repretasyona gelan jî

herdem di vê mevsikê (Zieb) re dibure. Bi gelemperî ev biryar didin, kî kî ye? Çanda kî çi ye? Cihê kî li kuderê ye? û hwd.

Wekî zanyar li ser civaka xwe lêkolînan nekin, agahiya zanistî jî wê etîk be. Wekî gelek şiyarbûna xwe li ser agahiyên etîk pêkbênê, zimanekî biyanî yên çand û civakî diaxive. Zimanê wî, çanda wî, dîroka wî wê bibe bê wate. Lê bele, wekî lêkolînên li ser gelekî werin kirin bi gelemperî emîk bîn, hingî zexmet e cihekî di jiyana zanyariyên cihana nujen de bigrin û wê ji guftûgoyên di civaka cîhanê de tên kirin, bêpar mênin. Ji bona vê yekê pewist e mirhov hijyar be ku lêkolînên Kurdolojî û Kurdish Studies nê tênê ji aliyên Kurdan ve werê kirin. Hingî lêkolîn krîseke nu derdixe hole û cîhana azad ji vê mijarê bêpar dimênê.

Rexneya Li Ser Rêbaza Şiroveyî

Weke hatî gotin, bi destpêka 1970'an de rêbazên lêkolînê (Forschungsmethode) û zanebûna lêkolînê (methodologisches Kenntnisse) ketin bin rexneyên postmodern de. Heta salên 1990'an de wan rexneyan di mijara zanistiya çand û derunî de cih girtin. Êdî behsa rêbaz û nerîna 'analîtîk' lawaz bû û peywa 'şîrove' cih ji xwe re wekir. Ev 'guhertin' (Wende) di hemu beşên zanistî de cih girtin û di derdora zanistî de ev mijar wek 'guhertina civaknasî', 'guhertina etnolojî', 'guhertina psîkolojî' û hwd. hate binavkirin (vgl. Bachmann-Medick 2007; Berg & Fuchs 1993).

Ev guhertin tê wê wateyê ku rêbaz, gotin, armanc, encam û pevajo ya lêkolînkirine ji bingehî we hate guhertin. Di vê guhertinê de mijar ne tênê mijara guhertina rêbazê ye, di wir de nîzama cîhanê ya klasîk ketê nav pirskirinê (in Frage gestellt) û nîzamek nu hate 'şîrovekirin'. Rexneyên *rêbaza şîrovekirinê* di serî de di wî warî de ji bona zanyariyê, rexnekirina civakê, pirsra serdestiyê (Herrschaftsfrage), mijara jinê, subalterne û hwd. pêşketinek mezin bû, lê belê rexne wulkasî pêşve birin kû bingeha zanyariyê ji erdê rabike. Gelo beşeke zanyariyê kare nasnameya xwe ya zanyariye bêyî rêbazên empîrîk û bingeha epistemolojîk biparezê? Wekî rêbaz ne rast be, encamên lêkolînê jî ne rast in. Tenê wekî rêbaza lêkolînekî têgihiştbar (nachvollziehbar) be, encamê vê lêkolînê jî wê têgihiştbar bin û tênê wusa mirhov kare doneyê lêkolînê analîz, nirxandin (bewerten) û rexne bike an neerenî (Falsifikation) bike. Rê ya ku mirhov dibe encamê, pewist e, zelal û têgihiştbar (nachvollziehbar) be. Ev xalên hatine gotin di rêbazên şîrovekirine û konteksa postmodernê de ne diyar in.

Li vê derê pewist e, têgîna çand werê amajekirin, anko ev peyv bingiha hemu guftûgoyan e.

Têgîna Çand

Peywa latînî *cultura* ji lêkera *colere* tê û wateya wê lêmeyzandin, avakirin, erdçandin e. Ji wê wateyê jî peywa Kurdî çand tê. Bikaranîna peyva çand bi wateya nezîka dema nujen ji Cicero bi gotina *cultura animi* (*lêmeyzandina giyanî* – Pflege des Geistes) tê (Beer 2006: 61). Lê belê bi wateya xwe ya îro ya komwarî (kollektiv) di sedsala 18'ê de li Ewropa ru daye der. Li Îngîlîztanê û Fransayê li gora Elmanya peyva çand ya dema nujên hinekî derenktir derketiye. Fîlosofê Elman Johann Gottfried Herder (1744-1803) ev peyw bi pêşketina civakan ve giredaye û di wî warî de aniye zimên.

Îro peyva çand wek peywek *catch all* e. Ev peyw hem di rojevê, hem di zanyariyê hem jî di polîtîkayê de bi wateyên curêcur tê bi kar anîn. Ji bona wê yekê têgineyek standart na derkeve hole. Yên ku wê peyvê bi kar tênê, gelemperî rêbazek cuda dide nîşankirin. Di rojnameya de çand (Feuilleton) wek film, sînema, muzîk tê bi kar tênin û bi gelemperî wek “çanda bilind” tê têgihîştin. Di bin destê dewletan de di nava wezaretê de wek çanda neteweyî, di beşên dîrokê û civaknasî de wek sîvîlîzasyon û hwd. tê bi kar anîn. Lê belê wekî mirhov li dîroka beşên zanistî yên civakî, mirhovî û giyanî dinêre, derdikevê holê ku çand peywek etnolojî ye û beşên din yên zanistî ev peyw ji etnolojî girtine. Di sala 1952'ê de antropologên çandê (Kulturantropologen) Alfred Kroeber û Clyde Kluckhohn di pirtuka xwe ya bi navê Culture de 160 pênasiyên cuda yên çandê danehev (Kohl 2000: 131). Lê bele gelemperiya wan pênasiyan dîse digihên gelnasê Brîtanî Edward B. Tylor yê ku di pirtuka xwe ya bi navê Primitive Cultur di sala 1871 de pênas kirî (Kohl 2000: 131). Tylor di bin têgîna çandê de hem sîvîlasyon hem jî çand wekhev didît.

Ji hinga peywa çand di civakê de belav buyî, zehmeta tarîfkirin û kategorîzekirina vê jî bilindtir bûye. Dîse jî wekî mirhov bikaranîna peyvê dinêrê, kare wan kategoriyan tespît bike.

- 1- Çand wek Feuilleton. Hünermendiya bilind.
- 2- Çand di projeya vezaretê de. Çanda neteweyî.
- 3- Çand wek jiyana sîvîl. Mirhovên xweyî çandê.
- 4- Çand wek, nîşaniyên li cem civakê, ya ku endamên wê eslê xwe ji jêderkeke dihesibênin û hinekî statîken. Têbiniya Ethnolojî.

5- Kevneşopiyên di jiyana gelekî de. Têbiniya folklore.

6- Komên bi heman nîşanan. Koma sanoyê.

7- Çand wek konzepta zanistî. Antropolojiya Çandê.

Mirhov kare çande di du kategoriya de jî bide ber hev:

1- Çand wek pêvajo (Prozess).

2- Çand wek westar (Statik).

An ji mirhov kare çand e, wek;

1- Çanda kevnesopî

2- Çanda nujen,

kategorize bike. Herkes kare li gora xwe kategoriyekî deyne. Ji bona vê yekê kategorisekirina çandê jî pir pirsgirekê.

Çikas kategori û pênasîyên çande ji hev cuda jî bin, mirhov kare karakterê têgîna çandê tespît bike: Li gora Beer (2006: 66) heft karakterê têgîna çandê hene: 1-çand tê fêrkirin, 2-çand ser takekesî re ye, 3- çand dîrokî ye û tê guhertin, 4- çandê binyadiyek tev (strukturiertes Ganzes) heye, hînbûnê û fêrbûniyek e, 5-sînoren çandê ne zelal e, 6- çand ne homojen e, 7-çand mijarek abstraksiyonê ye. Pewist e mirhov bîne ber caxwên xwe ku kategoriya Beer bi bandora nerîna postmodernê de ye.

Îro mirhovnasî, gelnasî, etnografya, felsefê, civaknasî, pedagojî û hwd. bêyî diskursa li ser çandê nikarin xwe bi rêve bibin. Dîse jî di zanyariyê de jî *amajekirina têgîna çand* (Begriffserklärung), *konzepta têgîna çand* (Kulturkonzept) û *kriterên pergala çand* (Ordnungskriterien) nehatine serêrastkirin.

Çande îro, ji berê barek girantir sitandiye, çima? Wekî mirhov di dîroka bikaranîna peywan dinêrê, xwiya dike ku peyvên wek nijad, netewe, gel berê bi bikaranînek mezin, lê belê piştî 1960'an de ji rojevê hemen hemen derxistine. Dibe ku wateya wan peywên konseptên kollektîf danîbin ser wateya çandê. Wusa jî xwiya dike. Îro, bi gelemperî di konteksta civaknasî de çand bi vê wateyê tê bi karanîn. Êdî gelek kes, wekî qala çandê dikin "nijad" an neteweyê nîşan didin.

Çanda Kurdan Wek Mijara Zanistî

Niha, gelo wekî mirhov gotina 'çanda kurdan' bi kar tênê, dixwaze çi bêje? Wekî çand wek têgîn ne zelal be, sînoren tarîfa vê ne eşkerê bin, gelo çi nîşan dike? Em çilo karin çanda kurd tarif bikin, nîşan bikin û bikin mijara lêkolînê? Yewnanên li Kibrisê baklava xwe wek „xwarina neteweyî“ ya Yewnana îlankirin, Tirkî rabû ser xwe. Lehmeçun ji peyva Erebi ya *lehm* tê, yanî goşt. Gelo lehmeçun kulîna Kurdî ye? Cima mijarek gelek

normal e, wekî mirhov li ser Elewiyên Tirk diaxive; lê ne normal e, wekî mirhov qala Elewiyên Kurd dike? Gelo mirhov çilo kare derxê holê kijan sitranên Erebi, Tirkî û Farsî ji Kurdî hatine standin? û dijî vê?

Kurdan newroz ji refê derxist, bi berxwedaniyê ve giredan û gotin ev cejna me ya neteweyî ye. Kurdên bakur kevneşopiyek berê ji nu ve derxistin holê û wek *roja evîndaran* ji nu we watedar kirin. Sevan bî mîxekrêj (Gewürznelken) neqse dikin û wek *sefa evîne* bi kar tênin. Seva mîxekrêj kevneşopiyeye hindik mabû, wundabibe. Ev kevneşopî carek din bi alîkariya hikumeta heremê, dîse şîndide. Gelo ev çanda Kurdî ye? Di wan pirsan de pirsgirekeke lêkolîna Kurdî xwe dide der. Pewist e ku ev mînekên çandê di serî de werên hevdan ku mirhov karibe guftûgoyê li ser bike. Çanda he nehatî lihevdan, ne arşîvkirî nikare bibe mijara guftûgoyên jêderkî.

Di medya, mijara zanistî, polîtîk, devleta Tirk te, hemu kirinên çandi-dîrokî li herema Kurdan wek çanda Tirk tênin zimên, çima? Mesela wek, „*Jêderka beyzbole çanda Tirkî derket. Li Şirnexê lihistika guhşekî mader a beyzbolê ye!*“. Lihîstika Guhşekî ya bi gelemperî li herema Botan tên lihistin, di medya Tirk de wek çanda Tirkî tê pênaskirin. Kî biryarê dide, kîjan motif çanda kî ye? Çanda netewe ya Tirkî çi ye û wekî ev hebê, ev çikasî çanda Tirkî ye? Çanda Osmanî hebû? Wekî hebê, gelo ev jî çanda Tirkî ye? Wekî mirhov bi wî alî ve bixwaze relative bike, kare wateya wê ji erde rake. Lê belê çikas pirsgirekên konzeptkirina vê tîgînê hebin jî, çima hêj ji civakan re mijarek gelek girin e? Gelo tiştê aqlî ye, mirhov bikevê pişt koka motivên çandî de? Wekî aqlî be, gelo cilo kare werê lêkolînkirin? Mirhova kare bi giredana peyva çand ve wan pirsan zede bike. Lê belê ev rastiyekî naveşêrê ku çanda Kurd maye bê xweyî.

Kurd weke gelekî xweyî *çanda devkî* ne û ne xweyî *çanda nivîsî* ne. Pirrengiya devok û hereman, cureyên hilberanê (gocerî, cotemenî û hwd.), dîroka bi gelên *Peş-Asyatîk* (Vorderen Asien) re û hwd. çanda devokî ya Kurd pir mezin kiriye. Mixabin hê ev çand, wek li jêr werê amajêkirin, nehatiye lihevdan. Xebatên zanistî li ser nehatine kirin. Niviskirina çanda devokî zede nebûye. Ev jêderk bingeha Kurdolojî û representasyona Kurdewarî ye. Mixabin jêderkên Kurdolojîyê, yên wek Destana Dimdim, hê nehatine lihevdan û yên vesartî nederketine holê.

Pirsgireka Lihevdana Çanda Kurdistanî

Lihevdana çanda Kurdî di bin berpîrsiyariya Kurdolojî de ye, anko etnografyaya Kurdistanê de ye. Anko etnografya ya Kurdan tune ye, Kurdolojî vî barî jî digre ser xwe.

Ji bona vê rastiyê wekî Kurdolojî bi vê wateyê werê xemsarîkirin û Kurdish Studies bi bingiha Cultural Studies werê kirin, hingî çanda dîrokî û kevnesopî yanî ya bingihîn, wê wêrê ihmâl kirin. Di mijara Kurdolojî de pîrsgireka “lihevdana çanda Kurdistanî” mijarek girîng e. Wekî ev çanda bingehîn, ya ku ligaturên jiyana Kurdî di bingiha xwe de digre, newê lêkolînkirin, hingî tu xebatên nujên yên çandî nikarin werin kirin, ferhenga Kurdî nikarê werê serêrastkirin, arkelojiya werê kirin, wê mênê be têkiliya bi îro re, hingî huhertinên di civaka Kurd re nikarin werin analîz kirin û hwd. Xebatên Birayên Grimm (Grimmbruder) ji bona çanda Elmanî vê rastiyê ditin xwiyakirin.

Lihevdana çanda Kurd mijareke ku he bakîr e û pir pewist e ku werê lihevdan. Îro gelek mirhov hene ku bêjin, wan bi hezaran çirok, metelok, peyvên peşyan, biwêj, lîstik, sitran û hwd. danehev. Gelek ji wan mirhovan nizanin ku alawên dayîn hev, dilopek tîne ye û beyî xebatên sistematîk û di saziyên runişî de, ev mijar serêrast nabe. Ev mijar tu cara tenê bi xebatên takekesî naye çareserkirin. Ne lihevdana wan doneyan mijara Kurdolojî qels dike. Wek mînek, heta ferhengên Heremî newin afirandin, mijara zimanekî dewlemend, an zimanekî sitandart, serêrast nabe. Mijara lihevdanê jî ne tenê babeta çanda devkî ye. Pewist e, çanda şênber û razber bi hemu cureyên xwe werin lihevdan. Ev mijar bi bingiha literatur, huner, peşketin, guhertinên bi kokên xwe û hwd. we girêdayî ye.

Weke li jêr werê xwiya kirin, ne zelal dîtina çanda gelekî û pênaskirina wî bi hev re giredayî xwiyadike. Ya rastî, wekî gel an netewek newê pênaskirin, tu rêbaz jî tîne ne ku çanda wî gelî an neteweyî peyt û lêkolîn bikin. Li jêr wê li ser vê mijare, ku pîrsgirekeka bingehîn ya Kurdolojî ye, werê amajekirin.

Pirsgireka peywen nêstandart

Guftûgoyên mijara rêbazê pewist e bi mijara peywên resen re werê kirin: Pîrsgirekek reseni ev e, ku peywîrên bingiha lêkolîna Kurdolojî nehatine standartîze kirin⁸. Gelek caran lêkolîner peywên wek Kurd, Kurdistan, Kurdî, olên Kurdan û hwd. ne di heman wateyan de bi kar tînin. Peywên bi wan re giredayî, yên wek *netewe* (Nation), *gel* (Volk), *ziman* (Sprache), *niştiman* (Vaterland) û hwd. jî li gelî wan peywên resen dikevin bin bandora relatîfîkirine de. Gelek zanyar, yên wek Günter Behrendt, Martin van Bruinessen, Birgit Amman û hwd., wan peyvên kollektîv bi wateyên cuda û curêcur bi kar tînin. Mirhov di wan lêkolînan de dibîne ku ev zanyar sînorên pênasiya gelê Kurd bi relatîvîyeke mezin dideynin an jî qet nadeynin. Naverok tê analîzkirin lê sînorên

⁸ Ji bona sitandartkirina zimên binêre Hassanpour (2005).

pênasiyê nadeynin. Hingî hevldana lêkolînê carek din, bi ne pênaskirina gelê Kurd de bi dawî tê. Ev zanyar ji pirsgireka sînorên nava civakî nikarin derbas bibin.

Ev mînek didin xwiyakirin ku têginên resen lawaz in û gelemperi zanyarên biyanî Kurdan wek gel, netev an jî kewm nabînin⁹ û ev mijar pirsgirekek giring têxe nav lêkolînkirina Kurdolojî de. Nezîkbûna zanyariyên wusa xalek balkeş derdixe hole: Ji aliyekî ve, ev zanyar li gorî rêbaza têbineyên klasik diçin. Li Kurdan bi caxwên têginên îdeal (li gora rêbazên analîtîk) dimeyzenin, lê encamên xwe bi ramanekê postmodern (li gora rêbaza şîrovekirin) bi kar tênin û Gel-Bûn an Netew-Bûna Kurdan dikin pirsgirek. Ev pirsgirek xaleke bingehîn ya metodolojiya lêkolînkirina Kurdolojî ye. Wek mînek; Kurdologê bi navûdeng Martin van Bruinessen di encama lêkolînên xwe yê li ser Kurdan de cudadiyên civaka Kurd heta cudatiya çînê dide berhev û di dawî de dibêje ku Kurd li gora tarîfeya netewe ya zanistî “ne netewe ne” (van Bruinessen 2003). Amman di lêkolînên xwe yê li ser goçberên Kurd de Kurdan wusa tarîf dike: Kurdbûn çibe, mirhov nikare hêsanî pênas bike (Was kurdisch ist, ist nicht einfach zu definieren) (Amman 2003: 7). Amman, baleke pir mezin dide ser xwepênaskirina konteksî (Kontextuelle selbstdefinition) (Ammann 2000: 165ff). Behrend jî bi heman rêbaze şîrove dike (Behrendt 1993: 16ff). Wekî bingeha nasnameya civakekê ya kollektîf hate delegîtîme kirin, ne pêkan e ku lêkolînên normal werin kirin. Wekî Kurd ne gel bin, çanda wan jî tune ye!

Di mijara zanyariya civakî de tarîfkirina Em-Kom (Wir-Gruppe) mijarek pir kurûdur e. Pirsê ewîst ev e, gelo kî mafdar e nasnameya kollektîf ya gelan peyt bike? Kî biryar dide Elman gel in û ne etnîsîte ne? Di nav Elmanan de mijara zimên, çand, civakî, erdnîyarî, hîssê Em-Komî de *yekîtî* tune ye. Û ev mijar krîterên netewebûne ne (bnr. Heckmann 1992). Lê belê tu cara dîskursek li ser netewebûna Elman naye kirin? Çima? Mesela heke yek li Elmanya xwe wek Bayern bibîne an no, tu cara nabe gengeşiya nasname Elman. Dibe munaqasa ferehbûna pênasiya Elman: Nasnamekirina konteksî, pîrnameyî, federalî, demokrasî etc. Lê belê Parnasnameyên di konteksta Kurdî de an jî pênasiyên konteksî dibin gengeşiyên cudakirin û nerenîkirine. Ev xal, mijara representasyona gelan di zanistî de ye û pergala domînant û ya navnetewî ve girêdayiye (û yê dewletên dagirker). Representasyona gelê Kurd hem di konteksên Tirkî, Erebi û Farsan de hem jî di ya navnetewî de kêje ye. Tarîfkirina gelên Ne-Rojavayî (Rest der Welt) her dem

⁹ Di vir de ti muneqaşa li ser wan têbîniyan nayan kirin, tenê wê bidestxistina zanyariyan wek mînek bê bikaranîn.

refleksiyona tarîfkirina rojavayîyan li ser xwe ye. Projeya netewebûn li Ewropa mijarek etnogenese bû û bi serkeftin hate dawî. Heman proje li cem gelên rojhilat ne pevajojek xwezayî bû û rêberên wan gelan pewist didîtin bi darê zore bi cih bîn.

Ev mînek dide xwiyakirin ku zanistî xwe wek înstanseke legîtîm dibîne, nasnama Em-Koman tespît bike û ev ne arîşe (Problem) ye. Arîşe, girêdana zanistî û pergala siyasî ye. Zanistî berî naskirina siyasî nikarê tewger bike. Ji bona vê yekê, heta ev peyvên bingehîn ji aliyê zanistî ve newin standartkirin, lêkolîneke bi navên wan wê her demî Cultural Studies be. Her çikas ev mijar, mijarek ramyarî jî be, rastiya xwe daye pejirandin û herkes wusa dibîne.

Encam

Li gora guftûgoyên jor pewist e cudadiyek di nebeqîna Kurdolojî û Kurdish Studies werê kirin. Wekî mirhov rêbazan li ber caxwan re dibe, wusa xwiya dike ku lêkolînên di mijara analîtîk de tên kirin, gelemperî wek Kurdolojî, yên di mijara rêbazên şîrovekirinê de tên kirin wek lêkolînên Kurdish Studies werin dîtin. Kurdolojî lêkolînên di warê Kurdewarî de ji bona Kurdîti ne, le mijarên Kurdish Studies ne bêgav e ji bona Kurdîti bin. Bi wî alî mirhov kare Kurdish Studies wek Binbeşek Kurdolojî bibîne. Lê belê Kurdolojî ne pêkan e bi rêbazên şîrovekirine werê kirin. Kurdish Studies lêkolînên rojevê ne û derbasdariya wan bi gelemperî demkî ne, ya Kurdolojî pewist e ne wusa be. Lêkolînên di mijara Kurdolojî de heman demî arşîvkirina çanda Kurdî ye û ne demkî ye. Lihevdana çanda Kurdî tênê bi beşa etnografya naye serêrastkirin. Pewist e Kurdolojî jî di vê mijarê de aktîf be. Çanda devkî newê lêkolînkirin, çanda nivîsî ru nade, jêderkên Kurdolojî qurt nabin, bingeha ferhenga Kurd naye danin, edebiyata Kurdî bi bingeh nabe, têkiliyên di dîrokê de naye xwiyakirin û analîzkirin. Zanyariya arkeolojiyê ya wê axê ne derketibe holê, tu raman li ser demên berê wê nebin, muzexane nehatibin avakirin hevgerêdana îro û duh naye kirin. Ev xal hemû û behtir bi runîştina Kurdolojî ve giredayîye. Pewist e xebata ji bona avakirina beşên Kurdolojî di zaningehan de pêşve werê kirin.

Xebatên Kurdolojî vê piersgîrekên li ser hinek peyvên resen serêrast bike û dîmenên nu di mijara nasnama Kurdî de bi aliyekî erenî derxê holê. Xebatên Kurdolojî ve aliyên lêkolînên Kurdî yên emîk xurt bike û domînantkirina nerîna etîk bixê dengeyekî erenî de. Bi wî warî representasyona Kurd di xebatên zanistî de vê ne tenê dîtina caxwdêr be, vê bingehêkî ji rastiya Kurdî re deyne.

Jederk

- Ammann, Birgit (2003): Es Lebe das Klischee? Vom Kurdischsein in Berlin. Das kurdische Berlin.
- Amman, Birgit (2001). Kurden in Europa. Ethnizität und Diaspora. Kurdologie Band 4. Münster Lit Verlag
- Annotierte Bibliographia zur kurdischen Migration (1960-2000). (Hrsg.) NAVEND-Zentrum für kurdische Studien e.V. Bonn, 2002
- Bachmann-Medick, Doris (2007): Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften. Rowohlt Taschenbuch Verlag. 2. Auf. Reinbek bei Hamburg.
- Bayrak, Mehmet (2004): Kürdoloji Belgeleri 2. Öz-Ge Verlag, Ankara.
- Behrendt, Günter (1993): Nationalismus in Kurdistan. Schriften des deutschen Orient-Institut. Hamburg.
- Beer, Bettina (2006): Ethnos, Ethnie, Kultur. In: Ethnologie, Einführung und Überbleick. (Hg) Beer, Bettina & Fischer, Hans. Dirtrich Reimer Verlag, Berlin
- Berg, Eberhard & Fuchs, Martin (hrsg.) (1999): Kultur, soziale Praxis, Text.: Die Krise der ethnographischen Repräsentation. 3. Aufl. Suhrkamp Ver.
- Bromley, Roger & Göttlich, Udo & Winter, Carsten (Hrsg.) (1999): Cultural Studies. Grundlagentexte zur Einführung. Dietrich zu Klampen Verlag, Lüneburg.
- Clifford, James (1999): Über ethnographische Autorität. In: Kultur, soziale Praxis, Text.: Die Krise der ethnographischen Repräsentation. (hrsg.)Berg, Eberhard & Fuchs, Martin, Dirtrich Reimer Verlag, Berlin
- Engelmann, Jan (1999): Die kleinen Unterschiede: der cultural studies reader/Jan (Hg.). Frankfurt/Main; New York: Campus Verlag.
- Fanon, Frantz (1981): Die Verdammten dieser Erde. Suhrkamp taschenbusch, Frankfurt a. Main.
- Geertz, Clifford (2003): Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Suhrkamp, Frankfurt.
- Gümgüm, Bahattin (2015): Ferhenga Termên Fenî / Kurdî(Kurmançî) Tirkî Îngîlîzî. Ismail Beşikçi (IBV) Yay. Istanbul.
- Hansen, Gerda (1994): Die Kurden und der Kurdenkonflikt: Literatur seit 1990; eine Auswahlbibliographie. Übersee-Inst, Hamburg.
- Heidemann, Frank (2011): Ethnologie. UTB basics. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen.
- Heckmann, Friedrich (1992): Ethnische Minderheiten, Volk und Nation. Soziologie inter-ethnischer Beziehungen, Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart.
- Karin, Kren (2000): Kurdologie, Kurdistan und die Kurden in der deutschsprachigen Literatur: Kommentierte Bibliographie (Kurdologie, Band 2, LIT Verlag 2000)
- Kohl, Karl-Heinz (1993): Ethnologie - die Wissenschaft vom kulturell Fremden. Eine Einführung. München: C. H. Beck.
- Malinowski, Bronislaw (1985): Ein Tagebuch im strikten Sinne des Wortes. Syndikat Verlag, Hamburg.
- Newsletter der Mustafa Barzani Arbeitsstelle für kurdische Studien. Ausgabe Nr. 1, 07/2015, Erfurt.
- Parilti, Abidin (2011): Kürtçe yayın dünyasının dünü bugünü. Radikal Kitap / 13/05/2011
- Poppenburg, Walter (1987): Bücher über die Kurden und Kurdistan. Verlag für Kultur und Wissenschaft, Bonn, 1987
- Rabinov, Paul (1999): Repräsentationen sind soziale Tatsachen, Moderne und Postmoderne in der Anthropologie. In: Kultur, soziale Praxis, Text.: Die Krise der ethnographischen Repräsentation. (hrsg.) Berg, Eberhard & Fuchs, Martin. 3. Aufl. Suhrkamp Ver. S. 158-199.
- Said, Edward (1998): Oryantalizm. Sömürgecilğin Keşif Kolu. Çeviren: Nezih Uzel, Irfan Verlag, Istanbul.
- Schweizer, Thomas; Margarete Schweizer & Waltraud Kokot, (Hg.) (1993): Handbuch der Ethnologie. Dietrich Reimer Verlag, Berlin.
- Schweizer, Thomas (1993): Analytische Ethnologie. In: Schweizer, Thomas, et al. (Hg.) Handbuch der Ethnologie. Berlin: Reimer, S. 79-116
- Stellrecht, Irmtraud (1993): Interpretative Ethnologie: Eine Orientierung. In: Schweizer, Thomas, et al. (Hg.) Handbuch der Ethnologie. Berlin: Reimer, S. 29-78
- Stiegler, Bernd (2015): Theorien der Literatur- und Kulturwissenschaften. Eine Einführung. Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn.
- Tschawisch, Mahmood Hama (1996): Die kurdische Exilliteratur in Deutschland von den 70er Jahren bis heute. Tectum Verlag, Marburg.
- Tyler, Stephan A. ([1987] 1991): Das Unausprechliche: Ethnographie, Diskurs, Rhetorik in der postmodernen Welt. Aus d. Amerikan. Von Thomas Seibert. München: Trickster.
- van Bruinessen, Martin (2003) Aga, Seyh ve Devlet. İletisim Yay. Ceviren: Banu Yalkut, Istanbul.

Turkish language policy and its impact on Kurdish (1923 to 1991)

Yuksel GONUL¹

Abstract

This article aims to analyse the implications of the Turkish “one nation, one language” policy on the Kurdish in Turkey and assess the success of Turkish government’s attempts at trying to establish monolingualism in Turkish between 1923 when Turkish Republic established to 1991 when steps were taken to ease restrictions on the use of Kurdish language in publications. From the break up of the Ottoman Empire, new Turkish state left with a diverse population in terms of language, ethnicity and religion. The founders of Turkish republic were convinced that the main weakness of the Ottoman Empire was due to its multicultural nature, and that the Ottoman acceptance of diversity had made it vulnerable to foreign manipulation. This led Ataturk to believe that new Turkish state can only be safe by becoming a secular and homogenous nation state of Turkish speakers. The article also examine the boarding schools in Kurdish regions as the proponents of the ‘one nation, one language’ policy engaged in mass literacy campaigns and promotion of education in the official language to achieve monolingualism. This policy has been supported through the article three of the Turkish constitution. Since then Turkey is one of the countries worldwide that are constitutionally monolingual. The constitution does not mention of other ethnic languages in Turkey and their rights.

Keywords: Language policy, Monolingualism, Nation state, Turkish language, Kurdish language

Introduction

Language policy and planning refers to deliberate efforts, often by a state or institution to modify the linguistic behavior of some community for some reason (Cooper, 1989: 45, Kaplan & Balduf, 1997: 4). Turkish language planning has both aspects of language planning. Firstly it has largely been concerned with corpus planning to effect changes in the form of language itself. (e.g. the words, the grammar, the orthography). Secondly Turkish language planning encompasses efforts to influence the choice of language, which is used by citizens for particular purposes or the choice of language in medium education is associated with status planning (Haig, 2003).

The aim of Turkish language policy/planning was two fold; to achieve secularism and nationalism. (Colak, 2004). From the beginning, i.e. in 1923, the Turkish language policy attempted to purify Turkish by eliminating Arabic and Persian words, which contains religious meaning and understanding, to create a western style secular society (Bingol, 2009). With regards to nationalism, the official language policy intended to create a linguistically homogenous national community. The demand for a linguistically homogenous nation has become a standard part of the Turkish nationalist ideology (Barbour, 2000). Turkification was a part of large scale-social engineering and involved the spread of the Turkish language among non-Turkish speakers (Yildiz 2001, Colak 2004, Bayar 2011). It has been claimed that, with the adoption of the “one nation, one language” policy, the Turkish State aimed to

¹ PhD Student, University of Roehampton London, yukselgonul1@gmail.com

eradicate Kurdish identity and culture by linguistically assimilating the Kurdish speech community into the Turkish cultural entity (Opengin, 2015). With the establishment of the Turkish Republic in 1923, the Kemalist revolution aimed to create a unified, centralized and ethnically homogeneous state with a single Turkish identity (Zeydanlioglu, 2012).

According to Fishman, nationalities created states for their own protection and for the recovery, cultivation and enhancement of linguistic and cultural treasures (Fishman, 1972b: 231). In the case of Turkish nation state, language played an essential role in the ambitious nation-building project devised by Ataturk who also became the first president of the Turkish Republic (Aydingun 2004).

The oppression of the Kurdish language started in earnest with the 1924 constitution (Skutnabb-Kangas and Bucak, 1995). Since then Turkey is one of the countries worldwide that are constitutionally monolingual, with no mention of other ethnic languages and their rights being made in successive version of this document (Spolsky, 2004: 60). As the largest and most prominent non-Turkish people in Turkey, the Kurds had much to lose from Ataturk's vision (Celik, 1999: 3). The policy that denies the existence of various ethnic and local languages in Turkey began to be questioned in the past decades especially by Kurdish political activists voicing the demand to use Kurdish in public domains (Colak, 2004). The demand of Kurdish political activists and the aim of Turkish language policy to create a homogenous Turkish nation illustrate the importance of language as a political and cultural tool and the extent to which language has become politicised.

1-Previous research on language policy

New researchers can benefit from previous works that carried out on LPP field. Especially Cooper's (1989) framework of language policy/planning and Tollefson (1991) social theory is very important. Cooper's framework is organised around the question of "what actors attempt to influence what behaviors of which people for what ends under what conditions by what means through what decision-making process with what effect?" (Cooper 1989, p. 98). This framework summarizes language policy and language planning as a descriptive effort. Tollefson sought to "contribute a theory of language planning that locates the field within social theory" (Tollefson 1991, p. 8).

Since the 1990s, there were a number of works carried out in all areas of the LPP field. A growing interest in language ideology among LPP scholars, demonstrated in the work of Jaffe (1999), language endangerment (Grenoble & Whaley, 1998; Kraus, 1992; Nettle & Romaine, 2000), linguistic ecology (Hornberger, 2002; Phillipson & Skutnabb-Kangas, 1996), the role of human agency, and in particular bottom-up agency, in LPP (Davis, 1999; Freeman, 1998, 2004; Ricento & Hornberger, 1996). Also frameworks such as Fishman's (1991, 2001) Graded Intergenerational Disruption Scale (GIDS) for reversing language shift, and Kaplan and Baldauf's (1997) model of forces at work in a linguistic ecosystem, seems most suitable for the intended work.

Also number of good studies published with regards to Turkish Language Policy and Turkish language planning. (Aydingun, 2004), (Colak, 2004), (Bingol, 2009). Furthermore the PhD studies on Kurdish languages (Hassanpour, 1992), (Sheyholislami, 2008), (Opengin, 2013), (Yilmaz, 2015) and limited individual shorter studies by (Haig, 2003), (Cemiloglu, 2009), (Zeydanlioglu, 2012), (Assadpour, 2012), and (Dundar, 2014). While the Turkish language has been the object of intense scholarly interest, the Kurdish (and most other minority languages in Turkey) have been understudied in the relevant literature. This study aims to fill this gap.

Archival research method is being used for this study. Data is being collected from books, articles, and thesis at the British library as well as various other libraries in London. Foreign office documents on Kurdish in Turkey accessed through the British national archive in London.

2-Mass Literacy Campaigns in the Official Language

The proponents of the ‘one nation, one language’ policy engaged in mass literacy campaigns and promotion of education in the official language to achieve monolingualism. Every possible avenue has been tried to achieve this goal. Campaigns such as ‘*vatandas Turkce konus*’ (citizen speak Turkish!), ‘*haydi kizlar okula*’ (off to school, girls!), ‘*baba beni okula gonder*’ (dad, send me to the school), and the establishment of boarding schools (yatili ilkogretim bolge okullari, YIBO), to increase the influence of Turkish language in Kurdish populated areas.

With establishment of People’s Houses (Halk Evleri), literacy campaigns in the official language get more support to educate people and spreading *oz Turkce* in every corner of the country. The role of the people’s houses is to spread the Turkish culture and more importantly to engage closely with others in order to educate or convert those whose mother tongue is not Turkish or who speak another language at home even if they also speak Turkish. *Vatandas Turkce Konus!* (Citizen Speak Turkish!) Campaign targeted non – Turkish peoples to make them speak Turkish in order to achieve monolingualism and create a homogenous national community (Colak, 2004. Zeydanlioglu, 2012). However the effort to achieve monolingualism and suppression of the Kurdish language was not limited to the country’s territory. For example, Turkish Foreign Office opposed to Kurdish broadcasts of Voice of America radio station through a telegram in September 1951. (Telegram no: 212, September 5, 1951)

The boarding schools recommended to the government by Abidin Ozmen in 1936. Ozmen was appointed as a Civil Inspector General of the Eastern provinces area in June 1935. He was the governor of Bitlis and Mus previously. In his report Ozmen “ The people whom we wish to weld into the Turkish community must speak Turkish instead of Kurdish. This is a matter, which must be solved. For these purpose boarding schools must be founded and children being collected from their villages must attend this schools for 10 or 11 months a year. In these schools, the program will cover talking only Turkish, carrying out propaganda for Turkism and awakening feelings of devotion to Turkey’s leading man.” (Ozmen Report (1936) on Kurds in Turkey, British archives 1943).

Similar education policies applied to the Aboriginal children by Australian government to force them to learn English. The number of Aboriginal languages that existed in Australia prior to colonisation is estimated to be about 600. Currently about 20 of these dialects in constant use (The Guardian, May 2007).

The first boarding school in the Eastern provinces was established in Elazig in 1937. However “Regional boarding school law” was prepared in 1962. From 1962 to 1973 fifty-nine boarding schools opened in Turkey. Fifty-five of these schools were established in Kurdish regions.

A number of boarding schools were established in Kurdish regions after 1962 played an important role to encourage Kurdish children to forget their language and ethnic identity while being assimilated into Turkishness (Besikci, 1990, 2008). Turkish state used education as a vital method of social assimilation (Ungur, 2011). The compulsory education in Turkish and the impact of Turkish media forced Kurdish children to abandon their language as the jobs and success come with the Turkish language.

The most crucial area for the long-term survival of any minority language is medium of instruction. Most nation states systematically excluded minority languages from the state school system until the 20th Century. Education is the first opportunity a state has to exert pressure on language choices among its citizens. If children can be turned off their native tongue at an early age, they are unlikely ever to acquire full competence in it, and thus, presumably, will have irrevocably lost the most powerful bond with their own culture (Haig, 2003). Article 49(2) of the Turkish constitution states:

No language other than Turkish shall be taught as a mother tongue to Turkish citizens at any institutions of training or education. Foreign languages to be taught in institutions of training and education and the rules to be followed by schools conducting training and education in a foreign language shall be determined by law.

Education policies have doubtless been among the most important policies implemented to enforce linguistic assimilation (Breton, 1999). Assimilation policies through state education are amply documented in the histories of many countries. E.g. North American policies on Native American Indian languages (Hinton, 1994), Franco’s policies on Catalan and Basque in Spain (Miller & Miller, 1996).

Table 1. Number of Boarding Schools by regions in Turkey

Regions	Boarding Schools	Girls (Thousand)	Boys (Thousand)
Eastern Anatolia	177	25129	35715
South E. Anatolia	70	8738	13656
Black Sea	138	11774	13595
Central Anatolia	61	4582	5420

Aegean	25	1355	1900
Marmara	18	1069	1647
Mediterranean	49	5042	6327
Total	538	57689	78260

Source: Ministry of National Education. March 2011

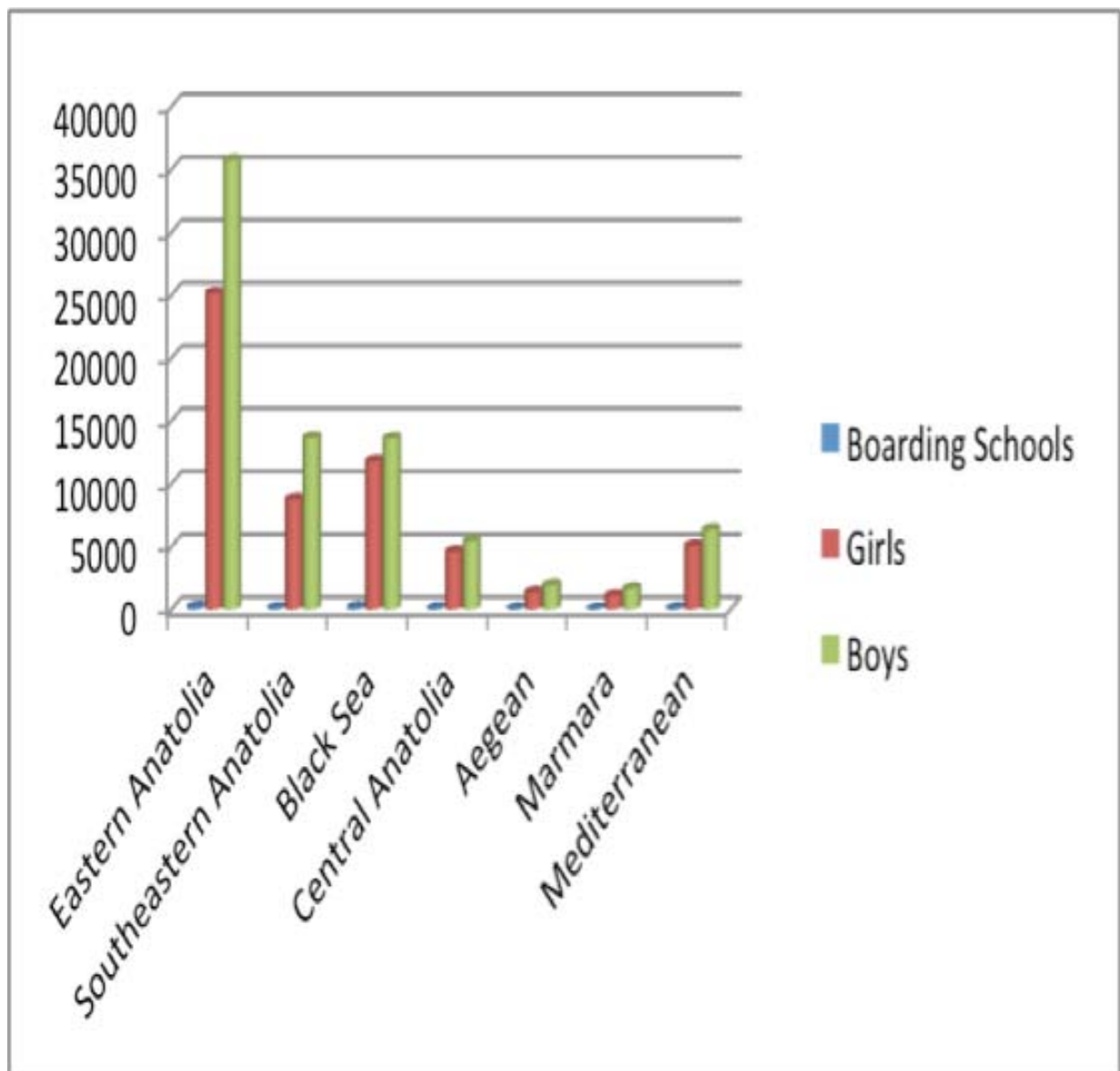


Figure 1. Attendance of girls and boys to boarding schools by regions

Conclusion

During the early years of the Turkish Republic, the rulers of the new regime have seen language as an essential tool to create a homogenous nation state. Turkish was made the official language of the state through Turkish Constitution in 1924 (Article 3). The script change from Arabic to Latin took place in 1928. Thereafter Turkish Language Society (Turk Dil Kurumu) has been established in 1932. TLS as the official body still determines the state's language policy and continues its work of seeking appropriate terminology. The language policy of the early republican had two principal steps. The first was the formation of new Turkish, called *öz Türkçe*, to provide a break up with the past. The second was the standardization and generalization of the language to assimilate local dialects and local ethnic languages.

Turkification was a part of social engineering and involved the spread of Turkish language among non-Turkish speakers. The proponents of the Turkish language policy engaged in mass literacy campaigns and promotion of education in the official language to achieve monolingualism. With adoption of 'one nation, one language' policy, Turkish state especially targeted the Kurdish speech community to assimilate into Turkish cultural entity. The rights of mother tongue based medium of instruction are among the most important rights for all ethnic minorities. Without native language in medium education minorities cannot integrate but is forced to assimilate. Even if many legal changes has been accepted in past years at least on paper, Turkey still very far away to approach international standards on human rights, either in education or in other aspect of linguistic rights (Skutnabb-Kangas, Fernandes, 2008).

REFERENCES

- Asadpour, H. (2012). Sorani Kurdish ad-dress forms: Case of Northwest Iran. *International Journal of Linguistics*, 4(4), 421–449.
- Aydingun, A. (2004), The role of Language in the formation of Turkish National Identity and Turkishness. *National and Ethnic Politics*, Volume10, Number 3, pp. 415-432 (18).
- Barbour, S. (2000). Nationalism, Language, Europe. In S. Barbour & C. Carmichael, eds., *Language and Nationalism in Europe*. Oxford: Oxford University Press.
- Bayar, Y. (2011). The trajectory of nation building through language policies: the case of Turkey during the early republic (1920-38). *Nation and NATIONALISM*, VOL. 17, Issue 1, 108-128
- Besikci, I. (1990). *Bilim Yontemi, Turkiye'deki Uygulama 4 Tunceli Kanunu (1935) ve Dersim Jenosidi*. Istanbul, Belge Yayinlari.
- Bingol, Y. (2009). Language, Identity and Politics in Turkey: Nationalist Discourse on Creating a Common Turkic Language. *Turkish Journal of International Relations*, Volume 8, Number 2, Summer 2009.
- Breton, A. (1999). The Cultural Yield on Languages and Linguistic assimilation. In: Breton, A. (ed.) *Exploring the economics of language*. Ottawa, Ontario: Canadian Heritage, 89-115

Celik, Yasemin. (1999). *Contemporary Turkish Foreign Policy*. Westport, Connecticut, London, Praeger Publishers.

Cemiloglu, D. (2009). *Language Policy and National Unity: The Dilemma of the Kurdish Language in Turkey*. University of Pennsylvania. *Curej – Electronic Journal*.

Colak, Y. (2004). *Language Policy and Official Ideology in Early Republican Turkey*. *Middle Eastern Studies*, Vol. 40, No. 6 (Nov. 2004), pp. 67-91

Cooper, R. L. (1989). *Language Planning and Social Change*. Cambridge, Cambridge University Press.

Davis, K. A. (1999). *The Sociopolitical Dynamics of Indigenous Language Maintenance and Loss: A Framework for Language Policy and Planning*. In T. Huebner & K. A. Davis (eds.) *Sociopolitical Perspectives on Language Policy and Planning in the USA* (pp. 67-97). Amsterdam: John Benjamins.

Dundar, F. (2014). *Measuring Assimilation: 'Mother Tongue' question in Turkish Censuses and Nationalist Policy*. *British Journal of Middle Eastern Studies*.

Fishman, J. A. (1972b). *Language and Nationalism, Two Integrative Essays*, Newbury House Publishers, Rowley, Massachusetts, U.S.A

Fishman, J. A. (1991). *Reversing Language Shift: Theoretical and Empirical foundations of assistance to threatened languages*. Clevedon, England. *Multilingual Matters*

Freeman, R. D. (1998). *Bilingual Education and Social Change*. Clevedon : *Multilingual Matters*.

Grenoble, L. A. & Whaley L. J. (1998). *Endangered Languages: Language Loss and Community Response*. Cambridge: Cambridge University Press.

Haig, Geoffrey. (2003). *The Invisibilisation of Kurdish: The other side of language planning in Turkey*.

Hassanpour, Amir. (1992). *Nationalism and language in Kurdistan, 1918-1985*. San Francisco: Mellen Research University Press.

Hinton, L. (1994). *Flutes of Fire. Essays on Californian Indian Languages*. San Bernardino: Borgo.

Hobsbawm, E. J. (1992). *Nations and Nationalism since 1870: Programme, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press.

Jaffe, A. (1999). *Ideologies in Action: Language Politics on Corsica*. Berlin: Mouton.

Kaplan, Robert B. & Baldauf, Richard B. (1997). *Language Planning, From Practice to Theory*. Clevedon: Multilingual Matters Ltd.

- Krauss, M. (1992). The World Languages in Crises. *Language*, 68, 4-10
- Miller, H. & Miller, K. 1996. Language policy and identity: the case of Catalonia. *International Studies in the Sociology of Education*, 6: 113-126
- Nettle, D. & Romaine. (2000). *Vanishing Voices: the Extinction of the World's Languages*. New York. Oxford University Press.
- Opengin, Ergin. (2013). 'clitic / affix interactions. A corpus-based study of person marking in the Mukri Variety of Central Kurdish' Unpublished PhD thesis, University Sorbonne Nouvelle-Paris 3.
- Opengin, Ergin. (2015). The changing status of Kurdish in Iraq and Turkey: A comparative assessment. SMEP No. 8/3
- Phillipson, R. & Skutnabb-Kangas, T. (1996). English only Worldwide or Language Ecology? *TESOL Quarterly*, 30, 429-52
- Ricento, T. K. & Hornberger, N. H. (1996). Unpeeling the onion: Language Planning and Policy and the ELT Professional. *TESOL Quarterly*, 30, 401-28.
- Sheyholislami, Jaffer. (2008). PhD. Identity, Discourse and the Media: The case of the Kurds.
- Skutnabb-Kangas, Tove & Sertac Bucak. (1995). Killing of a mother tongue: How the Kurds are deprived of linguistic human rights. In Tove Skutnabb-Kangas & Robert Phillipson (eds.), *Linguistic Human Rights: overcoming linguistic discrimination*, 347-353. Berlin & New York: Mouton de Gruyter.
- Skutnabb-Kangas, T. & Fernandes, D. (2008). Kurds in Turkey and in (Iraqi) Kurdistan: A comparison of Kurdish Educational Language Policy in Two Situations of Occupation. *Genocide Studies and Prevention*, Volume 3, April 2008.
- Spolsky, Bernard. (2004). *Language Policy*, United Kingdom, Cambridge University Press.
- TheGuardian, 25th May 2007.
<https://www.theguardian.com/world/2007/may/australia.schools> accessed 13.09.16
- Tollefson, J. W. (1991). *Planning Language, Planning inequality: Language Policy in the Community*. London: Longman
- Ungur, Ugur Umit. (2011). *The Making of Modern Turkey: Nation and State in Eastern Anatolia, 1913 – 1950*. Oxford University Press.
- Yildiz, Ahmet. 2001. *Ne Mutlu Turkum Diyebilene: Turk Ulusal Kimliginin Etno-Sekuler Sinirlari, 1919-1938 (Happy is the one who can say I am Turk: The Etno-Secular Borders of Turkish National Identity, 1919-1938)*. Istanbul: Iletisim Yayinlari.

Yilmaz, B. (2015). Learning 'my' language: Moments of Languages and Identities among Kurds in the UK (Unpublished PhD thesis).

Zeydanlioglu, Welat. (2012). Turkey's Kurdish Language Policy. 99-125. De Gruyter Mouton.