K.T.
Zanîngeha Mardin Artukluyê
Enstîtuya Zimanên Zindî yên li Tirkiyeyê
Şaxa Makezanista Ziman û Çanda Kurdî

Teza Lîsansa Bilind

LI GORÎ TEORIYA QUEER Û FEMÎNÎZMÊ ZAYENDA CIVAKÎ DI DESTANA MEMÊ ALAN DE

Aram RODER
16711021

Şêwirmend
Doç. Dr. Mustafa ASLAN

Mêrdîn, 2019

K.T.
Zanîngeha Mardin Artukluyê
Enstîtuya Zimanên Zindî yên li Tirkiyeyê
Şaxa Makezanista Ziman û Çanda Kurdî

Teza Lîsansa Bilind

LI GORÎ TEORIYA QUEER Û FEMÎNÎZMÊ ZAYENDA CIVAKÎ DI DESTANA MEMÊ ALAN DE

Aram RODER
16711021

Şêwirmend
Doç. Dr. Mustafa ASLAN

Mêrdîn, 2019

TAAHHÜTNAME

TÜRKİYE'DE YAŞAYAN DİLLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Mardin Artuklu Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum olduğum "Li gorî Teoriya Queer û Femînîzmê Zayenda Civakî di Destana Memê Alan de (Feminizm ve Queer Teoriye Göre Memê Alan Destanında Toplumsal Cinsiyet) " adlı tezin/projenin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin/projemin kağıt ve elektronik kopyalarının Mardin Artuklu Üniversitesi Türkiye'de Yaşayan Diller Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

☐ Tezimin/Projemin tamamı her yerden erişime açılabilir.

☐ Tezim/Projemin sadece Mardin Artuklu Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

☐ Tezimin/Projemin … yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/projemin tamamı her yerden erişime açılabilir.

..../..../.......

Aram Roder

KABUL VE ONAY

Aram Roder tarafından hazırlanan Tezin/Projenin Adı adındaki çalışma, Savunma Sınavı Tarihi tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda jürimiz tarafından …………… Anabilim Dalı**,** …………………………………… Bilim Dalında (varsa) **YÜKSEK LİSANS TEZİ/DOKTORA TEZİ/PROJESİ** olarak oybirliği / oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

[İ m z a]

[Unvanı, Adı ve Soyadı] (Başkan)

PÊŞGOTIN

Zayenda civakî, li gor berjewendîyên demî û çandî li gor îqtidara patrîarkî hatîye avakirin. Zayenda laşî jî wek zayenda civakî li gor nirxên hetero-patrîarkî hatîye afirandin. Ev polîtîka, li gor telafûza zimanî û nirxên çandî xwe di nav civakê de daye qebûlkirin. Civak bi rêya jîyana heteroseksuel, di bin hikmê mêrî de xwe dide nîşandan. Jixwe di nav pergalên dinyayê de, gelek netewe li gor helwesta mêra teşe girtîye. Yanî netewe xwe bi mêran, bi rêya ziman û çandan nîşan dane. Bi Şoreşa Fransayê a rast bi geşedanên ku qala wekhevîyê dikirin, fikirên azadî jî xwe da der. Di van geşedanan de, ji doktrîna Locke bigire heta şoreşa li Fransayê pêk hatîye têkoşîna kêmaran jî di heman demê de xwe nîşan daye. Ev kêmar yan bi sekneke queer yê bê nasname bin yan jî di nav bêpergalî de bibin kirde. Ji bo wekhevîya mirovan, kes û komên kêmar li pey ramanên azad ketin; an jî pey vebijêrkek derveyî çanda heteronormatîv.

Di vê xebatê de li gor teorîya queer û femînîzmê li ser destana Memê Alan, zayenda civakî hat analîzkirin. Pêşî li ser teorîya queer û femînîzmê agahî hat dayîn. Di pişt re li ser nasnameyê û nasnameyên zayendê, li gor dualîzma heteroseksuel agahî hat dayîn. Bi vê yekê li ser heteroseksuel, homoseksuel, hunsa, muhannes û dîroka homoseksuelan de agahî hat dayîn. Li gor agahîyan analîz hate kirin. Çand, ziman, civak, mekan, sazî û nasnameyên dualîzmê hate analîzkirin. Zayend çawa hatîye avakirin li gor teorîya queer û femînîzmê hat dîyarkirin. Arzûyên homoseksuel li gor daneyan hat tespîtkirin û analîzkirin. Li ser neteweya kurd, dengbêj û destan li gor dualîzma heteroseksuel agahî hat dayîn û hat analîzkirin. Analîza destanê li gor van tespîtan, li gor zayenda civakî hate kirin. Ev analîz li gor zayendê, zayenda civakî, cinsî/cinsîtî, mekan, çanda patrîarkî, mirin, arzû, hez û hestên takekesî li gor rûmeta civak û nirxên çandê ve hat rûbirûkirin.

Di vê destanê de nirxên neteweyî gelekî di pêş de ye. Di destana Memê Alan de her çiqas bêhna mîtolojîyê were jî lê di destana Memê Alan de çanda kurdên

misilman jî tê dîtin. Bi guhartin û rîtuelan rê çawa li ber pergala patrîarkî hatîye vekirin tê dîtin. Lescot li ser destana Memê Alan dibêje ku sebebê motîfa îslamê, ji tesîra Ehmedê Xanî ye (bnr. Lescot, 2010: 14). Ehmedê Xanî li gor vê destanê berhema xwe ya navdar Mem û Zîn li gor hestên neteweyî di sedsala XVIIan de bi awayê mesnewî honand û nivîsand. Destana Memê Alan, weke ku tê zanîn destanek lîrîk e. Her çiqas li ser dîroka destanê, di gelek çavkanîyan de hin agahî bê dayîn jî lê li ser dîroka destanê agahîyeke zelal di destê me de tuneye. Ji ber vê yekê li ser mekanê destanê, xeynî bajarê Cizîrê tu bajar di destanê de nayê dîtin. Her çiqas bajarê Mixribê wek cihek bê nîşandan jî lê ev cih wek têgeha rojavayî hat qebûlkirin; lê dîsa jî ji bo îqtidara patrîarkî wek mekanek serwer hat qebûlkirin. Yanî bajarê Cizîrê li gor bajarê Mixribê wek yê din tê nîşandayîn û Mixrib wek dibe navend û ji xwe re yên din ava dike.

Ev xebat li ser destana Memê Alan li gor kodên zayenda civakî, yanî bi gotineke din di nav destanê de temsîlîyeta çanda heteroseksuel li gor teorîya queer û femînîzmê hatîye kirin. Ji bo vê xebatê berhema Roger Lescot (2010) ku ji 3662 risteyan pêk tê wek bingeh hate girtin. Bi vê xebatê, jîyana heteroseksuel û çanda patrîarkî di nav destanê de çawa hatîye vegotin û honakkirin hat nîşandan. Analîz li gor nasnameyê, zayenda laşî, zayendî, zayendîtî, zayenda civakî, çandê, zimanî, laşî, aqilî, namûsê, arzûyên veşarîtî, mekanî, mirinê û îqtidara pergala patrîarkî di destanê de bi çi awayî hatîye nîşandan hat kirin. Di destanê de hebûna heteronormatîv û nîşaneyên homoseksuel li gor teorîya queer û femînîzmê bi nirxên civakî hat veçirandin û destnîşankirin.

Armanc û giringîya vê xebatê, li ser vegotinên gelêrî bi çavekî queer û femînîst jî êdî analîz bê kirin û xwendinek femînîst û queer li ser berhemên vegotinên gelêrî bê kirine. Li ser vê mijarê berhemên akademîk, tez (doktora û lîsansa bilind), tekst, gotar, kovar û pirtûk hat berhevkirin û têmayên zayendê û zayenda civakî pir hindik yek bi yek hat hildan. Bi van daneyan, destan bi çavekî queer û femînîst hat analîzkirin. Destan ku ji devê mêran hatîye derketin û bi kodên nêrzayî hatîye telafûzkirin bû hêjayê xebatê. Ji ber ku vegotin li gor serdestîya mêran (çanda hetero-patrîarkî) teşe girtîye bê nîşandan. Mijar ku evîna heteroseksuel e û ku di nav çanda kurdan de derketîye; di xwe de gelo bi rêya pireşqtîtî dikare rewşeke

queer di xwe de bihewîne an jî jîyana heteronormatîv li gor hin vepirsînan dikare bê serûbinkirin, ji bo vê yekê xebat li ser hat kirin. Di xebatê de malbat, zewac, meylên zayendî, nasnameya zayendî, ziman, mekan, mirin, hest, hez û arzû wek têgeh cih girtine. Gelek netewe û dewlet li ser xîmê nêrzayî ava bûne û ji xwe re çand û kevneşopîyên netewî kirine hincet. Kevneşopî jî ku çavkanîya wan exlaqeq nêrza be tundî bi xwe re tîne. Bênasname yanî queerbûn wek Butler gotîye tu nasnameyî qebûl nekirine û ji bo vê yekê her çiqas nasnameya LGBTI, mêr, jin û kurd yê bê bikaranîn jî armanca bikaranîna van nasnameyan ji bo pergalên ku li ser zayendê xwe dane avakirin bê nîşandan û vepirsîn lê bê kirine.

Ji bo vê xebatê alîkarîya ku da min ji mamoste û şêwirmendê xwe Doç. Dr. Mustafa ASLAN re spas dikim. Endamên jurîyê Doç. Dr. Mustafa ÖZTÜRK û Doç. Dr. Nesim SÖNMEZ ku bi nirxandin û rexneyên xwe kedek dan spas dikim. Spasîya xwe di warê folklor û redaksîyonê de, heta teza min qedîya ji min re her tim bû alîkar Mamoste Zeynelabidin DEMİR dikim. Paşê jî ji bo piştgirîyên ku dane min spasîya xwe ji Mamosteyê Dîrokê Mahmut GÜNDÜZ û Şêwirmendê Psîkolojîyê Yakup KIZILTAŞ dikim. Spasîya xwe di warê kevneşopî, rîtuel û çanda kurdan de, zanîna xwe ji min re heta ku teza min qedîya tucar texsîr nekir û bi sebir ji min re bû alîkar dayika xwe Esmerê dikim. Her tim di nav folklora kurdî de bi çîrok û stranên xwe ku jîyana me bi vê çandê xemiland, spasîya xwe ji bavê xwe Bekir dikim.

Aram RODER

Mêrdîn, 2019

KURTE

Destan li ser rabirdûya çandan agahî dide; her çiqas di destanan de guhertin pêk hatibe jî li ser jîyana civakî agahîyên çandî-dîrokî tê hînbûn. Çanda hetero-patrîarkî bi rêya dîyalekt/dualîzmê îqtidara xwe li ser yên din bi awayeke tundî li gor zayendê û zayenda civakî dimeşîne. Ev jî wek di warê aborî, civakî, sîyasî û hiqûqî de newekhevîyek bi xwe re tîne. Derîyê her îqtidarê, a rast hêza herî bilind yanî xwedîbûna fallus di penîsê de xwe dibîne. Di vê xebatê de destana Memê Alan li gor teorîya queer û femînîzmê zayenda civakî li gor zayend, nasname, ziman, çand, mekan, mirin, arzû, hez, hest, kurd û dualîzma heteroseksuel hat analîzkirin. Têma û karakterên heteroseksuel û homoseksuel li gor hin daneyan hate nîşandan. Bi vê, hebûna jîyana queer hat gerîn. Tez ji beşên femînîzm, queer û analîza destana Memê Alan pêk hatîye û li gor mijarên femînîzm, teorîyên femînîst, rexneya femînîst, queer, nasname, zayend, zayenda civakî, rola zayenda civakî, meylên zayendî, çand, ziman, pergala heteronormatîv, kurd û rexneya queer hat kirin. Analîz ji bo ku ceribandinên cinsî yên guherbar ku civak bi hinceta nirxên çandê qaşo xwe jê dûr dixe ji bo bê nîşandan hat kirin. Di honakkirina vegotinên gelan de fikirê hetero-patrîarkî têne pîrozkirin û bi rêya çandan xwe meşrû dikin, bi vî awayî hestên homoerotîk di bin nirxên çandê de didin veşartin. Lê ev hestên homoerotîk bi rêya hin karakteran dikare bê dîtin. Destanê neteweyan xwe li ser xîmên patrîarkî didin avakirin û bi vî awayî rastîya arzûyên xwe didin veşartin. Ji ber vê yekê telafûz li gor îqtidar û hestên heteroseksuel teşe digire. Malbat bi dualîzma heteroseksuel ava dibe û ji ber van yekan di destan û vegotinên neteweyan de, her tim sansûra nirxên çandî xwe nîşan dane. Bi vî awayî pireşqtîtî û jîyana homoseksuel di bin evîna heteroseksuel de tê veşartin.

Bêjeyên sereke: Queer, femînîzm, destan, Memê Alan, zayenda civakî, zayend, fallus, pireşqtîtî, ziman, LGBTTI

ÖZET

Destan kültürün geçmişi hakkında bilgi verir; her ne kadar destanlarda değişim olmuşsa da, toplumsal yaşam hakkında kültürel-tarihi bilgi öğrenilir. Ataerkil-hetero kültür, dualizm vasıtasıyla iktidarını ötekiler üzerinde bir çeşit şiddet biçimiyle cinsiyet ve toplumsal cinsiyete göre sürdürmektedir. Bu da ekonomik, toplumsal, siyasi ve hukuki gibi alanlarda haksızlıkları beraberinde getirmektedir. Her iktidarın yolu, daha doğrusu en büyük güç yani fallus sahibi olmak peniste kendini göstermektedir. Bu çalışmada Memê Alan destanı feminizm ve queer teoriye göre toplumsal cinsiyet cinsiyet, kimlik, dil, kültür, mekan, ölüm, arzu, haz, duygu, kürt ve heteroseksuel matrise göre analiz edildi. Heteroseksuel ve homosekseksuel tema ve karekterler bazı verilere göre gösterildi. Bununla queer yaşamın varlığı arandı. Tez feminizm, queer ve Memê Alan destanı analizi bölümlerinden oluşarak ve feminizm, feminist yaklaşımlar, feminist eleştiri, queer, kimlik, cinsiyet, toplumsal cinsiyet, toplumsal cinsiyet rolleri, cinsel yönelim, kültür, dil, heteronormativ sistem, kürt ve queer eleştiri konularına göre yapıldı. Analiz değişken cinsel deneyimleri, ki toplum kültür değerleriyle kendini bundan güya uzak tutuyormuş, gözler önüne sermek maksadıyla yapıldı. Halk hikayelerinin kurgulanmasında hetero-ataerkil düşünce kutsanarak ve kültür yoluyla kendini meşrulaştırarak ve böylece homoerotik duygular kültür değerleriyle gizlenilmektedir. Ama bu homoerotik duygular karakterler yoluyla tespit edilebilir. Ulusların destanı ataerkil değerler üzerine kendini inşa ederek ve böylece kendi gerçek arzularını saklamaya çalışmaktadırlar. Bundan dolayı telafuz heteroseksuel duygu ve iktidara göre biçim alır. Aile heteroseksuel matrisle inşa olur ve bundan dolayı ulusların sözlü anlatım ve destanlarında her zaman kültürel değerlerin sansürü kendini göstermiştir. Böylece çokaşklılık ve homoseksuel yaşam heteroseksuel aşk altında gizlenilmektedir.

Anahtar kelimeler: Queer, Feminizm, Destan, Memê Alan, Toplumsal Cinsiyet, Cinsiyet, Fallus, Çokaşklılık, Dil, LGBTTI

ABSTRACT

The epic gives information about the past of culture: although epics have changed, cultural-historical knowledge is learned about social life. Patriarchal-heterogeneous culture maintains its power by dualism in a form of violence over others in terms of gender and gender. This brings about injustices in areas such as economic, social, political and legal. The path of each power, or rather the greatest power, the phallus, manifests itself in the penis. In this study, Memê Alan epic was analyzed according to gender, identity, language, culture, space, death, desire, pleasure, emotion, kurdish and heterosexual matrix according to feminism and queer theory. Heterosexual and homosexual themes and characters were shown according to some data. With this, the existence of queer life was sought. The thesis consists of sections of feminism, queer and Memê Alan epic analysis and feminism, feminist approaches, feminist criticism, queer, identity, gender, gender, gender roles, sexual orientation, culture, language, heteronormativ system, kurd and queer criticism. The analysis was conducted to expose the variable sexual experiences, which society supposedly kept itself out of its cultural values. In the construction of folk tales, the hetero-patriarchal thought is blessed and legitimized by means of culture and thus homoerotic feelings are hidden by cultural values. But these homoerotic feelings can be detected through characters. The epic of nations try to build on patriarchal values and thus hide their true desires. Therefore, pronoun is shaped according to heterosexual matrix and therefore the censorship of cultural values has always been manifested in the oral narratives and epics of nations. Thus, transcendence and homosexual life are hidden under heterosexual love.

Key words: Queer, Feminism, Epic, Memê Alan, Gender, Sex, Fallus, Much Love, Language, LGBTTI

LÎSTEYA KURTEBÊJEYAN

amd.	amadekar
AIDS	Acquired Immune Deficiency Syndrome (Sendroma Kêmahîya Peydekirina lê Rahatin)
B.Î	Berîya Îsa
bnr.	binêre
brhv.	berhevkar
c.	cîld
ed.	edîtor
h.b.	heman berhem
hej.	hejmar
HIV	Human Immunodeficiency Virus (Vîrûsa Neqîmkirinê a lê Rahatina Mirov)
hwd.	her wekî din
lat.	latînîze
lêk.	lêkolîn
LGBTTI	Lezbîyen, Gay, Biseksuel, Travestî, Transseksuel, Interseks
prf.	paragraf
r.	rûpel
vgz.	veguhêzer
wer.	wergêr

NAVEROK

PÊŞGOTIN I

KURTE IV

ÖZET V

ABSTRACT VI

LÎSTEYA KURTEBÊJEYAN VII

NAVEROK VIII

DESTPÊK 1

MIJAR 2

ARMANC 4

SEHKIRINA LÎTERATURÊ 7

RÊBAZ 7

BEŞA YEKEM: FEMÎNÎZM, JINÊN KURD Û REXNEYA FEMÎNÎST 10

1.1. FEMÎNÎZM 10

1.1.1. Pêla Yekem 15

1.1.2. Pêla Duyem 17

1.1.3. Pêla Sêyem 21

1.1.4. Femînîzma Lîberal 23

1.1.5. Femînîzma Marksîst/Sosyalîst 24

1.1.6. Femînîzma Radîkal 29

1.2. FEMÎNÎZM Û JINÊN KURD 33

1.3. REXNEYA FEMÎNÎST 39

BEŞA DUYEM: TEORÎYA QUEER 47

2.1. PÊVAJOYA DÎROKÎ 47

2.2. TEORÎYA QUEER 50

2.3. NASNAME 63

2.3.1.Zayenda Laşî(Sex) û Zayenda Civakî(Gender) 67
2.3.2.Rola Zayenda Civakî 67
2.3.3.Meylên Zayendî 68
2.3.3.1. Heteroseksuel 69
2.3.3.2. Homoseksuel 74
2.4. ZIMAN 76
2.5. ÇAND, PERGALA HETERONORMATÎV Û KURD 80
2.6. REXNEYA QUEER 96
BEŞA SÊYEM: ANALÎZA DESTANA MEMÊ ALAN 104
3.1. MEMÊ ALAN 108
3.1.1. Karakterên Jin 109
3.1.1.1. Dayik 113
3.1.1.2. Sergirtin û Zarkeçî 116
3.1.1.3. Mehrem 119
3.1.1.4. Namûs 122
3.1.1.5. Bedewbûn 125
3.1.1.6. Qelend 134
3.1.1.7. Destgirtin 135
3.1.1.8. Têkilîyên Cinsî 137
3.1.1.9. Reşgirêdan û Xewn 139
3.1.1.10. Di Destana Memê Alan de Femînîzm 140
3.1.2. Karakterên Mêr 142
3.1.2.1. Malbat 144
3.1.2.2. Desthilatdarîya Milk û Zirîyet 145
3.1.2.3. Rûspî 146
3.1.2.4. Mêrîtîya Hegemonîk 148

3.1.2.5. Berdan/Telaq 153
3.1.2.6. Tolaz/Jinperest.. 154
3.1.3. Karakterên Queer 155
3.1.3.1.Homoseksuelî 156
3.1.3.2. Serûbinkirina Heteroseksueltîyê.. 167
3.1.4. Zayenda Laşî 175
3.1.5. Mekan.. 176
ENCAM 185
ÇAVKANÎ 195
Çavkanîyên Malperî 207

DESTPÊK

Li ser wêjeya gelêrî ya kurdî, gelek lêkolîn hatine kirin. Çi heyema Ûris de çi jî di van serdemên dawî de, li zanîngehên Tirkîyeyê, di derbarê wêjeya gelêrî ya kurdî de xebat hatine/têne kirin. Destanên kurdî jî yek ji van mijaran e. Lê wekî em dizanin di çarçova teorîya queer û femînîzmê de, xebatek li ser destanên kurdî nehatîye kirin; an jî heta vê gavê em negihîştin xebatek wisa.

Teorîya queer û femînîzmê li ser mafên kêmaran disekine. Femînîzmê di warê mafên jinan de li ser zayenda civakî xebatên akademîk û zanistî kirine. Ji ber ku dibêjin zayenda civakî pergala patrîarkî ava kirîye. Wek ji bo reydayîn, perwerdehî, jiberbirina zarokan û di gelek mijarên cur bi cur de xwe nîşan daye. Femînîzm (pêla yekem û duyem) di nav jîyana heteroseksuel de, mafê zayenda duyem (jin) parastîye. Teorîya queer jî rexne li femînîzmê dike û dibêje hemû nasname hatine avakirin; ji bo vê rewşê ji bo her cure kêmaran têkoşîn dane. Bi rêya xebatên akademîk û zanistî ji bo kêmaran têkoşîn dane. Bi rêya sempozyûm û konferansan di salên 1990î şûn de bûye siwana kes/komên kêmar. Yanî li gor teorîya queer ne tenê zayenda civakî her cure nasname hatine avakirin û divê ev nasname bê bêwatekirin. Ev kesên kêmar wek jin, zarok, homoseksuel, çîn, nîjad û heta jîyana heteroseksuel jî di xebatên zanistî de bûye mijara teorîya queer.

Zayenda civakî li gor laşên mirovan, kesan di bin nasnameya jin û mêrî de nasandîye û ji ber vê yekê ev her du teorî (queer û femînîzm) jî ji bo vê nasnameyê (zayenda duyem) têkoşîn dane; lê teorîya queer ji bo her nasnameyê têkoşîn daye. Ji bo vê yekê civak, çand, ziman, mekan û gelek dîyardeyên din ketine bin rexneyên teorîya queer.

Di nav jîyana civakî de mirov dikeve nav têkilîyan; ev têkilî jî li ser hin norman tên sazkirin û li ser kesan hin rol têne barkirin. Ev norm jî jîyana hin kesan dixe nav gelek astengîyan. Astengî bi taybetî di nav komên kêmar de, jîyanek dijwar bi xwe re tîne. Ev komên kêmar jî bi rêxistin, pirtûk, kovar û rojnameyan astengîyên ku derdikevin pêşîya wan tînin ziman. Lê ziman, yanî telafûz ku exlaqek nêrza

derketibe, wê demê gelek pirsgirêk derdikevin holê. Çimkî ji bo ku xwe bînin ziman tu rê namîne. Yanî dema ku ziman jî para çanda pergala patrîarkî ketibe, ji bêdengîyê wêdetir tu tişt ji bo kêmaran namîne. Vegotin di bin bandora hin îdelojîyên serdemî de bûye amûrê propagandayê. Lê ber eqsê vê tevgerê di hin berheman de jî her çiqas di bin îdeolojîya cuda de teşe bigire jî hin caran pirsgirêkên hin netewe, gel, civak, kom, kêmar û rêxistinan kêm zêde bi helwesteke erênî û neyînî tînin ziman.

MIJAR

Mijara vê xebatê bi rêya analîza destana Memê Alan, li gor teorîya queer û femînîzmê nirxandina zayenda civakî ye. Destan ku wek dîroka gel tênê dîtin li gor nirxên civakê teşe digirin û ji ber vê yekê dîroka zindî ne. Destana Memê Alan jî yek ji wan e ku li gor kîjan pergala civakî hatîye honandin yê bê nîqaşkirin. Bandora çand, ziman û jîyana heteroseksuel xwe di destanê de bi çi awayî nîşan daye yê li gor zayenda civakî bê analîzkirin. Statûya mêr û jin li gor nirxên çandî çawa li ser laşan hatîye ferzkirin yê bê nîşandan. Bi vê yekê di qada giştî û qada taybet de nasnameya jin û mêrî, hin pirsgirêkan bi xwe re tîne an na? Îqtîdara mêran ji ku tê li gor çand, zayenda civakî, rol û mekanan yê bê nîşandan. Civak li ser çanda heteroseksuel bi rêya zewacê çawa malbat ava kirîye û li hember vê yekê kesên kêmar di bin navê rûmeta civakê de çawa têne çewisandin yê bê nîşandan. Li gor nîşaneyan xeynî pergala patrîarkî jîyan hene yê bê nîşandan. Mirin rê li ber hest û meylên cinsî çawa vedike yê li gor teorîya queer bê analîzkirin. Zayend di kîjan mekanan de xwe nîşan dide û li gor daneyan ev matrîsa heteroseksuel li gor teorîya queer û femînîzmê yê bê analîzkirin ku vepirsîn li vê pergalê bê kirin. Ji bo ku mijara teorîyan bê zelalkirin divê di derbarê çand, ziman, kurd û pergala heteroseksuel de agahî bê dayîn û bê şîrovekirin. Nasnameyên laşî li gor teorîyan yê bê veçirandin. Ziman di avakirina vê pergalê de li ku disekine yê bê analîzkirin. Ji ber van yekan li gor zayenda civakî, destana Memê Alan yê bê analîzkirin. Nîşaneyên homoseksuel yê bên tespîtkirin. Heta niha ji bo vê yekê xebatek kurdî li ber destan tuneye. Ev xebat di seranserê dinyayê de, ji sed salî zêdetir e di mijara jinê de tê kirin û di teorîya queer de jî li ser kêmarên din de, di salên 1990î şûn de ev xebat di nav xebatên akademîk de têne dîtin.

Di mijareke heteroseksuel de li ser pergala heteroseksuel bi karakterên heteroseksuel bi çi çavî mirov dikare li destanê binêre. Bi vî awayî karakter û têmayên homoseksuel dikare bê dîtin? Lê em jî dizanin ku li Kurdistanê, nirxên heteronormatîv yanî jîyana normatîv (bi telafûza patrîarkî) serdest e. Temsîlîyetên anormatîv (bi telafûza patrîarkî) di nav çîrok û destanan de heye an tune? Ku hebe çi ne an jî kî ne? Tunebe gelo tune ye an hatine veşartin? Pireşqtîtî dualîzma heteroseksuel dikare hirşîne? Sînorê xebatê ku li ser Destana Memê Alan e. Ji bo van yekan, di nav berhema heteronormatîv de, nîşaneyên queer yê bê derxistin. Pergala heteronormatîv li gor çandê çawa hatîye nîşandan, bi rêya teorîya queer û femînîzmê yê bê nîşandan.

Di çarçoveya teorîkê de;

Li ser çanda Yewnana Kevnar, Rojhilata Navîn û kurdan di warê têkilîyên cinsî û zayenda civakî de yê agahî bê dayîn û ev agahî bi destana Memê Alan re yê bê berawirdkirin û analîzkirin ku xeynî jîyana heteroseksuel di hebûnên din de encamek bikare bê derxistin.

Çanda civakê ji bo pergala heteroseksuel li ku disekine, li ser takekesîya kesan çi bandor dike agahî bê dayîn û li gor vê destana Memê Alan yê bê analîzkirin.

Di jîyana homoseksuel de îqtîdara mêrî li gor zayenda jin û kesên kêmar li ku tê li gor zayendê, zayenda civakî, aborî û mekanan yê agahî bê dayîn û analîza destana Memê Alan li gor vê yekê bê kirin.

Bandora ziman li ser telafûzê yê bê nîşandan û pergala heteroseksuel bi ziman çawa ava dibe û li gor van agahîyan analîza destana Memê Alan yê bê kirin.

Di warê arzû, hez û hestan de yê agahî bê dayîn ku bi rêya meylên guherbar destana Memê Alan bê analîzkirin.

Naveroka tezê ku li ser zayenda civakî teşe girtîye û xebata me jî yê di nav vê mijarê de bê sînorkirin. Ji ber vê yekê di nav destana Memê Alan de, zayenda jinê û yên din bingeh hatine girtin. Hin agahîyên dîrokî û xebatên li ser jinên kurd hatine

kirin bi kurtahî yê bê dayîn û di beşa queer de jî li ser yên din agahî yê bê dayîn ku analîz li gor van tespîtan bê kirin.

ARMANC

Armanca vê xebatê ya sereke ew e ku di destana Memê Alan de ku ji alîyê Roger Lescot (2010) ve hatîye berhevkirin û nivîsandin, zayenda civakî û laşî li gor nirxên çandî çawa teşe girtîye bê nîşandan. Ji ber ku heta niha xebatek bi vê awayê li ser destana Memê Alan nehatîye kirin û ji bo vê yekê, êdî bi teorîya queer û femînîzmê jî di derbarê vegotinên kurdî de wek li ser destan û çîrokan jî xebat bê kirin. Ji ber ku di berhemên gelêrî de jî derfetek bi vê awayê bê çêkirin. Ne ku armanca me wêjeyeke femînîst an jî queer dîtine; di nav berhema Memê Alan de li gor zayenda civakî newekhevîyên civakî dîtine.

Performatîfa heteroseksuel yê were vepirsîn. Rexneya queer yê xwe di nav zayend, zayenda civakî, zayendîtî, hîyerarşîya li gor van di nav civakê de xwe nîşan dide; ku di warê çînî, aborî, sîyasî, çandî û civakî de vepirsînek bike. Li gor zayenda civakî neheqîyên li gor rol û statûyan ku tê kirin yê bikeve ber tîrê rexneya queer. Heke di berhemên wêjeyî de hîyerarşîya patrîarkî li gor zayend, zayendîtî, çînî û aborî xwe nîşan bide; jixwe di berhemê de xwendinek queer dikare bê kirin û ji bo vê yekê hewce bi gerîna zayenda xwedîyê berhemê namîne. Di van berheman de li gor zayenda civakî rol hatibe dîyarkirin û li ser kesan serwerîya heteroseksuel hatibe meşrûkirin; bi telafûz û zimanekî patrîarkî çanda heteroseksuel di berheman de xwe nîşan dabe; di vir de tespîta zayenda civakî wek armancek yê bê dîtin û li gor vê analîz were kirin. Wek ku tê zanîn di tespîta zayenda civakî de rexneya femînîst û queer şîrîk in û armanca her du teorîyan yek e. Ev tespîtan bixwe êdî varyant û guhertinên di nav destanê de bê wate dike. Lê ev tişt nayê wê wateyê ku li ser orjînaltîya destanê û li gor nirxên çandî û serdemî di destanê de çi guhertin çêbûye neyê ravekirin. Lê ev ne mijara xebata me ye. Wê demê di destanê de temsîla zayend û hîyerarşîya li gor vê pêk hatîye ji bo girîng be, bênasnamebûna xwîner jî yê xwendinek cuda bi xwe re bîne. Bi vê yekê serdestîya heteroseksuel li gor normên çandî û civakî yê bê tespîtkirin û bi xwendinek queer derfeteke nû yê bê dîtin. Bi rêya hin şîroveyan, ji bo çi ku di destanê de xwendinek queer hatîye kirin yê bê

nîşandan. Di destanê de hejmara zayenda jinan li gor ya mêran kêm e. A rast jin qet tune ne. Ev jî me ber bi têkilîyên germ yên di nav mêran de dibe.

Di mijara *rexneya femînîst* de jî yê bê gotin ku li gor armancan em ê li ser wêjeya gelêrî yanî li ser destanê analîz bikin. Ev berhem jî ku berhemeke gelêrî ye, armancên ku hatine dayîn yê li gor pîvana pergala patrîarkî bê hilbijartin û di nav analîza destanê de yê cih bigire. Bi vê yekê tespîtên patrîarkî yê bê kirin. Çimkî em nikarin bêjin ku destan ji destê mêran an jî ji destê jinan derketîye lê li gor jîyana patrîarkî dirûv girtîye eşkere ye. Tespîtên me ji bo ku em bi xwendineke queer û femînîst di destanê de analîz bikin yê bê kirin. Ev rewş jî bi xwe re yên hin şîrove û pênaseyan bîne. Ji ber çi me destana Memê Alan li gor rexneya queer û femînîst kir? Çi rasterast çi jî nerasterast, di berhemê de çanda heteronormatîv li pêş e. Em ê vê çandê di vepirsînê de derbas bikin. Jin di destana Memê Alan de gelek kêm in. Nasnameya zayendê her çiqas li ser jin û mêr hatibe avakirin jî em ê van nasnameyan serûbin bikin.

Lê em ê bi taybetî di van bersivan de hebûna queer bigerin:

Di destanê de li gor zayenda laşî kîjan nasname têne dîtin û li gor van nasnameyan kîjan karakter hatine dayîn; li gor xwendinek queer, gelo em ê bikaribin zayenda laşî pûç derxînin; li gor zayenda civakî kîjan rol li ser karakteran hatine barkirin; gelo nasnameya zayendê ji bo her lehengên di destanê de dikare bê sabitkirin an jî zêdekirin; bi rêya tespîtkirina pir zayendan em ê bikaribin destanê di nav normalîteyê de derxînin; performatîf xwe di nasnameya zayendê, zayenda civakî û meylên cinsî de nîşan dide an hatîye bêdîsiplînîzekirin; meylên cinsî tenê di heteroseksueltî de maye an di rewşeke queer de ne; destan dikare hez, arzû û meylên cinsî di xwîneran de ber bi queerbûnê ve bibe an na?

Teorîya queer û femînîzmê di xala heteronomatîv de, a rast newekhevîyên li gor rolên zayenda civakî li ser fikireke hevpar disekinin. Queer li ser bênasnamebûnê xwe ava dike. Femînîzm jî nasnameyê dihebîne. Di destanê de jî yê bê dîtin ku nirxên heteronormatîv heta bê hatîye berzkirin. Û ji bo vê yekê divê ev normatîvîya heteroseksuel di nav çanda patrîarkî de bê bêdîsiplînîzekirin û di nav performatîfê de bê derxistin. Ji bo wekhevîya laşan û her cure hîyerarşîya ku xwe li ser zayenda

civakî bi rêya zayendê û zayendîtî ava kirîye bê serûbinkirin. Ji bo vê yekê divê ev berhem, di xwendinek queer de bê derbaskirin. Lê ev xwendina queer bi şirîktîya polîtîkayên femînîst yê bê kirin. Vepirsîn di nav çanda heteronormatîv de yê bê kirin.

Di nav çanda kurdan de, matrîsa heteroseksuel bi nirx e. Her çiqas Mela Mehmûdê Bayezîdî ku em ê di mijara rexneya femînîzmê de jî qal bikin ku dibêje di nav kurdan de kurbazî tune ye lê diderheqê jinbazîyê de jî qet tu tişt negotîye. Bi vê yekê em kêmaran di jinê de bidin destpêkirin û di gelek nasnameyan de watedar bikin. Yan jî hemû nasnameyan pûç derxînin. Bi vê yekê teorîya queer û femînîzmê ji bo xwendinek nû yê ji me re hin derfetan çêbike.

Bi rêya îdeolojîyên civakî zayenda jinê û yên din yê carek din bê tespîtkirin. Jîyana heteroseksuel bi rêya zayenda duyem çawa jinê dike obje û xeynî jîyana heteroseksuel nîşaneyên homoseksuel yên veşartî, li gor teorîya queer û femînîzmê bê nîşandan û pergala heteroseksuel û patrîarkî bê rexnekirin. Ligel van armancên sereke, ev armancên li jêr jî di nav xebatê de ne.

1. Çanda Yewnana Kevnar, çanda Rojhilata Navîn û kurd di warê têkilîyên cinsî û zayenda civakî de yê bê berawirdkirin û analîzkirin ku xeynî jîyana heteroseksuel di hebûnên din de encamek bê derxistin.

2. Çanda civakê ji bo pergala heteroseksuel li ku disekine, li ser takekesîya kesan çi bandorê dike yê bê nîşandan.

3. Di jîyana homoseksuel de îqtîdara mêrî li gor zayenda jin û kesên kêmar yê bê nîşandan; bi vê mekan yê li gor zayenda laşî bê dîyarkirin.

4. Bandora zimanî li ser telafûzê yê bê nîşandan û pergala heteroseksuel bê rexnekirin.

5. Di warê arzû, hez û hestan de destana Memê Alan yê bê analîzkirin. Bi vî awayî pireşqtîtî an jî meylên guherbar dikare rengeke queer bixe nav vegotinê.

Bi van tespîtan têkilîyên cinsî li ser hest, hez û arzûyên takekesî an jî li ser rûmeta civakê ava bûye yê bê nîşandan. Zarokanîn an jî meşrûbûna têkilîyên cinsî yên heteroseksuel çawa ava bûye yê bê nîşandan. Fonksîyona *vûlva-penîs* li ser

tespîta zayendê yê bê nîşandan. Di mirinê de hest û meylên cinsî çawa teşe digirin û bi mirinê laş çawa tê queerkirin dê li gor teorîya queer û femînîzmê bê nîqaşkirin.

SEHKIRINA LÎTERATURÊ

Her çiqas Rohat Alakom, Mela Mehmûdê Bayezîdî û hin kesên din, di bin navê jin an jî folklor û çand de xebat kiribin jî ev xebat berdewamîya çanda hetero-patrîarkî ye. Di van xebatan de, jin dîsa zayenda duyem e û jin di azîze, zarkeçî, dayiktî û matoşqetî de hatine xeniqandin. Yanî li ser jinan xebat kiribin jî ev yek li gor pergala patrîarkî di rola zayenda duyem de hatîye kirin. Yanî ev xebatên ku hatine kirin, dikevine ber tîrê rexneyên xebata me. Heta niha li ser berhemên kurdî ji bo homoseksuelan an jî vepirsînek li ser jîyana heteroseksuel xebat qet nehatîye kirin. Çima Memê Alan? Ji ber ku ev destan li ser evîna heteroseksuel ava bûye lê li gor xebata me ev pergala heteroseksuel divê bê hilweşandin. Ji ber ku ev destan bi nîjada kurdan ve tê girêdan; destan çiqas nirxên heteronormatîv di xwe de dihebîne bê tespîtkirin. Çimkî her çiqas li ser nirxên patrîarkî ava bûye jî di vê berhemê de jîyana homoseksuel tê dîtin.

Li ser vê mijarê xebatên kesên wek Foucault, Butler, Halberstam, Jagose, Sedgwick û Kinsey hene. Di wêjeya gelêrî ya kurdî de, xebatek li gor teorîya queer nayê dîtin. Di derbarê xebatên femînîst de ku kesên xebat kirine wek Millett, Beauvoir, Irigaray, Kristeva û Wittig fikirên wan yê di nav xebata me de cih bigire. Armanca xebatên van kesan, ji bo nasnameya jinê û zayenda civakî ku jin kirine kesên duyem bê nîşandan. Yanî li gor femînîstan jin çawa dibin zayenda duyem bê destnîşankirin. Komxebata Feryal Saygılıgil, Cüneyt Çakırlar û Serkan Delice ji bo teorîya queer û femînîzmê yê di nav xebatê de wek çavkanî bê bikaranîn. Dîsa wek Fatmagül Berktay, Aslı Zengin, Alev Özkazanç, Deniz Kandiyoti, Val Plumwood, Nikki van der Gag û gelek kesên din ku li ser queer û femînîzmê xebat kirine yê jê sûd were girtin.

RÊBAZ

Xebat ku xebatek teorîk e, ji ber vê yekê xebata me zêdetir ji agahî, analîz û şîroveyan pêk were. Bi vê yekê em ê ji rêbaza çawahînî/nîtel sûd wergirin. Pergala

patrîarkî a rast jîyana civak û malbatê ku li gor zayenda civakî hîyerarşîya xwe ava dike û ev avabûn yê bê destnîşankirin. Li ser têkilîya heteroseksuel ku ceribandinên cinsî yên homoseksuel jî hene û wek rapora Kinsey[1]û tespîtên Sedgwick[2], Butler[3], Halberstam û hin teorîsyenên din yê bê destnîşankirin. Dema ev tespîtan hatin kirin, nirxên çandê yê bê destnîşankirin. Çand di matrîsa heteronormatîv de li ku disekine yê bê analîzkirin.

Li hember polîtîkayên patrîarkî, heke ku tenê bi teorîyên femînîst destana Memê Alan bê analîzkirin wê demê armanca teza me yê nîvco bimîne. Zayenda civakî bi polîtîkayên patrîarkî û bi teorîyên femînîst tenê nikare bê analîzkirin. Di vir de teorîya queer vê kêmasîyê di vê gavê de dikare temam bike. Bi şirîktîya sosyolojîk, marksîst, binyatgerî û postbinyatgerî analîzê yê bê kirin.

Ji ber vê em ê ji pirtûk, kovar, tez (doktora û lîsansa bilind), gotar û berhemên akademîk sûd wergirin û mijarên girêdayê zayenda civakî û pergala patrîarkî yê bê destnîşankirin û bikaranîn. Li gor van daneyan hem destan hem jî zayenda civakî yê li gor teorîya queer û femînîzmê bê analîzkirin. Li gor daneyên ku hatin berhevkirin agahî yê bêne dayîn. Li gor agahîyan analîz yê bê kirin û li gor vê yekê şîrove yê bê kirin. Di derheqa femînîzm, queer, zayend, zayendîtî, zayenda civakî, dualîzma heteroseksuel, pireşqtîtî, nasname, çand (malbat û zewac), ziman, kurd, mekan û mirin de yê agahî bê dayîn û li ser têgehan pênase bê kirin û hin mijar yê bên zelalkirin.

Armancên ku li jor hatine dayîn yê li gor pîvana pergala patrîarkî bên hilbijartin û di nav analîza destanê de cih bigirin. Bi vê yekê tespîtên patrîarkî yên bê kirin. Çimkî em nikarin bêjin ku destan bi destê mêran an jî bi destê jinan derketîye. Lê eşkere ye ku li gor jîyana patrîarkî dirûv girtîye. Bi rêya xwendinek queer û femînîst em ê destanê analîz bikin û hewl bidin ku hin tespîtan bikin. Ev rewş jî bi xwe re yê hin şîrove û pênaseyan bîne. Ji ber çi me destana Memê Alan li gor

---

[1]Kinsey dibêje xwerû heteroseksîstbûn tune ye û li gor hin pîvanan sînorên meylên cinsî dîyar kirîye (bnr. Kıraç, 2013: 3-4).

[2] Hestên homoerotîk jin ji xwe re dike pêlekan û li gor nirxên çandî mêrîtî tê berzkirin ku hestên homoseksuel bê kuştin (bnr. Afary û Anderson, 2011: 254).

[3]Butler dibêje ku zayenda laşî jî wek zayenda civakî pergala patrîarkî ava kirîye (bnr. Butler, 2014 a: 168-190).

rexneya queer û femînîst kir? Çi rasterast çi jî nerasterast, di berhemê de ji bo çi û bi çi awayî jin wek zayenda duyem hatîye nîşandan bê tespîtkirin. Evîna heteroseksuel di nav vepirsînê de bê derbaskirin. Dema ku destan bê xwendin yê bê dîtin ku hem hejmara jinan li gor mêran kêm e hem jî têkilîyên germ di nav mêran de tê dîtin û ev rewş jî yê me ber bi teorîya queer ve bibe.

Rêbaza me yê li ser berhemên ku li gor telafûzên patrîarkî hatîye honakkirin jin û yên din bi çi awayî hatîye nîşandan yê bê destnîşankirin. Ev yek li gor zayenda civakî yê bê kirin. Berhemên ku li gor telafûzên patrîarkî hatine honakkirin xeynî nasnameya jinê û mêrî gelo em ê nasnameyek derveyî vê nasnameyê bikaribin di nav queerbûnê de asê bikin. Bi xwendinek queer û femînîst li ser nivîskar (dengbêj) û tekstê (destan) guherbarîyên arzû, hez û hestan gelo di destanê de xwe nîşan dide? yê bê tespîtkirin. Bi vê yekê hest, hez û arzû yê di nav vepirsînê de bê derbaskirin. Ji bo vê yekê di mijara *teorîya queer* de agahî yê bê dayîn û di mijara *rexneya femînîst* û *queer* de jî qala hin rêbazan yê bê kirin û ev rêbaz yê di nav analîza destana Memê Alan de yê bê bikaranîn. Lê ku li ser teorîya queer heta niha xebat zêde nehatîye kirin hin zehmetî di warê çavkanî de derkete pêşîya me.

BEŞA YEKEM: FEMÎNÎZM, JINÊN KURD Û REXNEYA FEMÎNÎST

Di vê beşê de yê li ser femînîzmê û pêlên femînîzmê agahî bêne dayîn. Armanc ev e ku hem têgeha femînîzmê bê fêmkirin û hem jî li ser geşedanên mafê jinan, li gor pêlan agahîyên dîrokî bên dayîn û li gor vê yekê analîz û şîrove bê kirin. Ev agahî li gor cureyên femînîzmê (lîberal, sosyalîst/marksîst û radîkal) hate nirxandin. Di dawîya vê beşê de femînîzm û jinên kurd di nav analîzekê de hate şîrovekirin. Xwendinek femînîst li gor kîjan rêbazê bê kirin, di vê beşê de yê bê dayîn. Ji bo vê xwendinê jî qala wêjeya femînîst yê bê kirin. Rexne û rêbaza rexneya femînîst yê bê dayîn. Armanca rexneya femînîst yê bê tespîtkirin û li gor van tespîtan nasnameya jinê yê bê nirxandin û bê dîyarkirin. Li gor van agahîyan zayenda duyem, di nav jîyana heteroseksuel de çawa bûye obje yê bê nîşandan. Bi van agahîyan femînîzm di jîyana heteroseksuel de li ku disekine yê bê nîşandan û rexnekirin. Nasnameya ku femînîzm bi ser navê jinê qebûl dike, dikeve ber rexneya teorîya queer. Ji ber vê nasnameya jinê li gor fikirên femînîzmê yê di nav teorîya queer de jî cih bigire. Rexneya femînîst ya li ser zayenda civakî ku zayenda civakî dikeve ber tîrê rexneya teorîya queer jî yê di nav teorîya queer de jî cih bigire.

1.1. FEMÎNÎZM

Têgeha femînîzmê ji peyva femîne ya latînî tê. Peyva femîne di kurdî de tê wateya jinê. Sevim dibêje: "Di ferhenga Robert de; wek doktrînek ji bo rol û mafên jinan di nav civakê de pêş de bibin […] di dawîya sedsala 18an de derket "(Sevim, 2005: 7). Ev têgeh ji peyva fransî ya bi navê féminin ku tê wateya mêza/jinokî hatîye wergirtin. Zimanê fransî jî vê peyvê ji peyva femininus a latînî di sala 1837an de wergirtîye û di sala 1890î de bi têgeha womanism ev peyv di zimanê îngilîzî de cih girtîye (bnr. h.b. r. 7). Tevgera femînîzmê, ji bo mafên jinan li hemberê mêran li ser fikirên azadî û wekhevîyê derket.

Hooks dibêje ku "Femînîzm li hemberê cudahîya zayendî û xwexwazîya hestê materyalîst li Amerîkayê xebitîye û wek lixwegirtina takekesîyê ye" (Hooks, 2000: 26).

Li ser têgeha femînîzmê İlayda Çelik dibêje ku "Têgeha femînîzmê cara yekem fîlozofê çepgir Charles Fourier bi kar anîye. Di Serdema Ronîbûnê de jî Lady Marry Montagu û Marquis de Condorcet di warê perwerdehîyê de mafên jinan parastine "(Çelik, 2018).

Şoreşên li welatê rojava rûdan wek Şoreşa Fransa, rê li ber vê tevgerê da vekirin. "Femînîzm fonksîyonên xwe (a rast hebûna xwe) ji bo berdewam bike, jinan digel mêran wekî komên civakî hevqetandin nîne […] ancax femînîzm a rast ramanek jina çîna navîn e" (Mitchel, 1998: 24, 25).

Pergala patrîarkî[4]bi demê re ji xwe re matrîs/dualî/dîyalektek afirandibû. Ev dîyalekta patrîarkî li ser dumendîyê ava bibû. Jixwe di vê dumendîyê de para jinê ya ku hatibû dîyarkirin jin pêk dianîn. A rast wek ku Beauvoir dibêje *mirov wekî jin nayê dinyayê, dibe jin* rewşê dîyar dike. Jin li gor polîtîkayên patrîarkî, rola xwe xwedî derdiketin. Yanî qanûnên ku mêran dîyar kiribûn pêk dianîn. Bi vê yekê pergal gihiştibû armanca xwe. Heta ku di nav jin û komên kêmar de hişmendîyek ava nebibû, qet lêpirsîn ji van qanûnan nedihate kirin. Patrîarkî li ser têgeha başbûn û xerabbûnê polîtîkayên xwe ava kiribûn û di vê dîyalektê de laşê jinê xistibû rêza duyem. Yanî zayenda jinê di bin zayenda mêrî de dihat nîşandan. Patrîarkî ji bo kirdebûna laşê xwe, pêwîstî bi objeyekê didît û ev obje jî laşên bêhêz bûn. Ne ku laşê jinê tenê. Li gor vê yekê jin û yên din di gelek qadan de dihatin mehrûmkirin. Li ser wan hin rol dihatin watedarkirin. Li gor watekirina van rolan statû li ser laşan hatibû barkirin. Vê jî bi xwe re hin neheqî dianîn. Teorîyên femînîst jî tenê neheqîya li ser laşê jinê didîtin. Lê pergal di du milan de hêz digirt, yanî ji bihêzbûna hin mêran û bêhêzbûna jinan û yên din.

Tevgera femînîst jî ji bo vê yekê di her qadî de tundîya ku li ser zayenda jinê dihate kirin rexne dikir û li gor wan neheqîyan polîtîkayên xwe dîyar dikirin. Polîtîkayên wan, yanî xebatên wan tenê neheqîya ku li ser laşê jinê dihate kirin bû. Her çiqas di pêla sêyem de li vê şaşîyê haydar bûn jî lê tevgera femînîst ji bo kirdebûna jinê têkoşîyan. Bi saya têkoşîna wan, di warê sîyasî, civakî, aborî û hiqûqî

[4] Pergala pederşahî, di nav civakê de bi bikeyskirin û pratîkên çandî û sazîyî ve ku pêpeskirina jinê [yên din] tîne nîşan dide. Tê wateya desthilatdarîya mêrî (Berktay, 2016: 24).

de hin deskeftîyê wan çêbûn. Bi bertekên hişk li hember zayenda mêrî bi polîtîkayên sîyasî, civakî û aborî de xwe rêxistin kirin. Li gor wan di her qadî de tundîya (tacîz, tecawiz, lêdan, kuştin, ji mafan bêpar hiştin) mêran rengê xwe nîşan dida. Ji ber vê yekê ji bo tundîyê li ser laşê jinê rakin têkoşîn dan.

Şoreşa Fransayê di sala 1789an de li ser daxwaza wekhevî, edalet û azadîyê xwe nîşan da. Şoreş qala azadî û wekhevîyê dikir. Lê hate dîtin ku di vê şoreşê de jî ji bo kêmaran (jin û yên din) wekhevî dîsa tune bû. Komên çepgir digotin li naveroka vê şoreşê ku bê nihêrîn, tenê di tê de berjewendîyên patrîarkî tê dîtin. Vê yekê jî rê li ber çalakîyên jinên femînîst da vekirin. Gelek nêrîn li ser vê yekê hevpar in ku tevgera femînîst xwe digihîne neheqîyên di şoreşê de li wan hatîye kirin. Dibêjin ku bi berhema Mary Wollstonecraft fikirên femînîzmê derdikeve holê.

Fikirê femînîzmê her çiqas ji şoreşan aj dabe jî lê ne tenê bi şoreşa ku li Fransayê pêk hatîye de fikirên femînîzmê ava bûye. Lê vê şoreşê rê li ber gelek tiştan daye vekirin. Vê şoreşê pergala dinyayê serûbin kirîye. Ji ber vê yekê, bûyerên li ser fikirê azadî û wekhevîyê rê li ber fikirên femînîzmê da vekirin. Gelek şoreş li ser fikirê azadî û wekhevîyê rû didin. Ku tê zanîn li Ewrûpayê berîya şoreşa Fransayê gelek bûyer diqewimin. Her şoreş kelecanek dixiste nav dilê kes/komên dihate pelçiqandin. Gelek şoreş li ser azadî û wekhevîya mirovan, geşedanên mezin bi xwe re anîye. Tevgera femînîzmê di gelek mijaran de fikirin komên çepgir parve dike. Komên çepgir dibêjin ku bi avakirina dewleta Sumerî li ser her kêmaran neheqî xwe nîşan daye. Dibêjin ku ev neheqî bêhtir di warê aborîyê de bû. Ev dirûv jî li ser jin, zarok û kesên belengaz xwe nîşan da. Ev kes hatin pelçiqandin.

Di Serdema Navîn de bi têkçûna Senyoran rê li ber fikirê azad hate vekirin. Bi vê yekê fikireke şoreşê êdî aj dida. Her çiqas ev şoreş şoreşa qralan be jî lê bi têkçûyîna senyoran geşedanek mezin rû veda. Di heyama feodalîzmê de ne tenê xizan dihatin pêpeskirin. Di heman demê de kesên kêmar (jin, zarok, mêr, yên din) jî dihatin pêpeskirin. Ev neheqî bi rêya sîyasî û olê dihate kirin û neheqî xwe di warê aborî, hiqûqî û civakî de li ser kesan nîşan dida. Di warê kedê de bigire heta rewşa hiqûqî, sîyasî û civakî de neheqî li ser kes/komên kêmar dihate kirin. Li hember van

geşedanan, bertekên çepgir jî rû dide, wek tevgera femînîzmê û kesên kêmar. Ev fikir jî bi demê re xwe rêxistin dikin û xebateke hevpar derdixin holê.[5]

Bi vî awayî di warê perwerdehî, hiqûqî, civakî, sîyasî, aborî de kesên kêmar xwe bi rêxistin dikin. Di derbarê vê mijarê de Tolga Ulusoy dibêje ku "Mary Wollstonecraft, di sala 1790î de berhema bi navê A Vindication of the Rights of Woman/di Tirîşkirina Mafên Jina de dibêje keç û lawik perwerdehîya cuda hildidin û ji ber vê yekê jin ketîye bin emrê mêran" (Ulusoy, 2018: 3). Bi vî awayî kesên kêmar (jin) li pey rêçên pergalek berîya pergala patrîarkî ketin.

Butler dibêje ku berîya vê pergalê pergalek dîtin dîsa tiştekirinek sîyasî ye. Ji ber vê yekê ev sekn, her çiqas femînîst bêje kêrî me tê jî lê wek ku Butler îfade dike kêrê pergalê bixwe tê. Femînîst û komên çepgir dibêjin berîya pergala patrîarkî pergalek heye û ji bo vê yekê Butler li ser nêrînên femînîstan disekine û dibêje ku "berêxwedana rewşa berîya çandeke patrîarkî, di binê vê tiştê de dibe ji bo ku patrîarkî wan bixwe çawa kirîye tişte teşhîr kirin bû lê ev projeya berîya patrîarkî jî bi rastî cureyek tiştek cuda bû derket holê" (Butler, 2014 a: 91). Alev Özkazanç dibêje ku "femînîzma Butler li ser têgehên bingeh lêpirsîn kirine" (Özkazanç, 2015: 26). Özkazanç ji Butler (2004: 176) radigihîne û dibêje: "teorîya femînîst ne bi akademîyê ve sînor kirîye. Teorîya femînîst , derfetek bikeve qada pêkhatinê an jî bê xîyalkirin; wek kolektîfî pratîka hizirîna li ser xwe pêk hatî; di derbarê nirx, pêşik û ziman derketina dubendîyek tişta di her derî de pêk tê "(h.b. r. 26).

Şoreşa Fransayê ku berjewendîyên hin kesan diparast, li hemberê vê neheqîyê fikirên çepgir jî vala nedisekinîn. Wollstonecraft li hember vê yekê di pirtûka xwe de, ev mafên ji bo mêran di qanûn da hatîye teqezkirin tenê ku ji bo mêran e radixe ber çavan. Ev maf di warê perwerdehî de bigire, heta di warê sîyasî û aborî de ji bo mêran hin xalan de hatibû teqezkirin (bnr. Donovan, 2016: 21-22).

Wollstonecraft digot ku Rousseau dibêje: "Jin li gorî mêran hestîyar in ji bo vê yekê jin û mêr wekhev nikare bê perwerdekirin"(Kaya, 2017). Di van gotinên Wollstonecraft de jî tê dîtin ku civak li ser laşê jinê li gor nirxin patrîarkî hin rolan

---

[5] Ji bo van agahiyan spasîya xwe ji Mahmut Gündüz re dikim.

teqez kirine. Ev rol ji karê malê bigire heta zarok mezinkirin li ser jinê hatîye normalîzekirin.

Kapîtalîzm bi Şoreşa Pîşesazîyê deriyê xwe ji pergala patrîarkî re vedike. Li ser rolên ku civak li ser laşê jinê bar kirîye, bi vê şoreşê bêhtir di qada giştî de jin hate dûrxistin. Êdî rêya derve ji bo xebata mêran bi rêk û pêk vebû. Jin jixwe di mal de bûn û bi rêya zewacê jî di bin statûya kebanîtî/dayikbûnê de hatibû teqezkirin. Keda jinan di mal de hat mêtin. Di warê aborî de jin û kesên kêmar bi navikê bi mêran ve hatin girêdan. Di demek şûn de şerên dinyayê rû veda.

Şerî di heman demî de pîrozîya mîlîtarîzm jî bilind dikir. Hêz û mêrîtî dihat pîrozkirin. Di nav şerî da gelek mêran jîyana xwe ji dest dan. Ev yek jî mêran bêhtir pîroz û binirx kir û mêr wek genimê hewêdî muemele didîtin. Di nav kurdan de hê jî mêrî vê muemeleyê dibînin û li gor me çanda eşîrtî jî ji wir tê. Lê ev ne mijara xebata me ye lê belê divê li ser vê mijarê jî xebatek zanistî bê kirin. Jin jî ji bo mêran bibûn erdekî kort. Vê yekê jî fikirên femînîzmê bi rêxistin dikir û ji bo vê yekê xebat bi rêk û pêk xwe nîşan didan. Bi rêya şerî pergal (mêr) hebûna xwe meşrû dikir. A rast bi vê polîtîkayê tevdigerîya. Yanî pergal dendikê şeran bû. Şerî li ser laşan rol bar dikir. Ev rol jî li ser zayenda mêran ava dibû. Bi vê yekê mêrîtî yanî penîs dihate pîrozkirin. Ked û mafên kêmaran dihate binpêkirin.

Laşê jinê jî di destê mêrîtîyê de bibû wek pêlîstokekê. Yan objeya seksê yan jî dayik û ezîze bûn. Jin bi bedewbûnê dihatin fetîşîzekirin. Ne tenê jinê, li ser her laşî ev polîtîka hate meşandin. Ev rewş bi xwe re têkilîyên heteroseksuel jî fetîşîze kir. Li ser laşan yanî li ser zayendan ceribandinên cinsî hat tektîpkirin. Fikirên dualî li ser laşan tundîya xwe nîşan didan. Ev rewş jî psîkolojîya yên din û jinan xera dikir û rê li ber tundîya psîkolojîk da vekirin. Dualîzm bi vî awayî xîmê xwe zexim kir.

Plumwood di warê dualîzmê de dibêje ku "Çand/xweza, hiş/xweza, mêr/jin, zêhn/laş, efendî/kole, aqil/made, rasyonalîte/ajalî, aqil/hest, tîn/xweza, azadî/bêgavî, gerdûnî/qismî, mirov/xweza, dinyadîtî/hov, hilberîn/zêdebûn, gelemperî/taybet, kirde/tişt, kesayetî/yê-ya din" (Plumwood, 2017: 65).

Şerî femînîstan li ser taybetîyên li jinan dihat barkirin (zayenda civakî) bû. Şerên wan ji bo mafên wan yên dihate binpêkirin bû. Ev sekna wan dikeve ber tîrên rexneya teorîya queer û queer dibêjin bi qebûlkirina zayendê femînîst têk çûne. Her çiqas zayenda civakî avakirina pergala patrîarkî be di heman demê de zayend jî wisa ye. Li gor geşedanên polîtîk, sîyasî, aborî û hiqûqî lêkolînvan femînîzmê li gor pêlan beş beşî kirine. Bi taybetî jî li ser sê pêlan sekinîne.

1.1.1. Pêla Yekem

Bi xweserîya Amerîkayê (1783) fikirê vê pêlê aj da. Gün Taş li ser vê fikirê dibêje ku "Di dawîya sedsala XIXan di destpêka sedsala XXî têkoşîna pêla yekem li ser fikirê pirtûka Wollstonecraft ya bi navê *'Kadın Haklarının Savunusu'* (*Vindication of the Rights of Women)* dikare bê nîşandan. Ev pêl li ser daxwaza ku jin jî bikaribin di warê milkîyet, reydayîn û mafên perwerdehîyê de bi qasî mêran sûd wergire dikare bê binavkirin" (Taş, 2016: 167).

Nerazîbûn herî zêde li hember dengdayînê xwe nîşan bide jî lê nerazîbûnê komên femînîstan ne tenê li ser mafên sîyasî û hiqûqî bûn. Demir dibêje: "Li ber qanûnê wekhevî, mafê milkîyete û mafê dengdayînê; ji bo femînîstan di warê têkoşînê de mijara herî girîng bû" (Demir, 2014: 47).

Berîya Peymana Seneca Falls di nava komên femînîst de hate qebûlkirin ku di Daxuyannameya Xweserîya Amerîka û Daxuyannameya Mafê Mirovan a Fransayê de di warê hiqûqî, sîyasî û civakî de jin tune dihate hesibandin. Ji ber van geşedanan komên femînîst li hember vê yekê, peymanek di navbera xwe de çêkirin û bi daxuyannameyek ji raya giştî re eşkere kirin (ji bo agahîyeke berfireh bnr. Donavan, 2016: 21-56). Çimkî her du daxuyanname jina li malê hepis dikir û heta niha jixwe jin li qada giştî hatibû xalîkirin û bi van geşedanan jî jin di qada giştî de bi awayekî fermî dihat dûrxistin. Azadîya jinê tenê di malê de di bin hikmê bav/kur an jî mêrî de hate teqezkirin. Berîya xweserîya Amerîka û şoreşa ku Fransayê rû da, jixwe xîmê patrîarkî bi nêrînên sofîstan hatibû rêkûpêkkirin. Her çiqas Platon di berhema xwe ya bi navê *Dewlet*'ê de, qaşo wekhevî bilêv dikir jî lê ev wekhevî ji bo dewleteke îdeal bû. Ne ku mafên komên kêmar teslîmkirin bû. Xîmên pergalê hem ji geşedanên sîyasî hem jî ji çanda di nav civakê de ku li gor olê teşe girtibû sûd werdigirt. Bi rêya

mîlîtarîzm, aborî û pîrozîyê xwe teqez dikir. Ev rewş jî ji bo hejandina xîmên patrîarkî astengîyek mezin derdixist.

Donovan dibêje ku "Di 19-20 Tirmeh 1848an de bi Peymana Seneca Falls li Amerîkayê jin di konferansekî de gaveke mezin davêjin. Di vê peymanê de sed jin û mêr ji bo mafên jinan îmze davêjin. Daxuyanname li Newyorkê dihat weşandin. Daxuyanname bi destê Elizabeth Cady Stanton tê nivîsandin. Di vir de hemû mirov wekhev in, mafên wan yek in, jîyîn, azadî, mafên îdarî û mafên her tiştî çiqas para mêran be divê para jinan be jî dihat gotin" (Donovan, 2016: 29).

Rast e di Daxuyannameya Xweserîya Amerîkayê, Daxuyannameya Mafê Mirovan a li Fransayê û Doktrîna Locke de hin maf hatibûne dayîn. Femînîst dibêjin ku tenê li ser mafên mêran hatîye sekinandin. Ji ber vê yekê komên femînîst û çepgiran daxwaza hin mafan kirin. Di Doktrîna Mafên Xwezayîyê ya Locke de tê gotin ku "mafên mirovan wek jîyîn, azadî û serfirazîyê heye. Ev maf ji mirovbûna wan tê. Ev maf afirînerê wan bexşî wan kirîye. Bi hatina dinyayê re afirîner jin û mêrî wekhev xuliqandîye. Ji bo vê yekê jî divê her kes azad be" (h.b. r. 30).

Di herbên dinyayê de, ji ber ku şer û polîtîkaya netewe-dewlet rû dabû, dengê wan kêm bibû. Jin di nav şerî de cih girtin, wek mînak di dewleta Ûris de bi serokatîya Lenînî hin deskeftîyên kêmaran çêbûn. Êdî di navbera jin û mêrî de cudahî nemabû. Pergala ku dewleta Ûris ava kiribû di pirtûkên Erebê Şemoyî yên bi navê Hopo û Şivanê Kurmanca de tên dîtin. Di nav vê pergala civakî de Komsomol[6] hatibûn avakirin. Pergala Kolxoz[7]di rejîma sosyalîstê de hatibû avakirin. Di vê pergalê de jinan û mêran li gor çawanî û pisporîya xwe peywirên wek agronom, sedîr û brîgad digirtin. Kî di çi karî de pispor bûya, li ser wê yekê dixebitî. Zayenda wan nedihat pirsîn. Wek mînak di romana Hopo de lehenga bi navê Zînê di nav pergala kolxozê de agronom[8] bû (Şemo, 2007: 45-69). "Kê bawer dikir wekî keça Kurdan wê bibe ulumdareke wisa, giş jê hez bikin?!" (h.b. r. 47). Bîr û bawerîya li ser laşê jinê bi vê yekê pir û hindik dihate şikestin. Di parlementoya Ûrisan (Sovyet) de ku tê

---

[6] Komsomol, xort û ciwanên endamên Partîya Komînîst
[7] Kolxoz, pergala xebata hilberandina hevbeş a ku Yekîtîya Komarên Sosyalîst ên Sovyetan
[8] Endezyarê Ziraetê

zanîn Clara Zetkin û Rosa Luxemburg di parlementoyê de cih digirin û Rosa ku di sala 1919an de tê kuştin.

Pergal ji bo zarokanîn laşê jinê wekî fabrîkayan bi kar dianîn. Armanc anîna zarokên kurîn bû. Yanî mantiqa zevî û toxim bêhtir rû dabû. Fikirên Platonî bi awayek din xwe di nav erdê Ûris de nîşan da. Her çiqas mêrî herî baş bi jina herî baş re, ji bo zarokanînê neketibe têkilîya cinsî jî lê sekn heman sekn bû. Zarok jî divê zarokên kurîn bûna. Çimkî civakê hebûna xwe bi mêran dida nîşandan û nîjadperestî di laşê mêrî de dihat kirin. Jin wek amûrekê bû. Hem di çandên gelan de hem jî di olan de, rêya pergala patrîarkî careke din dihate zeximkirin.

Komên femînîst di qadên giştî û taybet de wekhevîya jin û mêran, azadîya jinan, bi taybetî mafê reydayîne dixwestin. Lê di heman demê de di warê aborî, sîyasî, hiqûqî û civakî de jî têdikoşîyan. Di xebatê de heqê keda xwe dixwestin."Ev yek jî ji mêran rizgarbûnê didîtin" (Demir, 2014: 51). Di warê perwerdehîyê de ji bo jinan jî derfet bê çêkirin têdikoşîyan. Her çiqas di şerên dinyayê de mafê xebatê bi dest xistibûn jî lê mêr ji mirinê filitîn ev karên wan dîsa ji wan hate standin.

1.1.2. Pêla Duyem

Di destpêka 1960î de vê pêlê xwe bi polîtîkayên zayenda jinan xwe nîşan da. Li hember zextên patrîarkî ku li ser zayendê dihat kirin bi polîtîkayek nû xwe nîşan da. Wek pêla yekem bi rêya çalakî, daxuyanname, komxebat, civîn û berhem derxistin xebatên xwe bi rêxistinî kirin. Polîtîkaya jiberbirina zarokan dikirin. Jiberbirina zarokan di nav mezhebê xiristîyanî de rastî bertekek hişk hat; çimkî armanca têkilîya cinsî di xiristîyanî de ji bo zarokanînê bû. Di ola îslamê de jî ev guneheke mezin e; çimkî qetla mirov heram e li gor vê olê. Polîtîkaya hetero-patrîarkî jî li ser vê rewşê teşe digirt. Femînîst jî "di warê wek zarok mezinkirin, tenduristî, kamranî, perwerdehî û jiberbirina zarokan de têkoşîn dan" (Van Der Gaag, 2018: 35). Ev pêl her çiqas ji bo polîtîkaya jiberbirina zarokan derketibe jî lê di têkoşîna zayendê de xitimî.

Çelik dibêje ku "Pirtûka Beauvoir ya bi navê Zayenda Duyem rê li ber vê pêlê da vekirin. Beauvoir digot azadîya jinê, di zikê wan de yê dest pê bike. Li bakurê

Ewrûpayê û li Amerîkayê ev têkoşîn zexm bûye û li Fransayê têkoşîna 14 salan de mafê zar berxwegirtinê di sala 1967an de kete fermîyetê" (Çelik, 2018).

Beauvoir hem bi fikirê xwe hem jî bi xebatên xwe dengê vê pêlê belav kirîye. Bi berhema xwe ya bi navê *Zayenda Duyem* hêzeke bêhempa da femînîzmê. Komên femînîst jî li ser vê fikirê xwe rêxistin kirin û xebatên xwe meşandin. Tenê bi navê berhemê bandorek mezin çêbû. Îqtidar, milkîyet, zirîyet û di gelek mijarên din de polîtîkayên patrîarkî ber bi têkçûnê de diçûn. Her dewletê bi demê re li gor têkoşînên tevgerên femînîst mafê jiberbirina zarokan dane jinan. Carinan polîtikayên dewletan li gor rewşa sîyasî biguherîya jî li hember vê komên çepgir û femînîst jî bi çalekî û daxuyanîyan raya giştî haydar dikir.

Jin ji gelek hêlan ve êdî dihatin parastin. Wek nivîskara Îngilîz Virgina Woolf ji bo qada taybet wek reçeteyekê gihiştibû hewara jinan. Bi berhema xwe ya bi navê *Kendine Ait Bir Oda/A Room of One's Own* de dibêje:

"Her yek ji me ku di nava salê de pênc sed poundê wê hebe û odeyeke li gorî wê hebe; tişta ku em li ser difikirin heke em bi wêrektî û azadî binivîsin […] divê kes pêşîya me astengî dernexe […] wê demê derfeta ku em di bendê ne yê çêbe" (Woolf, 2016: 126-127). Woolf di warê aborîyê de şert û mercên ku jin di tê de ne wisa anîye ziman. Li ser ne azadbûna jinan sekinîye. Woolf di vê pirtûka xwe de giringîya aborîyê bi vê hevokê jî tîne ziman: "ez ji we re dibêjim ji xwe re pereyan qazanc bikin bi vê yekê ez ji we daxwaz dikim ku hûn di nav rasteqînîyê de bijîn "(h.b. r. 123).

Jin di qada taybet de yan di bin hikmê bav û birayan de bû yan jî di bin hikmê xwesî, xezûr, baldûz û mêran de bûn. Di vê qadê de, keda wan dihat binpêkirin. Jin bi nanoziko wek koleyan di mal de dixebitîn û keda wan nedihat dîtin. Rastî tundîyên mêran û hin caran jî rastî tundîyên jinan dihatin.

Virgina Woolf di pirtûkê de di rûpelên 97 û 98an de dibêje:

"Xeynî jinê tu kes zimanê odeyê nizane. Jinek ku bikeve odeyekê ku qala wê odê bike zimanê Îngilîzî tucar têrê nake. Ode wisa ji hev cuda ne yek derê behrê vedike, yek tê de bayekî gur heye, yek bêdeng e, yek dikeve hewşa girtîgehê; tê de

kinc bi dar ve kirine ev kinc bi morî û micixan ve hatine neqişandin; wek dêlbijîya hespan an hişk in an jî wek pûrta qazan nerm in. Kesek bikeve odeyekê ew giriftîya hêza jinwarî ji bo ber çavê mirovan bikeve, tenê di kuçeyekê de kîjan ode dibe bila bibe bikevê bes e. Xeynî wiha dê yê çawa bibûya kî? Çimkî ev milyon sal in, jin di van odeyan de rûdinên û di encama vê rûniştinê de, di dema me de diwarên malê, heta hindirê malê, êdî kapasîteya dehandina tuxle û maleyan jê derbas bûye êdî divê jin berê xwe bidin nivîsandin, resîm çêkirin, kar û polîtîkayê bi afirînertîya jinê hatîye malandin […] Jin heke ku wekî mêran binvîsin wekî mêran bijîn an jî bişibin mêran, gelek heyf e, çimkî ku mirov mezinbûn û çeşîddarîya dinyayê dide ber çavê xwe, du zayend jî têrê nake [kêm dimîne] bi yekî tenê çawa mirovê îdare bike? "(h.b. r. 97-98).

Jin ji şerma bi hin pirsgirêkan re rû bi rû diman. Ji bo vê yekê femînîstan hin gav avêtin. Di vê warê de Taş dibêje ku "Bi navê *Bilindkirina Hişmendîyê* her kes hem xwe hem jî rêhevalên xwe nas kirin" (Taş, 2016: 170-171). Li ser her cure tundî bi polîtîkaya Bilindkirina Hişmendî komên femînîst axivîn. Çimkî yên din (jin) ji ber şermê, gelek tişt vedişartin. Ev tişt hin caran tacîz, hin caran tecawiz û hin caran jî tundîya laşî bû. Ku tê zanîn tundîya laşî yan bi destê hevserê wê dihate kirin, yan jî di malbatê de di statûya hevserê wê de tî, xwesî û xezûr dikirin. Wek mînak di nav kurdan de dema ku jinek tundîya fizîkî ji hevserê xwe bidîta, serî hin derewan dixist û ev tundî vedişart. Ev sekna jinan jî polîtîkayên mêran dida meşandin. Ji ber vê yekê polîtîkaya *'Bilindkirina Hişmendî'* ji xebatên pêşerojê re ji hemû jinên dinyayê re derfetek mezin vekir.

Millett jî di pirtûka xwe ya bi navê *Fahişelik Dosyası/Dosyeya Matoşqetîyê* de rê li ber polîtîkaya fikirên jinê da vekirin. Di qada taybet de mehremê li holê radike û êdî mehrema qada taybet dikeve ber tîrên rexneyan. Ew jî wek Woolf li ser qada taybet û li ser afirînerîya jinê sekinîye û ji bo serkeftinê hin reçete dîyar kirîye, derî dide vekirin. Gelo Millett pere qazanc kirîye? Lê em dizanin ku Millett nivîsandîye. Guh daye şîretên Woolf. Hem jîyana xwe hem jî jîyana karkerên seksê di çi rewşê de ne raxistîye ber çavan. Matoşqetî di nav perê pirtûkên wê de hatîye pênasekirin. Çi ye matoşqetî? Ma hebûnek patolojîk e? Ku ji bo debara xwe an ji bo kêfa xwe kiribe, wê demê ji bo debarê çavek cuda ji bo kêfê çavek cuda yê bê

şîrovekirin? Millett bi armanca psîkolojîk û sîyasî tev gerîyaye. Bila êdî femînîzm di bin nîrê sîyasî de neyê fetisandin. Çimkî şerm para jinan ketibû û ji ber vê yekê mirov dikare bêje ku Millet *'dêl dabû li ser milê xwe'*[9]. Li gor Millet divê di her alî de, xebat bê kirin û perda şermê bê rakirin. Hemû astengî li pêşîya polîtîkayên femînîzmê were rakirin û bi her awayî her pirsgirêk bê nîqaşkirin. Di pirtûka xwe ya bi navê *Cinsel Politika/Polîtîkaya Cinsîyê* de jî li ser romana Henry Miller ya bi navê *Sexus* disekine û van agahîyan parve dike: "Mêr li ser mêtîyeke bêhêz, stûxwar û gelek bêhiş desthilatdarîya xwe îspat dike "(Millett, 2018: 16). Berdewamîya nivîsê de li ser romanê van fikiran parve dike û dibêje: "Organê cinsî yê Ida [Ida jin e] hatîye biçûkkirin, penîsê leheng wek tiştek tê perestin dide nîşandan "(h.b. r. 17).

Erê li ser rûpelan mafê jiberbirina zarokan bigire heta mafê reydayînê û gelek tiştên din hat dayîn lê vê bi xwe re azadîya jinan neanî. Beauvoir digot ku *mirov wekî jin nayê dinyayê, dibe jin.* Ev gotin rastîya rolên civakî û hebûna pergala patrîarkî dida nîşandan. Zayenda civakî di hiş, bîr û bawerî û çandê de rolê ku digire dida nîşandan. Bi rêya van rolan mêr çawa li ser laşê jinê, xwedî hikm didît dida nîşandan. Butler li ser vê gotina Beauvoir dibêje ku "ji bo Beauvoir zayenda civakî hatîye înşakirin lê belê ev gotina Beauvoir, bi awayekî zayenda civakê qebûl dike an jî dike malê xwe, heke wisan be dikare di zayendeke civakî de xwe nîşan bide" (Butler, 2014 a: 54). Çimkî pirsgirêk ne tenê di pergala fermî de bû. Pirsgirêk ji bîr û bawerîyê bigire, normên civakê, çand û olê jinan dida pêpeskirin. Li ser rûpelan ji bo mêran qanûn hebe û tune be qet ferq nake mêr her tim azad û serdest bûn. Jixwe bi rêya van qanûnan jî koletîya jinan bi rêya fermî dihat qebûlkirin.

Kêmasîya vê pêlê li ser wekhevîya jin û mêrî disekinî. Yanî bi gotinek din di zayenda civakê de wekhevî dixwestin. Queer di vir de wan rexne dike. Çimkî li gor teorîya queer zayenda laş û civakî her du jî hatine avakirin. Bi taybet van ramanan Butler parve dike. Ev polîtîkayên pêla duyem jî kêrî pergala patrîarkî dihat. Xîmên matrîsa jin û mêrî teqez dikirin. Jin jî bi van polîtîkayên xwe, têkilîyên heteroseksuel yên cinsî meşrû dikirin. Yanî têkilîyên cinsî di jin û mêrekî de dihate xitimandin. Lê

---

[9] Ev bêwija kurdî, ji bo matoşqetî û bêşerm bûna jina tê gotin û armanca min di vir de polîtîkaya Millett nîşan dayîne.

dîsa jî her rê li ber ceribandinên cinsî ji bo mêran vekirî bû. Jinbûn têra vê pêlê dikir û polîtîkayên vê pêlê kêmaran bêhtir dikir tişte û yên din.

1.1.3. Pêla Sêyem

Pêla duyem li ser nasnameya jinê û li ser hilweşîna rolên zayenda civakî disekinî. Di salên 1990î şûn de polîtîkayên pêla duyem hat rexnekirin. Van Der Gaag dibêje ku "Di pêla sêyem de klîşeyên pêla duyem hate redkirin. Solên pehnîbilind û makyajê qebûl kirin" (Van Der Gaag, 2018: 36). Tiştên ku di pêla duyem de hatibû redkirin, pêla sêyem li wan tiştan xwedî derket. Ev pêl li gor pêla yekem û duyem zêdetir li hemberî pergala patrîarkî xebat kir. Çimkî pêla duyem zayenda laşî meşrû dikir. Li gor hin nêrînên femînîst û queer sekna pêla duyem, matrîsa heteroseksuel ava dikir. Laş di bin navê jin û mêrî de dihate morkirin. Gün Taş li ser pêla sêyem nêrînên Özveri (2009: 210) parve dike û dibêje:

"Di pêla sêyem de femînîst bêhtir li ser polîtîkayên hûrik/mîkro wek tundîya li ser jinê, zayendîtî, bihêzkirina jinê sekinîne. Her wiha di alîyê naverokê de li gor pêlên din li ser gelek mijarên cur bi cur sekinîne. Femînîzma pêla sêyem bi taybet li ser mijarên ku ji jinan re astengî derdixe û pêkutî li ser jinan dike re eleqedar bûne û rêya ku guhartina civakî pêk bîne çalekîyên ku hişmendîyê zêde bike û hemû kes û alîgiran re piştgirîya perwerdehîyeke berfireh didan" (Taş, 2016: 171).

Bi rêya modernîzmê laşên jinan bi bedewbûnê[10], bêhtir xwe di vê pêlê de nîşan da. Wek ku N. van der Gaag radigihîne ku dibêje, jinan digotin em hem bedew û hem jî bi aqil in. Bedewbûn birçîbûna hestên cinsî yên binhişîya mêran dida der. Di nav vê pêlê de ramanên pir cuda hebûn ku ev dirûv jî her ramanekî femînîst ber bi xebatên cuda cuda ve birin û di nav wan de gelek kom derketin û perçe perçeyî bûn. Mafê neteweyan, binpêkirina çînan di her awayî de, zayenda civakî, zayendîtî, sîyaset, aborî, ol û her cure tundî (lêdan, tacîz, tecawiz, kuştin) di nav xebatên wan de dihat dîtin. Lê polîtîkayên bedewbûnê ku di nav vê pêlê de cih digirt, îqtidara nêrzayî da zeximkirin. Di heman demê de têkoşîn ne tenê ji bo yên heteroseksuel

[10] Bedewbûn di vir de bi laşê ve hatîye sînorkirin.

hate dayîn û ji bo yên din jî êdî polîtîka dihate afirandin û mirov dikare bêje ku fikirê queer jî di nav vê pêlê de aj da. Taş dibêje:

"Di vê heyamê de femînîst tenê rewşa jinê ya li hember mêrî rexne nekirine, ji xeynî vê yekê, şer, ewlehî, di aborî de pêşdeçûyîn, pirsgirêkên xwezayî, wekhevîyeke civakî, ji komên civakî re rêz nîşandan […] nêrînên alternatîf yên jinan pêş ve birine. Ev yek jî di warê pratîk û hizirînê de wana ji hev veqetand" (h.b. r. 172).

Ev qada têkoşînê di nav queer de jî tê dîtin. Ku tê zanîn queer ji bo her nasnameyê têkoşîn daye û li hember nasnameyan derketîye. Çimkî li gor fikirên queer divê nasname bixwe bê redkirin. Di mijara queer de yê agahî bê dayîn.

Pêla sêyem gelek çalakî li dar dixistin û xebatên cur bi cur pêk dianîn. Di gelek mijaran de xebatên lêkolînî dikirin. Bi her awayî tundîya li ser laşê jinê dihat kirin bibû qada têkoşîna wan. Di vê demê de êdî di nav tevgera femînîzmê de fikirên cuda êdî bi dengekî bilind xwe nîşan didan. Bora di vê mijarê de dibêje ku "Salên 1990î, heyema cuda bûn, jêkvebûna femînîzmê bû" (Bora, 2014: 19). Femînîzm êdî ber bi fikira postfemînîzmê dirûv digirt. Femînîzmîya reşî, psîkanalîz, post-modernîst û lezbîyen lê zêde dibe.

Pêla yekem ji bo reydayîna hin jinan, pêla duyem ji bo jiberbirina zarokan, perwerdehî, tenduristî û gelek mijarên din xebat dikirin. Pêla sêyem jî di gelek milan de xebat meşandine. Di rojeva pêla sêyem de mijar pir bûn û her yek li gor şaxeke vê pêlê bi rê ve diçû. Wek pirsgirêkên xwezayî/ekolojî, aborî, şer, aştî, tenduristî, koçberî, xizanî, dadî, ewlehî, wekhevîya civakî-hiqûqî, nasname, çand, nîjadî, zayendên din û gelek tiştên din hebû. Gün Taş dibêje ku "Pêla duyem pêşengtîya rewşengerîya lîberal kirîye, pêla sêyem jî kîjan nasnameya polîtîk dibe bila bibe qebûl nake, di nav komên postmodernîst û sosyalîst de cih digire" (Taş, 2016: 172). Ji ber van mijarên cuda polîtîkayên cuda di nav wan de xwe nîşan da.Wek ku Donovan dibêje: "Ji teorîyê bêhtir meyl li ser çîrokên şexsî, anekdotên takekesî û li ser femînîzma tu bi xwe çêke [bû]" (Donovan, 2016: 384). Teorîya queer jî li gor polîtîkayên cuda xwe rêxistin kir û Butler ji bo vê yekê xebatek bi rêk û pêk da destpêkirin. Donovan radigihîne û dibêje: "Di destpêka salên 1990î de nivîsên Judith

Butler - Gender Trouble (1990) û Bodies That Matter (1993) - esas çavkanîya [bingeha] polîtîkaya cîderên pêla sêyem ava dike" (h.b. r. 385). Donovan dibêje: "Butler […] nasnameyên cinsî yên bêîstikrar pêşnîyar dike" (h.b. r. 385). Ev fikirên pêla sêyem femînîzm û queer dike heman tişt. Pêla sêyem di salên 1990î de li hember fikirê pêla duyem bi gelek mijarên cuda derket û rexneyên tûj li pêla duyem dikir. Tê zanîn ku teorîya queer hemû nasnameyan red dike û dibêje ku hemû nasname hatine avakirin.

Qebûlnekirina nasnameyan, rê li ber hilweşîna dualîzma heteroseksuel dide vekirin û teorîya queer ji bo hilweşandina nasnameyan polîtîkayên xwe diafirîne. Ev mijar di mijara queer de yê bi berfirehî bê parvekirin.

1.1.4. Femînîzma Lîberal

Ev teorîya femînîzmê fikirên xwe ji doktrîna Locke hildide. Bi Serdema Ronakbûnê fikirê femînîzma lîberal aj dide. Donovan dibêje ku "Teorîsyenên mêr ku doktrîna mafên xwezayî bi pêş ve birin û bi cih dianîn, mixabin fikirên ku femînîstan diparastin qebûl nekirin" (Donovan, 2016: 22). Piştî Şoreşa Fransayê bi nêrînên Wollstonecraftê ku wekhevî dixwest, rê li ber ramanên lîberal dide vekirin.

Ayşe Sevim dibêje ku "M. Wollstonecraft û J. Stuart Mill ramanwerên femînîzma lîberal ên yekemîn in" (Sevim, 2005: 56). Femînîzma lîberal li ser aqilê kesan disekinîn û digotin aqilê jinan ji yên mêran ne kêmtirin. Dîsa Sevim li ser aqil de ramanên S. Grimke parve dike û dibêje ku "Li gor Grimke ne zayenda aqil ne jî zayenda hêza zîhnî heye" (h.b. r. 56). Donovan jî ramanên femînîstên lîberal parve dike û dibêje:

"1- Bawerîya ji aqil […] 2- Rihên jin û mêran ligel qabilîyeta rasyonalîsta wan heman tişt e […] 3- Ji bo bandora guherîn û veguherîna li civakê bê kirin bawerî bi perwerdehîyê anîne […] 4- Xweserîya ferdan li hemberî kesan […] 5- Ev teorîsyen, girêdayê doktrîna mafên xwezayî mane" (Donovan, 2016: 33-34).

Lê mirov dikare bêje ev tevger ji bo komeke jinên bijarte dixebitî. Ji ber vê yekê zêde bandor li ser dinyayê nekirîye û herêmî maye. Bi awayek burjûvaîst xwe nîşan dane. A rast burjûvayê ji bo zayenda hin jinan diparastin. Bi vî awayî fikirên

xwe dane xeniqandin. Ji ber vê ramanên wan belav nebû. Nêrînên vê teorîyê kete ber rexneyên femînîzma marksîst.

Sevim ramanên femînîzma lîberal parve dike û dibêje ku "Jin cihê ku heq dikin ji bo ku bi dest bixin, divê guherînek civakî pêk bê û ji bo pêkhatina vê guherînê jî rêya herî bi bandor dibêjin ku perwerdehî ye" (Sevim, 2005: 56).

Li gor femînîstên lîberal di qada giştî de jin bi statûya dayiktî yanî bi peywira kebanîtî, di warê temsîlîyeta civakî de têne dûrxistin. Ev jî jina li hember mêran dike yên din. Sevim dibêje ku "Jin ji bo ku bi temamî bigihijin azadîya xwe wek aborîyî, divê xwe ji mêran rizgar bikin" (h.b. r. 58-59). Bi vê yekê rêya qada giştî yê li ber jinan vebe û li hember mêrî li gor berê yê zêdetir azad be. Ji ber ku Sevim dibêje tenê derketina jina li qada giştî temînata azadîya jinan e lê ev yek tenê têra azadîya jinan nake. Ji bo vê yekê jî ku Giddens polîtîkayên femînîzma lîberal tîne ziman "Hêzên xwe, ji bo jinan armanca fersenda wekhevîyê biafiranîn û biparêzên ji bo vê yekê meylên rêyên qanûnî û demokratîk nîşan didan" (Giddens, 2012: 517) gav diavêtin.

Lê mirov dikare bêje ku femînîzma lîberal, ji bo perwerdehîya jinê têkoşîyaye. Ji alîkî ve jî di warê aborîyê de azadîya jinan daxwaz kirine. Wek ku tê zanîn Woolf jî ji bo vê yekê, di berhemên xwe de ji bo perwerdehî û aborîya jinê rêya azadî û takekesîyê nîşanî jinan dida. Ev teorî bi awayeke heteroseksîst[11] tev gerîyane. Ji ber ku nasnameya çanda hetero-patrîarkî ku li ser wan barkirîye qebûl kirine û vê nasnameyê û hebûna malbatê parastine. Ne tenê heteroseksîst tevgerîyane. Di heman demê de ji bo komek bijarte têkoşîn dane. Vê yekê jî bêhtir jinan dane pelçiqandin. Ev sekna wan ya ku nasnameparastinê dikeve ber tîrê rexneya teorîya queer.

1.1.5. Femînîzma Marksîst/Sosyalîst

Ji bo kêmaran (jin, zarok, xizan, homoseksuel) bi demê re gelek geşedanan rû dane. Lê van geşedan bêhtir rewşa van kêmaran xerab dikir. Çimkî çi rû vedida li gor berjewendîyên sîyasî û patrîarkî dihate bikaranîn. Ev geşedan ji olan bigire heta reformên di nav olan de, ji mafên wekhevîyê bigire heta bi deskeftîyên kêmaran, ji

[11] Jîyana li gor pîvanê heteroseksuel re tê gotin.

hilweşandina împaratorîyan bigire heta sazkirina pergalên demokratîk rê li ber kêmaran û xizanan dida girtin. Mojab ji bo vê rewşê dîyar dike û dibêje: "Fikira civakek ku pêkutîya zayenda civakî û îstismara çînî tune be hem femînîzmê hem jî marksîzmê teqdîm dike" (Mojab, 2018: 15). Her pergal ji xwe re hin polîtîka dianîn û ev polîtîka jî li gor îqtidara nêrzayî û mîlîtarîst dihate bikaranîn. Ayşe Sevim ji bo derketina teorîya marksîst dibêje:

"Di nîveka sedsala 19an de, li ser tezên lîberal nîqaş dest pê kirîye û femînîstên lîberal ji bo çareserîya pirsgirêkên jinan [ku pêşnîyara wekhevîya jin-mêrî dike] ev pêşnîyar bikaribe pêk were an neyê ji bo derketina femînîzma marksîst derfetekê çêdike" (Sevim, 2005: 63-64).

Dikici jî dibêje ku "cudahîya marksîst ligel lîberal li ser çînê xwe nîşan dide" (Dikici, 2016: 526). Pirsgirêka herî mezin di nav vê teorîyê de, jin bikaribin wek çînek bê nîşandayîn bû. Çimkî pergal ne tenê keda jinan dimêt, di heman demê de hem mêr û hem jî yên din (zarok, jin, hemzayandbaz, reşî, cihû û gelekê din) dihatin sotin. Ji ber vê yekê polîtîkayên vê teorîyê, li ser kedê teşe girt. Sevim radigihîne û dibêje:

"Pirsgirêka vê teorîyê ev bû ku gelo di nav vê çînê de, jin bi serê xwe dikare wek çînekê bê dîtin[?] Ji bo vê pirsê du bersivên cuda hene; ku jin di nav vê hilberîna civakî de ji ber cihên wan, ji ber têkilîyên milkîyet û ji ber hişmendîya ku di wan de heye, wek çînekê nikare bê dîtin. Jixwe jin hem li gel mêrên çîna karker û çîna burjuva di têkilîya heval, xwişk, hevser an jî dayiktî de ne, yanî di nav her çînê de belav bûne. Ji ber vê yekê nikare bê gotin ku jinan çînek afirandine" (Sevim, 2005: 66).

Ji ber vê yekê fikirê wan li ser çînê teşe girtîye. Pergala kapîtalîzmê li ser keda mirovan (jin), xwedî erk bû. Mojab di derbarê kapîtalîzmê de li ser sekna femînîzmê disekine û dibêje: "ji bo redkirina kapîtalîzmê […] femînîzm ne biryardar e" (Mojab, 2018: 18). Pirsgirêka kesan, her çiqas li gor zayendê teşe bigire jî lê ev pirsgirêk hinek caran tenê di zayendê de asê nedima. Mirov li gor rewşa aborî, di nav civakê de dihat dabeşkirin. Ev dirûv jî bi xwe re hin çîn dida afirandin û newekhevîyek di nav kesan de rû dida. Civak di dema senyoran û di nav civaka

kurdan de jî dema axa, beg û mîran hatin sotin. Ev pêşengên civakan, qaşo ewlehîya civakê diparastin. Kes wek amûrekê dihatin bikaranîn. Yanî bi çaveka amûrên gîyanewer, li mirovan dihate nihêrîn. Bi vê yekê di nav civakê de, gelek çîn ava bûbûn. Gundî, jin, zarok û mêr kole bûn. Senyor, axa, beg, mîr û kesên esîl torin bûn. Rahîb, şêx, mele û rêberên olê di asta pêxemberan de hin caran jî di asta Xweda de dihatin dîtin. Gotinên wan wek ayeta dihatin qebûlkirin. Xwedîyê erd, dewar, pez û mirovan jî kapîtalîst bûn.

Ev pergal hê jî di gelek herêmên kurdan de xwe nîşan dide. Erd/ax her tim di destê senyor, axa, beg û mîran de bû. Kesên xizan ji bo karê xwe, bi nanoziko didane xebatê. Civak bibû civakeke kole. Karê rêberên olê jî bi vegotinên pîroz ku kes ji fêm nedikir, polîtîkayên senyor, axa, beg û mîran dimeşandin û bê keddayîn debara xwe bi vê yekê dikirin.

Ku tê zanîn wek erd, kes jî di destên senyoran de bûn. Senyoran kes wek mal û milk didîtin û wîna kesan xistibûne destê xwe. Ev pergal di nav kurdan de jî bi heman rengî bû. Ku şûna senyoran, di nav kurdan de axa, beg û mîr cih girtibûn. Evan erd, dewar û şênîyên gund wek malê xwe didîtin. Bi vê yekê, li ser îradeya kesan xwedî hikm bûn. Wek mînak di destana Memê Alan de kanîya Qestelê bi heman rengî tê nîşandan.

Dikici li ser ramanê İmançer (2002: 155-156) disekine û dibêje: "Ji bo mêran piştî kar demên vala [hebû] lê rastîya jina jî piştî karê derve xebata li mal xwe nîşan dida. […] Di vir de ji bo malbata patrîarkî, malbatek alternatîf tê pêşwazîkirin. Li gor Marks peywira herî sereke ya şoreşa civakî, ji holêrakirina malbatê ye" (Dikici, 2016: 527).

Bi rêya zewacê, jin bêîrade têne hiştin û jin dikevin bin îqtidara hevserê xwe. Her çiqas jin di karê derve de bixebitin jî lê bi rêya qanûnî bi rîtuela zewacê bi mêran ve têne girêdan. Ji ber vê yekê, jin hem ji qada giştî tê dûrxistin hem jî keda ku di malê de dide, bi rêya kapîtalîzmê ji keda xwe neban dibin (bnr. Demir, 2014: 57).[12]

[12] Nebanbûn polîtîkayeke femînîzma marksîst e û vê têgehê bi kar tînin.

Li gor femînîstên marksîst hem kapîtalîzm hem jî patrîarkî neheqî li jinan dikin. Yanî kapîtalîzm û patrîarkî ji bo berjewendiyên komeke bijarte karek hevpar dikin. Li gor wan bi rêya zewacê jin di malê de têne çewisandin. Bi vî awayî keda jinan tê xwarin. Sedemên pirsgirêkên jinan bi aborîyê ve dihate girêdan û vê seknê rê li ber femînîzma sosyalîst dida vekirin. Femînîzma sosyalîst ji alîkî ve jî rizgarîya jinê bi têkbirina kapîtalîzmê û patrîarkî tev dibînin.

Donovan li ser teorîya sosyalîst dibêje, "baldarîya xwe dane ser patrîarkîya berîya kapîtalîzmê. Lê belê ewan jî [femînîstên sosyalîst] hê jî patrîarkîya di nav pergala kapîtalîst de, li ser xîmekî maddî de ava dikin" (Donovan, 2016: 160). Li ser vê mijarê Giddens ramanê Mitchell (1966) parve dike û dibêje ku "femînîstên sosyalîst dixwestin hem kapîtalîzmê hem jî patrîarkî ji holê rakin" (Giddens, 2012: 518). Giddens bi vê yekê kapîtalîzmê wek hêlîneke bi nav dike û rehê patrîarkî bi vê hêlînê ve girêdide û dibêje: "li gor Engels, di şertên kapîtalîst de faktorên ekonomîk û madî rê li ber jin ji bo mêran re xizmet bikin vedike, jixwe rehê patrîarkî digihîje milkîyeta taybet" (h.b. r. 518). Giddens bi van ramanan, kapîtalîzmê bi malbatê ve girê dide û li ser keda jinê sazîya malbatê çawa ji kapîtalîzmê re dibe stargeh bi van nêrînan rave dike:

"Kapîtalîzm, pergala patrîarkî wek pergalên civakî yên berê zêdetir bihêz dike. Li gor berê êdî kesên karker, kesên xwedîyê mal û milk xurt û zexm dike û dewlemendîya wan zêde dike. Ya duyem jî ekonomîya kapîtalîst, ji bo serkeftî be mirovan bi taybetî jinan [zarokan] ber bi têbertîyê ve dibe. Gotina dawî kapîtalîzm hêzê ji xebata jinê ya li malê digire. Li gor Engels kapîtalîzm pereyekî kêm dide mêrên karker û jina jî belaş dide xebitandin. Em dizanin ku gelek tevgerên femînîst ji bo karên malê destheqê xebata jinan dixwazin" (h.b. r. 518).

Giddens keda ku jin di nav sazîya malbatê de di bin statûya dayiktîyê de didin û ev keda ku tê mêtin bi xerabkirina rola dibîne û dibêje ku "femînîstên sosyalîst ji bo avakirina malbatan jî koletîya di nav malê divê bidawî be û bangewazîyan dikin ku ji bo zarokmezinkirinê jî divê rêyek din were dîtin" (h.b. r. 518).

Femînîzma sosyalîst pey rêçên van ramanan çûye. Di nîveka sedsala XXî bi rêxistinî tevgerîyan û pirsgirêkên çandî, sîyasî, aborî û civakî li gor polîtîkayên xwe

analîz kirin. Li gor polîtîkayên xwe teorî derxistine. Bi milkîyeta taybet di warê mîrateyan de mêran ji xwe re hin pergal û sazî ava kirine. Di van pergal û sazîyan de ya herî kêrî wan hatîye yek jî malbat e. Bi rêya sazîya malbatê vê pergala patrîarkî xwe meşrû kirîye. Di sazîya malbatê de hikmê mêran li gor hîyerarşî û aborîyê ava bûye. Êdî mêr bi vê yekê bûye desthilatdar. Engelsî jî li gor van fikiran sazîya malbatê çawa di bin sîya kapîtalîzmê de xwe nîşan daye rave kirîye.

Peyrevên vê teorîyê, jixwe azadîya jinan bi şoreşa karkeran ve girêdaye. Di dewleta Ûris de ev şoreş, di şerî dinyayê ya yekem de pêk hat. Ku tê zanîn di partîyên sosyalîst de êdî jin jî dihat dîtin. Her çiqas bandora mêran hebû jî lê Clara Zetkin û Rosa Luxemburg navê xwe dane bihîstin. Ev rewş di serdema Stalînî de çep zivirî. Di herba dinyayê ya duyem de, ramanên sosyalîst li gor berjewendiyên Stalînî hate guhartin.

Di salên 1960î de dengê partîyên çepgir, ji hêla Ewrûpayê xwe nîşan dide. 1968an bayê partî û tevgerên çepgir xurt dibe û careke din azadîya kes û kêmaran tê rojevê. Ev ba xwe li Tirkîyeyê jî dide nîşandan lê dengên kêmaran di gavê de tê qutkirin. Ev bayê çepgir xwe seranserê dinyayê nîşan dide. Bi vê yekê komên femînîst û partîyên çepgir mil didin hev. Polîtîkayên partîyên çepgir de xebatên femînîst carek din tê dîtin. Giddens li ser vê yekê armanca femînîzma sosyalîst di warê aborîyê de dibêje ku "Gelek femînîstên sosyalîst, bi ramanên marksîst, ji bo gihîştina van armanca ancax divê li gor ekonomîyeke di bin pergala dewletê û bi şoreşeke sosyalîst ku pêdivîyên her kesî pêşwazî bike dikare bigihîjê" (h.b. r.518).

Jin çawa gihîştin van ramanên azad? Di van deskeftîyên jinan de para pergalên dewletê li ku ne? Ev hişmendîya jinan ji ku derê tê? Berîya her tiştî ku Virgina Woolf digot: "Pere qazanc bikin û ji xwe re odeyeke cuda û demeke vala veqetînin û binivîsin, nebêjin ku mêrên yê di derheqê me de çi bibêjin!.." (Woolf, 2016: 123, 126, 127).

Ne tenê di warê aborîyê de di warê hiqûqî û sîyasî de jî hin deskeftîyên jinan çêdibûn. Ev deskeftî bi têkçûna derebegan, bi şoreşa Fransa gihiştibû astekî. Bi ronesansê, fikirê humanîzmê ava bû û di serdema reformê de hin guhartin di nav çand û olan de rû da. Bi şerên dinyayê jin jî di nav xebata derveyî de cih girtin.

Şoreşa pîşesazîyê ji bo xebata derve rêyek vekiribû lê keda gelek kesan hat mêtin. Jin hem di fabrikayan de dixebitîn, hem jî karên malê li ser pişta wan dima û ev ked jî biçûk dihat dîtin. Li derve xwedîyên fabrikayan û li malê jî hevserên wan vê kedê dimêtin. Yanî ked dihat binpêkirin. Ji ber vê yekê teorîya marksîst û sosyalîst ji bo têkoşîna çîna karkeran, polîtîkayên xwe dîyar kirin. Jin jî wek mêran, di bin nîrê kapîtalîzmê de di fabrîkayen de dihatine pelçiqandin. Giddens ji bo hilweşandina vê pergalê ji fikirên Marksî sûd werdigire û reçeteyek wiha pêşnîyar dike û dibêje:

"Wek Marks digot; pergala kapîtalîzmê ku serûbin bibe û di nav de tu çîn tune be -di navbera dewlemend û xizanan de zêde ferq tune be- ji bo civakeke nû ku were afirandin divê şoreşa karkera çêbe" (Giddens, 2012: 51).

Teorîya wan ji bo hilweşandina pergala kapîtalîzmê bû. Kapîtalîzm û patrîarkî mil dabûne hev û ji bo vê yekê jî ji bo ku jin di her qadî de azad bin, divê hem kapîtalîzm hem jî pergala patrîarkî hilweşîya. Çimkî di nav van her du pergalan de, keda mêran carek dihate dizîn ya jinan du caran dihate dizîn. Ev ked yan di malê de, yan di fabrîkayan de, yan jî di cihekî din de dihate mêtin.

1.1.6. Femînîzma Radîkal

Ev teorî li ser zextên patrîarkî disekine û di dawîya salên 1960î de xwe nîşan dide. Li gor wan zextên patrîarkî hêlîna xwe di malbatê de ava dike û daxilî nav jiyana civakî dibe. Donovan derketina vê teorîyê radigihîne û dibêje:

"Li New York û Bostonê […] di salên 1960î de hin jinên çalakdarên kevn, kampanyayên ji bo li hemberî şer û mafên şareza, beşdarbûna fealîyetên polîtîk e" (Donovan, 2016: 265).

Malbat li ser têgeha kebanîtî bi rêya slogana *jin hurmet* jinê di têgeha dayiktî de mehkum dike. Li gor femînîzma radîkal heke ku jin di nav rîtuela zewacê de nebin amûrekî danûstendinê wê demê azadîya jinan yê bê. Li gor wan jin di nav polîtîkayên çandî, olî, aborî û sîyasî de bêwec, bêkêr û bêîrade têne hiştin. Li gor femînîstên radîkal laşê jinê ji bo zirîyeta mêran di nav bîrûbaweriya nêrzayî de tên mêtin. Dayik, bi navek din spartakus an jî selfên li malê di bin mehra mêrekî de bê

îrade tên hiştin. Mêr hem bi rêya olê, hem jî bi rêya nirxên civakî kesayeta jinan tune dikin. Giddens li ser vê mijarê dibêje:

"Femînîzma radîkal kakilê xwe, ji îstîsmara jinê û ramana ku mêr li ser jinê bi berjewendparêzî tevdigere tê. Patrîarkî di her demê û di her çandê de fenomeneke gerdûnî bûye" (Giddens, 2012: 518).

Dikici jî ji bo nasnameya jinane ramanên Çaha (1996: 162) parve dike û dibêje:

"Jin ku bişibe mêrî, derbeyek xerab yê tevgera jinê bixe. Ji ber vê yekê femînîzma radîkal çanda jinane bilind dikin. Taybetîyên li jina hatine barkirin wek bedewî, estetîk, dengê tenik, dilbazî, nazikî, zayokî wek nasnameyeke polîtîk bi pêş dixin" (Dikici, 2016: 530).

Têkilîyên cinsî yên di nava jîyana heteroseksuel de li ser efendî û kolebûnê ava bûye. Lê ev yek bi rêya polîtîkayên ol û çandê li kesan dane hînkirin û qebûlkirin. Ji alîyekî din ve zarokanîn, bi jîyana heteroseksuel ve dane girêdan û çanda hetero-parîarkî jî polîtîkayên xwe li gor vê rewşê dimeşînin. Zanist her çiqas bixwe vê yekê derew derxin jî lê dîsa jî hin tiştan pişt guhê xwe davêjin (bnr. Butler 2014 a: 184-190). Zarok anîn meşrûbûnekê dixe nav jîyana heteroseksuel. Kolebûn ji jinan an jî ji kesên kêmar wek dilxwazî dane qebûlkirin. Di mijara homoseksuelî û queer de yê li ser têkilîyên cinsî yên homoseksuel bê sekinandin. Lê di vir de ev yek bê gotin mijarê bêhtir zelal bibe. Her cure ceribandinên cinsî di jîyana her mirovî de hema hema xwe nîşan dide. Çavkanî mehrema kesan e. Ji bo vê yekê lêkolînek û çavkanîyek di destê min de tuneye. Lê tespîtên Foucault li ser Yewnana Kevnar û fikirên Butler, ji bo vê yekê ez bawer im, ji bo çavkanîyê têrê bike. Her çiqas ceribandinên cinsî ku bi ajalan re tê pêkanîn an jî ceribandinên cinsî yên homoseksuel ku çavkanî jîyana veşarîtî bixwe be jî dikare bê dayîn. Bi bandora civak, ol û çandê kes van pratîkên xwe vedişêrin. Di peymaneke navxweyî de, ev ceribandin cinsî her tim heye lê tê veşartin. Lê jîyana heteroseksuel ne tenê di vir de ji hîzayê dertê (vê gotinê ji Tuna Erdem deyn dikim). Di heman demê de li ser laşên jinê û kêmaran bi rêya bedewbûnê xwestekên xwe yên cinsî ku civak erê dike wek norm bi jin û kêmaran dane qebûlkirin an jî hatine hînkirin.

Li gor Dikici, tişta ku teorîya radîkal ji marksîstan vediqetîne, newekhevîya di nav jin û mêrî de ne. Ev jî ji têkilîyên hilberînê tê, ev newekhevî ji pêvajoya hilberînê wertê. Femînîstên radîkal dibêjin ku di berê de karê herî pêşî li ser serdestî û bindestîyê çêbûye (bnr. Dikici, 2016: 530). Pirsgirêk jî di malbatê de tê dîtin. Di vir de zewaca heteroseksuel rû dide û ji bo vê yekê femînîstên radîkal dibêjin divê pergala çîna cinsî bê rakirin. Çimkî vê pergalê bi rêya zewacê rehê xwe berdaye nav civakê. Sevim jî dibêje ku "Dayikbûn ji pêvajoya civakîbûnê tê" (Sevim, 2005: 79). Yanî li gor Sevim ji bo hilweşandina malbatê heke ji bo ducanbûn û zarok mezinkirin hin kesên din bêne dîtin wê demê pergala patrîarkî yê serûbin bibe.

Li gor femînîzma radîkal, jinan kêmas an biçûk dîtin di serî de di malbatê de di bin dîyardeya zewacê de dest pê dike. Jin bi nanoziko di mal de her şixulî dikirin, zarokan mezin dikirin lê keda wan diçû tira bi ro de. Jin di malbatê de dihatin mehkûmkirin. Bi ferzkirina zewaca heteroseksuel jî jin wek nêçîreke li benda nêçîrvanî bi hezar salane disekinin. Rola jinê bi zarokanînê dîyar kirine û dema zarok nebe, ev rewş jî dibe para jinê û tundîya psîkolojîk û laşî li ser laşê jinê tê kirin.

Sevgi Adak di nivîsa xwe ya bi navê *Sîyaset ve Toplumsal Cinsîyet/Sîyaset û Zayenda Civakî* de li ser şîara femînîstan disekine ku digotin 'tişta şexsî polîtîk e'. Li ser azadîya jinê ya di malê de disekine û dibêje ku "têkilîyên malbatî û wek mîna keda jinê ya di nav malê ku wek di qada taybet de tê dîtin, ji têkoşîna hêzê û têkilîyên hîyerarşîk cuda nîne. […] Ji ber vê yekê heke di malê de, di malbatê de, di têkilîyên evînî de, di zewacê de pêkutî hebe, îqtidar hebe, têkilîyên hîyerarşîk û li hev parkirinek ne wekhev hebe, wê demê sîyaset heye; malbat polîtîk e, zewac polîtîk e, evîn polîtîk e" (Adak, 2016: 29).

Ev sazîyên civakî wek malbat, bi polîtîkayên patrîarkî bi rêya exlaq, ol û çandê xwe li ser laşê jinan meşrû kirine û ji xeynî laşên nêrza laşê din hatine çewisandin. Hêz dema di destê wan de be, wê demê nirx û exlaqê jî ew ê dîyar bikin. Wê demê em dikarin bêjin tecawiz, tacîz, êriş, lînç, heqaret yanî her cure tundî hêlîna xwe di malê de ava dike? Yan jî ev tundî di qada giştî de, hêlîna xwe daydine û di qada taybet û giştî de xwe dide der? Li gor min du alî ye. Tovê tundîyê hem di qada taybet de hem jî di qada giştî de aj dide. Nirxên malbatê li gor civakê ava dibe û civak jî li gor malbatê dirûv digire. Malbat fonotîpa civakê ye. Ev her du qad wisa

hevdu star dikin bê hev tu tişt nînin. Lê dîsa jî dikare bê gotin ku nirxên çandê civak ava dike û malbat jî wek karkerek van nirxan pêk tîne. Rol û nirxên civakî bi rêya hosta û şagirtî tê hînbûn. Ev jî di qadan (giştî-taybet) de, wek tevger xwe nîşan dide.

Di pirtûka Millett ya bi navê *Polîtîkaya Cinsîyê/Sexual Politics* de dibêje ku "di pergala civaka me de tişta ku nebûye mijara lêkolînê û hem jî ku nehatîye fêrkirin, îqtidara mêrî ya li ser jinê, wek ji fitrî mafê mêrî ya bilindbûnê de hatîye dîtin. […] rêveberîya ku nifûsa wê nivî ji jinan pêk tê, bi nifûsa nîvê din ji mêran pêk tê tê kontrolkirin" (Millett, 2018:46-47). Millett gotinên Max Weberî parve dike û dibêje: "di mijara têkilîyên cinsî de ku lêkolînek were kirin yê were dîtin ku rewşa a niha di navbera zayendan, di destpêka mirovatî de Max Weberî bi herrschaft pênase kirîye, bi têkilîya pelçiqîn û pelçiqandin bûye" (h.b. r. 46).

Li gor Millettê civak bandorê li ser kesan kirîye û kes jî vê nirxên patrîarkî ji dil qebûl kirine. Hemû zayend li gor pergala patrîarkî bi tev digerin û li gor nirxên civaka patrîarkî hestên takekesî difetisînin. Têkoşîna tê dayîn jî mixabin li gor nirxên patrîarkî tê kirin. Gelo zewac tenê di nav çanda patrîarkî de heye? Çima kesên kêmar xwe dişibînin wan û rîtuelên (zewac) wan pêk tînin? Ku tê zanîn çanda patrîarkî di herî zêde xwe di nav zewac û rîtuelên olî û çandî de nîşan dide. Nirxên hevpar gelo hene? Dema bersiva van pirsan ji bo hemû kesan erê be, wê demê hewceyî bi têkoşînê namîne.

Ji alîyekî din ve jî nasnameya zayenda civakî dilkêş nîşan didin û bi vê yekê kesan ji vê yekê dixapînin. A rast penîs tê pîrozkirin. Vûlva ji bo îqtidara mêrî tê egzotîzekirin. Tevgerên bi penîsê hatine barkirin, biqîmet û hêja tên nîşandan. Ji ber vê yekê, hêz di îqtidarê de teşe digire. Dema ku hêz hate pîrozkirin û wê demê kêmarên her hebin. Dema ku zarokek çêdibe berî her tiştî li penîsî digerin. Bi dîtina penîsê re nirxên civakî li ser laşî xwe dineqişîne. Vûlva li hember penîsî stûxwar dibe û çîna koletî xwe di vûlvayê de dide der û îqtidar xwe di vûlva û bêhêzbûna laşî de îspat dike. Efendî dibe penîs û kole jî li ser vûlva û bêhêzbûna laşî tên watedarkirin.

Millett dibêje ku patrîarkî di malbatê de teşe digire û çêdibe. Di qada giştî de bi rêya huner, wêje, sîyasî xwe nîşan dide. Ugun-Aytemiz ji bo vê yekê dibêjin:

"Bi vê yekê polîtîkaya cinsî çawa xwe çizirandîye wêjeyê û jin di tekstên wêjeyê de çawa dikin yên din, çawa dengê wan tê birîn, bi çi rêyê wek objeya cinsî tê binpêkirin dibe mînak" (Uygun-Aytemiz, 2016: 60).

Ev yek jî bi hilweşandina pergala cinsî û pergala patrîarkî dikare xwe nîşan bide. Ev hilweşandin jî wek teorîsyenên queer dibêjin bi redkirina her nasnameyê tê.

1.2. FEMÎNÎZM Û JINÊN KURD

Di vir de femînîzm û jinên kurd çiqas nêzîk-dûrê hev in yê li gor agahîyên dîrokî û xebatên sazî, komele û kovaran bê tespîtkirin. Di nav dîroka dinyayê de jinên kurd xwe bi çi rengî nîşan dane, yê li gor belgeyên geştyarên Ewrûpayî agahî bê dayîn. Di heman demê de li gor ronakbîrên kurd jina kurda di nav civak, çand û wêjeyê de li ku disekinin yê bê tespîtkirin. Di wêje, çand û civakê de hebûna jinên kurd yê bê nîşandan.

Femînîzm û kurd li gor geşedanên li cihanê, bi rengekî cuda heta niha xwe nîşan daye. Polîtîkayên jinên kurd di nav nasnameya netewî de asê tê hiştin. A rast wekhevîya zayendê di bin nasnameya neteweperwerîyê de tê astengkirin. Ev rewş jî ji ber zorûzextên rewşên sîyasî û polîtîkê ye. Mojab dibêje ku "Potansîyela hêza sîyasî ya jinên kurd hatîye zêfanîkirin an jî netewe-dewletên di şerî ku empozeyê kurdan dike de hatîye birandin" (Mojab, 2013: 31). Ji bo vê yekê kurdan çavê xwe di nav tunebûnê de û paşê jî xwe di nav dualîzma zayendê de dibînin. Her çiqas wekhevîya zayendê di nav pergala neteweperwerîyê de nikare bê asêkirin jî jinên ku di nav xebatên polîtîkê de cih digirin jî li gor Bora, "tevgera jinên kurd di pêş de dibe. Ji vê tevgerê re femînîzm gotin çiqas dijwar be li gor min ne gotin jî pir biîdîa dibe" (Bora, 2014: 25). Ji ber ku mijara me ne ku li ser neteweperwerîyê ye, di vir de zêde em nakevine nav vê mijarê. Li ser neteweperwerîyê û femînîzmê ev agahî dikare bê dayîn. Neteweperwerî wek polîtîkaya patrîarkî tê qebûlkirin. Ku wisa be, wê demê divê neteweperwerî ji alîyê femînîzmê bê redkirin. Lê dîsa jî bi gotina Mojab em li mijarê binhêrin, "ji ber bêdewletbûnê di derbarê jinên kurd de lêkolîn kirin zehmet û nemimkun dibe" (Mojab, 2013: 27). Redkirina neteweperwerîyê, di teorîya queer de tê dîtin û li ser vê yekê yê di beşa queer de agahî bê dayîn. Neteweperwerî desthilatdarîya mêrî ava dike. Kesên ku di nav nasnameya mêrî de

cih nagirin, ji bo înşa civakê di nav zayenda duyem (jin, homoseksuel, zarok, …) de xwe dibînin. Yanî têgeha neteweperwerîyê, xeynî mêran di qada giştî de derfeta tu zayendê nade. Zayendên derveyî zayenda mêrî di objebûnê de asê dimînin. Donovan li ser ramanên V. Woolf disekine û dibêje: "Berî her tiştî jinan tucar şer nekirine" (Donovan, 2016: 343). Her çiqas di nav dinyayê de, jin di nav şerên netewîyê de cih girtibin jî armanc ne ku desthilatdarîya mêrî qebûl kirine û ne ku netewe-dewletek patrîarkî bê avakirine. Di vir de jin, divê bê gotin ku li ser hestên netewîyê yanî hestên ku hatine înşakirin tevgerîyane.

Li ser jinên kurd her çiqas bi destê geştyarên Ewrûpa û rewşenbîrên kurd hin agahî bê dayîn jî lê li ser jinên kurd xebatek bi awayê zanistî nehatîye kirin û di van salên dawî bi rêya hin tez û gotaran li ser jinên kurd û femînîzmê hin xebat têne kirin.

Mela Mehmûdê Bayezîdî di berhema xwe ya bi navê *Adat û Rusûmatnameê Ekradiye* de li ser jinên kurd hin agahî dane. Di dergûşê de ji niqirkirinê bigire heta berdêl, şervanî, namûs, kedkarî, reşgirêdan, şîngirtin, navçêtî, keçrevandin, bêîrade, qedrê wan, serxure, pîrejin, xwendin û bawerîya jinan, pirjinxwestin, qelend, berbûk, gerdek û di derheqa serxwebûna jinan de hin agahî dane. Lê di van mijaran de li gor bîr û bawerîya heteroseksuel rave kirîye. Her çiqas di ser hin mijaran de qala azadîya zayendê hatibe kirin jî lê ev dirûv bi nêrîna hurmetîya dayiktî kirîye û ev sekn jî jixwe jinê dike obje[13].

Kovara Rojî Kurd (1913) di hejmara 4an de, bi navê *Kürtlerde Kadın Meselesi/Di nav Kurdan de Problema Jinê* bi destê Ergani Madenli Y.C. li ser jinên dinyayê qala deskeftîyan dike û tesîr çawa li ser Asya û Osmanî dike hin agahîyan dide. Ev agahî li ser jîyana civakî ne. Di çanda kurdan de bi çi çavî li jinan tê nihêrîn hin agahî tên dayîn. Ev agahî rola jinê di nav civakê de çawa hatîye tespîtkirin nîşan dide. Jin di objebûnê de asê maye. Yanî jin di dayiktîyê de hatîye pîrozkirin. Di nivîsê de li ser paşdemayîna jinên kurd hin agahî tên dayîn û çareserî bi perwerdehîyê ve tê girêdan.

---

[13] bnr. Mela Mehmûdê Bayezîdî, **Adat û Rusûmatnameê Ekradiye**, Jan Dost (lêk.), Nûbihar (weş.), İstanbul 2012, r. 139-198.

Di nivîsa Memdûh Selîm (1919) ya bi navê *Du Eserên Xêrdar/İki Eser-i Mebrur* de tê hînbûn ku bi saya *Kürt Kadınları Teali Cemiyeti/Komela Pêşketina Pîrekên Kurd* cara yekem jinên kurd bi dîsiplîn di nav xebatek kolektîf de cih digirin. Bozarslan di latînîzeya kovara Jînê de dibêje ku: "Xebera sazkirina komelê, cara pêşîn, di kovara 'Jînê' da di jimareya 20'î ya bi tarîxa 4/6/1919'an da, bi nivîsara Memdûh Selîm derketîye" (Bozarslan, 1985: 62).

Di nav neteweya kurda de jinên kurda, di sala 1919an bi komeleya jina dengên xwe derxistine. Bi rêya komele û kovaran xwe di nav civakê de hêdî hêdî nîşan dane. Ev nîşandayîn jî bi rengê netewebûnê xwe daye der. Nasnameya netewetîyê dikeve pêşîya nasnameya zayendê. Di salên 1960î şûn de bayê çepgir xwe di nav kurdan de jî dide nîşandan. Li başûr jî rewşa sîyasî ya jinê di salên 1970î de li hember rejîma Baasê rû da. Di nav netewe-dewlet de bertekên jinan dihat dîtin. Heman reng li bakur jî di destpêka sedsala 20an heta 1980î, bi vî rengî bû. Yanî ev rewş heta derba leşkerîyê (1980) ya li Tirkîyeyê, bi vî rengî berdewam kirîye. Çağlayan ji bo vê yekê dibêje, "piştî 1980î taybetîya cudahîya tevgera kurda […] jin bi girseyî xwe nîşan didan" (Çağlayan, 2017: 18). Piştî salên 1980î di nav kurdan de dikare bê gotin ku jin hinek bi tevgerên derveyî sîyasî xwe rêxistin kirine û hin kesên din jî bi milê sîyasî ve xwe rêxistin kirine. Bora ji bo vê yekê dibêje: "gere 'Femînîstên Kurd' […] digel rêxistina DEHAPê cuda bê dîtin" (Bora, 2014: 25).

Münevver Azizoğlu Bazan di nivîsa xwe de li ser van her du milên jinan dibêje, "ya yekem, xwe ji partîyên sîyasî û sazîyên cuda bi rêxistin kirine [koma femînîst], ya duyem bi 'Tevgera Kurda' re tev xwe di pêş de birine [sazîyên jinên kurda]" (Azizoğlu Bazan, 2017: 3).

Beşa yekem ku Azizoğlu Bazan qal dike bi komeleyên KOMJIN (1989) û Jiyan Kadın Kültür Evi û bi alîkarîya kovarên *Jiyan* (1990), *Roza* (1996), *Jujin* (1996) û *Jin û Jiyan* (1998) "(Özdemir, 2016: 318) xwe rêxistin kirine. Ev milê yekem "Di sala 1990î de Bağımsız Kürt Kadın Grubu (Koma Jinên Kurd ya Serbixwe) " (Azizoğlu Bazan, 2017: 3) de xwe bi rêxistin dikin. Di wê demê de jinên femînîst yên tirka, ji bo jinên kurd cahil, paşdamayî, gundî û rojhilatî bi kar dianîn. Yanî di nav xebatên rêxistinî de jinên kurd bi têgehên xerab dihat watedarkirin. Esen Özdemir ji bo heyema 90î dibêje: "Femînîstên kurd û femînîstên misilman, di vê

heyamê de ji alîkî ve xwe ji bo îspatkirina femînîstîya xwe û […] nasnameya kurdayetîya xwe, têkoşînek bêeman dane" (Özdemir, 2016: 318). Çağlayan ji bo jinên kurd dibêje li hember "di nav telafûzên jina rojhilat û qurban de, bi telafûzên ronakbîrên kurd di nav têgeha jina azad de xwe dibîne" (Çağlayan, 2013: 45-59). Li hember telafûzên neyînî, di nav telafûzên kurdan de jinên kurd birûmet dihat nîşandan. Lê di medya bigire heta wêjeyê de jinên kurd wek paşdemayî dihate nîşandan. Ev yek di berhemên wê serdemê de têne dîtin. Ji bo vê yekê Çağlayan bal dikişîne li ser wêjeya tirkan ku li ser jinên kurd van gotinan parve dike û dibêje: "Di qada wêjeyî de em pêrgî tîpa 'jina rojhilat a cahil' tên" (h.b. r. 55). Ku tê zanîn ji salên 90î şûn ve jinên kurda, di nav şerî netewe-dewletê de xwe dibîne. Çağlayan ji bo wê heyamê li ser jinên kurd ku di nav têkoşînekê de ne, bi hin rolan de nîşan dide. Di nav van têgehan "dê, sîyasetmedar û şerker" (vê balkişandinê Çağlayan bixwe dike) (bnr. Çağlayan, 2017: 24-25) de jinên kurd derdixe pêş. Bora ji bo vê yekê dibêje: "Tevgera Îslamî û tevgera Kurd, di salên 90î de rojeva polîtîk dîyar dikirin" (Bora, 2014: 26). Piştî salên 90î rengeke din di nav civakê de rû dide û Azizoğlu Bazan dibêje ku ji salên 2000î û şûn ve bi saya kovara Amargi tevgera jinên kurd bi femînîstên Tirkîyeyê re dikevin têkilîyê (bnr. Azizoğlu Bazan, 2017: 4).

Jinên ji tevgera kurda di vê serdemê de, di nav perspektîfa paradîgmaya jineolojîyê de xwe bi rêxistin dikin. Bi vê paradîgmayê êdî jinên tevgera kurda ne tenê di nav têkoşîna netewe-dewletê de dimînin û di heman demê de ji bo zayenda jinê jî di nav xebatên bi dîsiplîn de cih digirin. Li gor van ev têgeh siwana hemû nirxên azadîyê ye. Çimen Işık di nivîsa xwe de dibêje ku "jineolojî çiqas femînîzmê rexne bike jî li ser mîrateya wê jî yê xwe çêke" (Işık, ?: 237). Di berdewamîya nivîsa xwe de dibêje: "Jineolojî ne li ser înkarkirina femînîzmê, wek zanistek femînîzmê jî dixe nav xwe, hêza xwe nîşan dide" (h.b. r. 238). Li gor Işık her çiqas jîneolojî çavê xwe ji femînîzmê re biqirpîne jî lê jineolojîyê avakirina zanista jinê dibîne (bnr. h.b. r. 237-260).

Netewa kurdan jî wek neteweyên din li gor nirxên patrîarkî teşe girtîye. Ji ber vê yekê her tişt li gor pîvanên hetero-patrîarkî hatîye sazkirin. Serdestîya mêran di her qadî de xwe nîşan dide. Her çiqas jin di hin cihan bêne dîtin jî lê di zayenda duyem de nin. Yanî ya din in. Lê dîsa jî nav û dengê wan têne bihîstin.

Bi vî awayî dîrok û hunera kurdan jî para mêra ketîye. Yanî pîvan û rêgez mêr in. Jin jî li gor van rêgezan di nav çanda heteroseksuel de cihê xwe girtine. Ji ber vê yekê ev agahîyên li jor dikarin bê gotin.

Ku tê zanîn di warê wêjeyê de, zaravayê pehlewî bi taybetî goranî û hewremanî di nav wêjeya kurdî de, pêşengtî kirine û berhemên herî kevnar û qedîm bi van zaravayen hatine dayîn. Wek Baba Tahirê Uryan helbestên xwe bi lorî nivîsandîye. Nivîsên olî wek Zend Avesta bi zimanê pehlewîya kevn hatîye nivîsin. Yarisanî û êzdî berhemên xwe bi devkî gotine. Pirtûka Kitabûl Cilwe û Mishefa Reş kurmancî ye. Jixwe qewl û beytên êzdî, gelekî wan kurmancî ne. Di serdema îslamê de gelek berhemên kurdî li gor çanda îslamê teşe girtine. Wek Melayê Bateyî, Melayê Cizîrî, Feqiyê Teyran û gelekên din, di bin tesîra îslamê de mane. Helbestvanên kurdan yên wek Elî Herîrî, Nalî, Mesture Xanim Kurdistanî, Ehmedê Xanî û gelek helbestvanên kurda bi zimanê kurdî berhem afirandine. Ji dawîya sedsala XIXan heta roja îro gelek kovar, rojname, gotar bi zimanê kurdî hatine derxistin. Jin, Hawar, Rojî Kurd, Gelawêj wek kovar; Rêya Teze, Kurdistan (1898) wek rojname; Şivanê Kurmanca, Xatê Xanim wek roman dikarin mînak bê dayîn.

Di nav kurdan de çîrok, destan û serpêhatî gelek bi nav û deng in. Ev berhem hem ji gelê cînar re bûne çavkanî, hem jî ji berhemên cîranan sûd wergirtine. Wek Destana Gilgamêş di nav erdnîgarîya kurdan de derketîye. Ji ber vê yekê di destanê de kevneşopîya çandê tê dîtin. Bandora vê destanê li ser vegotinên kurda tê dîtin. Memê Alan, Zembilfiroş, Sîyabend û Xecê, Kela Dimdim/Xanoyê Çengzêrîn (Lepzêrîn), Kerr û Kulik, Ristemê Zal, Cembelî û Binefşa Narîn, Sêva Hecî, Filîtê Quto, Derwêşê Evdî, Sitî û Ferxî, Mîrze Mihemed, Evdalê Zeynê, Mem û Eyşê û Bişarê Çeto di nav van vegotinan de kevneşopîyên kurdan hatine xemilandin.

Yanî çi olî û çi çandî hemû berhem bi devê mêran hatine vegotin û bi destê mêran hatine nivîsandin. Ev yek bêhtir ji pergala patrîarkî û olê tê. Di nav kurdên yarisanî de di demekê şûn de jin têne dîtin. Lê bi taybetî di nav kurdên sunî de ev rewş nayê dîtin. Jin tenê li malê ne û zarokan mezin dikin.

Bi vê yekê ji mîtolojîyan bigire heta niha, her tişt bi telafûza nêrzayî xwe di nav çanda kurdan de nîşan daye. Wek li gor Feqî Huseyn Sağniç, "Yekem pirtûka bi

zimanê kurdî ji alîyê Zerdeşt ve hatîye nivîsin û navê wê 'Avesta' ye" (Sağniç, 2002: 36). Ji destpêkê bigire heta niha her tişt li gor dinyaya mêran hatîye sazkirin. Taybetîyên zana, pîroz û afirîner li mêran hatine barkirin. Jin û kesên din bi çavê mêran, bi telafûzê mêran û bi nêrînê mêran wate dane dinyayê. Tiştên ku me di mijarên din de qal kir wek dubare nebe, bi kurtî dikare bê gotin ku Xwedê mêrî (Adem) xuliqandîye û her tişt li gor vê yekê hatîye sazkirin.

Di destan, çîrok û vegotinan de dibe ku afrînerên wan jin be jî û mêr be jî lê hemû berhem bi telafûza patrîarkî hatine honandin û gotin. Dema ev telafûz û honandin hatine kirin jî rûmeta civak û çandê û xofa olê ev berhem hêsîr girtine. Parla li ser zimanî disekine û ev ziman, zimanê bavê ye nîşan dide û ji bo jinan dibêje: "mêrî zimanê bavê dihebînin telafûza serwerîya mêrî ava dikin […] jin jî her tim ji bo bigihîjin telafûza serwerîya mêran tevdigerin" (Irzık û Parla, 2014: 31). Yanî jin tiştekî cuda nakin. Ziman û telafûzê jixwe di sembolên mêran de wate dîtine û ev wate tenê bi devê jinan tê gotin, ne ku dibe telafûza jinan. Ev yek bi jinan dane qebûlkirin.

Jin jixwe di nav çanda kurdan de zayenda duyem in û yan ji dil yan jî bêdil qebûl kirine an jî dane qebûlkirin. Ji ber vê yekê wek Berktay dibêje, "wa bixwe jî mixabin,vê yekê ji jinan dabûne bawerkirin!" (Berktay, 2016: 147).

Polîtîkayên patrîarkî an jî polîtîkayên femînîst[14], li ser laşan bi rêya rûmeta civakê û pîrozîya olê hin tevger, statû, nasname û gelek tiştên din dide ferzkirin. Kesên ne di nav vê pergalê de di nav xwe de diçewisînin û takekesîya wan kesan, qurbana rûmeta civakê dikin. Ji ber ku xîmên polîtîkayên patrîarkî hilneweşe. Bi vê yekê mêrbûn di nav çanda kurdan de (weke hemû çandên patrîarkî), wek pîrozîyekê tê dîtin. Mêrbûn li pêşîya her tiştî ye. Di vê mêrbûnê de ku îqtidar jî hebe, jixwe êdî lêpirsîn qet hewce nake. Bi vê yekê laşên nêrza tên şanazkirin. Her tişt ji bo xizmeta wan tê kirin. Di vir de pîrozîya penîsî û îqtidarê heye. Her çiqas ku qala Adile Xanim bê kirin jî lê wek ku tê zanîn di bin siha mêran de û bi polîtîkayên mêrî û bi statûya

[14] Hişyarî: Di vir de femînîst (pêla duyem) ji ber ku tenê di nav kêmaran de jin tenê didîtin loma di nav vê hevokê de hate bikaranîn.

mêrî Adile hebû ye. Çi di warê olê çi jî di warê civakî de, di her qadê çandî de mêr pîroz hatîye nîşandan.

Lê wek Parla (2014: 31) ku dibêje, zimanî jixwe yê bavê ye. Ev hest çiqas hestên jinan bin jî lê bi telafûzên patrîarkî hatine kirin. Mêr îqtidar e. Jin zayenda duyem e. Jin dayik e. Jin bûk e. Jin qûnek e. Jin heta mehra wê nehatibe birîn, divê binê wê neketî be. Jin namûs e. Jin xerab e. Jin bedew e. Jin bi telafûza patrîarkî her tişt e. Yanî jin tişt e.

Jinên kurd dikare bê gotin xwe di nav femînîzmê de zêde nîşan nadin. Ev yek hem ji ber şert û mercên jîyana civakî û çandî ya patrîarkî tê hem jî ji ber rewşa aborî û perwerdehîyê bêparmayînê tê hem jî ji ber têkoşîna netewe-dewletbûnê tê. Lê rewşa polîtîk a netewe-dewletbûn sedema herî mezin e. Rewşa polîtîk di nav îdeolojîya jineolojîyê de xwe dibîne. Jinên kurd gelekî ji wan jî di nav statûya dayiktî de, jixwe ji her tiştî bêpar hatine hiştin. Yanî di nav pergala patrîarkî de xwedî rola dayiktîyê ne. Bandora çand û olê di vir de tê dîtin. Koma jinên kurd yên xwe di nav femînîzmê de dibînin jî li gor jinên dinyayê polîtîkayên xwe dimeşînin. Yanî ev kom têkoşîna zayenda duyem dikin.

1.3. REXNEYA FEMÎNÎST

Rexneya femînîst li ser zayenda laşî teşe digire. Yanî di zayenda çandê de xwe nîşan dide. Rexneya femînîst li ser îdeolojîya civakê hûr dibe; ji ber ku civaj jinê li gor mêrî kêmas dibîne. Li hember pergala patrîarkî "digel tevgerên jinan re pêş de çûye" (Humm, 2002: 18) û rê li ber rexne û teorîya femînîst da vekirin. Parla dibêje: "rexneya femînîst amûrek analîtîk bi kar anî […]: [Ev amûr jî] zayenda ku li gor çandê hatîye dîyarkirin [e]" (Parla, 2014: 19).

Femînîst di serî de jîyana civakî û çandî bigire, heta huner û berhemên wêjeyê xistin nav xebatên xwe. Bi vî awayî berhemên wêjeyê bi seknek rexneyî hilgirtin. Ev rexne jî ji îdeolojîya femînîzmê sûd werdigire. Femînîst digotin ku berhemên di warê wêjeyê de hatine kirin, çi yê bi destê mêran çi jî yê bi destê jinan hatine kirin qet ferq nake, bi sekneke patrîarkî tevgerîyane. Di hemûyan de sekneke patrîarkî tê dîtin. Di

van berheman de ziman û bi rêya zimanî telafûz patrîarkî ne[15]. Ji ber vê yekê rexneya femînîst hewl da xwe ku di berheman de tespîtên patrîarkî bikin. Bi vê yekê jin di berheman de çawa hatine nîşandan bi saya rexneya femînîst dikare bê dîtin. Armanca wan ev e ku rolên li gor zayenda civakî li ser laşan hatine çawa hatîye barkirin bê tespîtkirin.

Piştî tevgerên femînîst, di warê wêjeyê de di sedsala 20î de li ser rêbaza xwendina hin nîqaş derketin holê. Mînak Moran ji bo rexneya femînîst dibêje: "Di salên 1960î de li Amerîka, Îngiltere û Fransayê tevgerên femînîst ên giştî bi derbasî nav tekstên wêjeyê kirinê derketîye. (...) Gelek cureyên rexneya femînîst hene. Hinek femînîst rexneya marksîst, hinek psîkanalîst, hinek berê wê/î li nivîskar, hinek jî rexneya berê wê/î li xwînera ji xwe re mînak girtine" (Moran2013: 249). Di berdewamîya nivîsa xwe de Moran dibêje ku rexneya femînîst ku li gor kîjan teorîyê bê kirin rêyek mecbûrî tune (bnr. h.b. r. 249).

Jîyana patrîarkî wek di nav her qadî de, di nav wêjeyê de jî nirxên xwe pîroz dane nîşandan. Ku tê zanîn nirxpîrozkirin, bi rêya telafûzê pêk tê. Ji ber vê yekê rexneya femînîst ji bo vê yekê deşîfre bikin tev gerîyan. Wêje bigire di gelek alîyan de xebatên rexneyî kirin. Armanc ev bû ku desthilatdarîya zimanî li ser wêjeyê çawa dirûv girtîye bê nîşandan. Bi vî awayî bi rêya zimanî pîvanê ji bo mêran û jinan hatîye afirandin, pey rê û rêbazeke femînîst ketin. Bi daneyan êdî dikaribûn çanda patrîarkî deşîfre bikin. Ji ber vê di qadên wek çandî, civakî, sîyasî û hunerî de rexneyên wan hat dîtin.

Humm ji bo rexneya femînîst vê pirsê li xwe dike û dibêje: "Gelo rexneya femînîst çi ye?" (Humm, 2002: 21). Li gor Humm rexnegir li ser sê hîpoteza disekinin. "[1] zayend bi rêya ziman tê avakirin û di nav şêwaza nivîsê de xwe nîşan dide" (h.b. r. 21). Ev yek jî serdestîya îdeolojîya zayendê, li ser nivîsê çawa ne nîşan dide. "[2] stratejîyên nivîsê yên girêdana zayendê" (h.b. r. 22). Ev yek jî sînorên patrîarkî ku ji bo zayendan çawa dîyar kirîye nîşan dide. Yanî çawa wek rolên ku li gor zayendê hatîye dîyarkirin, di vir de jî mêrî û jinê li gor zayenda xwe bêjeyan hildibijêrînin. Humm vê yekê bi çêkirina keştî û xizmetên giştî mînak dide û dibêje:

[15] Hişyarî: Teorîya queer jî li ser vê xalê disekine

"jinên çîna karker wek amûrek îstihdamê dûrê çêkirina keştî an jî xizmetên giştî hiştin" (h.b. r. 22). "[3] kevneşopîya rexneya wêjeyî, wek yek ji wan kevneşopîyên civakî û aborî, berhemên jinan an jî zanebûna wan ji bo derve bihêlin an jî ji bo nirxê jina neyê teqdîrkirin normên nêrzayî bikaranîn" (h.b. r. 22). Humm ji bo vê yekê jî qala bîranîneke V. Woolf dike. Dema ku Woolf diçe Muzeya British hin mêrên profesor, civaknas, rojnameger û romannivîs dibîne û Humm dibêje: "ji xeynî nejinbûna wan mêran tu hêjahîya wan tune, li ser teswîra jinan bi sedan pirtûk nivîsîne" (h.b. r. 22).

Humm di navbera rexneya femînîst û rexneya wêjeya femînîst de tu cudahîyê nabîne. Lê dibêje "ne wek hev in. […] Bi giştî, rexneya femînîst berê xwe dide pratîk û îdeolojîyên civakî [ku em ê vê rexneyê jî di nav analîza destana Memê Alan de bi kar bînin], rexneya wêjeya femînîst [jî] pratîk û îdeolojîyên [civakî] teşeyeke çawa dide tekstên wêjeyî [re eleqedar dibe]. Her du jî li ser zayendê xwar dibin" (h.b. r. 11). Rolên ku hatine dîyarkirin bi van tespîtan yê bê derxistin. Bi vê yekê li ser zayenda jinê, bi saya rexneya femînîst di nav destana Memê Alan de, îdeolojîyên patrîarkî yê bê derxistin. Ev yek jî li gor hin rêbazan yê bê kirin. Bi rêya zimanî, jin çawa di zayenda duyem de hatine morkirin li gor teorîyên femînîst yê bê nîşandan.

Her çiqas rexneya wêjeya femînîst bi wêjeya modern ve xwe nîşan dabe jî lê wek ku me paragrafa li jor jî ramanên Humm anîn ziman ku di navbera rexneya wêjeya femînîst û rexneya femînîst de tu cudahî tuneye. Her du jî li ser zayenda civakî teşe digirin. Em ê rexneya femînîst jî di nav wêjeya gelêrî de biceribînin ku ceribandinên patrîarkî yên li gor zayenda civakî teşe digire deşîfre bikin. Ji ber ku di berhemên gelêrî de jî derfetek bi vê awayê bê çêkirin. Ji ber ku armanca me ne wêjeyek femînîst dîtine. Di nav berhema Memê Alan de li gor zayenda civakî newekhevîyên civakî dîtine. Bi rêya îdeolojîyên çandî-civakî zayenda jinê di ber çavan re bê derbaskirin û bi vê seknê em ê polîtîkaya patrîarkî deşîfre bikin.

Bi rêya rexneya femînîst jin bi çi awayê hatîye temsîlkirin mirov dikare hîn bibe. Ev temsîl jî li gor kodên zayendî tê hînbûn. Dema ku xwîner û guhdarvan mêr an jî jin be tekst cuda tê fêmkirin. Heke ku dengbêj mêr an jî jin be gelo di tekstên wêjeyî de guherînên pêk were? An jî nasnameya zayendî ya dengbêjan ku derveyî

çanda hetero-patrîarkî be, di honakkirina destanê de gelo guhartinê pêk were an na?. Ji bo vê yekê Moran dibêje:

"Rexneya femînîst, di berhemên nivîskarên mêr de li hember jina seknê ku hatîye nîşandan derxistîye holê, paşê jî berê xwe dane nivîskarên jin, cudahîya nivîskarên jin ku nîşan dane îspat kirine. […] di pergala patrîarkî de ziman jî ku wek amûrekê jinê pêpeskirîye anîye rojevê" (Moran, 2013: 262).

Lucy dibêje ku femînîst û marksîst dibêjên dinya li gor pergala zayendparêz an jî çîna li gor civakî-aborî teşe girtîye (bnr. Lucy, 2018: 193). Yanî di vir de li gor Lucy hîyerarşîya polîtîkaya hetero-patrîarkî heye. Heke wisa be wê demê ev pirs dikare bê pirsîn. Armanca rexneya femînîst ev e ku ji bo çi rexneyeke femînîst derkete holê? Ji bo vê pirsê Humm van armancan rêz dike:

"[1] mijara dîroka wêjeya nêrzayî, careke din tekstên nêrzayî [bê] lêkolînkirin, […] temsîla patrîarkî bê tespîtkirin û di van tekstan de jin li gor normên îdeolojîk, çandî, û civakî bi çi awayî hatîye temsîlkirin [bê] nîşandan. [2] Çanda patrîarkîyê çawa nivîskarên jin di pişt guhê re davêje. [3] rêbazên nû û pratika rexneyek cuda pêşkêş dike. [4] nivîs û xwendinek nû biafirîne […] ji bo em jî wek xwînerek femînîst di tê de bin" (Humm, 2002: 26).

Ji bo van rêbazan Moran dibêje: "Di serî de rexneya femînîst, di wêjeyê de, li gor xwînerên jin [hatîye analîzkirin]" (Moran, 2013: 249). Yanî di serî de pirsgirêk bi vî rengî bû. Paşê ev cure rexne wek psîkanalîz, binyatgerî, sosyalîzm û li gor hin teorîyan şaxşaxî bû. Ev cure rexne di nav çarçoveya analîza destanê de yê cih bigirin. Li ser van teorîyan di serî de agahî hatibû dayîn. Em carek din nakevine nav van teorîyan. Lê wek Moran dibêje: "[armanca me] li gor pirsgirêkan bê lêkolînkirin” (h.b. r. 250) û li gor van yekan destana Memê Alan bê analîzkirin. Moran li ser teorî û rêbaza rexnegiran qala du teorîyan dike û dibêje: "1. Wek xwîner [rexneya femînîst a] berê wê li jinê 2. Wek nivîskar [rexneya femînîst a] berê wê li jinê " (h.b. r. 250). Li gor vê dikare bê gotin ku heke zayenda xwîner/guhdarvan jin be bertekên wê li hember tekstê ji ya mêran divê cudatir be. Dema ku xwîner/guhdarvan mêr be an jî li gor îdeolojîyên patrîarkî tevbigere, wê demê yê bi sekneke îdeolojîk tev bigere. Di vir de li gor kodên patrîarkî yê bertek bê nîşandan. Di vir de ji bo xwendinê qala

zayenda ku hatîye afirandin tê kirin û Moran dibêje, "wek jin xwendin mêbûn tenê têrê nake, wateya mêbûnê divê bê zanîn" (h.b. r. 250).

Li ser *Wek xwîner rexneya femînîst a berê wê li jinê* ev agahî dikare bê dayîn: Ev cure rexne, di nav rexneya femînîst de ya herî pêşî ku hatîye kirine. Ev cure rexne li ser tekstên bi destê mêran, a rast li gor bîrûbawerîya nêrzatî, hatîye nivisîn disekine.[16] Li gor vê rêbazê jin yanî bi awayek jinane tekst bê xwendin, di van tekstan de gelo encamek cuda yê derkeve li ser hûr dibin. Dibêjin dema ku tekst li gor hişmendîyek jinane bê xwendin, wê demê encameke cuda yê derkeve holê. Dibêjin ku mêr van tekstan dixwînin, li gor pîvanên patrîarkî û bi kodên nêrzayî tevdigerin. Irzık jî ji bo vê yekê dibêje, "wek jinekê xwendin […] ji kirineke civakî ya mêran cudatir e ji bo wê yekê [ev xwendina jinane] girîng e" (Irzık, 2014: 51).

Ev cure rêbaz li ser zayenda laşî ya xwîner nasekine. Li gor wan jintî an mêrtî li gor pîvanên dualîzma heteroseksuel tevdigere. Yanî wek ku Irzık dibêje "zimanê ku jin dipeyvin hema hema ji alîyê mêran ve hatîye çêkirin" (h.b. r. 39). Heke jin an mêr xwe ji van telafûzan dûr nexin wê demê nikarin xwe ji polîtîkayên patrîarkî xelas bikin. Di zimanî de watedayîna desthilatdarîya nêrza serdest dibînin. Armanca wan jî di tekstan de hîyerarşîya hetero-patrîarkî yanî rol û polîtîkaya zayenda civakî deşîfre bikin. Ji bo vê yekê Moran dibêje, "bi hişmendîyeke jinane berhemên nivîskarên mêr hildin dest di van berheman de îdeolojîyên cinsî, hêmayên jin, tîpên jin yên klîşe tespît bikin û van bi çavekî femînîst şîrove û rexne bikin" (Moran, 2013: 250-251).

Li gor vê rêbazê berhemên ku hatine derxistin, wek berhema Beauvior ya bi navê *La Deuxiéme Sex*/*Zayenda Duyem* (1949) û berhema Kate Millet ya bi navê *Sexual Politics/Polîtîkaya Cinsîyê* (1969) dikare mînak bê dayîn. Beauvoir di berhema xwe de jin çawa biçûk tê nîşandan destnîşan kirîye. Li gor aborîyê jin çawa tê çewisandin bi nêrîneke marksîst bi tev gerîyaye. Di berhema Millet de li ser romanên nivîskarên mêr, bi kodên nêrzayî jin bi çi awayî hatîye nîşandan rexne dike. Serdestîya mêran di romanan de çawa hatîye nîşandan parve dike. Ji xeynî van kesan

[16]Lê me di jor jî got ku destan ku gelêrî ye; analîza me yê li gor jîyana hetero-patrîarkî yê bê kirin, ne ku berhemek bi destê mêran derketîye digerin.

S. M. Gilbert û Suzan Gubar li ser dîyalekta başî û xerabîyê disekinin û di berheman de bi vê yekê jin di kîjan tîpê de hatîye nîşandan tespît dikin (bnr. h.b. r. 251-254).

Sekna li hember zayenda jinan, di tekstan de çawa tê nîşandan di vê rêbazê de tê analîzkirin. Ji ber vê wek Lucy dibêje ku "xebatên wêjeyî divê daxilî li ser polîtîkayên xwendinê be" (Lucy, 2018: 194). Jin li gor arzûyên mêran yan bedew yan jî kirêt in. Jin yan dayik yan jî matoşqe[17] ne. Jin ji bo serfirazîya mêran di berheman de tê afirandin. Bi vê yekê di berheman de li hember jinan îqtidara mêran li ser çi ava dibe tê dîtin. Û mêr jinan li gor hez û arzûyên xwe di çi tîpê de nîşan didin tê dîtin. Zagonên nêrzayî a rast arzûyên patrîarkî hem li ser laşên din pornotîze dibe û hem jî têgeha namûs û exlaqê li ser laşên nemêr wate dibîne.

W*ek nivîskar rexneya femînîst a berê wê li jinê*[18]li ser du alîyan şax dibe. Ya yekem, di nav dîroka wêjeyê de nivîskarên jin tê analîzkirin. Ya duyem jî derfeteke telafûzek nû çawa bê afirandine (bnr. Moran, 2013: 254). Berhemên nivîskarên jin di nav vê xebatê de cih digire. Ev cure rexne dibêje ku gelo di navbera pergala patrîarkîyê û di navbera wêjeya jinê de çi cudahî heye li ser vê li gor hin tespîtan rexne tê kirin.

Di vir de tespîtên V. Woolf yên li ser aborî û perwerdehîyê ku jin di nav civaka patrîarkî de hatîye çewisandin û li gor Woolf ev rewş di nav wêjeyê de jî tê dîtin. Ji alîkî ve rol û statûyên ku li gor pergala patrîarkî hatibû dîyarkirin, jin di nav statûya nivîskar de nedihate dîtin. Vê rewşê jî karê jinan bêhtir asteng dikir û ji bo hilweşandina vê bîrûbawerîyê tevdigerîyan. Ji ber vê yekê jî di serî de jinan navê xwe vedişartin û bi ser navê mêran berhem diafirandin. Ji bo vê yekê Moran ramanê rexnegirê Amerîkan ya E. Showalter parve dike û dibêje ku "Di navbera salên 1840-1880î nivîskarên jin mêran teqlîd dikin. […] Di navbera salên 1880-1920î heyama protestoyê ye û nivîskarên jin mêran teqlîd nakin. Di sala 1920î heta niha jî jin dest ji protestoyê berdidin li ser estetîkeke girêdayê jinan lêkolîn dikin û li ser jîyana jinan mijûl dibin" (h.b. r. 255-256).

---

17 Têgeha matoşqe di wateya qûnek û qûndek de tê bikaranîn. Ev têgeh li herêma serhedê tê bikaranîn.
18 Hişyarî: Armanca me di vir de her çiqas ne ku berhemên jinan dîtin be jî lê ku berhem, berhema jinan be an jî berhema yên din be gelo rengekî çawa yê derkeve holê.

Moran di berdewamîya nivîsa xwe de li ser tespîtên Gilbert û Gubar disekine û rolên ku civak li ser zayendê bar kirîye tîne ziman. Jin çawa bi kebanîtî ve hatine girêdan "mêr, bi penîsên xwe çawa zarokan diafirîne bi pênûsa xwe jî hunerê diafirîne" (h.b. r. 256) vedibêje. Di berdewamîya nivêsê de Moran li ser ziman disekine û li ser gotarên jinê disekine. Ev xebat ji destê Cixous, Kristeva, Wittig û Irigaray derdikevin. Ku tê zanîn van kesan, ji fikirên Lacan û Derrida sûd werdigirtin. Moran dibêje ku armanca van kesan "teorîya jinîtî" çêkirine (bnr. h.b. r. 259). Ji ber ku ev mijar yê di beşa *teorîya queer* de jî cih bigire, em nakevine nav kûrahîya fikirên van teorîsyenan.

Teorîya queer û femînîzmê di xala heteronomatîvê de li ser fikireke hevpar disekinin. Dîroka femînîzmê li ser wekhevîya jin û mêrî xwe ava dike. Ev dîrok jî ji teorîya queer re dibe çavkanîyeke bêhempa. Lê di vir de jî tê dîtin ku teorîyên femînîst bi polîtîka û teorîyên xwe ji bo kes/komên kêmar kêmas dimînin û hewcedarîya teorîya queer derdikeve holê. Her teorîyek femînîst ku qala hin mafan dike; wek reydayîn, keda jinê û zewac di nav teorîyên lîberal, marksîst, sosyalîst û radîkal de ev polîtîkayên wan ji bo wekhevîya jin û mêrî di hin qadan de asê dihêle. Yanî destxistina van mafan, azadîya kesên kêmar nayîne.

Di nav çanda kurdan de, matrîsa heteroseksuel heye. Tenê jin wekî kêmar têne dîtin. Vê nasnameya jinê, çanda patrîarkî ava kirîye. Qebûlkirina vê nasnameyê qebûlkirina polîtîkayên nêrzayî ye. Jin an jî jintî zayenda duyem e. Yanî obje ye. Yanî kolonîya patrîarkî ye. Ev rewş yê çawa were berevajîkirin an jî bê serûbinkirin? Wek teorîsyenên queer dibêjin divê pergala patrîarkî bê hilweşandin. Di nav pergala patrîarkî de jin heye lê ne bi takekesîya xwe. Neteweya kurdan jî wek neteweyên din bi mêran heye. Yanî mêr = netewe. Mêr = Mem û Mem = kurd[19] e. Xeynî mêran kes tuneye. Wek Mela Mehmûdê Bayezîdî di pirtûka[20] xwe de bi israr kesên kêmar (homoseksuel) tune dihesibîne. Ji ber ku tu zanînek Mela li ser homoseksuelbûnê tune bû û li gor bîrûbawerîya serdemî tevgerîyaye. Ku tê zanîn heta dema tanzîmatê, di nav erdnigarîya Osmanî de, têkilîya homoseksuel anormal nedihat dîtin.

---

[19] Hişyarî: Her çiqas Mem bi nîjada kurdan ve bê girêdan jî lê ku tê zanîn Mem ji Mixribê ye. Yanî ne kurd e.

[20] bnr. Mela Mehmûdê Bayezîdî, **Adat û Rusûmatnameê Ekradiye**, Jan Dost (lêk.), Nûbihar (weş.), İstanbul 2012, r. 109-110.

Zayenda civakî dikare bi gotinên Beauvoir *mirov/kes jin nayê dinyayê, dibe jin* bi çi awayî hatîye avakirin dikare bê nîşandan. Heke ku tenê bi teorîyên femînîst destan bê analîzkirin, wê demê xîmên patrîarkî yê bêhtir zexim bibe. Ji bo vê yekê, hewcadarîya xebata me bi teorîya queer çêdibe. Derbarê rolên ku civak li ser kesan daye ferzkirin, polîtîkayên patrîarkî, bi çi awayî bi nirxên çandî û civakî ve hatine girêdan û derveyê meylên heteroseksuel kes bi çi rewşê re rû bi rû dimîne, ji bo van yekan Özküralpli dibêje ku "heteronormatîv, meylên heteroseksuel ferz dike û hin qûralan dîyar dike û di heman demê de normên her cure teşebusên derveyî [jîyana heteroseksuel] jî qedexe dike û ceza didê" (Özküralpli, 2016: 214). Ev norm jî bi zayenda bîyolojîk ve tê girêdan. Û ji ber van yekan, teorîyên femînîst ji bo hilweşandina van norman kêmas dimîne. Teorîyên femînîst ne tenê kêmas dimîne bi parastina zayenda jinê jî van nirxên hetero-patrîarkî xwedî dikin. Özküralpli dibêje: "Di vê xalê de vepirsîna ku bê kirin, zayenda laşî ku di xwezayî de tê dîtin, têkilîya zayenda laşî bi zayenda civakî ya dîrokî û çandî hatîye avakirin re çîye" (h.b. r. 215).

Kêmar di jor de jî hate gotin ku di nav çanda kurdan de tenê jin e. 'Ma lawo hiş hiş tu kurdî!' Ev gotin, ji bo kesên derveyî matrîsa heteroseksuel tê gotin. Ev gotin ji alîkî ve baş e. Çimkî nasname nayê qebûlkirin lê ji alîkî ve jî nebaşe; çimkî armanca vê gotinê ew e ku 'tu yan mêr î, yan jî jin î' ye. Nebaşîyek din jî nasnameyek derveyî pergala heteroseksuel wek kêmasîyek tê dîtin û nîjad tê pîrozkirin.

BEŞA DUYEM: TEORÎYA QUEER

Di vê beşê de li ser teorîya queer agahî yê bê dayîn û analîz li gor vê yekê bê kirin. Di derheqa nasname, zayend, zayenda civakî, rola zayenda civakî, nasnameya zayendê, meylên cinsî, heteroseksuel, homoseksuel, hunsa, muhannes, muteraccile û lgbtti agahî bê dayîn û li gor van agahîyan em ê analîza destana Memê Alan bikin. Armanca me zayenda laşî û zayenda civakî çawa hatîye avakirin li gor teorîya queer bê nîşandan. Ji bo van yekan jîyana heteroseksuel, di bin rexneyên xebatê de cih girt. Bi vê yekê li ser teorîya queer agahîyên dîrokî yê bêne dayîn; di nav van agahîyên dîrokî de qetlîyama homoseksuelan ya di dema Hitler û zor û zextên li ser homoseksuelên li Tirkîyeyê jî yê cih bigire ku çarçoveya vê teorîyê bê tespîtkirin. Li ser afirandina dualîzma heteronormatîv zayenda laşî- zayenda civakî - zayendîtî yê bê zêdekirin. A rast yê di nav dualîzmê de, di nav guherbarîyekê de zayenda civakî û zayendê bê serûbinkirin. Yanî ev dîyardeyan li gor normên patrîarkî di nav arzûyên guherbar de yê bê bêwatekirin. Di avakirina pergala heteronormatîv de rola ziman û çand (di bin çandê de malbat û zewac) çi ye yê bê dayîn. Li ser pergala heteronormatîv agahî bê dayîn ku ji bo analîza destana Memê Alan bi avakirina mekanan û bedewbûna heteroseksuel de hin tespît bêne kirin û ev yek ji alîkî ve jî di nav mirinê de bê şîrovekirin. Û ev yek yê bi kurdan ve were girêdan. Ji bo rexneya queer derfetek bê amadekirin, li ser rexneya queer de hin tespît bên kirin û çarçoveya rexneya queer yê bê kirin.

2.1. PÊVAJOYA DÎROKÎ

Dîroka queer, bi newekhevîya li ser rûyê dinyayê dikare bê nîşandan. Lê ev gotin bê serûbin dibe. Ji ber vê yekê li gor geşedanên dinyayê, hewcedarî bi hin tespîtên dîrokî çêdibe. Neheqî li gor berjewendîyên desthilatdaran, di nav dualîzma polîtîkayên wan de ji xwe re kêmaran çêdikirin. Ev kêmar wek jin, gay, lezbîyen, reşî û cihû dikare di nav dualîzma heteroseksuel de di nav têgeha ji rê derketin de bê nîşandan. Di beşa femînîzmê de wek dîrokçe, dengê van kêmaran (jin) yanî dengê

muxalîfan hate dayîn. Di vê beşê de jî em ê dîrokçeya homoseksuelan bidin, ji bo mijar di warê kronolojîk de bi rêk û pêk bê fêmkirin.

Nerazîbûn di nav kêmaran de roj bi roj diçû xwe nîşan dida. Ji bo dîroka queer ku bê tespîkirin; di salên 1960î û şûn de, bi dengê muxalîfên homoseksuel ev dîrokçe bê nîşandan; wê demê bi awayeke kronolojîk em ê bikaribin mijarê zelal bikin. Lê dîsa jî hin caran ji Yewnana kevnar bigire heta serdemên Osmanî jî yê di nav dîrokçeya me de cih bigire. Di dîrokê de raperîna homoseksuelan jî tê dîtin. Ev raperîn, li hemberê tundîya ku li ser komên kêmar (LGBTTI[21]) dihate kirin bû. Bayramoğlu di kovara Cogito de di sernivîsa *Stonewall'dan Onur Yürüşü'ne… (Ji Stonewallê Heta Meşa Rûmetê…)* de van agahîyan parve dike û dibêje:

"Komên homoseksuel di salên 1960î û şûn de li hemberî serdestan dengê xwe di nav dengê sosyalîst, jin, aştîxwaz û xwendekaran de yanî di nav dengê muxalifan de dengê xwe derxistin. Di sala 1969an li Amerikayê, li hember cihêkarî û tundîya li ser kêmaran ku dihat kirin serî hildan. Di bara gay'an ya bi navê Stonewall de dest protestoyê kirin. Di salvegera yekem de li New Yorkê ji bo bîranîna Stonewall Meşa Rûmetê li dar xistin. Di sala 1973an de Komeleya Psîkîyatrî ya Amerîkayê lêkolînên nû hatibûn kirin. Di pirtûka *Mental Bozuklukların Tanısal ve Sayısal El Kitabı* de têgeha homoseksuelîyê di nav lîsteya xerabûyîtîya ruhî û hîsî de hat derxistin" (Bayramoğlu, 2011: 387-394).

Bi nexweşîya AIDSê ku HIV di laşê wan de belav dibû û derbasî her kesî dibû, gelek kesan jîyana xwe ji dest dan. Bayramoğlu dibêje "ne tenê li Amerîkayê, li her derê dinyayê AIDS bi homoseksuelan ve dihate girêdan" (Bayramoğlu, 2011: 391). Ev yek jî ji bo pergalê bû donê ser helîsê. Polîtîkayên pergalê jî ev nexweşî bi homoseksuelan ve girêda. Lê bi demê re hat hînbûn ku ev nexweşî li gor zanyaran "di nav erdê Efrîqayê de, nêçîrvan ji şempanze û prîmatên din girtine" (Keim, 2014).[22] Pergala patrîarkî ev nexweşî li gor polîtîkayên xwe manupule kir.

[21] LGBTTI kurtkirina nasnameya lezbîyen, gay, biseksuel, transseksuel, travestî, interseks û aseksuel e.

[22] Ev agahî ji vê malperê hate wergirtin. bnr.
Brandon Keim http://www.nationalgeographic.com.tr/makale/kesfet/aids-butun-dunyaya-nasil-yayildi/1260. prf. 4

Nerazîbûnên komên kêmar bi navê aktivîstên "ACT UP, Queer Nation" (Yardımcı û Güçlü, 2013: 19) çalakî nîşan dan.

Bi vê awayê li ser pergala patrîarkî di warê sîyasî, aborî, hiqûqî û çînî de rexne hatin kirin û ev jî bû polîtîkaya kêmaran. "Li vê peyvê cara pêşî koma LGBT xwedî derketîye û bi grûba Queer Nation di sala 1990î de li Amerîkayê di meşa *gay pried* de xwe da nasîn" (h.b. r. 17).

Zor û zextên patrîarkî, li ser kêmaran bandoreke mezin kirîye. Ji ber zor û zextan, ev komên kêmar ji bo parastina xwe, ji xwe re carinan hin rê dîtine.Di dîroka Tirkîyeyê de di salên 1970î de, vê komê di nav xwe de zimanek afirandibû. Navê vî zimanî Lubunî/Kelavî[23] bû. Di vî zimanî de, li hin peyvan hin wate hatibûn barkirin û wateya wan tenê kesên homoseksuel dizanibûn. Eşsiz, zor û zextên ku li ser homoseksuelan dihat kirin parve dike û weha dibêje:

"Di salên 1981ê de zor û zext zêde dibe. […] kesên trans û efemîne bilez dixistin kategorîya fikaredar û li mal, kulub, bar, kuçeyan dihatin topkirin ber bi Eskişehir an jî Bolûyê ve mişext dikirin" (Eşsiz, 2012: 195-196).

Ji ber gelek zor û zextan homoseksuelan xwe ji gelek tiştan dûrxistine, yan jî nasnameya xwe ji ber tirsê veşartine. Bi awayek dizî car caran ji komên LGBTIyan re alîkarî kirine. Di nav qada giştî de Öner dibêje ku "li Tirkîyê kesên trans ji ber pêşdarazîyê hem li qadên civakê bêpar in hem jî cihên ku dixebitin bêdeng û veşartî ne" (Öner, 2015: 91). Ev zor û zext bûye sedema hin nerazîbûnan. Ji ber vê yekê van kêmaran di nav civakê de ji bo mafên xwe, hin komele ava kirine û kovar derxistine. Erol li ser sazîyên homoseksuelan disekine û dibêje: "Homoseksuel bi avakirina Lambdaİstanbul (1993) û Kaos GL li Enqerê (1994) êdî li ser navê xwe bi rêxistinî tev gerîyan" (Erol, 2011: 434).

Berîya raperîna Stonewall di herba dinyayê ya duyem de (1938-1945), gelek homoseksuel, romen û cihû hatin qetilkirin. Ev hejmar nêzîkî şeş milyona bû. Ev

23 Ev ziman nêzîkî 400 peyv di xwe de dihebîne. Digihêje sedsala 17. û 18.. Ev ziman digihêje koçek û tellaqa. Pêşîyê li Balqan belav bûye. Di vê serdemê de di nav travestîyan de tê bikaranîn. Di vê zimanê de em dikarin peyvên van zimanan bibînin: grêkî, erebî, ermenkî, kurdî, fransî, argoya cîngena,..hwd. Ji bo agahîyên berfireh "http://escinselterapi.net/forum/index.php?topic=1007.0" li vê malperê binêrin.

qetilkirin di nav dîktatorîya Hitler de nikare bê şêlûkirin. Ji ber ku ev qetlîam ji fikirê neteweyeke xwerû û pak dihat. Di pasajê *Dewletê* de ev agahî tê dayîn: "her du cureyan de yên herî baş herî zêde re, yên herî xerab jî divê yên herî hindik re bikevin têkilîyên cinsî" (Platon, 1999: 135). Ev teorîyên heteronormatîv e. A rast di nav dualîzma heteronormatîv de qala tunekirina yên ji rê derketî dike. Yanî teorîyên Platon di armanca Hitler de xwe dide der. Bi wê yekê neteweyek xwerû di *Dewlet*a Platonî de tê dîyarkirin. Di mêjîyê wî de, dîyalekta başî û xerabî hebû û polîtîkayên Hitler jî li gor vê dîyalektê xwe bi rê ve dibir. Dîroknasê Îtalî Enzo Traverso di pirtûka xwe ya bi navê *Geçmişi Kullanma Klavuzu/Klavûza Bikaranîna Demên Berê* de li ser dîrok û hafizeyê disekine û li ser tundîya ku hatîye kirin hin agahîyan dide. Ev tundî bi mirinê xwe nîşan dide û li ser dîyalekta başî û xerabî rû dide. Ji bo vê yekê Traverso dibêje: "Di nav şaristanîyê de rejîma totalîter aj daye. Totalîtarizm têjikê şaristanîyê ye. Ev şaristanî hê jî şaristanîya me ye. Belê tundî dikare bikeve dirûveke din, dikare ji xwe re hin qurbanên din bibîne lê em hê jî di nav kampa Auschwitzê de dijîn" (Traverso, 2009: 71).

Li jor di derbarê homoseksuelan de hin agahîyên dîrokî hate dayîn. Di vir şûn de jî yê di derbarê teorîya queer de hin agahî bê dayîn.

2.2. TEORÎYA QUEER

Peyva *queer*, wek her peyvê ku di nav dualîzma heteroseksuel de, di nav dijberîya normalê de bibû nasnameya kesên kêmar, bi vê rêyê derket. Pergala patrîarkî di nav dualîzma xwe de, ji xwe re hin têgeh telafûz dikirin. Ev yek jî li gor nirx û berjewendîyên pergala xwe bi wate dikirin. Queer ne tenê di têgehê de asê ma, bi demê re teorîya xwe ava kir.

Di destpêka 1980î de ji bo kesên kêmar êdî peyva queer jî dihate telafûzkirin. Ji bo têgeha queer Yardımcı û Güçlü dibêjin "ecêb, sosret, xwar, anormal, kerax, kesê rezîl; yên ku derveyî normatîv dimînin; yên derveyî vê qadê hatine hiştin" (Yardımcı û Güçlü, 2013: 17) di van wateyan de tê bikaranîn. Wateya wê ne girîng e lê li hember çi têdikoşe yanî "di kîjan wateyê de tê bikaranîn bila bê bikaranîn, ev têgeh hemberê 'normal' û 'normalbûnê' ye" (Spargo, 1999). Pergala hetero-patrîarkî ji bo yên derveyî jîyana normatîv dijîyan, peyvên zikdirîyayî bi kar dianî.

Peyva queer di raya xwe de, peyveke hînd-ewrûpî ye. Ev têgeh bi demê re, di nav xebatên akademîk, polîtîk, sîyasî û zanistî de cih girt. Yanî zanyar û akademîsyen li peyva queer xwedî derketin. Ji destpêka salên 90î bigire heta dema niha êdî di konferans, sempozyûm û guftûgoyan de ev rewş xwe nîşan dida. Di nav xebatên akademîk de queer jî wek teorî êdî xwe ediland. Bi vê rêyê rê li ber xebata polîtîk ya komên kêmar hate vekirin. Êdî dor hatibû teorîya queer û dest rexneyan dikir. Rexne ne tenê li pergala patrîarkî dikir, di heman demê de rexneyên wan piralî xwe nîşan dida. Li ber tîrê rexneyên queer pergala patrîarkî, femînîst, LGBTTI û gelek tevgerên din hebû. Ji ber vê yekê teorîya queer bi LGBTTIyan ve divê neyê girêdan. Yardımcı û Güçlü dibêjin: "Teorîya queer bi pênaseya xwe re eleqedar nabe, li hember çîye xwe derdixe holê" (Yardımcı û Güçlü, 2013: 18).

Ev têgeh, bi demê re bû dengê komên kêmar. Di heman demê de "di salên 1970î de li Fransayê li der û dora FHAR, li Îtalyayê nivîsên Mieli wek pêşengên vê [teorîyê] dikare bê dîtin […] tekstên Foucault yên derbarê vê [teorîyê] jî dikare bi vê [teorîyê ve bê girêdan]" (h.b. r. 19). Micheal Warner, Judith Butler, David M. Halperin û Laurent Berlant wek bi disîplîn ev teorî xistin nav xebatên disîplîner (h.b. r. 20-21). Fikirên Althusser jî wek fikirê Foucault li ser vê teorîyê bandor kirîye. Di serdema postmodernîst de teorîya queer, di "nav psîkanalîza wek Jacques Lacan, Luce Irigaray û Julia Kristeva de xetekî post-Lacanî" (Özküralpli, 2016: 221) de teşe digire.

Direk dibêje: "Teorîya queer ji teorîya femînîst derketîye û bi esasî ji rexneya Butler a li ser femînîzmê de ku avabûye tê zanîn" (Direk, 2012: 73). Ev agahîyê ku Zeynep Direk dide di hin alîyan de çiqas rast be jî lê tê zanîn femînîzma postmodern ku di salên 90î de aj dide û hin ramanên parve dikin yê teorîya queer parve dikin heman tişt in. Wek di dijberîya dualîzmê de mijarên hevpar in. Ayşe Sevim li ser femînîzma postmodern dibêje "salên 1980î bi taybeti li ser nîjad, çîn, qewmî û zayendîtî pûtepêder nêzîk bûne" (Sevim, 2005: 90). Di hin mijaran de ku yê bê dîtin, fikirên femînîzma postmodern û ya queer yê bibin şirîk. Li hemberê cudatîyê têkoşîyan e.

Teorîya queer li ser zayend, çîn, nîjad û her cure jîyan wek têkilîyên ensest jî disekine. Her çiqas Zeynep Direk (2012) di bin banê femînîzmê de bi nav bike jî ev

teorî "Foucault wek teorîk bandor li ser nîqaşên queer kiribe jî di heman demê de ji binyatgerîna [déconstructionisma] Derrida û ji psîkanalîza Lacan sûd werdigire" (Jackson û Scott, 2012: 49; Namaste, 1994). Ji bo vê teorîyê Jackson û Scott dibêjin ku "ji bo zayendên muxalif yên di nav perspektîfên postmodernîst re wek teorîyek derketîye" (Jackson û Scott, 2012: 48). Ramanên teorîsyenên postmodern/binyatgerî rê li ber teorîya queer dide vekirin. Ramanên femînîstan jî wek Wittig, Irigaray, Kristeva û Beauvoir di mijara zayenda civakî bigire di gelek alîyan de rê li ber fikirên Butler da vekirin. Nêrînên femînîst, derbek giran li xîmên patrîarkî dixe. Lê ku tê zanîn teorîyên femînîstan, li ser zayenda civakî rû didin. Yanî li ser newekhevîya zayendan teorîyên xwe ava dikin. Û femînîst têgeha zayenda civakî ji xwe re bi kar anîne û xebatên xwe li ser vê têgehê ava kirine. Her çiqas di vê polîtîkayê de hin guhartin çêbe jî (di femînîzma postmodern de) lê rexneyên wan li ser zayenda civakî bû. Butler jî di hin cihan de teorîyên femînîstan rexne dike û dibêje ne tenê zayenda civakî, zayenda laşî jî înşakirina çandê ye. Bi vê yekê xîmê teorîya queer tê avêtin û di nav xebatên zanistî di akademîyê de cih digire.

İlkay Özküralpli ji Halperin (2003: 340-341) radigihîne û dibêje,"di Zanîngeha California de Theresa de Lauretis bi sazkirina konferansê […] bi weşandina pirtûka Judith Butler ya bi navê *Cinsiyet Belası (Gender Trouble)* û pirtûka Eve K. Sedgwick ya bi navê *Epistemology of Closet Queer* [Epîstemologîya Dolabê] kete nav akademîyê" (Özküralpli, 2016: 219).

Teorîya queer pêşnîyara bê nasnamebûnê dike û ji bo vê yekê jî dibêje pêwiste hemû cureyên polîtîkayên nasnameyan (nîjad, çîn, qewmî û zayendîtî) bên redkirin. Ji ber vê yekê "soza teorîya queer ya polîtîk, xeynî cinsî, wek nîjad, zayenda civakî, netewetî û olê di gelek antagonizmên civakî de rexne nîşan dayîne" (Eng, Halberstam û Muñoz, 2005).

Jixwe ku tê zanîn ev tevger, li hemberê nasnameya ku li kesan tê barkirin derketîye û ji bo vê nasnameyê serûbin bike, yanî kesan ji bin îqtidara nasnameyan azad bike têkoşîyaye û têdikoşe. Wê demê dikare bê gotin ku queer dijî homoseksuelan e jî? Homoseksuelbûn nasnameyek e? Teorîya queer li hember hemû nasnameyan e. Ji ber vê yekê polîtîkayên homoseksuelan jî dikeve ber rexneyên teorîya queer. Yanî li gor teorîya queer, homoseksuel jî wek jin û mêran xwe di

nasnameyekê de difetisînin.Yardımcı û Güçlü ramanên Butler parve dikin ku dibêjin: "dema tu jinek reşî bî ne beranberê jinek spî yî" (Yardımcı û Güçlü, 2013: 19) girîngîya nîjadê nîşan dide û li gor nîjadê nasnameya ku li ser kesan hatîye avakirin nîşan dide. Ji ber vê yekê "çîn, nîjad, qewmî û seqetî jî ketîye nav [teorîya queer], di hin caran jî queer bi hin digel seknên polîtîk (wek anarşîzm) ve bi nav kirine" (h.b. r. 19). Wê demê dikare bê gotin ku têkilîyên di nav jîyana heteroseksuel de jî wek queer dikare bê binavkirin? Bersiva vê pirsê di nivîsa Tuna Erdem ya bi navê *Hizadan Çıkmaya, Yoldan Sapmaya ve Çıkıntı Olmaya Dair/Di Der Barê Ji Hîzayê Derketin, Averêbûn û Qoqizbûnê de* de xwe dibîne. "Bi esasî queer ku li dijî sînorkirina zayendîtî û hîyerarşîya zayendîyê ye, hin zayendîtîyên heteroseksuel dibe queer, hin têkilîyên homoseksuel jî dûrê pênaseya queer dikeve" (Erdem, 2012: 46, 47). Di berdewamîya nivîsa xwe de Erdem dibêje: "Têkilîyên heteroseksuelên yên derveyî yekjinî/yekmêrî, […] hevşabûna di nav temenê ne nêzîkî hev, SM[24], fetîş û [MSM[25]] di nav heteroseksueltî de alîyê queer ava dike" (h.b. r. 47).

Nirxên çandî û civakî li ser matrîsa başbûn û xerabbûnê wate dibîne. Jîyana heteroseksuel, xwe di nav olên yekxwedayî de cih kirîye. Bi rêya pîrozbûna olê û çandê her nirxên heteroseksuel îqtidara xwe li ser kêmaran nîşan daye. Têgeha normal û normalîzebûn jî di sembola başbûnê de wate dibîne. Li hember vê nebaşbûn, xwe li derveyî jîyana heteroseksuel de, yanî di nav anormalbûnê de dibîne. Nirxên kes û koman yan normal, yan jî anormal dibe. Polîtîkayên ku hatine afirandin, li gor mertalên çand û olê bi aramî di qada giştî û taybet de xwe meşrû dike.

Heteronormatîv, têkilîya heteroseksuel li ser laşan dide ferzkirin û xeynî ceribandinên cinsî yên heteroseksuel[26], her têkilîyên cinsî li gor polîtîkayên wan nexweş, şaş, guneh û jirêderketin tê dîtin. Peyva normatîv jî li ser nirx û ceribandinên vê jîyanê tê avakirin. Anormatîv/nenormatîv jî ji bo ceribandinên cinsî yên ne heteroseksuel tê watedarkirin. Çima heteroseksuel wek normatîv dibînin? Dibêjin qaşo têkilîyên cinsî, divê ji bo zarokanînê be. Palpişta wan jî hem zarokanîn e, hem jî nirxên çandî û olî ne. Yanî di hevşabûnê de, divê jin û mêrek hebe û ji bo zarokanînê

[24] SM wek kurteya sadomazoşist hatîye dayîn.
[25] Mêrên ku bi mêran re têkilîyên cinsî dijîn lê ku derveyî civaka geyan disekinin re tê gotin.
[26] Têkilîyên cinsî yên di navbera mêr û jinê de be re tê gotin.

be (di têkilîya cinsî de zarokanîn, ji bo xiristîyanan girîng e). Ji ber vê yekê, têkilîyên cinsî yên derveyî têkilîya heteroseksuel jirêderketin tê dîtin. Yanî li gor nirxên heteronormatîv, homoseksuel[27] ne xwezayî û ne exlaqî ye. Û têkilîya heteroseksuel jî wek tevgerek xwedayî tê nîşandan. Teorîya queer jî ber eqsê vê nêrînê di vir de derdikeve. Butler ji bo van nasnameyan dibêje: "Zayenda laşî û zayenda civakî her du jî li ser pratîkên cînsî her tim nakokîyên hest û berdewamîya hestan diafirînin" (Butler, 2008: 60). Ji bo queerbûnê Grosz jî dibêje: "Heke hûn ji min pirsbikin[;] queer, çiqas zayendên civakî hebe, her cure zayendîya ku [we] bawerîya xwe pê anîye û felsefeyê wirdetir e. Queerbûn rewşa hebûnîyek e. Di heman demê de awayeke jîyanê ye. Vebijêrkek ebedî ye. Hem ji bo koma gayan hem ji bo koma lezbîyenan. Tişta ku niha queer e pênc sal şûn de dibe di queertîyê de derkeve" (Grosz, 2011: 7).

Li gor şert û mercên xwezayî sînorên normalbûn an jî anormalbûnê dikare biguhire. Yanî tişta ku niha queer be, di çend sal şûn de, di nav queerbûnê de dikare derkeve jî. Tişta ku niha queer e, bi hezaran sal berê ne queer bû. Zewaca di nav tî û jinbir? Zewaca di nav keçap û kurap/keçxal û kurxal? Li gor agahîyên bi devkî ku tê gotin; di nav çanda kurdan de berîya dema niha ku kurê malê bimira hevsera wî birayê wî ji xwe re mehr dikir. Bi vê yekê ev rewş niha di nav kurdan de dikare êdî rengeke queer vegire. Ev dibe di demên berê û niha de ku ne queer be lê nayê wê wateyê ku ne queer e. Ji ber vê yekê ev zewac, bi telafûza heteronormatîv vê gavê normal e.

Ku tê zanîn pergala heteronormatîv[28] xeynî mêr û jinê, tu nasnameyê nahebîne. A rast di hevşabûnê de vûlva û penîsek hewce dibîne; di têkilîya heteroseksuel de jî bi vê awayê normalbûna xwe ava dike. Lê hebandina nasnameya jinê jî di rola zayenda duyem de ye. Jinan jî vê rewşê (zayenda duyem) yan bidil yan jî bêdil qebûlkirine. Lê kesên ku hem vûlva û hem jî penîs bi wan ve ye, ji bo wan

[27] Têkilî û meylên cinsî yên ku di navbera mêr û jinê de nebe re tê gotin.
[28] Heteroseksueltî bi tenê normal û meylek cinsî tê dîtin, nirxên civakî, pîvan û teşeyên jîyanê wek her kes heteroseksuel e qebûl kirine. Mirov wek jin û mêr hev tê veqetandin; têkilîyên cinsî/zewac bi tenê zayendên li hember xwe dikare bê kirin û hemû bawerî, norm, û ramanên îddîa dikin ku her zayend rolên wan yên taybet hene.

têgeha interseks[29]/hunsayê bi kar tînin. Kesên hunsa ku di nav telafûza îslamê de ev peyv tê bikaranîn, beranberê peyva hermaphrodite/interseks e. Ji bo vê rêya emelîyatê nîşan didin. Armanca emelîyetê di vir de matrîsa heteroseksuel[30]ava kirine. Her çiqas di bîr û bawerîyan de ku ev kes wek nivîşkan bê dîtin jî lê dîsa di navbera zayenda bîyolojîk a heteroseksuel û nasnameya zayendê de cudahîyek xwe nîşan dide. Yanî hunsa, matrîsa du zayendan serûbin dike. Ji bo vê yekê rêya tibê nîşan didin. Hin alim van kesan, jirêderketî dibînin (bi taybet ji bo muhannesan di vê fikirê de ne). Li ser meylên wan, li gor rûmeta civakê biryar tê dayîn. Meylên cinsî jî yanî hez û arzûyên cinsî ku tê zanîn wek xew û birçîbûnê ji tevgerên fîzyolojîk tê. Ev tevger bê vîna kesan xwe didin der.

Di nav olên yekxwedayî de, têkilîyên homoseksuel guneh tên dîtin. Li gor olên yekxwedayî, Xweda evdê xwe ji bo ezmûnê şandîye li ser rûyê dinyayê. Di nav kurdan de jî di pratîkê de çavekî rind li jîyana homoseksuelbûnê nayê nihêrîn. Afary û Anderson di kovara Cogito de, di nivîsa *Foucault, Toplumsal Cinsîyet ve Akdeniz ve Müslüman Toplumlarında Erkek Eşcinselliği/Foucault, Zayenda Civakî û di nav Civaka Misilman û Behra Spî de Homoseksuelîya Mêrî* de dibêjin: "Heredotî, Persîya vîna [homoseksueltî] ji Yewnanan hîn bûye [îdîa dike û ji bo zewacê jî van gotinan parve dike] îslam, wek mûsevîya heza cinsî erê dike lê divê ev di nav zewacê de bê tehmkirin" (Afary û Anderson, 2011: 253).

Gülnur Elçik jî di nivîsa xwe ya bi navê di *Beden, İki Nokta Üst Üste (Laş, Xalecot)* de li ser sekna pergala Osmanîyan disekine û dibêje: "Di nav Osmanîyan de homoseksuelî ancax piştî Tanzimatê (1839) wek eyb hate dîtin" (Elçik, 2016: 193). Civak li gor rewşa sîyasî û çandî li gor demê, polîtîkayên xwe diguherînin. Ev mînak nîşan dide ku têkilîyek homoseksuel di nava erdê împaratorîya Osmanîyan de hebûye û heye. Ji ber nirx û polîtîkayên demî, ev têkilî hem hatîye veşartin hem jî bi dizî berdewam kirîye. Kesên ku jîyana heteroseksuel dijîn, yan ji tirsa yan ji şerma yan jî ji bu ku kifşe nebin xwe ker û lal kirine. Van kes/an (homoseksuel/an) hin caran ji pergalê bêhtir, îqtidara xwe li ser homoseksuelan dane avakirin. Erdem jî ji bo vê rewşê dibêje "tu pirsgirêka civakê bi homoseksuelên veşartî re tune. […] pirsgirêka

[29]Mirovên ku bi wesleyên cinsî yên neasayî bûne re tê gotin
[30] Di warê têkilî û meylên cinsî de jin bi mêran re û mêr jî bi jinan re be re tê gotin.

esasî, bi yên zayendîtîya xwe eşkere dikin re çêdibe" (Erdem, 2012: 47). Li gor vê teorîyê zanist û xwezayê nîşan dane ku gîyanewerek di bin zayendekê de nikare bê nîşandan, binavkirin û mecbûrkirin. Ji bo vê yekê dibêjin, polîtîkaya heteroseksuel têk çûye. Hermafrodît jixwe di nav civaka heteroseksuel de pirsgirêkeke mezin e. Hermaphrodite (hermaphroditeîzm) di nav hin gîyanewerên wek kurm û di hin gihayên bikulîk de tê dîtin. Ev dirûv dikare matrîsa heteroseksuel serûbin bike? Matrîsa heteroseksuel xwe li ser bîr û bawerîyê ava kirîye. Her çiqas matrîsa heteroseksuel, li ser zêdebûn û bi nasnameya jinê û mêrî ava bûye jî lê ev matrîs di vir de (yanî li ser interseks û hermaphrodite) qala rûmeta civakê dike. Rûmeta civakê jî peymanek navxweyî ye. Çimkî di vir de, wek mînak hin gihayên bi kulîlk xwe bi xwe dide kel. Di vir de matrîs bê wate dimîne. Dema ku matrîsa heteroseksuel bê wate ma; divê ev raman, jîyan, tevger, nirx û rîtuel werin serûbinkirin.

Zayend li gor penîs û vûlvayê[31] tê avakirin. A rast zayend di penîs û vûlvayê de hatîye astengkirin. Zayenda civakî jî li gor van organan rol li ser laşan bar kirîye û li gor taybetîyên ku pergala patrîarkî dîyar kirîye jî laş hatine morkirin. Lê ev sînorkirin li gor teorîya queer tê rexnekirin. Li gor wan civak ji xwe re zayendek diafirîne û li ser vê, normatîvîya[32] xwe ava dike. Şerîeta homoseksuelî jî di vir de dest pê dike. "Zayenda civakî navê pergala civakî ye. Ev pergal jî cudahîker û newekhevî tevdigere û bi rêya çewisandinê pergala xwe ava dike" (Acar-Savran, 2004: 235). Butler li ser zayendê di pirtûka xwe ya bi navê *Bela Bedenler/Laşên Bela* de dibêje: "Heke dualîzma heteroseksuel tunebûya, wisa tê dîtin ku ev mijara [ku tê] axaftin [li ser] îstiqrara pozîsyona zayendîkirinê vepirsîn dikaribû bihata kirin" (Butler, 2014b: 80). Butler van gotinan ji bo pozîsyona zayendê parve dike. Dibêje ku heke pozîsyona nêr û mê wek dijber an jî hev temamkirin nehata dîtin, wê demê nêr û mê ji hev nedihat veqetandin (bnr. h.b. r. 80). Yanî li gor vê nêrînê ev tişt dikare bê gotin ku bi rêya telafûzê ev pozîsyon hatîye dîyarkirin.

---

31 Têgeha penîs û vûlva li gor teorîya queer zayendê dîyar nake. Lê her çiqas ev wesle ku zayendê dîyar nekin jî, ji bo ku mijar bê fêmkirin em ê wek telafûza patrîarkî van her du têgehan bi kar bînin.

32Normatîv, kesê ku li gor çanda civaka serdest bijî. Mirov li gor laş yan jin yan jî mêr tê pênasekirin. Yanî mêr bi jinan re jin jî bi mêran re bizewice. Tevgerên di nav van de nebe dibe anormatîv.

Bi vê yekê "Dîtina homoseksuelî wek jirêderketî, erotîzm, şehvanî li xwe barkirî tê nîşandan" (Çakırlar, 2012: 564). Bi van polîtîkayan hem homoseksuelî hem jî zayendên din li ser avakirina kirdeyê disekinin. Kirdebûn, ji xwe re zayenda duyem diafirîne. Her çiqas Beauvoir rexneyên xwe li ser zayenda civakî dike û vê yekê jî di gelek berhemên xwe de tîne ziman jî lê bi kirdebûnê, zayenda duyem jixwe xwe dide der. Kirdebûn li gor îqtidarê dimeşe. Ev yek jî bi xwe re hin statûyan tîne. Statû jî hin hêvîyan bi xwe re tîne û îqtidar jî di wir de xwe îspat dike û hêvîyan pêşkêş dike. Rol li gor van hêvîyan teşe digire û bersiva xwestek, hest, arzû û hezên ku hatine hînkirin dide. Bi rêya zayendîkirinê jî laş têne watedarkirin.

Wek mînak, LGBTTI bi van nasnameyan xwe didin nasîn. Ev nasnameya wan, bi telafûzê heteroseksuel hatîye bilêvkirin. Ev kêmaran (LGBTTI) jî li hember polîtîkayên patrîarkî, polîtîkayek li hemberî wan ava kirine. Nasnameya LGBTTI, wek nasnameya ku ji bo jinan hatîye avakirin, qebûl kirine û polîtîkayên xwe li gor vê meşandine û dimeşînin. Yanî telafûza pergala patrîarkî xwe di vir de nîşan daye. Di gelek mijaran de, ev kom û teorîya queer dişibin hev lê ne yek in. Çimkî di teorîya queer de tu nasname tuneye. Wê demê mirov dikare bêje ku LGBTTI meylên zayendî nîşan dide? Heta radeyekî de bersiva vê pirsê erê ye. Meylên cuda cuda xwe nîşan didin lê armanc ne ev e. LGBTTI nasnameyek derveyî matrisa heteronormatîv e. Çimkî li gor jîyana heteronormatîv jin û mêr tenê heye. Lê ev wek komek dikare bê dîtin (ev tespîta teorîya queer e). Ji ber şert û mercên sîyasî, aborî û çandî ji bo parastin û xwe îfadekirinê çêbûye. Ev jî telafûzek e. Lê ne ku ji bo berjewendîyên xwe, xwe bikin kirde û ji xwe re zayendek duyem înşa bikin. Wek nasnameya jinê dikare bê dîtin. Wek Beauvoir ji bo jina dibêje *mirov jin nayê dinyayê, dibe jin* de LGBTTI hevoka duyem e. Erê di vir de bûyîna jin telafûza patrîarkî ye lê wek polîtîka li hember patrîarkî jî bûye guleyek. Dikare bê gotin ku bi sekneke rêxistinî gihîştine hev.

Em dîsa vegerin li ser pozîsyona zayendê. Butler li ser têgeha madeyê disekine û dibêje: "Di vir de made, li ser cudahîyê hatîye zayendkirin, ji ber vê yekê xwe qadek bêbiryar, di forma xwe ya nêrtî de laşek ne laş, di forma mêtî de jî madeyek ne laş wek li têgehek [xwe] cih dike [û] derdikeve pêşîya mirov" (Butler,

2014 b: 78). Vê yekê jî bi penetrebûnê[33] ve girê dide. "Dema ku mê dor bihata wê an jî di şertek din de [kesê li hemberê xwe] penetre bikira, wê demê mêtîya wê yê bima[?] û nêrîtî dikaribû nasnameya xwe ya ku li ser cudahîyê ava bûye biparasta[?], em ne bawer in" (h.b. r. 80). Butler bi vê yekê yê/a penetre dike û ya/ê penetre dibe ku zayendê dîyar nake tîne ziman. Di vir de Butler, li ser vê madeyê dibêje ku "Ew, wek mêyek, her tim her tiştî dixe hindirê xwe, qet ji xwezayetîya xwe dernakeve û qet tu car […] tiştên ku dikevine wê de şêweyên wan êwir nake" (h.b. r. 78). Palpişta heteronormatîvê ne tenê bi penetrebûnê bi lêkera eilephen/êwirbûnê ve jî girê dide. Di vê êwirê de qedexe rû dide. Yanî "tu car ev mê di xwezayîya xwe de dernekeve, ji xwezayîya xwe neqete" (h.b. r. 79). Yanî bi vê yekê bi rêya zêdebûnê polîtîkayên heteronormatîv de Butler dibêje: "Tu car mêtî penetre nake" (h.b. r. 79, 80).

Di têkoşîna qada giştî û taybet de teorîya queer û femînîzmê li hember rolên li gor zayenda civakî ku li ser kesan hatine barkirin, têkoşîneke hevpar didin. Polîtîkayên wan çiqas cuda bin jî lê li hember pergala patrîarkî, li ser zayenda civakî dikare bê gotin ku xebateke hevpar dikin. Femînîzm heta radeyekê xebata wan di nav xebatên queer de jî têne dîtin. Lê femînîzm li ser wekhewîya matrîsa jin û mêrî disekine; a rast li ser rolên civakî nerazîbûnên xwe tînin ziman. Lê teorîya queer xwe bi nasnameyeke laşî ve girê nade. Ne tenê li hember matrîsa jin û mêrî têdikoşe. Di heman demî de teorîya queer ji bo çîn, nîjad û gelek çewisandinên din jî têdikoşe. Jackson û Scott di pirtûka xwe ya bi navê *Cinselliği Kuramlaştırmak/Zayendîtîyê Teorîkirinê* de di destpêkê de li ser teorîya queer û femînîzmê disekinin û dibêjin: "Zayenda civakî û zayendîtî bi awayek eşkere di qada sazîya heteroseksuelî û pratîkên heteroseksuel de digihîjên hev" (Jackson û Scott, 2012: 18). Ji ber van yekan teorîya queer û teorîyên femînîst di gelek xalan de çiqas ji hev biqetin jî lê di hin xalan de pirsgirêkên hevpar di nav xebatên wan de tê dîtin.

Di nav xebatên vê teorîyê de, jîyana homocivakî bigire heta jîyana heterocivakî jî tê dîtin. Ji ber van yekan, armanca queer ne ku nasnameyek dîtine. Berevajîyê vê tiştê, ji bo ku nasnameyê ji holê rake têdikoşe. Di navbera teorîya queer û femînîzmê de ev cudatî tê dîtin ku di femînîzmê de, nasnameya laşî heta

[33] Penetre peyveke Fransî ye û bi kurtî dikare bê gotin ku tiştekî bikeve nav madeyê. Ya dikevê penetre dike û ya ku dixe xwe penetre dibe.

radeyekî tê qebûlkirin lê di queer de hemû nasname tên redkirin. Dema pêla yekem û duyem bê nihêrîn tê dîtin ku mafê reydayîn, perwerdehî, milkîyet û jiberbirina zarokan tê dîtin. Ev polîtîkayên femînîst ku li ser zayenda civakî ava bûne eşkere dike. Pergala patrîarkî zayenda civakî li ser zayenda laşî daye avakirin. Yanî zayenda civakî ji holê rakirin an jî newekhevîya di navbera nasnameya jin û mêrî bê rakirin, pergal ji holê ranabe. Dema ku teorîyên femînîst tenê ji bo hilweşandina zayenda civakî bi tev gerîya, wê demê bi xwe re hin nakokî derxistine holê. Ji ber ku her du zayend jî (zayenda laşî û civakî) wek Butler gotîye hatîye avakirin. Li ser zayenda civakî Mathieu (2009: 87) gotinên Delphy radigihîne û dibêje: "Zayenda civakî, zayendê ava dike "(Saygılıgil, 2016: 10).

Herî pêşî teorîsyenên femînîst wek pirsgirêkeke sîyasî, hiqûqî, civakî û çandî li ser zayenda civakî hûr bibûn. Têgeha zayenda civakî jî ji bo newekhevîya di nav qada sîyasî, civakî û aborîyê de ku li ser laşê jinan dihate kirin bînin ziman di nav teorîyên femînîstan de wek têgehek hat bikaranîn. Li gor zayenda laşî, civak li ser laşan rol û statû bar dikin. Ev rol û statû jî li gor demî diguhirin. Queer dibêjin ku rol û statûyên li ser laşan li gor demê teşe digire; wê demê çi nasname dibe bila bibe li gor polîtîkayên serdemî dirûv digire. Di nav qada giştî de ev yek eşkere tê dîtin. Hin kar bi zayenda jinan re hin kar jî bi zayenda mêran ve hatine girêdan. Wek karê malê bi jinê ve karê derve jî bi mêrî ve hatîye girêdan. Ev hemû li gor zayenda laşî û zayenda civakî li gor demê xwe watedar kirîye.

Ev tespît hemû me ber bi telafûza devkî dibe. Yanî bi rêya dubarekirinê ev avakirina patrîarkî meşrû dibe. Li gor Butler heke ku ev telafûz bê redkirin an jî bê pêpeskirin wê demê qanûn bê wate dimîne (bnr. Butler, 2014 b: 173-178). Butler di vir de li ser pasajek Althusser[34],çêbûna kirde, disekine û bi pasaja Nietzsche[35] çêkirina qanûnê ve girê dide. Dema kirde tê avakirin, vê yekê Butler bi bangewazîya polês ve girê dide, heta ku ew kes di nav tevgerekê de nebe; wê demê hê ew kes bi gotina Butler (2014 b) hê jî tam ne kirdeya civakî ye, ji ber ku hê wî kesî gefan nexwarîye. Gefxwarin di vir de hem pêkutî li ser kirdeyê dide avakirin hem jî ji bo kirdeavakirinê rêya qanûnî tê avakirin (bnr. h.b. r. 173). Butler ji bo hilweşandina vê

[34] bnr. Louis Althusser, 'Ideology and Ideological State Apparatuses'
[35] bnr. Friedrich Nietzsche, Ahlakın Soykütüğü Üstüne/Li ser Secereya Exlaqî

kirdeyê dibêje ku "vî qanûnî redkirin, […] kenê xwe pê anîn" (h.b. r. 174) yê vê kirdeyê ji holê rake. Ji ber ku êdî ev telafûz xwe dubare nake û hêza xwe winda dike. Butler çima vê kirdeyê red dike? Ji ber ku mafê bijartinê nedane wê/î.

Desthilatdar li gor her xwestek û berjewendîyên xwe, di her demê de, bi rêya zimanî telafûzên nêrza afirandine. Wittig di gotinên xwe de dibêje ku yek zayend heye û ev jî jin e. Ji alîyekî din ve Beauvoir dibêje ku *mirov kes jin nayê dinyayê, dibe jin* di vir de qala telafûza zimankî dikin. Ne ku Wittig tenê zayenda jinê nas kirîye û ji xeynî jinê tu zayend nas nekirîye û tune hesibandine. Kevneşopîyên patrîarkî bi salan van telafûzên xwe, hem bi saya ziman hem jî bi rêya çandê li ser kesên xizan, nivîşkan, çermreş, çermsor, zarok, jin, homoseksuel daye qebûlkirin. Dikare bê gotin ku ev telafûz honakkirina hezar salan e.

Foucault di pirtûka xwe ya bi navê *Cinselliğin Tarihi/Dîroka Zayendîtîyê* de li ser pêkutîya îqtidarê çawa li ser zayendîtî xwe nîşan daye disekine û vê yekê jî bi hin serdeman ve girê dide. Li gor Foucault ev pêkutî bi pergala Viktoryen[36] xwe nîşan daye û hê jî ev pergal didome. Balê dikişîne li ser sedsala XVIIan ku her tiştê zayendîtî bi aramî dihata kirin (bnr. Foucault, 2017: 11). Piştî vê serdemê dibêje ku "va wê demê [Viktoryen] zayendîtî bi awayek nijdî tê kerkirin. Malbata ku ji jinê û mêrî çêbûye dest datîne ser zayendîtîyê" (h.b. r. 11). Bi vî awayî polîtîkayê zayendîtî bi rêya malbatê di mekanan de tê sînordarkirin. Di berdewamîya nivîsê de Foucault dibêje ku "[êdî] di derheqa zayendîtîyê de her kes ker û lal dibe. Êdî tenê ku yên ku dol didin hespên xwe dibezînin" (h.b. r. 11). Ji bo vê yekê jî xeynî kesên ku dol dide (dê û bav), êdî her rê li ber kesan tê girtin û kesên din hemû têne kerkirin. Li gor Foucault pêkutî jî di vir de dest pê dike û îqtidara xwe ava dike (bnr.h.b. r. 12). Heke ev kes xwe ker nekin Foucault dibêje ku ji bo wan kesan "kerxane û binkeya tenduristîyê" (h.b. r. 12) hatine avakirin. Ev der jî bi gotina Foucault, di destê pêzevenk û psîkîyatrîyan de ne. Bi rêya van mekanan jî êdî "qedexe, tunehesibandin û bêdengî" (h.b. r. 12) wek qanûnekê xwe nîşan dide. Wê demê ku pêkutî û îqtidar hebe (gotinên Foucault); li ser zayendîtîya dê û bavê qanûnê patrîarkî ku hebe; wê demê rê li ber teorîya queer tê vekirin. Îqtidar li gor Foucault "her tim, têkildarê

[36] Di vir de li gor min Foucault, pergala Viktoryen wek li hemberê dema ku zayendîtî azad bû. Zayendîtî di nava çar diwaran (oda dayik û bav) de asê nebû tîne ziman.

dubarebûnê, bêruh, digel her tiştî xwe xwe bi xwe ji nû ve hildiberîne, ji van hemû livdarîyan xwe bide xuyakirin, encama her yek ji van piştgirî hilde û carek din vegere ku wana sabît bike" (h.b. r. 69). Li gor Foucault ev îqtidar li her derî ye û bi rêya cudabûnê têkilîyan di pêş de dibe û paşê jî vedigerîne û di nav stratejîyan de dijberî û cudatîyê çêdike (bnr. h.b. r. 69-73). Ji ber van yekan bi rêya îqtidarê berxwedan çêdibe; yanî di îqtidar de berxwedan derdikeve. Heke ku wisa be wê demê nasnameyên derveyî dualîzma heteroseksuel, heta radeyekê, hilberîna îqtidarê ye (bnr. h.b. r. 69-84).

Em dîsa vegerin li ser telafûzê. H. Yaprak Civelek li ser îqtidar û zimanî disekine û dibêje: "Di Lacanî de tenê berpirsîyarê îqtidara penîsê ziman e, di Foucault de telafûz e" (Civelek, 2013: 96). Zimanî jî bi rêya polîtîkayên xwe ji xwe re objeyan çêbike. Ev çêkirin jî yê li gor dilê objeyan be. "Ji bo têkilîya di navbera ziman û penîsî de, qada hêmayî/sembolîk qada ewlehîyekê ye" (h.b. r. 96). Wê demê ev raman û gotin yê têgehên dîyalekta pergala nêrzayî bê wate bike? Jixwe ev têgeh bi telafûza berjewendîyên nêrzayî di demeke dîyar de hatine afirandin. Di pirtûka Sibel Irzık û Jale Parla ya bi navê *Kadınlar Dile Düşünce/Jin Bibin Benîştê Deva* de dibêjin: "Tespîta herî esas ku femînîzmê kirîye, jin di zimanê ku mêrî çêkirine de, di tê de neçarî dijîn" (Irzık û Parla, 2014: 8). Armanca heteroseksuel ku qalibek ji bo arzûyên xwe dîyar kirin be, wê demê bi rêya telafûzê ev ziman dikare van arzûyan di nav yek qalibê de derxe jî. Butler ji bo vê yekê nêrînên Wittig şîrove dike û dibêje: "Honakbûyîna zimanî ye zayend, dibêje Wittig [ev balkêşandina Butler dike], avakirina nasnameyan armanca di derûdorê arzûya heteroseksuel bê zêfanîkirin, kategorîyeke ku pergala heteroseksueltî bi darê zorê diafirîne û dixe merîyetê ye" (Butler, 2014 a: 79).

Li jor bi tespîtên Foucault em li ser dîroka zayendîtîyê de rola pêkutî, qanûn û îqtidarê sekinîn. Wek ku tê zanîn zayendîtî/cinsîtî di nav jîyana heteroseksuel de normal hatîye dîtin. Çi ye zayendîtî? Li ser vê yekê Jackson û Scott dibêjin ku "zedek wisa ne jîyana erotîk ku hemû arzûyên erotîk, hemû pratîk û nasnameyan dixe nav xwe ye" (Jackson û Scott, 2012: 17). Jackson û Scott dibêjin ku "[Heke em] ji bo îspatkirin û meşrûkirina şêweyê jîyana cinsî ya cur bi cur, tenê em guh bidin cinsîyên pirhejmar [serdestan], yê me di mijara nasname û pratîkê de asteng bike" (h.b. r. 18).

Di vir de jî ku tê dîtin, li gor desthilatdarîya civakî ev rewş hatîye sîstematîzekirin. Yanî encama hêza desthilatdar e. Wê demê ev pêkutî û îqtidar li holê rabû wê demê yê di nav zayendîtî de guherbarî rû bide. Ji bo vê yekê Jackson û Scott dibêjin ku "têgeha zayendîtî, […] di guherbarîyê de yê berdewam bike. Çimkî, tiştên ku wek erotîk ji ber vê zayendîyê jî tê dîtin, teqez ne sabît e" (h.b. r. 17).

Hestên cinsî, wek birçîbûn tevgereke fîzyolojîk e; çanda patrîarkî her çiqas di nav zewacê de divê ev hestên cinsî bê kirin bêjin jî lê di pratîkê de bi ceribandinên cur bi cur têkilîyên cinsî yên heteroseksuel nîşan dide ku ne wisa ye. Zayendîtî, dualîzma heteronormatîv serûbin dike. Sedema vê yekê di hevoka berîya vê hevokê de hate dayîn. Yanî di nav jîyana heteroseksuel de, rîtuela zewacê, têkilîya cinsî ya heteroseksuel erê dike. Yanî ev rîtuel xwe raya giştî re eşkere dike. Bi gotinek din têkilîyên cinsî tên pîrozkirin. Armanc çi ye? Çima ji raya giştî re eşkere dike? Bersiv gelek in. Wek mafê jinê bê parastin. Têkilî li gor nirxên civakî bê dîyarkirin û gelek bersivên din. Jixwe di van bersivan de, objebûna jinê tê dîtin. Wek mînak zewac polîtîkaya heteroseksuel e. Gelo ji ber çi homoseksuel jî vê rîtuelê pêk tînin? Teorîya queer rexneyên xwe di vir de li homoseksuelan dike û dibêje: "Zewaca homoseksuel zewacê normalîze dike û ji ber vê yekê têkilîyên dûrê zewacê heta patolojîk dide nîşan" (Özküralpli, 2016: 213). Ev rewş ji alîkî ve jî normalbûnê bê wate dike û Özküralpli di vê mijarê de li ser fikirê Butler disekine û dibêje: "Li ser zewaca homoseksuelî Butler dibêje di vir de hem fikar hem jî hêvîyek mezin heye û bi vê fikarbûnê û hêvîyê têkilîya teorîya queer û homoseksuelîtî derdixe holê. Teorîya queer, her çiqas di nava tevgera homoseksuel [femînîzm] de derketibe jî ne heman tişt e" (h.b. r. 214).

Xîmê pergala patrîarkî zewac zexim dike. Hêvîya teorîya queer ev tişte ku bi zewaca nav komên homoseksuelan derbekî mezin yê li vê pergalê bixe. Lê di vir de fikar ev tişt e ku bi vê rîtuelê şibandin çêdibe û êdî ji bo hilweşandina pergala patrîarkî dîyardeyek li ber dest namîne. Wê demê kirdebûn rû dide û fikara herî mezin jî ev kirdebûn bi xwe re stûxwarkirinê tîne. Di vir de îqtidar her çiqas bi rîtuelê xwe nîşan dabe jî lê bi rêya telafûz û zimanî yê xwe normalîze bike. Özküralpli dibêje ku "Di 26ê Pûşperê 2015an dewleta Amerîkayê zewaca homoseksuelan di seranserê welat de wek mafeke qanûnî nas kir" (h.b. r. 213). Ev

qanûn her çiqas derbeyek li pergala hetero-patrîarkî xistibe jî lê xîmê pergala patrîarkî ji alîkî ve jî zexim dike.

Lê tê zanîn zewac li ser polîtîkaya matrîsa heteroseksuel ava bûye. Ev rîtuel bingeha xwe, ji xîmê patrîarkî û ji olan digire. Helwesta queer ev e ku matrîsa heteroseksuelê daye avakirin bi serûbin bike. Foucault jî di berhema xwe ya bi navê *Histoire de la sexualité/Dîroka Cinsîtîyê* de ji bo zewaca di nav Yewnana kevnar de dibêje: "Mîrata xwe [...] ji bo bigihîne nîjada xwe" (Foucault, 2017: 355) ji ber vê yekê, ev rîtuel di nav wan de pêk hatîye. Foucault di beşa *rola zewacê* de jî van gotinan parve dike: "Tiştekî fermî ji bo zewacê tune bû û di dema helenîstîk de bi rêya karmendek an jî nûnerê olê vê rîtuelê pêk dianî û di nav olên paganî de zewac mecbûrî nebû. Tenê ji bo mal û milk û berdewamîya zirîyetê ev rîtuel dihat kirin. Mehrbirîn jî berîya Îsa di sedsala IÎyan û Ian de ji malbatê dertê ber bi qada giştî ve diçe" (bnr. h.b. r. 353-360).

Ji bo van yekan dikare bê gotin ku îqtidara mêran sekneke polîtîk e û ne tenê girêdayê laş û têkilîyên cinsî ye. Polîtîkayên pergala patrîarkî ku li ser jîyana heteronormatîv hatine avakirin; dema ji nav dîsiplînê de hate derxistin; di nav telafûzên nêrzayî hate derxistin; bi rêya performatîf ku Butler ji bo performatîfê dibêje ku bi teqlîdî û zimankî ava bûye (bnr. Butler 2014 a: 31), zayenda civakî di nav rolên jin û mêrî de xwe derdixe holê û bi pêş ve dibe. Ev rol (jin/mêr) ku bên zêdekirin; wê demê heteroseksuelî yê pûç derkeve.

2.3. NASNAME

Li vir yê li ser nasnameya zayendê bê sekinandin ku hin modelên nasnameyê bi çi awayî çêbûne bên nîşandan. Bi rêya nasnameyan kirde xwe çawa ava dikin di çarçoveya teorîya queer de bê nîşandan. Bi vê rêyê nasnameyên cinsî ji ku derketine yê bên tespîtkirin. Ji bo nasnameya zayenda civakî û meylên cinsî pênaseyên ku tên kirin yê kirdeyatîya wan bê dîyarkirin; pênasekirin li gor kîjan şert û mercan çêbûne yê bên tespîtkirin.

Em li vir nakevin nav dîroka nasnameyê; tenê di vir de çarçoveya nasnameyê li gor pêkhatina nasnameya heteroseksuel û homoseksuel yê bê dayîn. Yanî li gor zayendê cudahîya nasnameyê ji ku tê bê nîşandan.

Wateya nasnameyê di ferhengê de wek "Nasname, 1. zanav, huwiyet 2. nasname m" (Farqînî, 2009: 1164) derbas dibe. Nasname çawanîya laş, kom, çîn, civak û nîjadan dîyar dike. Bi vê yekê di nav nasnameyan de cudahî dîyar dibe. Hin nasname bilind dibin hin nasname jî têne çewisandin. Nasname di nav laş, kom, çîn, civak û nîjadan de newekhevîyek bi xwe re tîne. Yanî di nav nasnameyan de sewîye têne dîtin. Bi vê yekê hin laş, kom, çîn, civak û nîjad ji hin laş, kom, çîn, civak û nîjadan bilindtir an jî nizimtir dibin. Bi vê yekê nasname, li gor nirxên çandê û rûmeta civakê teşe digirin û bi rêya polîtîkayên demî li ser laş, kom, çîn, civak û nîjadan tê avakirin. Bi vê yekê laş, kom, çîn, civak û nîjad li gor hin nirxan têne watedarkirin. Bi vê yekê di navbera kesan an jî kom, çîn, nîjad û civakan newekhevîyek ava dike. Yanî nasname teşe digire. Lê em ê vê teşegirtinê di nav xebata xwe de li gor laş, çîn û nîjadê raxin ber çavan. Ev teşegirtin jî li gor vûlva û penîsê dibe; statû û rolên ku li ser kesan tên barkirin jî bi vê polîtîkayê bi rê ve diçe. Lê bi rêya aborî jî di nav civakê de hîyerarşîya çînî xwe nîşan dide. Teşegirtina nasnameyê bi rêya nîjadê jî hîyerarşîya nîjadî bi xwe re tîne. Lê em ê di vir şûn de, di warê teşegirtina li gor laşî de agahî bidin.

Ferdi Kıraç di teza doktora xwe ya bi navê *Eşcinsellikle İlgili Dini-Psikolojik Algılar ve Maneviyat/Di derbarê Homoseksuelî de Têgihîştinên û Manewîyatên Osîkolojîk-Olî* de li ser nasnameya zayendê disekine û dibêje: "Li gor paradigmayên sirûştparêz, bîyolojîk û xweparêz nasnameya zayendê sabit e û heta mirov hebe berdewam dike. […] Li gor paradigmayên hawirparêz û binyatgerên civakî (social constructionist) nasnameya zayendê girêdayê demê, mekanê, şert û mercên civakî û dîrokî ye. Li gor vê paradîgmayê nasnameya zayendê guherbar e" (Kıraç, 2013: 43-44).

Bi van paradigmayan jî tê dîtin ku nasname, bi rêya kromozom, hormon, malezarok û penîs-vûlva û ceribandinên cinsî xwe dane qebûlkirin. Lê wek ku Butler dibêje ev ne mimkun e (bnr. Butler 2014 a: 185-186). Ev yek jî li gor dem, mekan û polîtîkayên demî di guhartinan de derbas dibe.

Kıraç di teza xwe de dibêje ku "modela geşedana nasnameyê pêşîyê ji alîyê Goffman (1963) ve hatîye kirin û li ser nasnameya-xwebûnê ya kêmaran ava bûye" (Kıraç, 2013: 44). Ev jî rê li ber xwe biçûkdîtinê daye vekirin. Bi vê yekê di nav civakê de pozîsyona wan çêbûye. Kıraç li ser geşedana nasnameya homoseksuel jî dibêje ku "herî serî Atman (1971) û Plummer (1975) qala pêşveçûyîna nasnameya homoseksuel kirine" (h.b. r. 44) kirine. Kıraç li ser fikira Plummer disekine û dibêje ku "homoseksuelî, têgeheke civakî ye ji bo ku homoseksuelan patolojîk bikin ji alîyê piranî [girseya mezin] ve hatîye hilberandin" (h.b. r. 44).

Bêîradeya kesan, ev nasname li ser wan tê dayîn û ev dirûv jî bi xwe re hin pirsgirêkan derdixe holê. Xwestek û hezên kesan di veşarîtî de xwe dibîne.Tuna Erdem li ser veşarîtî disekine û dibêje: "Pirsgirêka civakê ji homoseksuelê xwe vedişêre re tuneye. […] Bi gotina kurt veşarîtî, fonksîyona garantorîya tektîpkirin û hîyerarşîya cinsî dibîne" (Erdem, 2012: 47).

Nasnameya zayendê wek transvestizm[37], transeksuel[38], travestî[39], transgender[40], interseks[41], hunsa[42], muhannes û muteraccile dikare bê dayîn. Ji bo hunsa, muhannes û muteraccile ev pênaseyan têne kirin:

Ji bo hunsayê hiqûqzanên îslamê; hunsayê dikin du beş. Muşkil û gayr-i muşkil […] hunsaya gayr-i muşkil: elametê her du zayenda di xwe de hildigirin elametê jintî û mêrtî eşkere ye. Bi hêsanî biryar dikare bê dayîn ku jin e yan jî mêr e.[43]Hunsaya muşkil jî hem penîs hem jî vûlva pê ve ye[44] lê ne bandora penîs li ser

---

[37]Wek demî zayenda li hemberê xwe ji bo bijî, cil û bergên wê/î zayendê xwe kirin û wek zayenda li hember xwe tevger nîşan dayîne. […] Ewrûpayê ev têgeh beranberê Crossdresser e (Kaos GL, 2013: 9).

[38]Kesê ku zayenda xwe wekî zayendek li hember xwe nîşan dide. Hem ji bo jinê hem jî ji bo mêrî derbas dibe. […] hîskirina zayenda hemberî xwe ye (Kaos GL, 2013: 9).

[39]Kesê bêhtir bi şikil, cil û bergan û tevgerên xwe, xwe zayenda li hember xwe nîşan dide (Kaos GL, 2013: 9).

[40]Jin û mêrên têkilbûna cerahî kirîye an jî ev têkilbûna cerahî nekirîye re tê gotin (Kaos GL, 2013: 9).

[41]Jin û mêrên ku bi wesleyên cinsî yên neasayî an jî bi wesleyên wek malezarok bûne re tê gotin(Kaos GL, 2013: 12).

[43] "Hünsâ" md., Mevsuatu'l-Fıkhıyye, Kuveyt 1990, XX, 22; Elmalılı Hamdi Yazır, Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh Istılahatları Kâmusu, İstanbul 1996, II, 380; Orhan Çeker, "Hünsâ" md., DİA, İstanbul 1997, XVIII, 491; Yunus Vehbi Yavuz, "Hünsâ" md., İslam'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi, İstanbul 1997, II, 301. vgz. r. 6 Hilal Özay

[44] Kadızâde, Ahmed Şemseddîn Edirnevî Rûmî, Netâicu'l-efkâr fi keşfi'r-rumuz ve'l- esrar (Tekmileti şerhi fethi'l-kadîr), b.y., 1970, X, 516; İbrahim Halebî, Abdurrahman b. Muhammed

vûlvayê heye ne jî ya vûlvayê li ser penîs heye. Ji ber vê yekê biryara zayenda wê/î nikare bê dayîn[45] an jî xwedîyê tu wesleyê zayendê nîne.[46] Tenê ji bo mîzê qulikek wan heye.[47]

Muhannes, ji mêrên efemîne re tê gotin. Di anatomîya laşî de mêr e lê wek jinan tevdigere û cilên jina li xwe dike.[48] Di tevgerên laşî, dirûv û axaftinê de taybetîyên jina hene,[49] û xwezîya xwe bi jinan tînin an jî mêrên wek jinan hatîye xuliqandin re tê gotin.[50]

Muteraccile, di anatomîya laşî de jin e lê wek mêran bipeyive, tevbigere, rê here û cilan xwe bike ji van re muteraccile tê gotin.[51]

(ö.1078/1667), Mülteka'l-ebhur, Beyrut 1989, II, 334; Tehânevî, Muhammed b. A'la b. Ali el-Farukî (ö.1158/1745), Keşşâfü ıstılahâti'l-fünûn, Beyrut ts. I, 406; Mevsilî, Ebû'l-Fazl Mecduddîn Abdullah b. Mahmûd (ö.683/1284), el-İhtiyâr li ta'lîli'l- muhtâr, Beyrut ts., II, 53; "Hünsâ" md., Mevsuatu'l-Fıkhıyye, Kuveyt 1990, XX, 22; Seyyid Sabık, Fıkhu's-Sünne, Beyrut 1992, III , 454; Mehmet Erdoğan, Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü, İstanbul 1988, s.163; Orhan Çeker, "Hünsa" md., DİA, XVIII, 491. vgz. r.7 Hilal Özay

45 Elmalılı Hamdi Yazır, Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh Istılahatları Kâmusu, II, 380; Celal Yıldırım, Kaynaklarıyla İslam Fıkhı, Konya ts., II, 407; Orhan Çeker, "Hünsâ" md., DİA, XVIII, 491; Yunus Vehbi Yavuz, "Hünsâ" md., İslam'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi, II, 301. vgz. r.7 Hilal Özay

46 İbn Âbidîn, Muhammed b. Ömeri'l-Hanefî (ö.1252/1836), Hâşiye 'alâ Reddi'l-muhtâr, İstanbul 1984 [I-VI (VI s.731'e kadar) "Hâşiyetü Kurreti'l-uyûni'l-ahyâr tekmiletü Reddi'l-muhtâr", İbn Âbidînzâde (ö.1306/1889); (VI s.731'den - VII, VIII) Takrîrâtü'r-Râfi'î, Abdulkadîr b. Mustafa er-Rafiî (ö.1323/1905)], VI, 727; Cürcânî, Alî b. Muhammed b. Alî (ö.816/1413), et-Ta'rîfât, Beyrut 1405/1984, s. 137; Seyyid Sabık, Fıkhu's-Sünne, III, 454; Yunus Vehbi Yavuz, "Hünsâ" md., İslam'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi, II, 301; Kal'acî, Muhammed Revvâs-Kuneybî, Hâmid Sâdık, Mu'cemu'l-lugati'l-fukahâ', Beyrut 1985, s. 201; "Hünsâ" md., Mevsuatu'l-Fıkhıyye, XX, 22; Orhan Çeker, "Hünsâ" md., DİA, XVIII, 491. vgz. r.7 Hilal Özay

47 Kâsânî, Alaüddîn Ebû Bekr b. Mes'udi'l-Hanefî (ö.587/1191), Bedâiu's-sanâi' fi tertibi'ş-şerâ'i', Beyrut 1997, X, 461; Ömer Nasuhi Bilmen, Hukuki İslâmiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu, İstanbul 1985, V, 367; Celal Yıldırım, Kaynaklarıyla İslam Fıkhı, III, 306; Elmalılı Hamdi Yazır, Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh Istılahatları Kâmusu, II, 380; Yunus Vehbi Yavuz, "Hünsâ" md., İslam'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi, II, 301. vgz. r.7 Hilal Özay

48 Scott Siraj al–Haqq Kugle, Homosexuality in Islam: Critical Reflection on Gay, Lesbian, and Transgender Muslims, Oxford 2010, s. 319. vgz. r. 14 Hilal Özay

49 Nevevî, Ebû Zekeriya Muhyiddîn (ö.676/1277), Şerhu'n-Nevevî alâ Sahihi Müslim, Beyrut 1392/1972, XIV, 163. vgz. r. 15 Hilal Özay

50 Mehmet Erdoğan, Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü, s. 391. vgz. r. 15 Hilal Özay

51 "Resûlullah (s.a.v.), kadınlaşan erkeklere ve erkekleşen kadınlara lânet etti." (Buhârî, "Libâs" 62); es-Seyyîd Muhammed Sadîk (v. 1307/1889), Hasanu'l-usve, Beyrut 1406/1985, I, 459. vgz. r. 16 Hilal Özay

2.3.1.Zayenda Laşî(Sex) û Zayenda Civakî(Gender)

Di nasnameya zayendê de, anatomîya laşî kesan yan dike jin yan jî dike mêr. Bi rêya vê nasnameyê zayenda civakî ava dibe. Yanî rol û zayenda civakî xîmê xwe li ser zayenda bîyolojîk/laşî dide avakirin.

Li gor teorisyenê queer Butler, "rûxsar û sînorên laşan wek sîyasî hatîye avakirin" (Butler, 2014 a: 37). Li gor Butler hem zayenda laşî hem jî ya civakî bi sekneke sîyasî hatîye avakirin. Ji bo vê yekê Butler li ser hilweşandina van nasnameyan disekine.

Weşanxaneya Kaos GL ji bo zayenda laşî dibêje: "Zayenda laşî wek giştî, mirovek bi penîs, hêlik, vûlva, malezarok hwd. bi van taybetîyên laşî tê pênasekirin. Ev taybetî kesan li gor anatomîyê wekî jin an jî wekî mêr pênase dike" (Kaos GL, 2007: 7). Bi rêya van taybetîyan di nav civakê de mirov dibe xwedî nasnameya jin an jî mêr.

Di derheqa zayenda laşî û civakî de Giddens, pênaseyên civaknasan radigihîne û dibêje: "Sosyolog têgeha zayendê gelemperî sedema ku laş wek jin an jî wek mêr tê pênasekirin ji bo cudahîya fizyolojîk û anatomîk bilêvbikin tê bikaranîn. Têgeha zayenda civakî jî berevajî cudahîyên çandî û civakî yên di navbera jin û mêran re eleqedar e" (Giddens, 2012: 505). Bi rêya zayenda laşî zayenda civakî tê dîyarkirin û li ser kesan rol têne barkirin. Ji mêran seknekî hişk û ji jinan jî sekneke nerm tê xwestin. Ev rol jî di pratîkê de ji axaftinê bigire heta cil lixwekirin li ser laşan xwe nîşan dide.Ev jî li gor çandan bi rê ve diçe.

2.3.2.Rola Zayenda Civakî

Li jor jî hate gotin ku li gor zayenda laşî li ser laşan hin rol têne barkirin. Yanî laş di nav civakê de dibine xwedî statû. Giddens ji bo statû dibêje: "Ji komek dîyarkirî re, ji hêla kesên din yên civakî rêzdarî an jî rûmet barkirine" (h.b. r. 1073). Kes jî li gor van statûyan rolên xwe pêk tînin. Wek mînak; dayik statûyeke patrîarkîyê ye. Li gor vê statûyê, tevgerên ku têne nîşandan rola dayiktîyê dîyar dike. Wek mînak di destana Memê Alan de, statûya padîşahtî li ser Mem hatîye avakirin.

Ceylan ji Marshall (1999: 624) radigihîne û dibêje: "Rol, hin statû an jî hêvîyên civakî yên li ser pozîsyona civakî nîşan dide û ev cure hêvî pêk hat an nehat wê pêvajoyê analîz dike" (Ceylan, 2011: 99). Dema ku zarok tên dinyayê li gor zayenda laşî ev statû bi navlêkirinê dest pê dike. Zarok li gor vê yekê tevdigere. Ji têkilîyên danûstendinê bigire heta gelek tevgerên din ên civakê, li gor van rol û statûyan wate dibîne. Bi kurtî rol, tevgerên statû nîşandayîn e. Ji ber vê yekê dikare bê gotin ku Zîna Zêdan, statûya keçiktî (zarkeçîya wê heye û bedew e) li ser laşê wê hatîye barkirin û li gor vê yekê rola xwe pêk tîne.

2.3.3.Meylên Zayendî

Meylên zayendî li ser daxwaza arzûyan teşe digire. Di vir de daxwaz heye. Ji ber vê di meylên cinsî de tercîh bê wate dimîne. Dema tercîh hebe dibe qirarê mirov hergav biguhere. Nasnameya meylên zayendî jî li ser vê ava dibe. Li gor teorîya queer ev meyl hin caran biguhere jî lê carek din dîsa tê li ser nasnameya zayenda xwe ya berê. Meylên cînsî di hest, hez û arzûyan de xwe veşartine. Têkilîya ensest jî jixwe ji wir tê. Ev yek jî girêdayî psîkolojîya mirovan e û ji bo wê yekê Butler dibêje ku "Di kêfdanê de […] sirûştîya fantastîk ne di laş de ye" (Butler, 2008: 140).

Pênaseya homoseksuel ku Komeleya Psîkîyatrî ya Amerîkayê kirîye, Kıraç ji Sherblom û Bahr (2008) radigihîne û dibêje: "Kes ji zayenda xwe li hember kesekî/ê, her gav (enduring), hestyar (emotional), romantîk, cinsî an jî ji ber hezkirinê (affectional) wek pê eleqedarbûna meyleke cinsî" (Kıraç, 2013: 2). Meylên zayendî wek heteroseksuelbûn, homoseksuelbûn (gay, lezbîyen) û biseksuelbûn xwe nîşan dide. Kıraç, li ser lêkolînên Alfred Kinsey û hevalên wî disekine û pîvanê heteroseksuelbûn û homoseksuelbûnê li gor hin gavan dîyar dike û dibêje: "Kinsey, meylên cinsî temamî ji heteroseksulbûnê temamî ber bi homoseksuelbûnê domdarîyek nîşan dide (House û Miller, 1997). Kinsey di sala 1948an de, bi zayendê re eleqedar pîvanek 7 gavî bi kar tîne. 0 xwerû heteroseksuelîyê 7[6] jî xwerû homoseksuelîyê îfade dikir. Xeynî gava 0 her gavek kêm zêde homoseksuel in û xwerû heteroseksuelî jî mirov kêm rast tê, heta ev jî anomali[ne normal] dikare bê wesfandin" (h.b. r. 3).

Meylên zayendî di hestên mirovan de derdikevin. Ev hest jî li gor şert û mercên civakî dikare bê nîşandan an jî dikare bê fetisandin. Yanî li gor dem û çandan diguhire. Foucault di *Dîroka Zayendîtîyê* de ku me jor jî qal kiribû, digot ku di serdema XVIIan de ev hest bi aramî di pratîkê de xwe nîşan dida (Foucault, 2017: 11). Di vir de dikare bê gotin ku li gor bandora çandê di pratîkê de ev hest têne têrkirin. Meylên zayendî heke xwe tenê di nav heteroseksuelbûnê de nîşan nade ku bê dîtin, wê demê pergala heteronormatîv yê bêwate bimîne. Ji ber vê yekê nasnameya meylên zayendî wiha dikare bê pênasekirin. Weşanxaneya Kaos GL wiha pênase kirîye:

Heteroseksuel: Jin an jî mêrên wek di warê hest, cinsî û erotîk de di têkilîyên zayendî de nêzîkatî nîşan bide. Mecbûrî di nav civakê de çêbûye.

Homoseksuel: Jin an mêrên di warê hest, erotîk û cinsî de meylên cinsî bi hevcinsa xwe re nîşan didin re tê gotin.

Lezbîyen: Jinên ku dilên xwe dibijînin jinan re tê gotin. Di warê hest, cinsî û erotîk de.

Gey [Gay]: Mêrên ku dilê xwe dibijînin mêran re tê gotin. Di warê hest, cinsî û erotîk de.

Bîseksuel: Jin an jî mêrî hem ji zayenda xwe re hem jî zayenda din re di warê hest, cinsî û erotîk de meyl nîşan didin re tê gotin (Kaos GL, 2007: 5, 6).

2.3.3.1. Heteroseksuel

Di navbera jin û mêrekî de li gor hest, hez, arzû, erotîk de ji nêzîkatîya têkilîyên zayendî re tê gotin. Heteroseksuel wek ku Jackson û Scott dibêjin "ne tenê xwe îfadekirinek cinsî ye" (Jackson û Scott, 2012: 164). Lê em ê di bin vê mijarê de wek awayê cinsî mijarê analîz bikin û di sernava '2.5. Ç*and, Pergala Heteronormatîv û Kurd*'de jî heteroseksuel di nav têkilîyên zayenda civakî de binirxînin. Di nav civakê de heteroseksueltî di nav meylên zayendî de herî serwer e û bi yek awayî xwe nîşan dide. Yanî nêzakatîya jin û mêrî vê jîyanê ava dike. Bi vî awayî jîyana heteronormatîv xwe nîşan daye. Pergala heteronormatîv li ser nasnameya jin û mêrî

xwe ava dike. Ji bo vê yekê İlkay Özküralpli ji Beauvoir (1993), Durudoğan (2006) û Butler (1986, 2010) radigihîne û dibêje: "Ya girîng, dîyalekta ku pergala heteronormatîv anîye ne xwezayî ye û bi rêya civakê hatîye însakirin bê nîşandan. Nexwe feraseta zayenda laşek xwezayî, zayenda civakî li ya laşî sanahî dike" (Özküralpli, 2016: 215).

Heke zayend ne girêdayê laş, hiş û xwezayê be; li gor berjewendîyên demî ev zayend (ku Foucault dibêje hewcetîya wê demê) ne ku ji xwezayetîyê tê û bi rêyekê çêkirî xwe bi çandê dide avakirin. Butler ku di pirtûka xwe ya *Cisîyet Belası/Belaya Zayendê* de û di gelek axaftinên xwe de dibêje ku çi zayenda laşî çi jî ya civakî tu ferq tune; her du jî bi înşakirina civakê tên (bnr. Butler, 2014 b: 11-23) wê demê dikare bê gotin ku ji polîtîkayên demî hatine avakirin. Heteroseksueltî jî wê demê ji normên xwe wêdetir e. Yanî di nav lîstina heteroseksueltî de lîstikvan tenê ne jin û mêr e. Li gor Erdem heteroseksueltî bi vê yekê di cihekî biçûk de asê dihêle (bnr. Erdem, 2012: 45). Erdem jîyana heteroseksuel bi hîza giritinê ve pênase dike û dibêje: "hîza digire, li gor ya pêşîya xwe şûna xwe çêdike, niçiktîya nake, liva nade xwe, di cihekî teng û tul de asê dimîne" (h.b. r. 47). Ev rewş xwe her tim didomîne; bi vê yekê wek Foucault dibêje: "Di vê demê de pratîkên hezan, dema ku di navbera du zayendên wekhev de cih digire, tu dibê qey taybetmendîyeke arzûya ya di nav xwe de ye tê dîtin; lê heke em xweşbîn bin, ev rewş, pratîkên bi vê rengî, ji exleqa hevpara ji bo her kesî ne cudatir e, hem jî bi hewcetîyek qanûnî ve were girêdan tu sebep ji bo vê yekê êdî nayê dîtin em qebûl dikin" (Foucault, 2017: 253).

Di vir de pratîkên hezan serî ditewîne. Erê di mirovan de wek birçîbûn û xewê hin pêdivîyên din jî hene; wek hest, hez û arzûyên fîzyolojîk. Ev xwestekên kesan li gor civakê teşe didinê. Li gor normên civakê, xwestek jî têne dîyarkirin. Kes li pey xwestekên xwe, bi gotinek din pey pêdivîyên xwe yên fîzyolojîk diçin. Ev pêdivî jî li gor çand, aborî, civak û rewşa sîyasî teşe digire. Dema mirov birçî be, arzûyên mirov goştxwarin be jî lê li gor derfet û astengîyên demî ev pêdivî dikare bi nanê tisî jî bê qîmkirin. Lê ev nayê vê wateyê ku divê nanê tisî were xwarin. Ji demên berê heta niha çi mîtolojî çi jî bûyerên ku di nav dîrokê de qewimîne tê dîtin, di têkilîyên cinsî de qayde divê kesek jin û kesek jî mêr be di telafûza heteroseksîst de xwe nîşan dide. Lê ev telafûz, têkilîya cinsî ya di navbera zayendên wekhev de

nikaribûye bide veşartin. Armanca hetero-patrîarkî îqtidara xwe li ser laşên jinan ava kirine lê kesê ku îqtidara xwe li ser laşên jinan ava dike, di gelek gîyaneweran de jî dikare vê îqtidara xwe ava bike.

Bi perspektîfa hîza girtinê Erdem dibêje ku "homoseksuela ku pêşîya wê/î sekinîye, bi serê tilîyê xwe destê xwe avêtinê kelecanek cinsî ji mirov re çêbe ku hîza neyê xerakirin tu pirsgirêk nîne. Arzûyên homoseksuelî hîzayê xera nake" (Erdem, 2012: 48). Ceribandinên cinsî yên di nav hîza heteroseksuel de ku tê dîtin, em ê bi ku derê ve girê bidin? Hezên cinsî di arzûyan de ku derkeve û bi awayeke veşarîtî bê kirin; wê demê hîza gelo dîsa xera dibe an na?

Ji bo van pirsan em berê xwe bidin nêrînên Foucault yê li ser Yewnanan. Foucault li ser têkilîyên cinsî yên di nav Yewnana kevnar de dihatin jîyîn de dibêje ku "Yewnanan, evîna du zayendên wekhev û evîna du zayendên ne wekhev wek du tevgerên cuda nedidîtin" (Foucault, 2017: 249). Yanî li gor Foucault, kesekî ji bo kesekî/kesekê xwedî hez û arzûyan be, ji bo vê teqez li hemberê vî kesî/vê kesê yan jinek yan jî mêrek mecbûr nabîne. Ev kes dilê wî/ê kî xwest, dikare pratîkên hez û arzûyên xwe pêk bîne. Ji bo vê yekê jî Yewnanan mînak dide û dibêje: "Dema ku mêrek ji hez mêrekî bikira hewcetî bi xwezaya laşê wî nedidît ku ev xweza çawa ne" (h.b. r. 250). Yanî li gor Foucault her du arzû ne dijberê hev bûn di nav Yewnanan de. Em dîsa berê xwe bidine hîza xerakirina ku Erdem qal dikir. Ji bo vê yekê Foucault qala biseksuelan dike û li ser vê mijarê di pirtûka xwe ya bi navê *Ciselliğin Tarihi/Dîroka Cinsîtîyê* di beşa *Hazların Kullanımı/Bikaranîna Hezan* de dibêje:"Ma Yewnan biseksuel bûn? Heke ji vir de, Yewnanan di heman demî de an jî bi dor carek kurikek û careke din dikaribûn ji keçikekê hez bikirana an jî mêreke zewicî ku paidikayên[52] wî hebe û di ciwantîya xwe de, bidil xwestekîyên wî yên kurbazî hebûn û paşê jî xwestekîyên wî bi gelek jinan re heye bihata fêmkirin, dikare bê gotin ku ew biseksuel in" (h.b. r. 250).

Foucault li ser Yewnanan qala cureyên têkilîyên cinsî dike. Tê dîtin ku ji bo zêdebûnê, hezkirina ji bo kurikan û hezkirina ji bo jinan ne dijî hev in. Hezên hem li hember kurikan hem jî li hember jinan ne ji arzûya dualî dihat. Vê xwe di xwestekên

[52] Zarokên kurîn û yên tifil/biçûk. Ji bo şehweta mêrên gihîştî ev statû li ser wan hatibû barkirin.

cinsî de dida der. Kîjan heza wan bandor li ser hestê wan dikir, ber bi wî hestî ve diçûn. Kesên pey paidika diçûn li hemberî kesên li pey jinan diçûn ne yên din bûn (bnr. h.b. r. 249-278).

Tenê hezêkirin û xwestek têra vê tiştê hebû. Foucault van nêrînên xwe digihîne tekstên Platon û di pirtûka xwe de li ser têkilîyên cinsî yên di navbera erastes[53] û paidikayan de bi çi rengî xwe nîşan dide parve dike. Ji bo vê yekê jî her tim dibêje, ev têkilîya cinsî heta radeyekê bû. Tê zanîn ku ev têkilîyên di navbera erastes û paidikayan li ser hestên cinsî bûn. Afary û Anderson ku li ser fikirê Foucault ramanên xwe parve dikin û vê yekê li gor zêdebûn û hezê cuda nîşan didin û dibêjin: "Yewnanan li gor xwezayê têkilîyên cinsî (ji bo zêdebûnê jin û mêr bikevin têkilîyên cinsî) yên digel li hemberî xwezayê û yên ji bo hezê ji hev veqetandine "(Afary û Anderson, 2011: 238).

Ev hîza xerakirin ne tenê di Yewnanan de tê dîtin. Di hin çandên din de jî têne dîtin. Wek mînak Afary û Anderson di nivîsên xwe ya di kovara *Cogito* de li ser civaka rojavayê asyayê disekinin û dibêjin: "Gelek geştîyarên Rojavayî li ser Rojhilata Navîn di berhemên xwe de qala zayendîtîya rojhilatê dikin. Tê zanîn ku jixwe rojhilat ji bo wan cihekî egzotîk bû. Ev geştyar jî van hestên xwe di bîranînên xwe de parve dikin, wek Flaubert. Yanî arzûyên homoerotîk digerîyan" (h.b. r. 230, 231).

Di hin agahî û berheman de ev hîza xerakirin tê dîtin. Jîyana pergala patrîarkî ku ferz dike, yanî têkilîya heteroseksîst, li gor hin bûyer û agahîyan wek Butler dibêje xwe serûbin dike. Di berhema Tehmina Durrani ya bi navê *Kâfir* de tê dîtin ku dibêje: "Mêrî min, min ber bi xwe ve kaş kir. […] xwe nîşan bide" (Durrani, 2002: 172-178). Yanî di nav tevgerên heteroseksuel de nin lê bi rêya rûmeta civakê leqandin li polîtîkayên heteroseksîst ketîye. Li Afganistanê rîtuela bacca bazi/baçabazei, xwe di gelek civata mêran de nîşan dide. Têkilîyên cinsî di navbera mêran de bûye mijara romanan (bnr. Hosseini, 2008: 76).

[53] Mêrên gihîştî ku bi paidikiayan re dikevin têkilîyên cinsî

Gelo têkilîyên cinsî dikarin li gor pergala heteronormatîvê zayendê dîyar bike? Mêrbûn û jinbûn tenê bi penîs û vûlvayê tê watedarkirin? Rola nirxên civakê, di vir de çi ye? Kesên ku înterseks yê di kîjan kategorîyê de bên binavkirin? Lê ku her du jî tune bin? Di anatomîya mirovan de tiştên gelek ji hev cuda hene. Masûlke, pirç, kromozon, hormon, malezarok, klîtorîs û gelek tiştên din. Lê tenê bi penîs û vûlvayê zayend dikare bê watedarkirin (bnr. Butler, 2014 a: 186-188)? Dema ku li çanda Yewnana Kevnar bê nihêrîn wê demê yê bê dîtin ku ev taybetîyên laşan ku zayendê dîyar dikin bê wate dimînin û li gor hezan mêrtî û jintî guherbar dimîne. Yanî hin caran kesek di rola jintî de be, bi demê re di rola mêrtîyê de dikare bê dîtin. Ji bo vê yekê Foucault dibêje: "kurekî tifil di çavê tu kesî de nikare wek partnera cinsî ya mêrekî neyê dîtin û qedexekirin" (Foucault, 2017: 271).

İkay Özküralpli li ser avakirina jîyana heteroseksuel gotinên Butler (1990: 50-53) parve dike û dibêje: "Li gor Butler cudahîya zayendê bi lêferzkirina feraseta dumendîya zayendê ya pergala heteroseksuel ve hatîye kifşkirin. Yanî zayenda laşî zayenda civakî dîyar nake, berîya civakî ji sedema çêbûna wî/ê re tu laşek xwezayî tune. Heke ku ferasetek me wek dumendîya mêr/jin tunebûya, cudahîya laşan li gor cudahîya zayendek dumendî nedihat watedarkirin" (Özküralpli, 2016: 215-216).

Wê demê li pratîkên cinsî bê nihêrîn jî di pergala heteroseksuel de tebat (paidika) bûn û lebat (erastes) bûn zayendê dîyar dike. Pergal her çiqas meşrûbûna xwe bigihîne zarokanînê jî lê bi ceribandinên cinsî, jixwe di analîza Kinsey de ku dibêje sifir nîşaneya heteroseksuel e lê nîşaneya sifir jî di pir kêm kesan de heye, ev meşrûbûna heteroseksuel bê wate dimîne. Yanî dibêje ku mirov pir hindik homoseksuel in. Ferdi Kıraç di teza xwe ya doktorayê de dibêje: "Wek ku Ellens (1997) dîyar dike, hin kesên homoseksuel ji ber fikara olê tevgerên heteroseksuel bi eşkere nîşan didin" (Kıraç, 2013: 4).

Li gor anatomîya laşî, rolên ku ji bo zayendîtîyê hatine dîyarkirin di nav hîza xerakirinê de tê dîtin. Wek ku Direk dibêje: "Laş bi rêya telafûzan, dirûva hebûneyek tebatî pê dikeve" (Direk, 2012: 74). Bi têgeha normatîv di nav civakê de serdest dijîn. Di dirûvê de ev tevger tê nîşandan lê laş her çiqas ku bi jin û mêr hatibe watedarkirin jî ceribandin û pratîkên cinsî li gor telafûzên heteronormatîv anormatîv e. Çimkî jîyana heteroseksuel dibêje divê jin bi mêrî re têkilîyên cinsî bijîn.

Palpişta jîyana heteronormatîv, di têkilîya cinsî ya heteroseksuel de zarok çêdibin ku ola xiristîyanî jî giringî dide zarokanînê. (bnr. Foucault, 2017: 11 û Butler, 2014 b: 78-80). Tuna Erdem di nivîsa xwe de li ser zayendîtîyê qala sekna queer û LGBTTIyan dike û dibêje ku "her du jî cinsîtîyê, derveyê qada zêdebûnê dibînin" (Erdem, 2012: 55). Lê pergala heteronormatîv jî bi rêya zêdebûnê, polîtîkayên xwe di cinsîtîya heteroseksuel de ava dike.

2.3.3.2. Homoseksuel

Di navbera hevcinsan de li gor hest, hez, arzû, erotîk ji nêzîkatîya têkilîyên zayendî re tê gotin. Di nav civakê de homoseksueltî, di nav meylên zayendî de bi gelek awaya xwe nîşan dide. Yanî nêzîkatîya têkilîyên cinsî de meylên wek gay, lezbîyen û biseksuel tê dîtin. Bi vî awayî jîyana homoseksuel xwe nîşan dide. Di bin sernava *2.3.3.1. Heteroseksuel* de çanda Yewnanan de hebûnên homoseksuel nerasterast hate dayîn; ev yek bi rojavayê asyayê ve hate girêdan. Ji bo ku mijar dubare nebe bi çend tespîtan û bi erojentîya laşan bi nêrînek queer mijarê bê temamkirin.

Foucault li ser têkilîya cinsî ya di derveyê heteroseksuel di pirtûka xwe ya bi navê *Cinselliğin Tarihi/Dîroka Cinsîtîyê* de qala kurbazîyê dike. Ev yek di nav analîzên Afary û Anderson tê qalkirin û dibêjin: "Di Yewnana kevnar de kurbazî hebû. Armanca vê yekê ne tenê ji bo têkilîyên cinsî bû. Armancek ji bo pêşerojê kurik ji bo amadekirina statûyeke sîyasî bû" (bnr. Afary û Anderson, 2011: 240-246). Gelo wisa ne? Bi rêya civakê ku li gor berjewendîyan komên hatine li bal hev, kes têne bê watekirin û nirxên hevpar yan jî polîtîkayên demî hestên takekesî dixe nav nexweşîyê an jî mehremê. Rêya jîyana homocivakî bi hin lîstika, di nav qada perwerdehîya jîyana civakî de tê nîşandan. Ji ber van yekan dema mehrema hestê takekesî li holê rabû, polîtîkaya civakî yê têk her e. Her tişt li gor pergalên demî çiqas pêk bê jî civak di têkilîyên cinsî de, çi ceribandin çêdibe agahdar e. Lê li gor polîtîkayên demî bertekên xwe nîşan didin. Wek mînak ku Kıraç dibêje: "Piştî Ebasîyan kesê lebat li gor kesê tebat bêhtir di nav civakê de dihate qebûlkirin" (Kıraç, 2013: 5). Ji ber ku di lebatbûnê de hestên nêrzayî ku pêş e, yanî mêrbûn têra rûmetê dike. Dema ku tu bi mêranî tevbigerî, dikarî jîyana homocivakî jî bijî û ya

fetîşîst jî. Hemû têkilîyên zayendîtîyê li ser erojentîya laş, heyber an jî tiştekî din wate dibîne. Di têkilîya zayendîtîyê de wek ku Butler vê têkilîyê bi erojentîya laşî ve girê dide; li ser perçekirina laş û erojentîya perçeyan xwe dibîne. Ji bo vê yekê Butler dibêje: "Penîs, vûlva, memik û yên din wek wesleyên cinsî ku tê binavkirin, hem laşê erojen bi van wesleyan tê sînorkirin hem jî laş ji hev tê veqetandin. Yanî kategorîya zayendê ku yekîtî li ser laş dide ferzkirin bi rastî ne yekîtî ye, qetqetîkirina laşî ye û sanahîkirina erojentî ye" (Butler, 2014 a:195).

Di vir de ev tişt dikare bê derxistin ku çanda Yewnan ne ku ji bo kurikî statûyeke sîyasî amade dikirin. Pergala heteroseksuel her çiqas ji bo têkilîyên cinsî mêr û jinek pêwist bibîne jî lê bi çavekî queer vê têkilîya heteroseksuel bê nihêrîn wê yê bê dîtin ku hin caran erojentî xwe di her amûrê de ji bo wan nîşan dide. Heke ku erojentî tenê di penîs û vûlvayê de be, wê demê nekrofîlî bigire heta gelek tevgerên fetîşîst dikare di nav têkilîya heteroseksuel de bê nîşandan. Wê demê di vir de li gor nêrînên Butler ev encam dikare bê derxistin ku erojentî jîyana homoseksueltî dikare ava bike. Ji bo vê yekê jîyana wê demê jî homoseksuel bû. Yanî têkel bû.

Homoseksuelî Butler bi zewaca egzogamî ve jî girê dide. Di pirtûka Butler de, nivîsa bi sernavê *Yasak, Psikanaliz ve Heteroseksüel Matrisin Üretimi/Qedexe, Psîkanalîz û Hilberîna Matrîsa Heteroseksuel* de Butler li ser xebatên Lévi-Strauss disekine û dibêje: "Bi rêya dan û stendina jinê ya di nav rîtuela egzogamî de mêr bi hev ve tê girêdan"[54](h.b. r. 96-102) û ev girêdan jî hestên homocivakî ku Irigaray bi peyva homoseksuel binav kirîye bi xwe re tîne. Butler li ser xalek din jî disekine û ev yek jî bi analîzên Eve Sedgwick ve girêdide û bi teswîrkirina Lévi-Strauss tîne ziman dibêje ku: "Di helbestan de hestên ji bo jina ku bi devê mêran tê gotin berevajîkirina arzûyên mêra yên homocivakî ne" (h.b. r. 99). Ev tişt hemû nîşan didin ku li gor rûmeta civakê hin tişt çiqas bêne veşartin jî û her tişt li gor nirxên patrîarkî hatibe sazkirin jî ku arzûya civakê homocivakî ye lê wek Sedgwick gotîye "mêrbûn ji

[54] Hêmana queer yek jî di nav destana Memê Alan de heke ku zewaca Zîn û Mem pêk bihata yê li ser vê teşe bigirta. Lê her çiqas ku zewac pêk nehatibe jî ev nayê vê wateyê ku arzûya homoseksuel tuneye. Butler îddiakî wisa nehavîta holê jî lê ku bi xwendinek li gor nirxên êzdîtî ev destan bê xwendin jî dîsa hêmana queer xwe nîşan dide. Hin êzidî ji zewaca egzogamî nakin. Yanî bi xwendinek nirxên êzdî jî di destanê de hêmanê queer tê dîtin.

arzûyên wan wêdetir e."[55] Yanî di bin mehrema civakê de arzû têne veşartin. Bi sekna hişk (maskulen) ev arzû hatine veşartin û dîsa li gor rolên civakê ev arzû hatine fetisandin an jî veşartin. Li gor nirxên civakî, ji mêran rolên ku têne xwestin, heke kes her tim li gor van rolan tevnegere rastî tundîya psîkolojîk û tundîya fîzyolojîk tê. Ji ber ku nirxên civakê ji xwestek û arzûyên kesan girîngtir tên dîtin.

Pergala heteronormatîv bi rêya ziman di telafûzan de xwe cih dike. Ji ber vê ziman wek amûrek di nav vê pergalê de tê bikaranîn. Ji ber vê yekê pêwistî bi analîza ziman çêdibe.

2.4. ZIMAN

Di vir de yê li ser kira ku yên kirî/kirar dike yê bê sekinandin. Yanî kir bi destê kirar xwe çawa dide der yê bê nîşandan. Ev yek jî ku herî zêde bi navgîna ziman tê kirin. Ji bo vê yekê di serî de yê pênaseya ziman bê dayîn û paşê jî di nav kira kirar de, ev navgîn çawa di nav pergala heteroseksuel de xwe cih kirîye yê bê nîşandan. Lê di vir de armanc ne ku dîroka ziman bê dayîne. Yanî di nav azadîya arzûyan de ku Butler ji Wittig radigihîne û dibêje: "Heke arzûyê xwe azad bikira, tu eleqeya [arzû] bi nîşaneyên di serî de li gor zayendan hatine dîyarkirin re nedima" (h.b. r. 78).Yanî ev arzû di nav polîtîkayên zayenda civakî de yê ahenga laş û tevgeran serûbin bikira.

Ji bo ziman her çiqas gelek pênase hebin jî hemû tenê li ser navgîna hest û ramanan disekinin. Sağniç dibêje ku "ziman di destpêkê de sade bûye […] paşê ku mirov bi pêş ketine û şaristanî bi dest xwe ve anîne, zimanê wan jî pêş ketîye" (Sağniç, 2002: 24). Ji bo pênaseya ziman Jiyan dibêje ku "ziman, navgîna vegotin û veguhêzanîya ramanê, têgihiştin û şîrovekirina xwezayê ye. […] Her wiha ziman, navgîna pêwendî û rêkeftinên navbera takekes û civakê ye. Ziman, dîyardeyeke civakî û pergala vegotina hest û ramana mirov e" (Jiyan, 2010: 98).

Di navbera mirovan de bi rêya zimanî ragihandin çêdibe. Bi vî awayî ji bo têkilîyên mirovahî ziman dibe amûreke ragihandinê. Ziman bi rêya wêne, nivîs,

[55] Ev agahî ji vê malperê hatîye wergirtin. bnr. http://www.gokcenezber.com/2015/10/gizli-arzular-oldurur/ gökçen ezber prf. 7.

deng, tevgeran wate werdigire. Yanî li gor watedayînê hin tevger û sembol dîyar dibin. Bi vî awayî telafûza hest, arzû û xwestekan bi rêya ziman xwe nîşan dide. Yanî telafûz li gor polîtîkayê wate werdigire. Yan devkî yan jî nivîskî polîtîkayên pergalê tê hêmakirin. Yanî hest û arzû bi gelek amûrên ragihandinê xwe nîşan dide. Û di nav honakbûyîna zimanî de (bnr. Butler, 2014 a: 78-80) wate bi darê zorê xwe dide qebûlkirin. Olên yekxwedayî jî dibêjin ku herî pêşî ziman û bi rêya ziman telafûz ji Adem ve dest pê kirîye. Yanî telafûz xwe bi Adem ve nîşan daye. Pergala patrîarkî jî li gor bîrûbawerîya xwe teşe dane telafûzê. Teorîyên hemberî telafûza patrîarkî jî dibêjin ku ev telafûz polîtîk e. Yanî dibêjin berîya bilêvkirinê, tu tişt tune bû. Jixwe olên yekxwedayî jî vê yekê qebûl dikin ku telafûza yekem bi devê Adem pêk hatîye. Berîya telafûzê desthilatdarîya laşan li ser laşan tune bû. Çi mîtolojîk çi jî ol ev teorisyen dibêjin bi zimanê mêran hatîye watedarkirin. Ev yek jî li gor berjewendîyên wan pêk hatîye. Wê demê dikare bê gotin ku watedayîn bi sekneke polîtîk çêbûye. Bi vê yekê jî dikare bê gotin zayend hatîye înşakirin. Ev jî rê li ber wek ku Halberstam ji Rubin (1984) radigihîne û dibêje: "Zayendîtî her tim polîtîk e" (Halberstam, 2013: 199), daye vekirin. Erê rast e, înşakirin tenê ne bi gotinan e. Berîya gotinan jixwe bi sekna laşî û tevgerên kesan ev pergal înşa kirine. Tenê kêmasîyek maye û ev kêmasî jî bi rêya bilêvkirinê xwe temam kirîye.

Ziman telafûza hest û ramanê mirovan e; bi vê yekê li gor vê navgînê ramanên mirov teşe digire û li gor vê navgînê di nav mirovan de newekhevîyek xwe nîşan dide. Ev navgîn ji bo berjewendîyên kes û civakan teşe digire û li ser her nirxên mirovatî, di warê başî û xerabî de dibe xwedî hikm. Her pergal bi vê navgînê xwe li ser kesan meşrû dike û vê yekê bidil yan jî bêdil dide qebûlkirin. Li jor ku Halberstam gotina Rubin parve dike, di wir de jî tê dîtin ku serfirazîya laşan di bin banê polîtîkayan de tê queerkirin. Yanî arzûyên homocivakî di bin banê netewetî û maskulentîya mêran de wek polîtîkayên pergala patrîarkî dirûv digire. Bi rêya ziman kes yan baş û payebilind dibe an jî kêmas û xerab dibe. Butler li ser ramanê Wittig disekine û dibêje ku "li gor Wittig ziman, ne li gor dirûvê, di pratîkê de ji bo jinê dibe alavek an jî amûrek dijminahî" (Butler, 2014 a: 78-79). Ev dijminahî, jinan ji gelek qadan dide dûrxistin û ev yek jî rê li di her alî de li ber mêran dide vekirin. Li gor olên yekxwedayî, heke Adem kesê yekem be û xwedîyê telafûzê Adem be û wê demê dikare bê gotin ku her tişt li gor penîsê hatîye dîyarkirin. Desthilatdar jî bi rêya

zimanan dîyalekt afirandine û li ser kes û civakan a rastî li ser laşan deqên xwe lêxistine. Pergala patrîarkî bi zimanî polîtîkaya xwe meşandîye û li dinyayê her tişt kirîye bin hikmê xwe. Dema ev yek kirîye, ji xwe re hin hincet dane çêkirin. Temsîla başî û nebaşî bi ziman hatîye watedarkirin. Ev başî û xerabî di hemû çandan de tê dîtin. Ji ber vê yekê mirov dikare bêje, ziman nêrza ye û bi teqlîda devkî a nêrzayî ava bûye. A rast ziman ne ku nêrza ye. Ziman li gor berjewendîyên demî di nav polîtikayan de wek amûrek xwe nîşan daye.

Femînîst dibêjin ku pergala patrîarkî bi rêya zimanî li ser kesan xwedî hikm bûne. Ev ziman zimanê nêrzayî ye. Ji ber vê yekê wek ku Woolf (2016) di pirtûka xwe ya bi navê *Kendine Ait Bir Oda/Odeyeke li gorî Xwe* de, şîretan li jina dike; li gor van ramanên femînîst divê jin li gor kodên ku mêran kifş kirine tevnegerin. Jin bi zimanê xwe bipeyivin. Lê zimanê jinê kîjan e? Zimanek ji zimanê li ser rûyê dinyayê cudatir heye an na? Yan jî ev pirs wiha bê kirin yê çêtir be. Gelo berîya sembolan hêma kirinek heye an na? Ji bo vê yekê di serî de femînîstên Fransî wek Cixous, Irigaray û Kristeva xebatên hêja kirine. Di heman demê de, psîkîyatrîst Lacan jî ji bo vê yekê rêya wan ronî kirîye. Wittig jî di alîyekî din de xebata xwe kirîye û Butler li ser xebatên wan û ji bo hilweşandina matrîsa heteroseksuel ku bi zimanî xwe daye qebûlkirin, xebatên akademîk kirine.

Umut Belek Erşen di nivîsa xwe de, gotinê Yamaner (2005: 10) parve dike û dibêje: "Hemû pergalên raman û zimanî ji fallusê, yanî ji pergalek nêrzayî de derketîye" (Erşen, 2018: 3). Heke ku wisa be û lingekî pergala patrîarkî ziman be, wê demê dikare bê gotin ku pergal xwe bi ziman heyî kirîye. Ev jî bi derketina nivîsê û bi rêya nivîsê xwe daye nîşandan. Yanî jibîrkirin di nav disîplîna heteronormatîv de hatîye jibîrkirin. Penîs çima ew qas xurt bûye? Ev hikm û îqtidara penîsê, çawa dibe xwe li ser kesan dixe xwedî îqtidar? Rola dem, hafize û vebijêrkek derveyî malbatê di vir de li ku de dest pê dike?

Ev teşegirtin ku bê jibîrkirinê wê demê dîsiplîna jîyana heteronormatîv yê bêwate bimîne. Halberstam dibêje ku "jibîrkirin, ji giranîya bihurî û ji gefa dahatû ji bo rizgarîyê destûr dide" (Halberstam, 2013: 122). Dema ku jinan dest bi nivîsê kirin, li gor pîvanên ku mêr dîyar kiribûn nivîsandin; çimkî li ser her nîşaneyê wateya ku mêran dabû hebû. Yanî kod kodê mêran bû. Kod nehatibû jibîrkirin. Halberstam di

vir de li ser hafizeyê disekine û dibêje ku "hafize bixwe jî mekanîzmaya dîsiplînekê ye. [di vir de Halberstam li ser fikirê Foucault disekine] Foucault ji vê yekê re 'rîtuela îqtidarê' dibêje" (h.b. r. 28). Ji bo vê yekê divê herî pêşî, di nav vê dîsiplîna pergala patrîarkî de normatîvîya heteroseksuel bê derketin. Dema ku ji nav vê dîsiplînê derkevî, wek Halberstam dibêje ku tu yê rêya xwe winda bikî (bnr. h.b. r. 29). Di vir de êdî rîyek nû yê dest pê bike. Querbûn di vir de dest pê dike. Yanî kirdetîya xwe dikarî ava bikî. Vebijêrkek ne dîsiplîner dikarî ava bikî. Lê Butler gumana Wittig parve dike, dibêje ku "li gor Wittig jin, lezbîyen, homoseksuelên mêr nikarin di nav pergala zimanî ya heteroseksuel a mecbûrî de wek kirdeyek xwe cih bikin. Di nav vê pergalê de xeberdan ji xeberdanê mehrûm mayîne" (Butler, 2014 a: 197). Ji ber van sedeman di nav nîşaneyên nêrzayî de xeynî serdestîya zayenda mêrî ku zayenda jinê hatîye çewisandin, heta ev nîşane temamî ji holê ranebin, tu derfet ji bo xweîfadekirinê ne mimkun e. Xweîfadekirin tenê ji bo mêran heye. Jin û yên din di nav van sembolan de wek Butler dibêje mehrûm mane û xebernedan ji xeberdanê çêtir e ku ziman bê serûbinkirin.

Li gor Kristeva ku li ser zimanî ramanên femînîst parve kirine, ziman ku bi laşî ve tê girêdan wê demê xebatek naçe serî. Kristeva vê ramana xwe li ser xebata Lacan dide avakirin. Butler jî vî fikirê Lacanî parve dike û dibêje: "Zagonên patrîarkî, bi temamî hêma kirina zimanî, yanî tiştê ku bi têgîna hêmayî tê fêmkirin vesazdike" (h.b. r. 151). Ev hêma di nav polîtîkayên mêrên nêrzayî a rast di nav polîtîkayên mêrên heteroseksuel de bi rêya zimanî xwe dibîne. Bi rêya hêmayan Butler dibêje: "Dê ji bo kur tê qedexekirin […] tabûya ensest 'li ser navê bavî' qanûna ku dikeve merîyetê ye" (h.b. r. 81). Butler di berdewamîya nivîsa xwe de dibêje ku ji bo vê yekê ye, keçik hêmaya dayiktîyê digire ser xwe (bnr. h.b. r. 81). Ev înşakirin di nav polîtîkayên zayenda civakî de wek ku Wollf dibêje ku "jintîya xwe em pişt xwe dizivirin, dayikên xwe dinêrin tê digihîn" (Wollf, 2016: 85). Ev yek Halberstam bi "girêdayê çermspîbûnê, zayendkirin û telafûza heteroseksuelbûnê" (Halberstam, 2013: 171) ve dibîne.

Li gor Butler, jixwe ev nêrîn hemû heteroseksuelbûnê pêwîst dike. Butler dibêje ku "meseleya ku min eleqedar dike, xweberî û kirinan di nav hev de û bi saya hev wek telafûzî avakirina guherdeyî ye" (Butler, 2014 a: 233). Di vir de li ser

armanca înşakirinê disekine. Butler dibêje ku "têkilîya di navbera homoseksuelî digel heteroseksuel de ne ji jêgirîyê tê, digel resentîyê" (h.b. r. 86) tê. Jixwe ev têkilî ku hemû jî bi înşakirinê tên. Di vir de ne resenî heye ne jî jêgirî. Bi rêya înşayê ev telafûz têne têkûzkirin û xwe xwedî dikin..

Heteronormatîv bi rêya ziman di telafûzan de xwe cih dike. Lê ev yek di nav nirxên çandan de têne pîrozkirin. Ji ber vê heteronormatîv di nav nirxên çandê de xwe nîşan dixe. Ji ber vê yekê pêwistî bi analîza çand û heteronormatîvê çêdibe; ji ber ku çand nasnameyan dîyar dike û ev yek yê bi neteweya kurd ve bê girêdan.

2.5. ÇAND, PERGALA HETERONORMATÎV Û KURD

Di vir de yê li ser çandê bê sekinîn. Mijara çandê gelek berfireh e; tenê di nav çandê de sazîyên ku têne avakirin wek malbat li gor zayenda civakî çawa dirûv digire yê bê nîşandan. Bi vê yekê em bikaribin xwendinek queer bikin. Di beşa femînîzmê de li ser jinên kurd di warê civakî û sîyasî de agahî hatibû dayîn. Ji bo wê yekê di vir de heta ji me tê em ê xwe dubare nekin. Lê wek malbat û zewac ku di nav çandê de tên dîtin li gor polîtîkayên patrîarkî yê bikevin ber rexneya xebata me. Zewac û di bin banê zewacê de statûyên (dayik, malxê, kebanî) ku li ser laşan tê avakirin yê bê analîzkirin. Li gor vê rewşê di nav çanda Yevnana Kevnar û Rojhilata Navîn de hin agahî yê bêne dayîn û analîzkirin. Ev analîz yê bi çanda kurdan ve bê girêdan. Gelo kes li gor nirxên çandî hez û arzûyên xwe dijîn an jî li gor nirxên civakê hez û arzûyên wan teşe digirin? Yan jî van xwestekên xwe difetisînin? Li gor nirxên civakî, bi gotinek din berevajîkirina hestan xwe nîşan didin? Bi hin rîtuelan xwe tektîp nîşan didin? Zayendîtî gelo bi teşegirtina kesayetê xwe di rîtuela zewacê de nîşan dide? Kesayet li gor îd, ego û superego çawa teşe digire yê bê dayîn. Wek ku Kinsey dibêje, kesekî sedî sed hetero tuneye û ku hebe jî ev anomalî ye. Danûstendina li ser laşê jinê, di bin hestên civaka patrîarkî yên veşartî de bi rîtuela zewacê tê kirin û bi vê rêyê civak di bin qedexeya homocivakî de gelo bi rêya heterocivakî xwe di warê psîkolojîk de aram dike? Destanên her gelî bi qehremanîya laşê mêran, yanî bi gotinek din bi pîrozî û girîngîya penîs xwe dide der. Civak bê penîs tu tişt nîne? Ber eqsê Sedgwick ku dibêje "tu têkilî di navbera homoseksuelî digel nazîzmê tune ye" (Halberstam, 2013: 207) çiqas rast e? Hestên homoerotîk di

nav homocivakîya pergala patrîarkî de xwe çawa vedişêre? An jî gelo heye? Bersiva van pirsan yê di nav analîza destanê de cih bigire. Zewaca endogamî û egzogamî hestên veşarîtî di xwe de dihewîne yê bê nîşandan. Ev jî xwe di nav rîtuelên çandî de, bi her awayî xwe çawa nîşan dide yê bê tespîtkirin. Psîkolojîya civakê xwe di kîjan astê şûn de disûtîne û ev sûtandin xwe di bin banê rîtuelên heterocivakî de, arzûyên xwe çawa pêk tînin yê bê nîşandan. Jîyana heteroseksuel ji bo vê yekê ji xwe re hin qadan ava dike. Bi vê yekê mekan li gor qada taybet û giştî wate dibîne û fonksîyona mekanî li ser têkilîyên kesan xwedî erk dibe. Bi vê yekê em ê di bin vê sernavê de wek encam mijara mekanê jî di dawîya vê mijarê de li gor pergala heteronormatîv analîz bikin.

Ji bo çandê Giddens dibêje ku "komeke dîyarkirî li gor nirx, merasîm û cureya jîyana wan ji hev cuda kirine" (Giddens, 2012: 1066). Di ferhenga TDKê de jî çand bi vê awayê derbas dibe: "Di fransî de culture 1. Dîrokî, di pêvajoya pêş de çûyîna civakî de hemû nirxên manewî û daringî yên ku têne afirandin ligel van afirandina, ji nifsên nû re ji bo ku bigihînin bikaranîna hemû alavên pîvana ku serwerîya hawirdora civakî û sirûştî ya mirovan nîşan dide"[56]

Çand bi nirxên xwe û taybetîyên xwe xwe ji çandên din vediqetîne. Lê dîsa jî gelemperî çand li gor pergala hetero-patrîarkî teşe digirin. Ev jî bi xwe re hin taybetîyan tîne. Yanî nasname bi çandan ve girêdayîye. Yanî dikare bê gotin ku nasname bi rêya çandan têne avakirin. Bi vê yekê li gor kevneşopîyên çandan laş form digirin. Lê armanca me ne ku çand analîzkirine; em ê di nav çandê de sazîya malbatê û di bin vê sazîyê de rîtuela zewacê analîz bikin.

Di nav çandê de li gor hîyerarşîya zayendê ji mirovan re rêz nîşan didin. Ev rêzgirtin jî di malbatê de teşe digire û mirov di nav civakê de şûna xwe dibînin. Yanî li gor zayenda laşî sazîya malbatê tê avakirin. Malbat jî li gor hin polîtîkayên civakî, çandî, sîyasî û aborî nirx digire. Pergala heteronormatîv di binê sazîya malbatê de pratîkên xwe pêk tîne. Wek ku tê zanîn di Yewnana Kevnar de, jin di qada giştî de hatibû xalîkirin. Ramyaran jî ev yek yan gur dikirin yan jî ji bo wekhevîyê hin nêrîn

[56] Ev agahî ji vê malperê hate wergirtin. bnr. http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&kelime=K%C3%9CLT%C3%9CR

parve dikirin. Sokrates, Platon û Aristo bandoreke mezin li ser çanda Yewnan kirîye. Ev çand jî ji bo cîranan bûye mînak. Ramanên van ramyaran di warê sîyasî de, patrîarkî diparast û civak li gor vê yekê teşe digirt. Bi vî awayî sazîya malbatê di bin dualîzma zayendê de xwe nîşan dide.

Anthony Giddens malbatê wiha pênase dike: "Malbat, komên mirovan bi xizman ve rasterast bi hev ve tê girêdan, bi alîkarîya kesên temenê wan mezin ku zarokan perwerde dikin" (Giddens, 2012: 247). Giddens ji bo malbata modern jî nêrînên Parsons parve dike û dibêje: "Malbata modern ji bo xwestekên civaka endustrî, xemilandina herî baş dihat dîtin" (h.b. r. 279).

Gelek pênaseyên malbatê hene. Ev pênase jî li gor civak û çandê diguhere. Ev pênase li gor dema Adem, Sumer, olên yekxwedayî û li gor dema niha cuda ye. Yanî li gor demê malbat wate dibîne û li gor çandan diguhire. Wek mînak "li Afrîkayê û li Rojhilata Navîn, jîyana pirmêrtîyê heye" (Schroedter û Vetter, 2014: 35). Malbat di bin hîyerarşîya zayendê de teşe digire û ji bo vê yekê Giddens dibêje ku "di malbatê de hebûna hêzên newekhev, di malbatê de hin kes ji hin kesan (jinan) zêdetir di warê aborî û polîtîk de meylên serkeftî nîşan didin" (Giddens, 2012:280).

Di olên yekxwedayî de jî di malbatê de li ser têgeha mehremê tê sekinandin. Zayendîtî di odeya dê û bav de xwe meşrû dike. Yanî têkilîyên malbatê mehremê bi xwe re tîne. Bi vê yekê dikare bê gotin ku mehrem li gor çandan dirûv digire. Her çiqas mehrem ji bo hemû kesan watedar kiribin jî lê mehrem di exlaqê jinê û zayenda jinê de asê maye. A rast îqtidara mêrî ya di malê de, bi vê têgehê tê pîrozkirin. Rûmeta bav û mêr, bi têgeha mehremê tê bilindkirin. Levent vê yekê wiha tîne ziman: "Di çanda me de 'mal' wek qada herî mehrem tê pênasekirin" (Levent, 2015: 5).

Teorîya queer di vir de li dijî pergala heteronormatîv derketîye. Teorîya queer xîmên kevneşopîya nêrza dihejîne. Jackson û Scott dibêjin ku "di destpêka salên 1970î hem tevgera ge[a]y hem jî tevgera femînîst wek malbat sazîyên heteroseksuel û patrîarkî [rexne kirine]. Lê di nav gelek xebatên femînîst de, analîz û rexneya heteroseksuel nehatîye dîyarkirin" (Jackson û Scott, 2012: 147). Li gor Jackson û Scott gayan azadîya cinsî daxwaz kirine. Jîyana heteroseksuel jî pêşîya vê daxwazê

digire û xwe di malbatê de normalîze dike. Malbat jî sazîyeke heteroseksîst e û ev sazî di bin rexneyên teorîya queer de tê nîqaşkirin. Ji ber vê yekê jî pêrgî bertekên tund tê. Heteroseksuel ne xwe îfadekirina cinsî ye (bnr. h.b. r. 164). Jackson û Scott dibêjin ku heteroseksueltî "ne tenê jîyana cinsî ya di nav mêr û jinê de, ked û derfet û îmkanên yên di nav malê û derveyî malê de jî li gor têkilîyên zayenda civakî saz kirine" (h.b. r. 164). Queer jî hemû zayend, sazî, nasname û çînan red dikin. Ji ber ku hest, hez û arzûyên kesan di bin sazîyên patrîarkî de têne fetisandin; di nav laşan de li gor zayenda civakî çîn têne afirandin. Durudoğan hedefa queer wiha pênase dike: "Kesên din dema ku azad nebe tu kes azad nîne; ji lew re azadî ku jîyan di warê sîyasî û civakî de hatibe rêxistinkirin dertê holê. Hedefeke queerê ya sîyasî heye û tevgereke cuda ye. Ev tevger li hemberî homofobî, neyartîya jinê û di warê nîjadperestîyê de şer dike, li hemberî neheqîyê çi têkoşîn hebe li pişt wê têkoşînê ye" (Durudoğan, 2011: 87).

Butler dibêje ku "kes çiqas jin be jî ji vê zêdetir e; ev têgeh zêde jî tiştek nade" (Butler, 2014 a: 46). Her çiqas di nav kurdan de jin pîroz bê nîşandan jî. Ev pîrozbûn jî di bin navê dayiktîyê de gelemperî xwe nîşan dide. Ev dayik jixwe polîtîkaya pergala patrîarkî ye û pergal li ser vê pîrozbûnê xwe ava dike. Têgeha dayik an jî jin têgehek sîyasî, polîtîk û çandî ye. Yanî jin di bin navê dayik û kebanî de dibin amûreke kolonyalîzmê. Malbat jî ku bi têgeha dayikê wate dibîne, li gor demê çiqas wate bigire jî polîtîkaya pergala nêrzayî ye, yanî sazîyek patrîarkî ye. Jin ji tişteyê wêdetir tu tişt nîne. Yanî jin di nav çandê de dayik, bûk, keç, jin (binê wê neketîye) û pîrik e. Jixwe li gor Butler kirdebûn jî bi telafûza patrîarkî hatîye avakirin û divê dûrê nasnameyê bê sekinandin. Dema ku nasnameyek hat hilbijartin, wê demê xîmê patrîarkî bi vê hilbijartinê bêhtir zexim dibe. Ku bi zayenda jinê kirde bê avakirin jî pergala patrîarkî nayê hilweşandin. Pergal jixwe xwe li ser dîyalekta mêr û jinê daye avakirin û li gor Butler divê were hilweşandin. Ev jî di nav jîyana heteroseksuel de, xwe di mal de dide avakirin.

Malbatên civaka kurdan di berê de bi rêya têkilîya xizmatî û aborîtî teşe girtîye û li gor hêza eşîrtîyê wek çînî xwe nîşan daye. Ev malbat ji dayik, bav, jinbav, kalik, pîrik, ap, jinap, bira, jinbira, kurap, hevserên kurapan, qîzap û zarokan pêk dihat. Yanî di nav malbatên kurdan de di nav malbatekî de yek zewacê zêdetir zewac

dihate dîtin. Di hin malbatan de dayik, pîrik, jinap, jinbira û hevserên kurapan ji yekê zêdetir bûn. Van salên dawî di gelek deverên kurdan de malbateke bi vî rengî nayê dîtin û êdî malbat ji dayik, bav, kur û keçên nezewicî pêk tên. Di nav malbatê de hîyerarşî jî li gor aborî, zayend û temenê teşe digire. Yanî malbat bi keseyeta mêrî ava dibe. Mêr di nav malbata kurdan de li gor jinan gelek azad in. Ev azadbûn li gor aborîyê û zayendê teşe digire. Hê jî jinên kurdan di warê aborî de girêdayê bav, bira û hevserên xwe ne. Ji ber ku jin di warê aborîyê de ne azad in li ser laşê jinan mêr xwedî îqtidar in. Bi vî awayî jin di rîtuela zewacê de dibin amûreke danûstandinê. Jin bi vî awayî ji bin hikmê bav û bira derdikeve û dikeve bin hikmê hevser, xezûr û tîyê xwe; heta dikeve bin hikmê xwesû û baldûza xwe jî.[57]

Di nav kurdan de têgeha bi malbatê ve girêdayî, eşîrtî heye. Eşîr ji malbatê girîngtir tê dîtin. A rast pîroz tê dîtin. Bi rêya vê sazîyê di nav civakê de dikare bê gotin ku pergala mîlîtarîst xwe nîşan dide. Ev hêza mîlîtarîst, bi tevgerek nêrzayî tev digere. Di nav vê sazîyê de navê jinan qet tune. Mêr her tim karîger e. Her çiqas kesên wek Adîle Xanim û Fatareş bên dîtin jî lê ev dirûv rastîya vê sazîyê naguhirîne.

Malbat di seranserê dinyayê de, her çiqas li ser xebata jinê bimeşe jî lê hîyerarşîya patrîarkî di mal de derbas dibe. "Her çiqas şoreşa zanistî, reform û ronesans pêk hat jî hê jî hişê Hewayê di bin hikmê laşê Hewayê de bû û mixabin vê yekê bi Hewayê bixwe jî dabûne bawerkirin!" (Berktay, 2016: 147). Rola ku li zayenda jina bar kiribûn, jin bi dilxwazî pêk dianîn. Jixwe laşê jinê ji bo rûmeta mêran, di bin têgaha namûsê de bibû amûrek. Li ser laşê jinê, exlaqeq hatibû afirandin û laşê jinê di bin navê rûmet û namûsê de dihate pîvandin. Habîtata terbîyekirinê di nav çandan de, laşên kesên kêmaran wek kolonî bi kar dianîn. Hêza mêrî a rast hêza maskulen û îqtidara mêrî, bi çend dilop xwîna li ser çiftexasê xwe nîşan dida. Ev tevgera fetişîst ji bo malê, jinek (dayikek) layîqê îqtidara mêrî dîtin bû. Heke ku ev jin layîqê hevserê xwe bûya û wê demê hin ezmûnên fetîşîst di jîyana jinê de, yê her tim bihata ceribandin. Karê malê êdî bibû para jinê.

[57] Ji bo van agahîyan spasîya xwe ji Esmer Ergüler re dikim.

Namûsa malbatê li ser vûlvayê wate digire. Jin dema cil/kinc şûşt, li ser şirîtê raxist divê derpê xwe li der ve nehêle. Çimkî heke ku ev derpê jinê bihata dizîn, wê demê rûmeta mêrî malê li ser vê tevgera fetişîst yê bihata binpêkirin. Ji ber ku kesê ku derpê birîye qaşo dest avêtîye jinê yanî dest avêtîye dayîk, keç û bûka malê. Bûka malê jixwe êdî ji axaftinê re mafê wê tune bû divê li hember mêrên malê û xwesîya xwe bi salan bûktî bikira û li bal wan nan nexwara. Yanî wek ku Giddens ramanê femînîstan parve dike û dibêje: "Ev sazî ji bo hin mirovan dibe şûngeha rihetî û serfirazîyê û ji bo hin mirovan jî dibe şûngeha mêtingerî û newekhevîyê" (Giddens, 2012: 280).

Her çiqas di nav kurdan gelek karên li malê û der ve jin û mêr tev bikin jî lê ji mezinkirina zarokan bigire heta gelek tiştên din li ser têgeha kebanîtî wate digire. Yanî di nav kurdan de jî karên di malê de têne kirin li gor zayenda civakî teşe digire. Li gor temen û şertên aborî bi taybetî di malê de malxê bav e. Kebanîtî jî li ser vûlvayê tê watedarkirin. Kebanîtî malxêbûnê bi nirx dike û dîyalekta dijbertîyê de cihê xwe digire. Yanî malxê bi biçûkkirina rola kebanîtî wate dibîne. 'Bûkê pêşa te bûye gû' ev biwêj di nav kurdan de ji bo jinê êdî dihate bikaranîn. Pêşkên jinê pê dihate pîvandin. Di nav pergala patrîarkî de, heta demekî zarok li bal dayika xwe an jî li bal pîrika xwe dimîne. Ji ber ku civak vê karê daye ser pişta jinê. Piştî temenekî şûn de zarok li gor zayendê tevdigere. Bi vî awayî li ser laşan rolên zayendê têne barkirin. Kesên kêmar di statûya jinan de tê hiştin, hem ew hem jî jin têne bêqedirkirin. Bi vê yekê rola kebanîtî û malxê li ser laşên tifil de têne ceribandin.[58]

Di pergala hetero-patrîrkî de ji bo malbatê zewac hewce tê dîtin. Her çiqas rîtuela zewacê di nav jîyana homoseksuel jî xwe nîşan bide jî lê rastîyê nade windakirin. Bi vî awayî zewac dibe meşrûbûna pergala heteroseksuel. Têkilîya cinsî jî bi rêya zewacê tê meşrûkirin û bi zarokanînê ve tê girêdan. Bi vê rêyê pergala patrîarkî li ser navê malbat û zewacê xwe meşrû dike. Jixwe di nav malbat de zewac rîtueleke civakî û çandî ye; polîtîk e. Zewac di nav hin çandan de (wek Afrîkayê ku li jor hate qalkirin), bi awayek cuda xwe nîşan dide. Zewac di nav çandan de, wek polygyny, monagamy (yek jin û mêr) û polygamy (pirjin an jî pirmêr) xwe nîşan dide. Lê di seranserê dinyayê de zewaca monagamy tê dîtin. Di heyamên berê û niha

[58] Ji bo van agahîyan spasîya xwe ji Esmer Ergüler re dikim.

li hin deveran, di nav kurdan de polygyny (pirjin) hê jî tê dîtin. Kesên dewlemend yan jî mêrên ku zarokên wan çênabin yan jî zarokên kurîn tune be du, sê, çar û pênc jinan zêdetir dixwazin. Di polyandry de jî jin dikare bi gelek mêran re bijî ango xwedî gelek mêran be. Her çi be jî bi rêya zewacê laş li gor polîtîkayên heteroseksuel tê terbîyekirin. Fatmagül Berktay ji gotinên Turner radigihîne û dibêje: "armanca laş disîplînîzekirin di nava civaka xiristîyanî ya rojava de, ji bo îqtidara polîtîk û aborîyê parastin bû" (Berktay, 2016: 23). Laş jî ji bo terbîyekirinê, ji zewacê çêtir tu rêyê nabînin û xwe di nav vê dîyardeyê de dibînin. Saygılıgil ji bo polîtîkayên femînîst yên di derheqa malbatê de dibêje: "Dawîya 1960î şûn de femînîst biwêja *ya taybet polîtîk e* dikine şiar" (Saygılıgil, 2016: 15). Çimkî di mal de laşê jinê li gor polîtîkayên nêrzayî û li gor aborîyê teşe digire û li ser kesên derveyî pergalê kontrola xwe pêk tîne. Ev rê jî bi rêya zewacê yanî li gor nirxên heteroseksuel ava dibe û pêk tê.

Heteronormatîv xwe bi rêya zewacê normalîze dike. A rast xîmê çanda heterocivakî li ser zarokanînê tê avakirin. Polîtîkaya zarokanînê jî arzûyên erotîk di laşê jinekê û mêrekî de asteng dike. Lê hestên homoerotîk jî xwe di hin pratîkan de nîşan dide. Civak bi rêya zewacê nebe jî bi awayek din ev hestên homoerotîk di pratîkê de çawa dijî nîşan dide. Afary û Anderson dibêjin ku "têkilîyên cinsî di navbera du mêran de bi rêya hosta û şagirtî pêk dihat. Bi vî awayî kesên erastes, paidikayan ji bo pêşeroja wan a heterocivakî û statûya civakî perwerde dikirin. Bi rêya têkilîya cinsî êdî paidikayan jî yê di demek şûn de ji xwe re paidikayan bidîtana. Bi rêya hosta şagirtî paidikayan yê di nav perwerdehîyê de derbas bûna û di demek şûn de êdî ji bo zewaceke heteroseksuel amade bibûna" (bnr. Afary û Anderson, 2011: 240-246).

Zewac li gor zayend û zayendîtî bi rê ve diçe. Li gor teorîya psîkanalîtîk ku ji nûnerê vê teorîyê Freudî dest pê dike, dema ku zarok dibe, bi her awayî li der û dora xwe re dikeve têkilîyê û bi ev têkilî bandor li ser kesayeta wî/ê xwe nîşan dide. Ev dem jî di navbera salên 3-7 salî ye. Di vê demê de, bi tevgereke êrişokî û nihiçkên cinsî xîmên xwe di kesayetê de davêje. Ji bo vê yekê jî objeya cinsî di kesayeta wê/î de cih digire. Freud ji bo vê xîmê jî qala kompleksa Oidipal dike. Mîtolojîya Oedipus tê zanîn ku Oedipus (Osdipus) bavê xwe dikuje û dayika xwe re dizewice. Lê ne

bavê xwe ne jî dayika xwe nas dikir. Li gor Freud kesayet ji îd, ego û superego pêk tê. Zeybekoğlu ji bo îdê dibêje: "Kesayeta me ya herî bêteşe, herî hoveber, arzû û nihiçkên irsî vedihewîne re id tê gotin" (Zeybekoğlu, 2013: 24). Li gor Freud ego jî van nihiçk û arzûyên hoveber li gor rûmeta civakê teşe didê. Tuzcuoğlu ji Özoğlu (1982) radigihîne û dibêje: "Ya superego eleqedar dike ferd ku biryara rast e an jî şaş e bide, li gor pîvanên toreyî ku nûnerên civakê erê kirine tev bigere" (Tuzcuoğlu, 1995: 276). Hemû tevgerên kesan di nav civakê de nayên erêkirin û ji ber vê yekê gelekî ji wan di binhişî de cih digirin û li gor fersenda demê û mekanê ev xwestekên îd carinan xwe nîşan didin. Libido ji bo teorîya Freud têgeha herî girîng e. Li gor Freud "ji bo pêdivîya cinsî berginda birçîbûnê tune. Zimanê zanistê têgeha 'libido' bi kar tîne" (Freud, 2015: 29). Yaşın Dökmen libidoyê bi penîsê ve girê dide û ji Freud sûd werdigire û dibêje: "Freud, libidoyê bi organa cinsî ya mêran rave dike" (Yaşın Dökmen, 2016: 42). Di vir de superego xwe nîşan dide û Zeybekoğlu ji bo vê yekê dibêje ku "Ji bo pêşveçûna ego rola herî girîng, zarok ji dê û bavî de ku yek ji wan hildibijêre ye" (Zeybekoğlu, 2013: 24). Ev jî li gor rola ku civak dîyarkirîye xwe nîşan dide. Di bin nirxên superegoyê de derbas dibe û zarok li gor vê yan bav yan jî bi dayika xwe re xwe dipîve û nasnameya zayenda xwe nîşan dide. Yaşın Dökmen li ser fikirê Freud dibêje ku "Freud, di vê teorîya xwe de pêşdeçûyîna psîkoseksuela kesan dibêje ku di pênc heyeman temam dibe: oral, anal, fallik, latent û genital" (Yaşın Dökmen, 2016: 42). Zehra Y. Dökmen ji Fast (1993) radigihîne û dibêje: "Di teorîya Freud de di derbarê deskeftinê zayenda civakî de sê heyam tê dîtin: heyema zar cudahîya di navbera zayenda de jê haydar nîne, heyema ku cudahîyê pê derdixin û heyema oidipal " (h.b. r. 42). Taybetîyên van heyeman Dökmen ji Fast (1993), Freud (1965/1969), Golombok û Fivush (1996) radigihîne û dibêje:

"Di heyema yekem de zarokên kurîn û keç di tecrûba zayend û zayenda civakî de heman e. […] Libidoya zarên kurîn girêdayî penîsî ye. Zarokên keç di laşî de du zayend in; wek organê mêtî vûlva, wek organê nêrtî jî klitorisên wan hene. […] Yanî di heyema yekem de zarên keç û kurîn , zayendên wan mêr e û zayendên wan yên civakî mêrokî ye.

Di heyama duyem de zarok cudahîya mêr û jinê fêm dikin. […] dîsa mêrokî pêş e û objeya hezkirinê dîsa dayik e. Çimkî zar tenê zayendek dizanin: mêr. [...]

Zarokên keç penîs hêvî dikin (kompleksa elektra). Bi rêya hêvîşikestin û hêrsê, ji dayika xwe berê xwe diguhezin (zarokên keç) û ber bi bavê xwe meyl nîşan didin […] di wateya heteroseksuel de ketina destpêka rêya jinokîtî ye.

Di heyema sêyem de yanî heyema oidipal de, ji bo dayika xwe bi bavê xwe re zarokên kurînên ku dikevin reqabeta mêrokî, ji tirsa kastrasyon (bê xesandin) […] meylên cinsî yên li hember dayika xwe dest ji hestan berdidin, bavên xwe re wekhev dibin. […] superegoya wan pêş de diçe. Zarokên keç jî […] pêşîyê hêvîya ku bavê wan yê penîs bide wan. […] paşê dest jê berdidin. […] superegoya wan wek ya zarokên kurîn pêş de naçe" (h.b. r. 44-45).

Butler li ser xesandina zarokên kurîn li hember Freud dibêje: "Nexwe, sedema ku zarok têkilîya heteroseksul bi giştî hildibijêrîne ne ji tirsa ku bavê wî yê wî bixesîne, tirsa xesandinê ye -yanî, di nav çanda heteroseksuel de liêkanîna homoseksuelîya mêrtî de tirsa mêzakirinê ye" (Butler, 2014 a: 125).

Bi kurtî li gor van teorisyenên psîkanalîtîk, zarokên keç li gor zarokên kurîn kêmas têne dîtin û li gor penîsî teorîya xwe pênase dikin. Yanî di nav çanda heteroseksuel de, bi pîrozîya dîyalekta (penîs/vûlva) heteroseksuel teorî hatîye nirxandin. Lacan jî di warê binhişî de li ser psîkanalîz xebitîye ku tê zanîn li ser xîmê binhişîya Freud sekinîye. Lacan li ser hebûnê di awayê ontolojîk de li ser têgeha hêmayî û hêmakirinê disekine. Li gor Lacan hebûn "qanûnê patrîarkî û mekanîzmayên cudakirina wî/ê ku vesazdike bi zimanek dîyar dibe" (h.b. r. 103) tîne ziman. Ku di beşa ziman de jî hatibû dîyarkirin û ev yek jî bi hêmakirinê dibe. Ku Butler (2014 a: 102-121) ji bo fallusbûna jina dibêje ku Lacan vê yekê hewcetîya ya/yê din nîşan dide. Yanî divê jin jî vê hêza patrîarkî nîşan bidin. Fallus nîşandana hêzê ye. Ne ku fallus beranberê penîsî ye. Di nav hêmayî de bi mêrî ve her çiqas fallus hatibe watedarkirin jî fallus ji penîsî wêdetir e.

Heke em dîsa werin ser zayendîtîya di bin rîtuela zewacê de; di nav gelek çand û rîtuelan de çi eşkere çi dizî çi jî ceribandinên cinsî yên cuda cuda de, dîsa li gor plansazîya heterocivakî ceribandinên cinsî pêk tên. Bi van pratîkên zayendî an jî bi nasnameyên zayendî pergala heteroseksuel an jî heterocivakî bi destê xwe, pergala xwe hilweşandîye an jî pergala heterocivakî di pênase û pratîkê de cuda cuda ye. Li

gor şert û mercên jîyanê, mirovatî her tim pey tiştekî ket. Berî her tiştî wek Maslow dibêje: Ji bo pêdivîyên mirov tu sînor tune lê pêşîyê pêdivîyên laşî ji bo mirovan hewce ye. Wek birçîbûn, xew, têkilîyên cinsî, bêhnhildan û çûyîna daşirê hewldana mirov berê ji bo van tiştan e. Yanî ji bo birçîbûnê (birçîbûna zik, lîbîdo û xew), bêhnhildan û çûyîna daşir mirov kete hewldanekê. Paşê jî ji bo ewlehî û strîna xwe kete nav hewldanekê. Yanî mirov ji bo raz û xofê kete nav hewldanê. Lê normên heterocivakî li ser laşan bi demê re hatine avakirin û kirdetîya xwe dîtine. Direk dibêje: "Li gor Butler di pergala sembolîk ya Lacan de kirdeya ku xwe nîşan dide normên ku cihê vê kirdeyê dîyar dikin, wek normên eleqedarîya wê bi zayendê re heye. Heman tişt ku Foucault jî gotibû li gor dîrokî û civakî di nav têkilîyên îqtidarîya çandî de hatîye înşakirin" (Direk, 2012: 73-74).

Bi vê yekê li ser laşan du zayend hatine avakirin; rê li ber her tiştî dane girtin. Ev rêgirtin bi rêya du zayendan xwe bi zarokanînê ve meşrû dike. Lê jin di nav vê dumendîyê de objeyê wêdetir tu tişt nebû. Çolakoğlu gotinên Platon parve dike û dibêje: "jin û mêrî du kerên yekpare ne, di serdema mîtan de ji hev veqetîyane" (Çolakoğlu, 2015: 226). Ramanê Platon zayendê di vûlva û penîsê de watedar dike. Jin di nav vê çandê de ji her tiştî hatibû mehrûmkirin. Her çiqas ku di berhema Platon de, ji bo dewleteke îdeal li gor ramyarên din ji bo jinan qala wekhevîyê kiribe jî lê ev raman tenê di îdealbûna dewletekî de maye. Ji bo jin û mêran di wê serdemê de Çolakoğlu dibêje ku "di nav civakê de axaftina jinan nebaş hatîye dîtin. Şûna jinan di nav dewleta polîs de mala wan bû. Nikaribûn wek mêran bibin xwedîyê statû û perwerdehîyekê. Di vê civakê de mêr dikaribûye di warê hest û cinsî de xeynî jina xwe, bi yekî din re bidomîne. Jin bi qanûnî mecbûr bûn ku dilsoz bimana" (h.b. r. 224).

Di nav çanda Yewnanan de her tişt li gor serdestîya mêran hatibû kifşkirin. Mêr hem dikaribûna bizewicin hem jî ji bo hezên mêran hin têkilîyên cinsî di ceribandinan de xwe nîşan dida. Ji bo vê yekê Afary û Anderson dibêjin: "yek di navbera mêr û jin de bû. Ev yek jî jinê şîn dikir mêrî dibirand. Ya duyem jî mêr bi kurikên 14-15 salî re diketin têkilîyên cinsî. Di Yewnan de hez derveyî zewacê dihate dîtin. Ya din jî ji bo zarokanînê bû û bi jinan re dihat kirin" (bnr. Afary û Anderson, 2011: 239).

Wek ku tê zanîn fikirên Yewnana Kevnar fikireke nêrza bû. Xîmên pergala patrîarkî di warê sîyasî, aborî, leşkerî û civakî de hate zeximkirin. Her çiqas Platon digot di perwerdehîyê de, jinan jî dikaribûn sûd wergirin jî di vir de armanc ji bo dewleteke îdeal kole, kedkar, xebatkar, rêber û afirandina çîneke serdest bû. Ev jî queerbûnê bi xwe re tîne. Di nav kesan de çîn, hîyerarşî û li gor zayenda civakî dumendî xwe nîşan dida. Li ser laşan bi vê yekê heyînek queer xwe nîşan dida. Platon dibêje ku di zayenda jin û mêrî de yên herî baş herî zêde, yên herî xerab jî herî hindik divê bikevin têkilîyên cinsî. Ev yek ji bo bira civakê xera nebe ve girê dida (bnr. Platon, 1999: 135). Ji ber çi bû? Çimkî Platon li her laşî de fazîlet nedidît. Ev ramanên xwe di *Dewletê* de parve dike. Pîrozîya dewletê ji bo wî girîng bû. Heman raman di Hitler de jî dihate dîtin. Ku tê zanîn Platon li ser pergala dewletê wek monarşî, tîran û oligarşî hin xebatên rêk û pêk kirîye. Platon li gor van fikirên xwe perspektîfa zewacê li gor dewleteke îdeal dest nîşan kirîye.

Zewac meşrûbûna têkilîyên cinsî ye û di nav çanda heteroseksuel de xwe nîşan dide. Lê kesên derveyî pergala heteroseksuel jî hin caran vê rîtuelê pêk tînin. Zewac dîyarkirina kirde û objeyê ye. Zewac hikmê dîyar dike. Zewac bi gotineke din polîtîk e. Di warê aborî, çandî û civakî de ev polîtîka tê meşandin. Ji ber vê yekê di pergala patrîarkî de zewac sazîyeke pir girîng tê dîtin. Di çanda heteronormatîv de hemû têkilîyên cinsî ji xeynî zewacê qedexe ne lê ku tê zanîn bi eşkere an veşarîtî gelek têkilîyên cinsî, bi her awayî xwe nîşan dide. Yan jî wek ku di sernivîsa *teorîya queer* de me anî ziman bi rêya kerxaneyan (bnr. Foucault, 2017: 12) têkilîyên cinsî ji bo mêran di hin mekanan de xwe nîşan didin. Kerxaneya ji bo jinan ku li hin deverên Ewrûpayê hatine avakirin, jîyana heteronormatîvê ji holê raneke. Zewaca di nav çandan de xwe cuda cuda nîşan dide. Wek ku zewaca Afrîkayê (bnr. Schroedter û Vetter, 2014: 35). Di zewacê de bêhtir mêr jinan dixwazin û li gor adetan hin tişt têne cih. Di nav kurdan de ev yek, bi rêya xwezgînîyan dest pê dike. Û di dawîyê de jin (bûk) li mala bavê wê siwar dikin û dibin mala hevserê (zava) wê.

Heta vê serdema dawî jî di nav kurdan de zewaca endogamî (zewaca navxweyî, ya di nav xizm û eşîrê de) hebû. Niha jî ev cure zewac heye lê bi demê re hêdî hêdî rê li ber zewaca egzogamî hatîye vekirin û êdî pir kes bi vê rêyê dizewicin.

Li bal kurdan zewaca endogamî zêdetir xwe nîşan dide. Ji ber ku ev cure zewac ji bo parastin û ewlehîya malbatê di warê civakî, sîyasî û aborî de malbatê bi nirx dike. Di zewaca endogamî de mafê pêşîyê ya zarên apan e. Yanî dema keçek di nav kurdan de bizewice ku kurapên wê hebin heqê pêşîyê yê kurapan e. Ev di destana Memê Alan de jî tê dîtin. Berjewendîyên aborî û hêza civakî (eşîrtî) di vê zewacê de tê dîtin. Ev rîtuel li gor xwezgînîyê pêk tê. Zewac carinan jî bi rêya keçrevandinê xwe nîşan dide. Ev yek jî bi xwe re hin pirsgirêka tîne. Bi vê yekê di navbera her du malbatan de dijmintî xwe nîşan dide. Ji bo vê yekê malbata ku keça wan revîyaye, ji malbata kurik keçikek pêş keça xwe dibirin. Li gor rewş û pozîsyona kesên ku diketine navçîtîyê her du alî ji hev razî dike. Bi rêya keçikeke ji malbata kurikî, hinek pere û mal û milk danûstandin çêdibe û malbat hev tên. Şûna peran gelek caran bi dehan mîhên doşanî û bi hejmareke zêde kavir tên xwestin. Hin zewac jî bi rêya dergûş niqirkirinê de xwe nîşan dide.[59]

Cureyek zewaca endogamî, di nav kurdên êzîdî de jî tê dîtin lê ev zewac di nav êzîdîyan ku "çi keç, çi xort, kî bi kesên ji olên din re dizewicî ji civaka Êzdiyan dihate avêtin" (Reşîd, 2010: 206). Di nav kevneşopîya kurdan de, zewaca endogamî ji bo parastina malbat (eşîr û qebîle), mal û milk her tim hebû ye. Ev zewac ji bo rewşa aborî, civakî, hiqûqî û sîyasî de da ku hêzê bide eşîrê dihate kirin.

Hin zewac jî derveyê van zewacan dibû û yekî xerîb re bi rêya xwestinê pêk dihat. Yanî zewaca egzogamî pêk dihat. Di nav kurdan de çi cure zewac pêk bê, li gor rîtuelên çandî bi rê ve diçe. Yan zewac li gor biryara malbatê bû (di demên berê de û hê niha jî di hin deverên kurdan de ev tevger heye) yan jî bi daxwaza mêr û jinê bi taybetî jî li gor daxwaza mêrî dizewicîn. Yan jî bi revandinê. Dema daxwaza zewacê ku ya malbatê be û wê demê malbata zavê berî her tiştî li ser zarokanîna jinê, pêşkên jinê û karên ku li ser jinê hatine barkirin dinêrin û li gor vê yekê xwezgînîyên jinikê diçin û jinik ji mala bavê dixwestin. Bi kurtî mêr diçin xwezgînîya jinikê û li gor vê yekê zewac pêk tê.

Zewaca di nav kurdan de li gor çanda kurdan dimeşe lê di nav vê rîtuelê de motîfên olî jî têne dîtin. Meşrûbûna zewacê, li gor telafûza patrîarkî, jîyana

[59] Ji bo van agahîyan spasîya xwe ji Esmer Ergüler re dikim.

heteroseksuel e. Di nav kurdan de zewac, gelemperî ji bo zirîyeta mêrî ye. Bi rêya zarokên kurîn berdewam kirine. Yek jî mal û milk ji zarokên kurîn re hiştine. Ev mebestan ji bo îqtidara bavî, piştî mirina bavî berdewam kirine. Ne tenê di nav kurdan de ev sekn heye. Di Rojhilata Navîn de û li seranserê dinyayê, li ser van mebestan zewac tên kirin. Deng û behsa jinê qet derbas nabe û malbat li ser zirîyeta mêr tê naskirin û teşe digirin. Jin tenê wek amûrekê, di vê dîyardeyê de bi tiştebûna xwe heye.

Bi rêya zewacê di nav kurdan de çanda qelend jî xwe nîşan dide; bihayê jinê tê dîyarkirin. Bi gotineke din, ev qelend danûstendina laşê jinê ye. Bi vê rîtuelê, bazara mêran li ser laş û zarkeçîya jinê tê kirin. Ev qelend hin caran pere û demançe ye, hin caran jî ev qelend dibe kavir û mihê doşanî.[60] Carinan şûna qelend berdêlî xwe nîşan dide. Ev berdêlî ne ku di dema keçrevandinê de, şûna keça revîyayî ku keçek ji malbata kurik didin mala bavê keça revîyayî ye.

Di nav rîtuela zewacê de hestên têkel xwe di şeva gerdekê de nîşan dide. Di nav çanda kurdan de giştî jinan sîyar dikin û dibin mala zavê. Beravajîyê vê tevgerê, di nav kurdan de nayê dîtin. Dawîya dawî bûk li mala bavê, bi destê birayê mezin (yan jî mêrekî din) kurdeleyeke sor sê caran li dora pişta bûkê tê girêdan û vekirin. Yan jî xêlîya sor davêjine ser serê bûkê. Ev kurdele/xêlî namûs û pirûpaqîya wê dîyar dike. Bûk ji malê derxistin. Jin xwe di malek xerîb, yanî di mala bavê zavê de dibîne. Bi salan bûk bi xwesî, xezûr, tî, jintî û baldûz û hin caran jî bi hêwîya xwe re di malekê de diman. Lê êdî van salên dawî, di nav kurdan de jî bûk li bal xezûr û xwesîya xwe namînin. Di şeva pêşî de çandeke, Rojhilata Navîn rû dide û li ser nivînên bûkê çiftexasek spî tê raxistin. Armanc testkirina zarkeçîyê ye. Li gor rewşa zarkeçî berbûk û birazava her kesî agahdar dike û paşê vê çiftexasê xwesîya bûkê nîşanî mêvanan (yên jin) dide û rûmeta mêrî (bavê bûkê) bi çend dilop xwîn tê dîyarkirin. Heke ku xwîn tune be, wê demê keçik ji testê derbas nabe û keçikê dişînin mala bavê wê. Zagonên Hammurabî di nav çandan de, bi vê yekê xwe nîşan dide. Hêza Hammurabî jî ji xwedayê tavê Şamaş dihat û di van zagonan de xalên 127-194

[60] Hişyarî: Demançe/sîlah, kavir û mihê doşanî edeteke di nav kurdan de xwe nîşan dide. Ji ber ku kurd di demên berê de heta niha ajalvanî û cotkarî kirine. Ev rîtuel jî hêza aborîya kurik dide nîşandan. Demançe jî ji çanda nêrzayî tê.

li ser jinan bû[61]. Di van de xala 137an, li ser zarkeçî û ji bo zarkeçîya jinê qelendê ku dihate dîyarkirin bû. Bi vê rêyê li ser azadîya jinê, yanî li ser xwestekên cinsî yên jinê bi rêya zarkêçî kontrola civakê dihate avakirin. Pornoya fetîşîst di çiftexasê de xwe dida der. Li hember mêvanên jin, kebanîya malê ev pornoya fetîşîst bi mêvana dida temaşekirin û arzûyên cinsî, xwe di çiftexasekê de hêsan dikir. Li ser çiftexasê, jin ji bo hestên patrîarkî dihate kedîkirin.

Li ser laşê jinê bi rêya tecawiz, polygyny, dijûn, zarkeçî û zewac îqtidara mêrî ava dibe. Li derve jî ev yek bi qehremanî û dijûn xwe di mekanên wek çayxane, kuçe û çarşîyan de nîşan dide û ev mekan jî çiftexasên razber yên di qada giştî de bû. Di van deran de mêr bi dijûn û tacîzan kolonîyên xwe tespît dikirin. Ev kolonî jî laşên jinan, laşên yên din û laşên zarokan in. Dijûn û tacîz yanî tecawiza bi devkî, bi kodên nêrza tê kirin û ev di devê her cure zayendan de bi kodên nêrzayî xwe dide der. Ev dijûn di devê jinan de jî xwe nîşan dide. Dema ku jinek, dijûna jinekî din bike û dibêje: *'ez ê mêrê/kurê xwe berdim ser te'* an jî *'kîrê kurê/mêrê xwe têxim te'* Dijûn di nav matrîsa heteroseksuel de, xwe xemilandîye û hatîye meşrûkirin. Dijûn hestên binhişî û xwestekên cinsî derdixe derve. Her cure arzûyên cinsî bi vê yekê derdikein holê û di nav mêran de, bi van dijûnan ev arzû xwe eşkere dikin: *'ez ê qûna te nim'*, *'ez ê te bidirînim'* û *'ez ê orta qûna te nim'* Bi hestên homoerotîk, arzûyên mêran xwe nîşan didin. Di van dijûnan de ne tenê îqtidar xwe nîşan dide. Di heman demê de, bi rêya îqtidarê, hestên homoerotîk ji nirxên civakê azad dibin.

Çand her çiqas gelemperî li ser têkilîyên heteroseksuel xwe ava bikin jî nikare jîyana homoseksuelî veşêre. Wek mînak Cyrus Shamisa (2002: 10) di berhema xwe ya bi navê *Shahidbazi dar Adabiyyat-i Farsi/Di Wêjeya Farizî de Homoseksuelî* de di derbarê Rojhilata Navîn de dibêje ku "Wêjeya Farisî di esasê xwe de wêjeyeke homoseksuelîyê ye" (vgz. Afary û Anderson, 2011: 254). Ji bo vê yekê Afary û Anderson dibêjin: "Di nav erdnîgarîya Rojhilata Navîn de ev cure têkilî gelekî berbelav e. Gelek mêr li pey xortên ciwan diçûn. Serokatîya Hamid Karzai ew xortên bêrû di qereqolan, wargehên leşkerîyê û wargehên serdaran de [yanî] tesîsên ku ji gel re girtî ye, [gotîye ku] bila ev xort nekevin li wir" (Afary û Anderson, 2011: 256-257).

[61] https://www.turkcebilgi.com/hammurabi_kanunlar%C4%B1

Jîyana homoseksueltî di romana Khaled Hosseini ya bi navê *Uçurtma Avcısı* de jî tê dîtin. Wek mînak di pasajekê de ev bûyer derbas dibe: "Assef bi qîjînî hilpazî ser Hesen bû" (Hosseini, 2008: 76). Ev roman li ser jîyaneke honakkirî hatîye amade kirin lê mirov dikare bêje sedî sed derew e an jî rast e? Ev jîyana homoseksuel xwe di berhemên kurdî de jî nîşan dide. Wek di pirtûka Jan Dost ya bi navê *Mîrnameyê* de ev jîyana honakkirî tê dîtin. Di gelek pasajên romanê de jîyana homoseksueltî tê dîtin. Wek "Bûme lawikê wan û her ku kêfa yekî ji wan bixwesta, xameya xwe di diwêta min da dikir" (Dost, 2012: 193). Di gelek cihan de ev têkilî tê parvekirin. Dibe ku di vir de kuştina Ehmedê Xanî bi laşek homoseksuel ve bê girêdan (bnr.h.b. r. 203-207) û armanc ev laş queer û talûke bê nîşandandin be. Laş wek patolojîk di nav bîr û bawerîya çandan de tê tecrîdkirin. Ev laşê homoseksuel di pirtûka *Hôtel Europe* ya Ferhad Pîrbal de jî tê dîtin. Her çiqas ku jîyanek honakkirî be jî ji rastîyê dûrtir nînin. Mela Mehmûdê Bayezîdî di pirtûka xwe ya bi navê *Adat û Rusûmatnameê Ekradiye* de dibêje:

"Wekû dinê kaffêd (hemû) qebahetan di Ekradan da peyda dibitin. Îlla du şolêd qebahet ko li nik wan eslen peyda nabî. Û belkû nebûye adet jî. Yek me'azellah Liwat e (kurbazî, lawhebînî), yanî eslen waqî' nabitin (naqewime) û î'tiqada wan jî bi rastî ew e ko eger mirovek meazellah lewatîyê (kurbazîyê) bikitin, kevir li ser wan dibaritin".[62] Mela di vir de ramanê xwe parve kirîye; çimkî di destê mela de tu agahî û îstatîstîk tuneye. Yek jî mela tenê qala kurbazîyê kirîye lê qet qala jinbazîyê nekirîye. Yanî di berhema Ehmedê Xani de ku jinbazî tê dîtin, mela qet agahî li ser jinbazîyê nedaye.[63]

Encam, dumendîya zayendê ku hilneweşe jîyana homoseksuel yê di queer de bimîne. Ji bo vê yekê Butler li ser ceribandinek Wittig disekine û dibêje Wittig gotîye "ku pergala zayenda dumendî hilweşe qada çandîyek ku gelek zayend di tê de hene yê derê" (Butler, 2014 a: 200). Wek ku teorîya queer gotîye, divê nasname neyên avakirin. Her çiqas mêrbûn an jî jinbûn bi hin tevgeran ve hatibe watedarkirin

---

[62] bnr. Mela Mehmûdê Bayezîdî, **Adat û Rusûmatnameê Ekradiye**, Jan Dost (lêk.), Nûbihar (weş.), İstanbul 2012, r. 109-110.
[63] Ji bo van agahîyan spasî ji bo Mamoste Zeynelabidin Demir

jî rola penîs û vûlvayê ku ji bo pergala heteroseksuel bi qîmet e, taybetîyên ku li ser laşan hatîye barkirin mirovan di bin nasnameya zayendê de watedar dike.

Bi rêya zayenda civakî mêr di nav çandan de li gor kodên wek çors, hişk, fermandar, şerker, îqtidar û jin jî nerm, hestîyar, stûxwar, îtaetkar tevbigere di nav pergala heteronormatîv de hate înşakirin. Lê tê zanîn ku bandora hormonî li ser laşê mirovan pir e. Ev hormonan jî hem di jinan hem jî di mêran de têne dîtin. Ev kes li gor bandora van hormonan tevdigerin û laşê wan jî li gor van hormanan dirûv digirin. Kesa xwedî vûlva bi rêya hormona testosteron rihê wê hêşîn dibe. Di mêrek de jî ostrojen di dema kamilbûna wî de, wek ya jinan dikare zêde bê dîtin. Her du jî hormonên steroid in. Yanî bi kurtî, li ser dirûv û tevgerên kesan hikmê dayîn an jî bi taybetîyên laşan kesan watedar kirine. Bi van yekan jî li gor nirxên civakê li ser mirovan hin rol bar kirine û li gor vê yekê mirovan, di nav civakê de li gor hiqûqa patrîarkî nirxandine û di nav matrîsa heteroseksuel de watedar kirine.

Ev kod jî bi telafûza ziman di nav çandan de bi awayê cuda cuda xwe cih dikin. Ji bo vê yekê li ser ziman û çandê me li jor agahî dan û mijara teorîya queer bi van dîyardeyan ve me girêdan. Helbet ku ne tenê bi rêya ziman û çand pergala patrîarkî xwe ava dike; lê ji bo ku mijara me berbelav nebe ku analîza me jî li ser destana Memê Alan e, jîyana heteronormatîv an jî derveyê jîyana heteronormatîv ku xwe di nav çandê de çawa cih dike û bi telafûza zimanî xwe çawa dide der; bi tespîta mekanê em ê mijarê biqedînin. Ji ber ku jîyana heteronormatîv bi piştgirîya çand û zimanî hêlînê xwe di mekanan de datînin û bi fonksîyona mekanan li ser têkilîyên kesan îqtidara xwe ava dikin.

Mekan li gor zayendê teşe digire. A rast li gor zayenda civakî li ser mekanan wate têne barkirin. Ev rewş jî bi xwe re hin neheqîyan tîne. Yanî kes li gor rol û statûyên zayendî di nav mekanan de têne watedarkirin. Ji bo vê yekê hin mekan ji hin kesan re serbest û ji hin kesan re jî qedexe ne.

Jîyana heteroseksuel ji bo têkilîyên cinsî oda dê û bavê wek mehrem nîşan daye û xeynî oda dê û bavê de her têkilîyên cinsî anormalîze dike. Her çiqas ku li jor jî me gotibû, kerxane jî ji bo vê yekê hatine avakirin jî Alkan dibêje ku "di navbera zayenda civakî mekan de hevbandorîyek beranber heye" (Alkan, 2009: 9). Bi vê yekê

qada taybet û qada giştî ji bo pergala heteroseksuel wate dibîne. Yanî mêr di gelek qadan de têne dîtin. Dema ku mêran her qadî zeft kirin, wê demê ji bo jin û yên din qad teng dibin û qet namînin. Lê Jackson û Scott vê yekê bi zayendîtî ve girê didin û dibêjin ku "ji civaka dinyadîtî re ji bo têkilîyên cinsî gelek qadên taybet hewce dike" (Jackson û Scott, 2012: 107). Yanî li gor wan ev qad ji ber şermê ava bûne.

Her çi be di qada taybet û giştî de cihê laşan têne dîyarkirin. Di van qadan de mal, hewşî û şibak gelemperî ji bo jinan wate dibîne. Ji bo mêran jî qada giştî wate dibîne û kuçe, kolan, çarşî û bazar dikeve bin hikmê mêran. Nirxên çandî vê mekanê dîyar dikin. Sînorên mekanan her çiqas di nav çandan de cuda cuda bin jî lê ev mekan ji bo hin zayendan astengîyê derdixe. Hikmê mêrî jixwe bi rêya qada giştî tê erêkirin û di qada taybet jî jin û kesên din di bin hikmê mêrî de dimîne.

Wê demê di mekanan de serwerîyek rû dide. Ev serwerî li gor kodên zayenda civakî û cinsîtî xwe nîşan dide. Ne tenê jin, her nasname xeynî ya mêran di qada giştî de tê dûrxistin. Ji bo vê yekê mekanên derveyî pergala heteroseksuel wek mekanên queer dikare bê binavkirin. Heke ku mekanên queer tune bin wê demê mekanên heteroseksuel bi çalakîyeke queer dikare bê serûbinkirin. Ev yek jî bi rêya bêdîsiplîn bûnê dikare bê serûbinkirin. Yanî nirxên heteroseksuel di nav normaltîyê de bê derxistin; anormalî di nav mekanan de bê nîşandan.

2.6. REXNEYA QUEER

Di vir de ji bo rexneya queer derfetek bê dîtin û di destana Memê Alan de xwendinek queer bê kirin; ne tenê di warê cinsîtî de di heman demê li ser hemû neheqîyên çînî, aborî û nîjadî xwendinek queer bê kirin ku zayenda civakî, pergala dumendîya zayendê li ser laşan bi çi awayî xwe nîşan dide û hest û arzûyên guherbar ji bo derfetek queer bê derxistin; bi vê yekê ji gelek rexneyên wêjeyî yê sûd bê wergirtin di nav van rexneyan de yê li gor teorîya queer seknek bê nîşandan.

Queer her çiqas di nav çandan de bi nasnameyên marjînal ve bê girêdan jî lê wek ku Güçlü (2012: 429) jî rave dike, ev teorî wek ku çanda heteroseksuel bêpirsgirêk tê dîtin, bi awayek vepirsînerî meseleya çanda heteroseksuel derdixe holê. Jagose ji bo îspatkirina zayendîtîyek sirûştî ku nepêkan e û di heman demê de ji

bo têgehên jin û mêrî tê gotin ku ev têgeh bêpirsgirêkin, rastîya vê fikirê pirsyar dike (bnr. Jagose, 2017: 11). Ji bo vê yekê dikare bê gotin ku gelek nasname dikarin bên avakirin û guhartin (bnr. h.b. r. 12). Ji bo vê yekê Harry Benshoff (2004) di gotara xwe ya bi navê *Canavar ve Eşcinsel/Homoseksuel û Cinawir* de dibêje ku "queer ne tenê bi awayek sosret ji asayî û normalbûnê averêbûne, di heman demê de dualîzma heteroseksuel û qedexeyên heteroseksuel neyînî kirine" (Güçlü, 2012: 429).

Têgeha queer di salên 1980î de ji bo kes/komên ku derveyî qada normatîv de dijîn, wek her têgehên zikdiryayî, ji bo kes/komên kêmar biçûk nîşanbikin hat bikaranîn. Ji salên 1990î şûn ve ev kes/komên derveyî jîyana normatîv, li gor polîtîkayên xwe li vê têgehê xwedî derketin. Armanca wan ev bû ku destûr nedane polîtîkayên hetero-patrîarkî kêmar biçûk bên nîşandan. Kesên kêmar û zana ji bo xwe biparêzin bi serkeftinek zanistî xwe di nava akademîyê de cih kirin. Yanî komên kêmar ji vê teorîyê sûd werdigirin. Ev teorî nayê vê wateyê ku nasnameya LGBTTIyan diparêze. Ji bo hemû kes/komên kêmar têkoşîn dide û hin caran jî ji bo heteroseksuelan jî têkoşîn dide. Ji bo vê yekê Jagose dibêje ku "nirxeke queer a sabit" (Jagose, 2017: 14) tuneye. Ji LGBTTIyan bigire heta heteroseksuel jî bi saya vê teorîyê jîyana hetero-patrîarkî dikin pirsgirêkekê.

Rexneya queer li ser zayenda civakî di têkilîyên cinsî de bigire gelek qadên jîyana civakî ku li ser zayend û zayenda civakê teşe digire (femînîst jî di vir de rexneyên xwe çanda patrîarkî dikin) de dest pê dike. Derfetên queer bi serûbin kirina pergala heteronormatîv de xwe nîşan dide. Dîsiplînê bêdîsplînkirin yanî ji guherbarîya hest, hez, arzûyan bigire û di nav çandan de rîtuelên li gor nirxên çandî ku naheje ji bo bileqîne tevdigere. Rexneya xwe li ser performatîvîya bêîrade teşe didê. Ji ber vê yekê zayend, zayenda civakî û di qada giştî û civakî de normên li ser zayend û zayenda civakî teşe girtîye dikeve ber tîrê rexneya queer. Li jor di derbarê queer de gelek agahî hate dayîn; em ê di vir de çarçoveya rexneya queer dest nîşan bikin û derbasî analîza destanê bin.

Pergala patrîarkî ku xwe di heteroyê de normatîv dike. Di nav tevgerên civakî de (LBTTI), bi xwe pêşandana Stonewall (1969), nivîsên wêjeyî yê li ser komên kêmar dengê xwe dane. Dikare bê gotin ku di nav hunerê de polîtîkaya kes/komên kêmar dest pê kirîye; nasnameya yên din ketîye nav wêjeya dîrokê. Yanî normatîvîya

çanda wêjeyê serûbin kirîye. Lê ne ku di vê dîrokê de dest pê dike. Bi awayek *come out of closet/ji dolabê derketin* êdî di nav her cure hunerê de xwe nîşan dane. Perdeya li ser çavê xwe radikin û eşkere di nav xebatên zanistî de cihê xwe digirin. Wek wêje û di gelek beşên hunerên (ji vir şûn de em ê tenê li ser wêjeyê bisekinin) din de.

Berîya Stonewall ku tê zanîn kesên wekî Oscar Wilde homoseksueltîyê xistin nav perê dîroka wêjeyê. Lê ne ku homoseksueltî di Oscar Wilde de dest pê dike. Lê dema ku Wilde ev sekn nîşan da, li gor zagonên dewletê di wê demê de sûcek mezin dikir. Wilde li hember îqtidara hetero-patrîarkî derfetên berxwedanên yên din (kêmaran) meşrû kir. Heman sekn Woolf jî da destpêkirin û wek Forster û yên din jî bi dorê xwe nîşan dan. Ne ku di berîya van kesan de hestên homoseksueltî xwe di nav berheman de nîşan nedane. Lê bi sekna wan dikare bê gotin ku wêjeya homoseksueltî ji alîyê wan ve karakterên homoseksuel xwe di nav wêjeyê de nîşan da. Çi honakkirî çi jî ji bo xwe hin karakter û têmayên homoseksuel di nav perê wêjeyê de nîşan dan. Berhema Wilde ya bi navê *Dorian Gray'in Portresi/Portreya Dorian Grayî* de karakterê homoseksuel Wilde bixwe ye. Lê berîya wan dikare bê gotin ku di gelek berheman de hestên homoerotîk wek motîf xwe nîşan dane. Tenê ev hest, arzû û hez nehatine binavkirin. Jagose dibêje li gor Foucault nasnameya homoseksueltî bi serdema modern (1870) ve girêdayîye (bnr. h.b. r. 20-21). Jagose li ser pirtûka Alan Bray ya bi navê *Homosexuality in Renaissance England* disekine û dibêje ku Bray nasnameya homoseksuel dawîya di sedsala 17an de, bi mekanên *molly houses/malên homoseksuelan* ve girê dide (bnr. h.b. r. 21-22). Jagose li ser fikirê John D'Emilio disekine û dibêje ku di dawîya sedsala 19an de homoseksueltî bi çanda kapîtalîzmê re hatîye (bnr. h.b. r. 23). Yanî li gor D'Emilio êdî rola malbatê êdî bi çanda kapîtalîzmê ve têk diçe û hestên heteroseksueltî têk diçin. Her çi dibe bila bibe. Heke ku homoseksueltî bi zedê modernîzmê an jî kapîtalîzmê an jî tiştekî din ve bê girêdan jî; lê nayê wê wateyê ku jîyana homoseksueltî an jî tevgerên homoseksueltî berîya modernîzm û kapîtalîzmê tune bûne. Di van deman de (modernîzm û kapîtalîzm) homoseksueltî wek nasnameyek hatîye bilêvkirin û biçûk hatîye nîşandan. Yanî di wan deman de xwe di dijberîya heteroseksuel de dîtîye. Rengeke queer li gor şert û mercên demî û çandî xwe nîşan daye. Li gor serwertîya çandî û demî di queerbûnê de maye. Wê demê dikare bê gotin ku bêhna homoseksueltî di berhemên herî kevnar de jî dîmenek queer werdigire. Ne ku di

sedsala 19an an jî bi raperîna Stonewall dîmenên queer di nav berheman de têne dîtin. Winning ji Sedgwick werdigire û dibêje "kesek ku nasname an jî azwerîya xwe nebêje, terîf neke jî dîsa qala zayendîtîyekî/ê kirine" (Winning, 2011: 79). Stevens jî dibêje ku "wêjeya girêdayê homoseksueltîyê ne ku bi destê nivîskarên xwe wek gey didin naskirin derketîye" (Stevens, 2011: 8). Stevens dibêje ku "wêjeya homoseksuel di destpêka sedsala 18an li Ewrupayê mewcûd bûye lê di di sedsala 19an de hatîye weşandin" (h.b. r. 11). Ji bo vê yekê di her cure nivîsê de bêhna homoseksueltîyê dikare xwe nîşan bide.

Bi Stonewall re li hemberî çanda heteronormatîv serî hate rakirin û di sala 1990î de queer xwe di gelek polîtîkayan de wek nîjadî, mîlîtarîzm, çînî, zayendîtî û di gelek polîtîkayên jîyana civakî de polîtîkayên heteroseksuel ser û bin kir. Çanda heteronormatîv bi rêya zayendîtî, zayend û zayenda civakî li ser kes/koman hêza xwe nîşan da. Ji ber vê polîtîkaya dîsiplîner di nav kesan de newekhevîyek zayendî; xwe di gelek qadan de wek di qada civakî, sîyasî û aborî de kole û efendî diafirand/diafirîne. Bi vê rêyê kodên mêrane ji xwe re yên din afirand/diafirîne; wek jin, zarok, mêrên dûrê normên heteroseksuel û kesên homoseksuel. Yanî kesên bihêz bûne/dibin efendî. Ji ber vê ji kedê bigire heta têkilîyên erotîk kete nav xebata queer.

Sedgwick di pirtûka xwe ya bi navê *The Epistemology of the Closet/Epistemolojîya Dolabê* de dibêje ku "aktîvîteya genital yekî ji yên din vediqetîne" (Sedgwick, 1990: 8). Bi vê yekê li gor nav şeqan, li ser kes/koman neheqîyek xwe nîşan dide. Di vir de dolab, wek ku Winning dibêje, "nasnameyên cinsî ya jîyana homoseksuel ku nikarin xwe eşkere bikin; wek mekana veşartî dikare bê pênasekirin (bnr. Winning, 2011: 70-89). Nivîskar (an jî şair, dengbêj) û hestên mirovan her tim ji bo xwe qadek mehremê ava kiribû û li gor vê hest û arzûyên xwe bi rêya her cure hunerê, wek bi gotina Wilde *evîna ku navê xwe nayîne ziman*, xwe nîşan dan.

Sedgwick di hez, hest û arzûyên cinsî de bijartina nasnameya zayendê bi sedsala 20an ve girê dide û dibêje: "di hilbijartina zayenda objeyê de, di serê vê sedsalê de derketîye û wisa maye" (Sedgwick, 1990: 8). Wê demê pratîkên cinsîtî û rolên zayenda civakî dikare bê gotin ku zedên sedsala bîstemîn e. Wê demê her tişt li gor vê polîtîkayê teşe girtîye. Ji bo vê yekê Stevens dibêje ku "nasnameyên

homoseksueltî di kengê de dîyar bûye û di kulîyata dîroka queer de di derheqa pirsên teorîk yên girîng de li nehevkirinek heye" (Stevens, 2011: 9). Ji bo vê yekê Jagose dibêje ku "teorîya queer têgehên ku sabit têne dîtin wek zayend, zayenda civakî û zayendîtî serûbin dike. Nasnameyê di pozîsyona piranî û guherbarî de dirûv didê, di nav teorîya postbinyatgerî de […] derfetên lezbîyen-gey fireh dike/vedike" (Jagose, 2017: 12).

Li gor teorîya xwerîtî/essentialism "di çanda mirov de arzûyên cinsî bi tenê an jî wek bi giranî mirovên li hember hemcinsa xwe meyl didin hene û ev arzû hew qas veşartî ye ne mimkun e ku di çarçoveya akademîk de were îspat kirin" (Stevens, 2011: 9). Di berdewamîya nivîsa xwe de Stevens dibêje ku teorîyên binyatgerî/konstruktivist jî heke li ser wateya homoseksueltîyê ferasetek çandî hebe; wê demê ku qala nasnameyên homoseksuel bê kirin wateder dibe (bnr. h.b. r. 9). Jagose jî dibêje ku xwerîtî/essentialism nasnameyê wek tiştek fitrî/zikmakî, neguherbar û sirûştî dibînin, konstruktivist jî nasnameyê wek tiştek herikoyî dibînin û nasname bi demîngirtina civakî û ji bo kes xwe fêm bike di bin bandora daneyên modelên çandî de derdikeve (bnr. Jagose, 2017: 18). Bi vê yekê em jî li ser van fikiran ku li ser mijarê hûr bibin; wê demê nasnameya derveyî jîyana heteroseksuel li gor van fikiran bi rêya çandî û pêşqebûlkirinekê xwe dibîne. Jagose ji Edward (1992b: 325) radigihîne û dibêje ku xwerîtî/essentialism meylên cinsî çandê ve girênadin û tiştek hundirî û objektif dibînin (bnr. h.b. r. 18). Lê li hember vê ramanê konstruktivist meylên cinsî bi çandê ve girê didin û dibêjin ne objektif e (bnr. h.b. r. 18-19). Li hember ramanê ku Stevens di derheqa xwerîtî/essentialismde parve dike, em ramanê ku Jagose parve dike binêrin; her çiqas her du ramanan de dubendîyek bê dîtin jî lê tê dîtin xwerîtî/essentialism di meylên cinsî de li ser sabitbûnê sekinîne. Lê her çiqas li gor ramanê Stevens parve dike ku xwerîtî/essentialism li ser guherbarîya cinsî de hemfikir bin jî lê vê meylê sabit dikin û bi vê ramanê xwe di polîtîkayên heteroseksuel de asê dikin. Lê dîsa jî homoseksueltîyê qebûl dike; lê di sabitbûnê de. Li hember xwerîtîya, konstruktivist nêzikî ramanên binyatgerî ne. Li gor şert û mercên demî û çandî li gor konstruktivistan "kirên homoseksuelî wek demî û mekanî" (h.b. r. 19) cudahî nîşan dide. Jagose li ser ramanê konstruktivist fikareya xwe parve dike û dibêje ku bi fikirê konstruktivistan polîtîkaya patrîarkî dikare vê meylê wek nexweşîyekê bi nav bike (bnr. h.b. r. 19).

Queerbûn li hemberî hemû neheqîyên li gor zayend û zayenda civakî teşe girtine derketine. Stevens balê dikişîne ser "ji bo komên têne pêpeskirin etîketa queer qebûl kirin li hember çanda heteroseksuel, kapîtalîst, spî, serwer ya mêran pozîsyona xwe girtin e" (Stevens, 2011: 127). Ji ber vê yekê heke em yek bi yek li ser wêjeya ku bi destê kesên gay û lezbîyenan an jî bi nasnameyek din xwe îfade dike rêz bikin; wê demê armanca xebata me yê ber bi alîkî din ve biçe. Ji ber ku queerbûn ne tenê jîyana LGBTTIyan ne. Queerbûn di heman demê de li gor çîna civakî pozîsyon nîşan dane. Queerbûn li hember çanda kapîtalîst li ser kedê pozîsyona xwe girtine. Queerbûn li hember çermspîyan xwe kêmarên nîjadî nîşan dayîne; xwe wek cihû, çermreş, rojhilatî û hwd. nîşan dayîne. Queerbûn li hember zayenda jin û mêrî xwe bênasname nîşan dayîne. Queerbûn li hember hîyerarşîya bi her awayî li ser wekhevîyê pozîsyona xwe girtine. Ji bo vê yekê Halberstam li ser fikirê Stuart Hall 'averê bûn' (1991: 43) disekine û destnîşan dike, "şûna ku em carek din dîsa rêya xwe bibînin[;] divê em feydeya windabûnê di ber çavan re derbas bikin" (Halberstam, 2013: 29). Ev windabûn jî queer e.

Jîyana patrîarkî di nav her qadî de bigire heta di nav wêjeyê de jî nirxên xwe wekî pîroz dane nîşandan. Ku tê zanîn ev nirx pîrozkirin, bi rêya telafûzê pêk tê. Ji ber vê yekê rexneya queer, ji bo vê yekê deşîfre bike berê xwe dide gelek alîyan û berê xwe dide wêjeyê jî. Bi xwendinek queer di nav pergala patrîarkî de heteroseksueltîyê bigire heta gelek qadên civakî, aborî û sîyasî de neheqîyên bi rêya zayend, zayendîtî, zayenda civakî tê kirin, bi rêya analîza destana Memê Alan yê bê deşîfrekirin; bi vê yekê hîyerarşîya li gor zayendê xwe di nav civakê de ava kirîye yê bê destnîşankirin. Ji ber van yekan rexneya me li hember hîyerarşîya civakî, zayendî, aborî, sîyasî û di her awayî de seknek wekhevîbûnê yê bê nîşandan. Ji ber vê yekê ku queer di hin mijaran de rexneyên wek marksîst, sosyolojîk, dîrokî, psîkanalîst, binyatgerî, arketîp û di gelek cure rexneyan de li ser fikireke hevpar nebe jî lê di fikireke nêzîk de van rexneyan yê di nav analîzê de bide nîşandan. Ji alîyekî din jî rexneya postbinyatgerî, femînîst yê di nav analîza queer de cih bigirin. Ne ku ev rexne hemû di nav analîza destanê de yê bê bikaranîn. Me di mijara femînîzmê de, li ser hin teorîyan agahî dabûn; em ê di vir de di derbarê çend cûre rexneyan de agahî bidin. Çendik ji wan ku ji alî Moran, Humm û Bozorth ve hatine nîqaşkirin weha ne:

Ji bo *rexneya dîrokî* Moran balê dikişîne ser "berhemek di serdema ku hatîye nivîsîn de divê li ser şert û merc, bawerî, feraseta hunerî û kevneşopîyên wê demê mirov xwedî agahî be" (Moran, 2013: 78). Bi vê yekê li ser berhemê analîzeke rasteqîn dikare bê kirin. Lê Moran rave dike ku bi rexneya dîrokî giranîya rexneyê li ser agahîyan berhev dibe û ji ber vê yekê hunera wêjêyî bi pişt guh re tê avêtin (bnr. h.b. r. 82).

Ji bo *rexneya sosyolojîk* Moran dibêje "wêje ne bi serê xwe çêdibe, di nav civakê de dizê û xwe îfadekirina civakê ye" (h.b. r. 83). Humm ji bo vê yekê li ser rexneya sosyolojîk disekine û rave dike "armanca parastina çîna karker di nivîsên cuda cuda tê dîtin" (Humm, 2002: 118). Bi vê yekê nirxên civak û çandê xwe li ser van berheman didin nîşan. Ev nirx li gor şert û mercên hêza civakî teşe digirin. Moran li ser çarçoveya Hippolyte Taine (1910: 13) disekine û dibêje divê "nîjad, derûdor û heyam" (Moran, 2013:84) berçav bê girtin. Moran dibêje ku "ev cure rexne li ser teswirê disekine […] lê hin caran jî nirxdarazîyê dike" (h.b. r. 86).

Ji bo *rexneya marksîst* Moran dibêje: "wek rexneya sosyolojîk bi giştî sedema bûyera hunerekê lêkolîn dike. […] lê rexneya marksîst şertên aborî û lihevdana çînî ya di nav civakê bingeh digire" (h.b. r. 87). Humm jî rave dike "huner ji pêvajoya civakî-dîrokî derketîye holê" (Humm, 2002: 116). Bi vê yekê li ser çîn, sazîyên civakî, hêzên sîyasî û her cure hîyerarşîyên aborî û civakî rexneyên marksîst tên dîtin.

Ji bo *rexneya psîkanalîst* Moran dibêje ku "madem ku xwestekên ku têne tepisandin nivîskar [dengbêj an jî hest, hez û arzûyên civakê] ber bi nivîsê dibe û wê demê ev xwestek yê rêyekê bibînin [bi awayek din] xwe di berheman de yê nîşan bidin" (Moran, 2013:152). Ev cure rexne li ser xwestekên di binhişîya nivîskarî/ê de hûr dibe. Humm ji bo vê yekê rave dike"[ev cure rexne] li ser qadên tekstan yên veşartî hûr dibe" (Humm, 2002: 168). Xwestekên di binhişî de jî wek ku psîkanalîst dibêjin bi rêya *ji devê xwe pekandinê* an jî bi rêya *bibîrxistina azad* de xwe nîşan dide.

Rexneya binyatgerî li ser zimannasîyê ava bûye. Di mijara *ziman* de li ser vê rexneyê pir hindik hatibû sekinîn; lê em ê dîsa jî bi çend hevokan vê cure rexneyê

rave bikin. Bi rêya ziman her tişt ji hev hatîye veqetandin. Yanî berîya bilêvkirinê tu cudahî di navbera têgehan yanî di navbera heyînan de tune bû. Yanî bi rêya ziman têgeh wate digirin. Kirdeyatî bi rêya ziman tê avakirin û li ser objeyê hikmê xwe ava dike. Ji bo postbinyatgerî Moran li ser fikirê Derrida disekine û qala *logocentrisme (cîderka gotin)*, *phonocentrisme (cîderka deng)* û *différence*[64]dike; berîya hêmakirinê, hêma wek têgeh û obje bûye. Derrida bi phonocentrisme dibêje gotin ji nivîsê ewletir e. Wateya tekstê ne sabit e, ji ber vê yekê nedîyarî di nav tekstan de xwe nîşan dide. Tenê yek wateya tekstê tuneye. Ji ber vê yekê hin gotin bi veşartî têne gotin (bnr. Moran, 2013: 185-202).

Tê zanîn ku her tişt li gor ziman teşe digire. Yanî di vir de dema ku gotinek ji dev derket li gor nêzîkatîyên hest û arzûyan teşe digire. Dema ku tekstek hate xwendin her kes li gor xwe hin wateyan dide tekstê. Bozorth li ser helbestên evînî yên homoseksuel disekine û dibêje ku ji mîrata prosedûra lîrîk tê. Û vê yekê bi soneyên Shakespeare ve girê dide û dibêje ku "soneyên Shakespeare pêşengtî dike û qet nebe di nîveka sedsala 17an de rê li ber dubendîya polîtîk-cinsî û rexneyê vekirîye" (Bozorth, 2011: 272). Bi vê yekê li ser xwendina xwîner hestên guherbar xwe dide der. Bi vê yekê wek mînak ku rista di destanê de derbas dibe: "Xatûna min e çeleng e; li ber wê [(!)], nake du zoltane" (Lescot, 2010: 71) ku bê xwendin, ne ku di vê ristê de zayenda xwedîyê gotinê ne dîyar e, dubendîya arzûyan xwe eşkere nîşan dide.

Di heman demê de li gor şert û mercên serdemî û civakî berhem teşe digire. Ev jî bi xwe re vê pirsê tîne. Gelo kîjan varyant orjînal e? Gelo bûyerek bi vî rengî qewimîye? Heke ku neqewimî be wê demê dikare bê gotin li gor arzûyên serdemî teşe girtîye? Dîroka Memê Alan gelo em dizanin? Wê demê dikare bê gotin ev berhem honakkirî ye. Wê demê ev pirs dertê holê; kîjan honak orjînal e û yên din jî ji wê derketine? Heta niha li destanê tiştek hatîye zêdekirin an jî kêm kirin? Yan jî heta niha hin nirx lê hatine kêmkirin an zêdekirin? Berhem bi devê jinan an jî bi devê mêran derketin, gelo dîmeneke queer dikare bide veşartin? Ev pirsan hemû me ber bi xwendinek queer ve dibe.

---

[64] Hişyarî: Derrida peyva différer ku tê du wateya (cudabûn û gîrokirin) di têgeha différence de berhev kirîye. Yanî li gor xwe peyvek afirandîye.

BEŞA SÊYEM: ANALÎZA DESTANA MEMÊ ALAN

Di vê beşê de li ser destana Memê Alan[65] analîz hatîye kirin. Ev analîz li gor teorîya queer û femînîzmê hat kirin. Bandora nirxên civakî û zimanî di gelek cihan de pîvan hate girtin. Jîyana heteroseksuel û homoseksuel li gor daneyan wek çavkanî hat nîşandan. Lê ku tê zanîn li ser vê destanê gelek varyant û werger[66] hene. Yan jî ji gelek berheman re bûye çavkanî[67]. Em ê li gor vedîtinan derbasî analîza destanê bibin; lê berîya analîzê li ser dengbêjî û destanê hin agahî yê bên dayîn.

Dengbêjî yanî hunera gotinê ye. Ev huner bi devkî ye. Celîlê Celîl û Ordîxanê Celîl ji bo dengbêjîyê dibêjin ku "bêfitîya, gele serpêhatîyê êpîkîyê, stran, cîazî û gilî - gotinê gel ji kûraya qurna tên û şopa jîyîna miletê ya sedsalîya lêye, ew şedê jîyîna berêye, şedê gele erf û edetê kurdan û rûpêlê mijûyî wêye" (Celîl I û Celîl II, 2013: 11). Hestên mirovan bi rêya vegotinê digihînin roja îroyîn. Bûyer û serpêhatîyên di dîrokê de qewimine, bi saya dengbêjan digihîje roja me lê hin caran ev bûyer û serpêhatî li gor dem û berjewendîyan li gor demê guherîye û heta roja îro hatîye. Agahîyên berê bi awayeke estetîk rave dikin. Ev jî li ser êş, hêvî, evîn, şîn, girî, şer û qehremanîyê xwe nîşan dide. Di serdemên nivîsandin tune bû de rola van kesan pir

---

65 Ji bo berhema Memê Alan, ya ku em li ser analîz dikin ku berhevkarê destanê Roger Lescot e, ji bo jêgirtina vê berhemê tenê hejmara rûpelê yê bê dayîn. Ev berhem bi nivîsa Roger Lescot di gelek weşanxaneyan de hatîye çapkirin. Pirtûka Memê Alan bi pêşgotina Kendal Nezan, di sala 1999an de weşanxaneya Gallimard, bi navê Mamé Alan (Epopée kurde) derket. Wek weşanxaneyên Roşna, Orfeus, Çima û Avesta de jî ev berhem hate çapkirin. Ev berhem dema hate nivîsîn, Roger Lescot ji gelek varyantan sûd wergirt. Berhema ji bo tezê hate bikaranîn jî, di sala 2010î de weşanxaneya Avesta bi zimanê kurdî, li ser navê Roger Lescot çap kirîye.

66 Evdirehîm Rehmî Hekarî di sala 1918-1919an di kovara Jînê de, Memê Alan nivîsîye. Berhem bi şanokî hatîye nivîsandin. Di sala 2007an weşana Lîs vê pirtûka Hekarî bi zimanê kurdî çap kir. Kesên wek A. Socin (1890), Oscar Mann (1906-1909), Hugo Makas (1926), Albert von Le Coq (1930), Roger Lescot (1942) û hin kesên din li ser vê destanê xebitîne û weşandine. Albert von Le Coq, di sala 1903an guhertoyek di Kurdische Texte de 'Memê Alan diweşîne"(Tek, 2015: 14).Di pirtûka Zargotina Kurda I de, Ordîxanê Celîl û Celîlê Celîl li ser destana Memê Alan xebat kirine. Li ser sê guhertoya sekinîne û vê xebata xwe di navbera salên 1954-1975an kirine. Ev xebat bi navê Memê û Zînê û Mem û Zîn kirine. Di pirtûka Folklora Kurmanca de jî, Heciyê Cindî û Emînê Evdal li ser destana Memê Alan xebat kirine.

67 Mînak Ehmedê Xanî mesnewîya Mem û Zîn, ji varyantek sûd wergirtîye û li gor xwe honandîye. Mem û Zîn derî li gelek xebatên akademîk û lêkolînî dide vekirin. Wek Mela M. Beyazîdî vê berhema Xanî, bi awayek pexşanî carek din dinivîse. Mela xebata xwe bi konsolosê Ûris A. Jaba re bi rêk û pêk dike.

girîng bû. Wek dîroknas dihatin nasîn. Traverso dibêje ku "dîrok ji hafizayê dertê, paşê jî mesafe dixe navbera xwe ligel rabirdûyê, […] ji wê xelas dibe" (Traverso, 2009: 9). Bi vê yekê rastî tê windakirin an jî tê jibîrkirin û her bûyer tê honakkirin. Ji ber van yekan her çiqas ku dengbêj wek dîroknas bê nîşandan jî lê ji bo rastîya berhemê her gav şik qet kêm nabe. Dîroka dengbêjan jî ku bê lêkolînkirin jin li gor mêran ne zêde ne. Ulugana dibêje ku "dengbêjeke Surmelî Memed Paşa ya bi navê Gulê bûye hebûye" (Ulugana, 2015: 165). Di cimaetan de hin caran jin bê dîtin jî lê nayê wê wateyê ku jin derveyî jîyana heteroseksuel di nav pergala patrîarkî de temsîl kirine. Di dema Evdalê Zeynê de Evdal û Gulê dengbêjên nav û deng bûne. "Di gelek cimaetên dengbêjan de wê û Evdal kilam avêtine ber hev" (h.b. r. 167). Di van kilaman de gelo dikare bê gotin ku derveyî çanda patrîarkî hin tişt gotine. Belê hebûna kesayeta wan (jin) xîmê çandê hejandîye. Bi nêrîneke queer heke em hebûna jinan ya di nav cimaetan de bê nihêrîn sekneke queer hatîye nîşandan lê li gor femînîstan tevgerek femînîst hatîye nîşandan. Lê çiqas? Jin di cimaetan de zêde nedihat dîtin. Hin jinên kurd li ber vê yekê têkoşîya û xwe di nav çar dîwaran hêsîr nehîşt û dengê xwe bilind kirin. Di van jinan de wek Meyrem Xan, Eyşe Şan, Susika Simo, Belga Qado, Zadîna Şakir, Fatma Îsa, Aslîka Qadir, Xana Zazê û yên din. Dengê xwe di nav stran û kilaman de nîşandan û bi vê yekê di nav cimaeta mêran de rengê xwe nîşan dan. Ev jî di kevneşopîya çandê de wek sekneke queer dikare bê nîşandan.

Ku tê zanîn di vegotinên gelêrî de, guhdarvan xwe dixine şûna lehengên di vegotinan de derbas dibe. Ev rewş dikare xwe bi awayek queer jî nîşan bide. Bi wê awayê honandina mijaran li gor xwestek û daxwazên cimaetê çiqas rû bide jî lê xwîner/guhdarvan dikare vê dîsiplînê xera bike. Ev yek jî rê li ber guhartina bûyerê dide vekirin. Ne tenê xwestek û daxwazên çandî, di heman demê de bandora herî zêde li ser vegotinan dike rewşa sîyasî û civakî ye. Wek mijarên mirin, nexweşî, xela, koçberî, girtin û gelek bûyerên ku li ser civakê bandor dikin, di nav hafizeya dengbêjan de cih girt û bi guhartin heta roja îro hatîye.

Dema li gor wateya têgehî li destanê bê nihêrîn; ji bo vê yekê Farqînî rave dike "destan 1. destan, dasîtan (ji bo helbestên ku bûyerên der barê xwedawendan, gernasan ên beriya dîrokê ji xwe re kirine mijar û babet) 2. destan (ji bo helbesta

gelêrî ya qehremaniyê ku pîvana wê 11 kîte ye) wj/m 3. destan (helbesta dirêj a qehremaniyê ku ji aliyê teşe û naverokê ve ji destana gerdîşî cuda ye) wj/m" (Farqînî, 2013: 316). Di zimanê farisî de destan çîrok e. Çalıştıran jî destanê bi vî awayî pênase dike: "Epos, ew serborîyên wesifdar û derasayî yên xweda, xwedawend, wekxweda û lehengan e ku bûyerên mezin ên qewimîne û di bîra civakê de bicih bûne vedibêjin "(Çalıştıran, 2015: 221-222). Oğuz û hevalên wî jî ji bo destanê dibêjin ku "Epope (Epopee) 'cureyek wêjeyê ye û bûyerên gelek mezin an jî serpêhatîyên lehengek helbestên herî dirêj û bi motîfên derasayî xemilandî ve vedibêje […]" (Oğuz û hevalên wî, 2016: 160). Lê ji ber ku her kes li gor şert û mercên demî yan jî ji xwe hin tişt li berheman zêde/kêmdikin gelek varyant derdikevin holê. Di destanan de li gor demî û çandî hin guhartin çêdibe. Ji bo vê yekê li ser resentîya berhemê hin guman çêdibe. Wek mînak di varyanta soranî de taybetmendîyên herêmî têne dîtin. Mem li Muxurzemînê tê Cizîrê (bnr. Hîkmet, 2016: 45). Ev yek jî li gor şert û mercên civakê di warê sîyasî, olî, aborî û çandî de teşe digire. Xeyal û daxwaz gelekî derasayî tê honandin. Serpêhatîyên dîrokî ne lê divê bi çavekî jîyana civakî ya wê serdemê di warê sîyasî û civakî bê analîzkirin wê demê hizirîn û bîrûbawerîya civak û kesan yê derkeve holê. Ulugana dibêje ku "heya di van kilaman de mînakên evînîyê û erotîzmê jî hene" (Ulugana, 2015: 167). Ne tenê mînakên evîn û erotîzmê hene. Heke ku destan li gor binyatgerî û postbinyatgerî bê analîzkirin; dibe ku hestên binhişî jî xwe di van vegotinan de ku vedişêre derkeve holê. Bi vê yekê derfetek queer dikare bê dîtin.

Rast e her berhem li gor dem û çandê diguhere lê di destana Memê Alan de dîrokek eşkere tuneye. Heta tu bêjî bi zimanek mêrîtî hatîye honandin. Nirxên patrîarkî gelek li pêş in. Jin qet tune ne û yên heyî jî reben, belengaz, obje û zayenda duyem in. Çelebî, Yildirim û Ataş dibêjin ku "naveroka serpêhatîyên ku vedibêjin, carinan ji mijarên fantastîk, carinan jî ji rastîyên dîrokî […] pêk tên. Di destanan de bêhtir alîyên qehremanî li pêş in. Yên xerab qelew (şîşman), nivîşkan, yên baş pir bedew, xweşmêr û çeleng û law in" (Çelebî, Yildirim û Ataş, 2008: 12). Ji vê mirov dikare vê tiştê derxe ku ev rewş jî derfetek queer çêdike.

Karaktereke/î homoseksuel çima veşartî tê dayîn, an jî çima ev kes di nivîsê de be jî nayê dîtin? Dibêjin ku çîrok û destan kevneşopîyên gelan di xwe de

dihewîne, wê demê di van çîrok û destanan de ku li ser matrîsa heteroseksuel hatîye avakirin, têmayên homocivakî yê li gor kîjan pîvanî bê dîtin? Yan jî wek nêrînên Sedgwick û analîzên Kinsey, nîşaneyên homocivakî dikare bê dîtin? Butler ji bo vê yekê dibêje ku jin dibe amûrek danûstendinê û eleqeyeke mezin ji jinê re tê nîşandan, ev homocivakî di bin qedexeya norman de tê veşartin (bnr. Butler, 2014 a: 99, 237). Problem ev e ku bi sînorkirina zayendê û bi wesleyên bîyolojîk mirov çawa dikare karakterek nav pîvanên normatîv de derbixe û analîz bike? Sedgwick ji bo vê yekê dibêje ku di helbestên romantîk de eleqeya bi jinê re tê nîşandan, arzûya di navbera mêran de ku nayê qebûlkirine (bnr. h.b. r. 99). Ji ber vê Butler vê rewşê bi différance Lévi-Strauss ve girê dide û dibêje ku bi rêya danûstendina jinê yanî zewaca egzogami derfetek ji bo arzûyên mêran gavek tê avêtin (bnr. h.b. r. 99).

Di hin têkilîyan de jî ku mijara destanê ve têkildare, di pirtûka Tehmina Durrani ya bi navê Kâfir de tê dîtin. "Mêrî min ez ber bi xwe ve kaş kir. […] xwe nîşan bide" (Durrani, 2002: 172-178). Her çiqas tevgera Hesen an jî Çeko di pirtûka Kâfir de ne yek be jî lê li gor rûmeta civakê pirsgirêkeke mezin heye. Yanî Hesen, Çeko û Qeretacîn her çiqas di nav tevgerên heteroseksuel de bin jî lê bi rêya rûmetê, leqandin polîtîkayên heteroseksîst xistine. Bi gotinek din ku Mem îqtidar e yanî padîşah e, yanî penîs e. Wê demê Hesen, Çeko û Qeretacîn bi gotina Beauvoir dibin jin. Yanî ji bo arzûyên xwe yên binhişî an jî veşarîtî, Zînê dikin objeya danûstendinê. Wê demê hestê hesûdî tê windakirin. Yanî hesûdî ku dijberî pireşqtîtî ye (bnr. Schroedter û Vetter, 2014: 40-42) û ev rewş dikare di nav şabûna pireşqtîtî de bê nirxandin (bnr. Schroedter û Vetter, 2014: 43). Heteronormatîv ne ku jîyana cinsî tenê ye. Çand û gelek dîyardeyên din jî di nav vê pergalê de xwe cih dikin û xwe diguherînin. Her çiqas bê gotin ku Hesen, Çeko û Qeretacîn li gor edetê kurdan tevgerîyane; lê ez negihiştim edetek bi vê rengî û min di nav perên dîrokê de nedît. Ji ber ku jin di nav çanda kurdan de namûs e. Lê heke bê gotin ku ev her sê bira Memê Alan wek bira qebûlkirine; ev rewş jî vê sekna Çeko ji nav queerbûnê dernaxe.

Stevens dibêje ku "her çiqas [wêjeya] honakkirî ya gey û lezbîyenan, nêzîkî polîtîka û teorîya queer be jî lê wek asîmilasyonker an jî wek dijasîmilasyon bê senifandin pir zehmet e" (Stevens, 2011: 116). Ev çanda di nav kurdan de jî ku bira jina birayî dikare bixwaze jî rewşeke ne asîmilasyonker e. Yanî edetên herêmî û

çandî nikarin wateya heteronormatîv biguherînin. Ji ber vê yekê tişta niha queer dibe ku di çend sal şûn de di nav queerbûnê de derkeve an jî berevajîyê vê rewşê xwe nîşan bide. Ev jî nîşan dide ku li gor polîtîkayên demî pergala heteronormatîv di hin wateyên guherbar de derbas bûye; lê nayê wê wateyê ku di nav jîyana heteronormatîv de hest û ceribandinên derveyî jîyana heteroseksuelî xwe nîşan nedane û nedin.

3.1. MEMÊ ALAN

Li bajarê Mixribê sê bira bi navê Elî, Emer û Elmaz hebû ne. Temenê wan nêzîkî şêst û şêst pêncan e. Zarokên (lawik) wan tune bûne. Ji bo wê yekê qîza Mîrê Qureyşîya ji Elî Beg re dixwazin. Lê her çiqas ku temenê qîza Mîrê Qureyşîya nehatibe dayîn jî li gor agahîyên ku di destanê de derbas dibe; dikare bê gotin ku qîzek xama an jî hê zarok e û ji zaroktîyê derdikeve. Bi sêva Xocê Xidir Memê Alan tê dinê. Salên Memê dikeve çardeh û pazdehan e. Rojek di nav behrê de hespek tê dîtin ku dirinde ye; vî hespî (Bozê Rewan) Mem ji xwe re tîne.

Sê qîzên Padişahê Perîyan hebûn. Tavbano, Heyvbano û Stêrbano. Rojek textê Zînê tînin bajarê Mixribê odeya Memê Alan. Li wir gustîlên xwe bi hev re diguherînin. Her du jî dil berdidin hev. Her du jî ji xewê hişîyar dibin û bengîn dibin.

Memî ji bo Zînê bajarê xwe terk dike tê Cizîra Botan. Bekoyê Ewan ji bo vê yekê qîza xwe dişîne ser rêya Memê Alan ku wî bixapîne. Di dawîyê de Mem tê dibe mêvanê her sê biran Hesen, Çeko û Qeretacîn. Zîn dergistîya Çeko ya sê salan e. Fêm dikin ku Mem ji bo bengîtîya dilê xwe hatîye Cizîrê. Her sê bira soz didin hev ku kîjan jin û qîz be yê ji Mem re bixwazin. Fêm dikin ku Mem ji bo Zînê hatîye. Çeko dev ji Zînê berdide. Bekoyê Ewan jî ji bo ku Mem Zîna Zêdan nexwaze dikeve pey deq û dolaban. Di gelek hevdîtinan Mem û Zîn de, Bekoyê Ewan Mîr Ezîn dişîne li bal Mem û navbera wan dide xerabkirin.

Beko ji Mîr Ezîn re her tim digot ku Mem ji bo textê mîr bihejîne li vir e. Dawîyê bi deq û dolabên Bekoyî Mîr û Mem bi kişikê dileyzin û ku li gor şert yê bavêje zîndanê. Mem têk diçe û dest û pêyê Mem qeyd dikin davêjin zîndanê. Sê rojan di zîndanê de dimîne. Mem dikeve xeweke giran. Qîza Beko hinarekê tijî jehra

maran dike û dide Zîna Zêdan ku wê bide Mem. Zîna Zêdan nizane ku ev hinar bi jehr e.

Mem di xewnê de dema mirina xwe dibîne. Dibîne ku bi hinara Zîna Zêdan dide wî dimire. Ji bo ku vê hinarê bixwe û bimire di xewna wî de şîret lê têne kirin; lê ku haya Zîna Zêdan bi vê jehrê tuneye. Zîn tê ber devê Zîndanê hinarê dide Mem. Mem xewna xwe bi Zînê re parve dike û Zîn jî poşman dibe ku hinar daye Mem. Mem dibêje tu yê jî piştî min di heft roj şûn de bimirî. Mem çend libên hinarê dixwe û dimire. Roja heftan Zîn jî dimire.

3.1.1. Karakterên Jin

Di destanê de ne zêde ne. Ev kes Zîna Zêdan, Sitî, Zîna keça Beko, Rihan û Qîza Qureyşîya ye. Xeynî Zîna Zêdan, Sitî û Zîna keça Beko tu karîgerîya jinên din nayê dîtin. Di nav van her sê jinan de jî Zîna Zêdan li pêş e; lê di nav dijbertîya çanda heteronormatîv de rola jinê (obje) werdigire. Yanî tenê hebûna Memî watedar dike.

Ji bo her sê qîzên Padişahê Perîyan ku mirov bêje jin e, wê hin guman çêbin. Lê bi awayê jin hatine nasandin. Di destanê de qala çil û yek cêrîyên Zînê jî tê kirin û behsa hezar û du sed qîzê gireger û began û axan jî derbas dibe; lê ku di destanê de ne karakter in. Qîzên Padişahê Perîyan li ser temsîla zarkeçîyê de hatine nîşandan. Temsîla zarkeçîyê ne tenê qîzên Padişahê Perîyan ne ku tê zanîn di çîrokên kurdî de gelek caran leheng dema di nav nivîna keçekê de razê şûrê xwe dixe navbera xwe û keçikê. Her çiqas ev rîtuel wek temsîla ku hê mehra wan nehatibe birîn nîşan bide jî lê mirov vê yekê jî dikare derbixe ku hê ew jin bi zarkeçîyê ve tê girêdan. Bi vî awayî Zîna Zêdan keç e (binê wê neketîye). Ev yek di vê ristê de "stoyê xwe danî humeyliya meqbûl û şûrê nêrgiz" (r. 41) tê dîtin.

Di destanê de jin bi rêya hurmetê her çiqas hatibe pîrozkirin jî lê tê zanîn ev zayend (jin) meşrûbûna jîyana heteroseksuel e. Bi nasnameyên ya/yê din pergala heteroseksuel ji bo îqtidara mêran derfet nîşan dide. Xeynî nasnameya mêran bi vê rêyê her kes dibe ya/yê din. Ev yek jî rêgezên patrîarkîyê dide meşrûkirin.

Ev karakterên jin li gor pergala patrîarkî wek baş û xerab hatine dabeşkirin. Civak jinê baş-xerab, binamûs-bênamûs, bedew-kirêt, biexlaq-bêexlaq, azîze-fahîşe û bi gelek nirxên civakî yên din (kêmaran) perçe perçeyî dike. Jina baş û jina xerab di destanên kurdî de jî teşe girtine. Ev yek li gor kod û telafûzên patrîarkî xwe nîşan dide. Ev jî "hêz di xwedîyê gotinê de dimîne; yê ku telafûzê [avakirin û watedayîna têgehan] dîyar dike mêr e, ji ber vê yekê hemû rê û rêbazên civakê jî kifş dike; yanî di serwerîya zimanî di dinyayê de zayenda çandî a jinê bi kêfî bi van vegotinan tê kirin" (vgz. Irzık û Parla, 2014: 31).[68] Zîna Zêdan rola ku civak lê barkirîye di motîfa başbûnê, Zîna keça Beko jî di motîfa xerabbûnê de ye. "Kelîşo daniye qîza Bekoyê Şeytane […] Dixwaze te bixapîne" (r. 50). Her çiqas di vir de li ser Bekoyê Ewan ku Zîna keça Beko xerab hatibe nîşandan jî lê ev yek rastîya ku jin xerab hatîye nîşandan ji holê raneke. Zîna keça Beko ji rêzê derketîye hatîye ber çêm. Ev yek jî li gor çandê seknek xerab e ku jin bi tena serê xwe biçin cihekî. Li hember wê Zîna Zêdan heta cêrîyên wê nebin bi tena serê xwe bi tu derî ve naçe û serê birayê xwe li hember xerîban natewîne. Bi devê Zîna Zêdan tê gotin ku "Ma ev nizane ko ez jinek im, tu caran jin nagerin li welatan, li pê mêrane" (r. 70) çiqas xwe ji bo xwedîyê xwe, çawa namûsa xwe diparêze tîne ziman. "Mala min şewitî ez bûme sebeba pir tiştana" (r. 87) bi her awayê îtaeta Zîna Zêdan xwe nîşan dide. Ev hemû seknên Zînê kodê başbûnê ne. Ev hemû seknên Zînê kodê başbûnê ne. Başî û xerabî li gor îtaeta jinê ye. Heke ku jin di îtaeta mêrî de be wê demê ev jin baş dibe. Zîna Zêdan di vê rolê de ye.

Tîpa baş û xerab carinan her du taybetî jî hin caran tenê li ser karakterek jin tê nîşandan. Ev dirûv di destana Zembîlfiroşê de, li ser laşê Gulxatûn, hem wekî baş hem jî wekî xerab hatîye avakirin. Gulxatun di Zembîlfiroşê de "Ey rûreşa wekî tenî. Pîsa mirara goşt genî" (Samur, 2015: 240). "Xatûna gerden bi morî / Dêm weku sorgula sorî/sing û ber ji hedde borî/Tirsa min ji Rebê jorî" (h.b. r. 234). Hin caran jî ji bona van her du karakteran du jin têne nîşandan. Di destana Memê Alan de, ji bo Zîna Zêdan karaktera baş û ji bo Zîna keça Beko karaktera xerab hatîye afirandin. Bi vê yekê hem li ser laşê jinê, bi rêya erotîzmê tîpa xerab û baş tê avakirin û hem jî bi rêya nirxên civakî li ser kesayeta jinê li ser navê exlaqê karakter tên avakirin. Di

[68] Ji bo vê bnr. Winders, "Writing like a Woman (?)", Gender, Theory and the Canon, r. 120-142.

warê exlaqê de, li ser Zîna keça Beko bi taybetîyên wek dexes û çavnebarî di warê exlaqê de tîpa xerab tê afirandin û watedarkirin (bnr. r. 50-55). Li hember vê dîyalektê Zîna Zêdan tê afirandin. Ev tîp ku di warê exlaqê de dijberî hev in û wê demê divê di warê fizikî de jî dijber bin. Laşê Zîna Zêdan yê bibe hez yanî nîşaneya arzûyên mêran yên erotîk. Li hember vê laşê ku hatîye erotîzekirin, Zîna keça Beko yê bi qirêjîya Bavê xwe ve were gîrêdan. A rast Zîna keça Beko yê bibe şîrîkê metafora şeytan; di destanê de Beko peywira şeytan hildaye ser milê xwe. Bi vê yekê jixwe ev qirêjî li ser laşê mêran hatîye avêtin. Ji ber vê yekê (Zîna keça Beko bi Bekoyê Ewan nasandin) êdî di warê laşî de hewceyî teswirkirina bedewbûn û kirêtbûnê Zîna keça Beko namîne; yanî Zîna keça Beko jixwe bav ve hatîye girêdan ku bav yekî şîşman û zik mezin e. Ev yek jî têra dijberî tîpa erotîzekirinê dike.

Baş bûn an jî xerab bûn bi telafûzên nêrzayî hatine dîyarkirin. Bi kodên ku pergal li jinan bar kirîye û li gor vê yekê xerabî û başîyê wate dîtîye. Zîna Zêdan heke ku li gor van kodan tev bigere, yê wê demê bibe temsîla başîyê. Çi ne ev taybetî? Laşekî nazik û bêtaqet, hewcetî bihêzbûna mêrî bibîne û ji îqtidara mêrî re bibe kolonî wê demê ew jin bedew û baş dibe. Ev jin divê sebir bike û bêdeng be. Ev jin divê di bin siha mêrekî de be. Heta neçar nebe, divê dernekeve derve. Zarkeçîya wê hebe û paşê bibe dayik. Îtaetê yan ji bavê xwe re (ku bav tune be ji birayê xwe re), yan jî ji hevserê xwe re nîşan bide. Ev îtaet ji xwesî û baldûza re jî nîşan bide. Bi kurtî jina baş divê bedew be, zarkeçîya wê hebe, zayok be, girêdayê mala xwe be, îtaetkar be, hestîyar û bi sebir be. Berevajîyê vê jina xerab e. Zîna keça Beko diçe pêşîya Memê Alan ku bixapîne lê di dawîyê de îxbara bavê xwe jî dike. "Tu guh mede wî, ew bavê min, Bekoyê Şeytan e" (r. 56). Di vir de Zîna keça Beko qada taybet terk kirîye û bi tena serê xwe derketîye û ev yek jî ji bo jinên torin, di nav çanda kurdî de ne mimkûn e. Zîna keça Beko bi vê yekê bi nasnameya mêran ve tê girêdan.

Di dawîya destanê de, bi metafora hinarê, Zîna keça Beko dibe sebebê mirina Mem û Zînê. Hinar ku "temsîla zêdebûnê ye" (Beğenç, 1974: 68) bi metafora sêvê ve tê girêdan û li ser Hewayê guneh tê barkirin û Adem ji baxçê Aden/Bihuştê tê avêtin. Zîna keça Beko ji alîyekî ve jî metafora mar temsîl dike û hinarê dide Zîna Zêdan. Hinar di destê Zîna Zêdan, yanî di axa bi bereket de zêde dibe. Yanî ji destê mar

derdikeve û Hewa (Zîna Zêdan) vê hinarê dide Mem. "Hediye hinarek e, […] ko da bûyê qîza Bekoyê Awane" (r. 142).

Di vegotinan de jinên baş bi taybet bedew in. Li benda mêrekî ne ku werin wan bixwezin. Berevajîyê vê yekê jin xerab e. Pîr û paravî ye. Îtaetê ji mêrî re nake û azad e. Laşê Zîna Zêdan dibe erdekî kort ku hê pîyê tu kesî li wir neketîye.Yan jî keçên perî bi zarkeçîya horîyan, di destanê de wek jinên baş nîşan didin.

Zîna Zêdan dilsoz jî tê nîşandan ku bi gustîlê hatibû mehrkirin, li ser soza xwe dimîne. Lê soza bi Çeko re jî bi nemêrtîya Çeko ve tê girêdan; çimkî Mem şûr kişand stû netewand. Yanî li gor kodên civakî mêrbûna xwe îspat kir. Her çiqas Çeko jî li hember Hesen şûr kişand lê di dawîyê de îqtidara Hesen qebûl kir. Di rista 1774an de jî tê dîtin ku Mem wê (Zînê) temaşe dike û Çeko jî dibîne, Zîn xwe berpirsîyar dibîne. Ji bo wê di wir de, hestên evînê bê wate dimîne. Sebeba şerî di navbera Çeko û Mem de xwe sûcdar dibîne. Lê di vir de Zîn wek nêçîr hatîye nîşandan. Her du nêçîrvan (Mem û Çeko) yê li gor kodên mêrane divê xwe îspat bikin. Laşê jinê ji bo îqtidara mêran wek ax û nêçîr hatîye watedarkirin. Ev jî laşê Zînê cazib û egzotîze dike. Yanî her cure başbûn li ser laşê Zînê tê temamkirin. Desthilatdarîya mêran qebûl dike û ev tevger jî ji bo başbûna wê têrê dike. Bê cêrî dernakeve derve û ji xeynî kanîya Qestelê ku destûra çûyîna wir heta radeyekî heye, bi tu derî ve naçe. Ji bo laşê Zîna keça Beko tu nêçîrvan tunene. Yan jî ji bo vê axê egzotîzekirin nayê dîtin. Peywira hevîbûnê li ser laşê Zîna keça Beko tê nîşandan. Xeynî van Zîna keça Beko bi tena serê xwe diçe ber çem û ji bo xapandina Mem cilan dişo. Ev tevger li gor kodên civakê, laşê jinê ji bo xerab nîşandayînê têrê dike.

Di rista 905an û şûn de, li ser nefsbiçûkbûna jinê tê sekinandin. Zîna keça Beko bi vî awayî tê nîşandan. Zîn li hember mêranîya Memî nikare nefsa xwe û deq û dolabên bavê xwe (Beko) ji Mem re dibêje. Bi vê yekê dilsozîya jina ku tune tê dayîn. Bi rêya şehweta cinsî jin, tê biçûkkirin lê di rista 859, 860 û 921ê de heman tevger dibe serbilindî û îqtidara Memî (bnr. r. 55).

Her çiqas Zîna Zêdan di temsîla başbûnê de be; jixwe di destanê de tê dîtin ku leheng Mem e û Zîn tenê di rola objebûnê de ye. Keç e. Binê wê neketîye. Laşê wê hatîye egzotîzekirin. Ji bo îqtidara Mem hatîye honakkirin. Her derê laşê wê "Eniya

gewr e" (r. 34) hatîye erotîzekirin. Di sernivîsa Berktay ya bi sernavê "Destgirtîbûna Îsa: Derfeta Azadîyekê" (Berktay, 2016: 104) de, ev yek di destanê de, li ser Zîna Zêdan hatîye avakirin. Di dawîya destanê de tê dîtin ku ev destgirtîbûn ji vê jîyana dinyayê çêtir (rista 3431ê de mirin tê xwestin) tê dîtin.

3.1.1.1. Dayik

Bi rêya zaranînê dayikbûn yanî alava welidandinê li ser laşê jinê teşe girtîye. Keça Qureyşîyan jî ji bo vê yekê axekî herî baş tê nîşandan. Rih û laş? "Tiştên ji axê hatine xuliqandin ji yê Olymposê [yanî rih] hêjatir nînin […]" (Platon, 2012: 187). Mêr bi vê yekê li ser tiştê hegemonyaya xwe ava dike. "neh meh û neh roj û neh saet û neh deqîqa wextê qediyane" (r. 27) ev riste nîşan dide ku îqtidara Elî yê di malezarokê de hêlîna xwe ava bike; îqtidara patrîarkî ye û tevî vûlvayê îspata îqtidarê ye. Îspat jî bûyîna Mem e. Ev yek jî li gor rolên civakî û çandî yê xwe nîşan bide. Platon dibêje ku "Çimkî zarokanîn, dibe bêdawîtîyê, fanîyê nemir dike" (Platon, 1995: 63). Keça Qureyşî, Sitî, Zîn û jinên din li gor vê yekê (dayiktî) yê bê pîvandin. Nemirbûna penîs yê wana (Keça Qureyşî, Sitî û Zîna Zêdan) di nav civakê de bike jin hurmet. Û ev tevger li ser keça Qureyşî jî bi heman awayê ye. Ji ber vê yekê Sitî jî li gor dilê pergala patrîarkîyê ye. Ji bo Zînê jî jixwe kurap di nav şerî de ne. Ji bo dayikbûnê, dor hatîye laşê Zînê.

Butler li ser laşî, ne wek femînîstan dipeyve. Ji bo femînîstan zayenda civakî hatîye avakirin lê Butler her du jî wek înşaya civakê dibîne (bnr. Elçik, 2016: 191-192). Bi vê yekê laşê jinê di dayikbûnê de wate dîtîye. Ev laş bi patrîarkî êdî bû amûrê cinsî û zarokanînê. "Rih di laşê de şinber dibe û rasteqinîyek dibîne" (Kovel, 1994: 185). Hêza Elî li ser laşê keça Qureyşîyan hatîye barkirin. Jixwe di qada giştî de hikmê mêran heye. Di qada taybet de jî hîyerarşîya malbatê li gor aborî û zayendê teşe digire û bav/mêr di herî serî de disekine. Mies dibêje: "[…] jin bi xwezayê re hevbandorî dibe ji ber ku pênaseya bîyolojîk tê kirin, hem zaranîn, hem jî xeynî zarokmezinkirinê karên malê wek xebat û ked nayê dîtin" (Mies, 2012: 104). Di nav civakê de rolên ku li kesan tên barkirin, di nav dîyalekta patrîarkî de, xweza bi jinê ve çand jî bi mêrî ve tê girêdan û bi van rolan jin têne çewisandin. Ev jixwe ramanê patrîarkî û çanda kapîtalîst çawa bûne şirîk nîşan dide. Berdewamîya nivêsa Mies de,

qala kedê tê kirin û ku tê zanîn "di pergala kapîtalîst de ji bo kedê xebata hilberînê tê binavkirin û ev jî bi xebata mêran ve tê girêdan" (h.b. r. 104). Ev yekan hemû li gor polîtîkayên patrîarkî teşe girtine û jin li malê de hêsîr hatine hiştin. Ji ber vê jinên didestanê de cêrî, dayik û keç in. Mem, Beglî an jî mêrek din temsîla îqtidarê ne. Ev statû, li gor anatomî û çînê dibe berîya hêmayî hatibe dîyarkirin. Jixwe wisa nebûya Fatareş (di şerî Qirimê de) bi tevgerên ku patrîarkî li anatomîya mêran bar kirîye, nedihat watedarkirin. Pîvanên pergalê her çiqas penîs û vûlva bin jî carinan ev pîvan li ser tevgeran jî têne dîyarkirin. Di gotinekî kurdî de tê gotin ku *şêr şêr e, çi jin e çi mêr e* ev nîşaneyên ku pergal li anatomîya mêran bar dike xwe nîşan dide. Bi vê yekê armanca pergalê pêk hat, wê demê hin caran ev penîs û vûlva dibin ku neyên dîtin jî. Tevger yanî nirxên civakî ku bi rê ve çû pirsgirêk tuneye. Wisa nebe nirxên civakî yê têk biçin.

Rola cêrîbûnê ji Rihanê re dikeve û fermandarê hezar û pênsed xortan jî dibe para Beglî. Gotina Beauvoir *mirov wekî jin nayê dinyayê, dibe jin* bêhtir watedar dibe. Pirsgirêk ne tenê rola Rihanê yan jî zayenda Zînê ye. Pirsgirêk jixwe xwe di Beglî de dide nîşandan. Îqtidar ne tenê li ser zayenda jinê xwe dimeşîne. Îqtidar bi her awayî û di her laşî de xwe nîşan dide. Ev îqtidar li ser zayend, çîn, aborî û sîyasî sazîyên xwe ava dike.

Statûya mirovan di nav civak û malbatê de, bi xwe re gelek neheqîyan tîne. Ev statû hinek li gor zayendê, hinek li gor nîjadê, hinek li gor malbatê (dayik, bav, kur) û hinek jî li gor aborîyê li ser laşan têne barkirin. Di nav civak û malbatê de, bi rêya zayend, aborî û meqam laş teşe digirin. Wek mînak di rista 1015an de, dewlemendîya Mem wisa zêde ye ku tenê cewherên di terkîya hespê xwe de anîne, dikare bajarê Cizîrê bi temamî bikire(bnr. r. 60). Ev yek jî jin û yên din dide pelçiqandin. Bi van statûyan kes li gor statûyên ku li wan hatine barkirin, rola ku dikeve li ser milê wan pêk tînin. Di Daxuyannameya Mafê Mirovan a Fransayê de, di xala yekem û duyem de, li ser mal û milk ku ev mal û milk yê mêran in, hatîye sekinandin. Heman tişt di Doktrîna Locke de jî tê dîtin. Ku tê gotin ev maf bi mirovbûna wan ve tê. Ev raman rê li ber lîberalîzmê dide vekirin. Ev raman jî di hin mêran de îdealîze dibe. Yanî bi van nêrîn û daxuyannameyan mêr di warê aborîyê de, bi sekneke lîberal dibe xwedî statû. Dewlemendîya di destanê de jî li ser navê mêran

tê gotin. Mal û milk yên mêran in. Ev mal û milk yên Mîr Ezîn, Hesen, Çeko, Qeretacîn, Memê Alan û kurên Mîr Tacîn in. Jixwe Mem mêr, dewlemend û padîşah e. Mêr di vir de kevneşopîyên çandî olê ji xwe re dikin hincet û jinan bêpar dihêlin. Jin statûya xwe tenê di vûlva û dayiktîyê de distînin. Zîn tenê xwişka Mîr Ezîn e. Yan jî dotmama Hesen, Çeko û Qeretacîn e.

Ev statûya herî mezin e ku li ser her zayendê îqtidara xwe dimeşîne. Her tişt êdî ji bo vê statûyê yê bê dîyarkirin. Penîsê herî mezin êdî ev e (Mem). Qanûn, nirx û çand êdî di vê statûyê de tê keyskirin. Ev statû tê ku Zîn destgirtîyê çend salan e, ji Çeko distîne. Ji bo wî, Sitî û keçên bajêr hemû hatibûn amadekirin. Bi statûya padîşahtîyê, êdî tenê di bajêr de mêr Mem e. Bi vê yekê zayenda mêrîtî tê teqezkirin. Aqil û statû jixwe di nav civakê de para mêran e. Bi rêya çand dayiktî tê pîrozkirin û ev statû li ser laşên jinan tê barkirin.

Leşker, alim, rêberên olî û pêşengên civakî mêr in. Padîşah, mîr, leşker, serdar û nêçîrvan mêr in. Di van statûyan de jî Mem, Mîr Ezîn, Çeko, Hesen, Qeretacîn, Beglî û gelek mêrên din cih girtine. Di rista 1084an de, li ser statûya padîşah hatîye sekinandin û ev statû jî li Mem, yanî zayenda mêr hatîye barkirin (bnr. r. 62). Jinan re jî maye dayiktî û temsîla bedewî û keçanî. "Dikarî bibî melîke lê tucar nikarî bibî xelîfe" (Berktay, 2016: 113). Ev yek di destanê de jî tê dîtin. Bi motîfa sêv (bnr. r. 26) zayokî li ser laşê jinê, yanî bi metafora axa bereket laşê jinê tê watedarkirin. Motîfa sêv, bi motîfa tunebûna zarokê ve (ya kurîn) tê girêdan. Piştî vê motîfê, motîfa nav dayînê yê xwe nîşan bide. Ev hemû motîf mizginîya zarokek kurîn e. Di destanê de laşê ter, di qîza Mîrê Qureyşîyan de xwe dibîne. Destan bixwe mêr e. Zimanê destanê, nirxên civakî, bûyer, qehremanî, mêrxasî, mal û milk mêr e. Jin di vûlvayê de hatîye mehkumkirin. Ji ber vê yekê yan dayik e wek dayika Mem û Sitî. Dayik nebe bedew e ku zarkeçîya wê heta niha hatîye parastin. Ji bo nêçîrvan. Yan jî jina xerab e (Zîna keça Beko). Di vê statûyê de hem bedew bûn hem jî xofa mirinê hatîye barkirin. Bi vê yekê ev kirina xerab, li ser pişta mêran yanî li ser pişta Beko hatîye rakirin. Her çiqas Zîna keça Beko bi bedewbûnê ve nehatibe girêdan jî lê tevgerê vê metaforê (femme fatale) lê hatîye barkirin.

3.1.1.2. Sergirtin û Zarkeçî

Bi sergirtina jinê jin bi mertalê nirxên civakî têne pêçandin. Heke ku ne wisa be, rê li ber tacîz û tecawizê tê vekirin. Pîvanek nirxên civakê heye û li gor vê yekê, ji cil û bergan bigire heta xwarin û vexwarin û di hin tevgeran de ev nirxên civakê li ser kesan bandorek mezin dikin.

Bi rêya sergirtinê, reng, cil û bergan jin di nav civakê de têne perçekirin. Heman sekn ji bo kesên nemêr jî di nav civakê de bi hin kodan têne binavkirin. Berktay ji bo sergirtininê dibêje ku "li gor aktiviteya wan a cinsî bir birî dikir û ji mêran re dihat gotin, kîjan di bin baskê mêrekî de ye, kîjan jî nêçîra hêsan e dihat nîşandan" (h.b. r. 83). Bi rêya metaforan pêkutî li ser laşan tê kirin. Ne tenê bi van heyberan û li gor hin tevgeran jî li ser laşan di warê aktiviteya cinsî de nîşane tê dayîn. Di destanê de ji rûpela 99an heta rûpela 106an metafora sergirtinê, bi rêya hêzarê xwe nîşan daye. Ev metafor car caran di hin cihan de jî xwe nîşan dide lê ev ne tenê di metafora ku Berktay qalê dike de ye. Jin bi hêzarê di objeya seksê de hatine nîşandan. Kesayetîya jinan di bin tevgerên erojen de hatîye kuştin. Bi vê yekê jin di amûrê seksê de hatine watedarkirin. Di heman demê de hêzar û hêzar li ser çavê xwe avêtin temsîla zarkeçîyê ye jî. Sezer vê metaforê bi tabûta cam ve girê dide (bnr. Sezer, 2015: 26-27). Ev hêzar jî di vir de, zarkeçîya jinan mihefiza dike. Lê di rûpela 100î de, jin çawa xwe teslîmî nêçîrvan dikin tê nîşandan. Serûçavê xwe pêçandin di çanda Babil, Yewnana Kevanar û di gelek çandên din de tê dîtin. Ev parastina objeya seksê ye. Yanî ev pêçandin xwedî derketina malê mêrî ye. Û kesên kêmar bi vê yekê, ji bo efendîyê xwe xwe diparêzin. Ev hêzar avêtin teslîmîyet e û efendî dîtine. Bi vê yekê cêrîyên Zînê efendîyê xwe dibînin (bnr. r. 100).

Berîya Zînê, Mem ji xew hişîyar dibe lê qet alîkarîyê naxweze û dema Zîn hişîyar dibe, Zîn alîkarîyê dixwaze. Bi vî rengî, di qada taybet û gelemperî de qet ferq nake, peyama jin sînor derbasbûye nîşan dide. Zîn laşê xwe dîsa dispêre bin parastina Hesen, Çeko û Qeretacîn û li hember Mem xwe bi vê awayê diparêze. Ev metafora sergirtinê qanûna Asûr, Babil û Yewnana Kevnar e. Lê Mem ji bo parastina xwe, hewcetî bi tu tiştî nabîne û ev yek jî nîşan dide ku tişta di talûkê de jintî yanî zarkeçîya Zînê ye. Ev parastina zarkeçîyê an jî vûlvayê, li derve bi awayê serê xwe

pêçandin û hin tevgerên ku civak dîyar kirine de xwe nîşan dide. Lê Zîn di der ve dayîne alîkî, di odeya mêrek xerîb de ye (bnr. r. 39-40). Berktay dibêje: "Bizansî […] bi taybetî jinên torin dema derdiketin derve serûçavê xwe dipêçan" (Berktay, 2016: 85).Sergirtin jinê dike malê kesekî. Sergirtin deqa xwedîyê laş e. Ev qanûn ku hate pêpeskirin, wê demê ev çanddê ber bi hilweşandinê ve biçe. Ji ber vê yekê yan bav/bira yan hevser yan jî xwesî û baldûz jinê (bûk) mihafiztîya vê rîtuelê dikin û polîtîkaya vê tevgerê dimeşînin. Divê jin jî ji bo mêr xwe ji mêrekî din biparêze. Parastin bi vûlvayê dest pê dike heta fetîşîstîya nivîn, derpê û odeya jinê xwe nîşan dide. Bi hezên erojentîyê tê pîrozkirin. Zîn jî li gor nirxên civakê tevdigere û laşê xwe di objetîyê de qebûl dike.

Çanda çiftexas li ser postê perîyan û textê Zînê tê nîşandan. Ev dirûv nîşaneya îqtidarê li ser zarkeçîyê ye. Lihêf ji serûçavê Zînê tê rakirin û hestên cinsî di vegotinên Memî de ji bo Zînê tê ziman. Di rista 282an de (r. 35), bi devê Zînê, ev destdirêjkirin tê vegotin. Jinek di nav çanda patrîarkî de, ne ku tenê laşê wê di oda kesekî xerîb de be, bi derpêyek wê jî destavêtinê tê watedarkirin. Ev jî nîşaneya vê yekê ye û li ser zarkeçîyê hestên patrîarkî anine ziman. Kovel dibêje ku "hez ev tişt e ku nîşaneya arzû pêk tê" (Kovel, 1994: 163). Laşê jinê jî bi vê rêyê di nav cinsîtî de bi xweşiktî tê watedarkirin. Ev yek jî bi vegotinên hestên cinsî ku Mem ji bo Zînê dibêje: "Biskên birewa xwe berdane ser hinarikên rûyane" (r. 34) de arzûyên cinsî bi rêya organên laşî erotîze dike. Ev yek bi rêya çandî-civakî hatîye watedarkirin. Ev gotin ne di xwe de zayendîtî û ne jî zayenda laşî dihewîne (bnr. Butler, 2014 a: 139). Yanî tenê bi bilêvkirina Memî mirov dikare bêje ku ev gotin, hezan di hin organan de berhev dike. An jî hezan di heteruseksulbûnê de watedar dike. Na, di vir de heza homoseksuelî bigire heta heza ensestî jî di xwe de dihewîne. Bi bilêvkirina Mem xwedîyê hezê bûye penîs. Mebesta bisk û hinarik di vûlvayê de dixitime. Jixwe ev jî dide nîşandan ku bi rêya avakirina zayenda civakî erojentî li kîjan organên laşî de wate dibîne.

Zarkeçî ne tenê li ser laşê Zînê hatîye watedarkirin. Bi rêya keçên perî jî xwe nîşan dide. Di rista 170î şûn de li ser keçên paşayê perîyan tê sekinandin. Hêmaya zarkeçî di van keçên perî de tê nîşanekirin. Şehweta li ser laşî bi teşeyek egzotîk di arzûyên cinsî de xwe dide der. Ev rê li ber objeyê dide vekirin û laşên nemêr (jin û

yên din) dikevin bin hikmê mêran. Hêza mêrî yanî îqtidara mêrî, di vir de bi penîsê tê nîşandan. Penîs xwe li ser zarkeçîyê yan jî li ser zarokên kurîn[69] îqtidara xwe dixemilîne. Bi vê yekê ev kes bê îrade têne hiştin. Berktay dibêje, "cinet, ji bo serfirazîya mêrî hatîye sazkirin. Di heman demê de, heta hetayê jinên bedew, hevserek ji bo têkilîya cinsî ciwan û binê wê nekeve [zarkeçîya wan yê her tim hebe], yanî hebûna horî, jinên li ser rûyê dinyayê biçûk nîşan dide" (Berktay, 2016: 166).Ji bo vê yekê ev gotinên Butler "Hez di penîs, vûlva an jî memikan de xwe nîşan dide jixwe ev li gor hin zayendê civakî hatine avakirin" (Butler, 2014 a: 139) polîtîkaya pergalê radixe ber çavan. Gelo mirov dikare ji bo van gîyaneweran zayendek an jî hin zayendan dîyar bike? Kristeva li ser fikirê Lacan, vê yekê di semîyotîkê de watedar dike û ev yek jî bi hin hêmayan de ku tê tabiîkirin, di nivîsên xwe de rave dike. Ji bo vê yekê qanûnên patrîarkî dikarin bên serûbinkirin. Ev yek jî bi zimanê dayikê dibe. Hêmakirinê jî yê hêmayîyê, bi heterojentîya nihiçkan xwe nîşan bide. Di vê de jî pir wate hene. Ne ku wek wateya hêmayî ku pêkutî li ser heterojentîya nihiçkan dike bê dîtin (bnr. Butler, 2014 a: 151-190). Keçanî an jî zarkeçî li ser laşê tê egzotîzekirin. Bi vê yekê arzûyên mêrî an jî îqtidara patrîarkî, her tim birçî dimîne. Birçîbûn jî hestê nêrzayî bilind dike. Ev yek jî birçîbûna cinsî de, objeya cinsî dide guhartin. Arzûyên cinsî zindî dimînin û objebûna cinsî ber bi keçên perî ve meyl nîşan dide û ji bo vê armancê girîngîya laşê ji holê radibe û her laş ji bo vê armancê dibe obje. "[…] xwezatîya fantazmatîk a arzûyê, laş bi rastî ne armanca arzûyê ye ne jî sedema arzûyê ye, fersenddîtin û objebûna wî derdixe holê" (Butler, 2014 a: 140). Ev nêzîkatî di destanê de li ser laşê Zînê jî tê nîşandan lê bêhtir di laşên perîyan û arzûyên mêran de tê erotîzekirin (bnr. r. 34 û şûn de). Êdî zayenda laşan jî di vir de ji bo arzûyên cinsî bê wate dimîne. Nasnameya heteroseksuel bê wate dimîne û fersenda homoseksuel xwe nîşan dide.

Nasnameya heteroseksuel çawa bêwate dimîne di tevgerên Stêrbano de xwe nîşan dide. Stêrbano dest davêje postê wan, bi gotinek din dest diavêje zarkeçîya wan. Ji alîkî ve jî baskên wan hildan, nîşaneya bêhêz hiştinê ye. Sezer vê yekê bi tabûta cam ve girê dide (bnr. Sezer, 2015: 26-27). Ev post yanî keçanî tê parastin. Ji

[69] Di çanda Yewnana Kevnar de wek paidika û di kevneşopîyên Rojhilata Navîn de wek di dewleta Afganistan de ku zarokên kurîn di heta temenekî de ji bo arzûyên mêra di rola bacca bazi/baçabaze de di şuna alavên cinsî de cih digirin.

alîyekî din ve jî textê Zînê bi vî rengî xwe nîşan dide; obje dibe Zîn û textê Zînê dibine koçka Mem. Di vir de bi sembola text, zarkeçîya Zînê pêşkêşî Mem yanî ji mêran re pêşkêş dikin. Birçîbûna cinsî di laşên mêran de watedar dike. Ev jî îtaeta jinê bi xwe re tîne. Êdî mêr li ser vûlvayê (dibe ku ev obje biguhire û her derê jinê ji bo wî bibe obje, yan jî laşekî din ku zayenda laşê ne girîng be ji bo wî bibe objeya cinsî) bi rêya zewacê yan jî bi rêya tecawizê dikare mêrbûn, bi gotinek din îqtidara xwe nîşan bide. Moran dibêje ku "hinek xwestekên mirovan, idên wan hene lê belê ji ber ku di nav civakê de dijîn li gor nirxên civakê tevdigerin û van xwestekên xwe têr nakin, berevajî van xwestekên xwe ditepisînin, vedişêrin" (Moran, 2013: 151). Bi vê yekê "hezkirî di warê cinsî de, hezkirî di warê tiştekî din de, dev li van id û xwestekan berdan gelek zehmet e" (Moran, 2013: 151). Destavêtina postan arzûyên homoseksuel in. Lê ji ber ku rûmeta civakê destûr nade vê têkilîyê, ev arzû di xîyalan de dimîne û li gor normên civakê teşe digire. Freud jina wek mêrî nivîşkan bi nav kirîye û xwestekên jina yanî di dema zarokbûnê xwestekên wan "ber bi xwestekên ku bibine mêr diçin xwestina penîs ji wan re çêdibe" (Freud, 2015: 82). Nirxên civakê li ser arzûyên wan, wek darekê disekine.

Bi vê yekê arzû li gor jîyana heteroseksuel teşe digire û Zîn xwe di oda Mem de dibîne.Yanî hestên evînê xwe nîşan dide. Ji ber ku mirov dikare gelek tişt û kesan hez bike; Zîn di vir de obje ye. Ji bo vê yekê Schroedter û Vetter bal dikişînin li ser ramanên Beck û Beck-Gernsheim (1990: 20) ku hezkirin xwe ji gelek alîyan ve nîşan dide. Yanî obje di hezkirinê de bê wate dimînin (bnr. Schroedter û Vetter, 2014: 20-21). Dibe ku dengbêj li ser text xwe biribe bajarê Mixribê û hestê homoseksuel bi saya Zîn dabe veşartin.

3.1.1.3. Mehrem

Mehrem di ferhenga TDKyê de mehrem wek nav tê bikaranîn û wateya veşartî dide.[70] Sînorê mehremê li gor civak, çand û demê diguhire. Mehrem her çiqas ji bo veşartîya takekesî re bê gotin jî lê mehrema komelî jî xwe di nav nirxên çand û civakan de nîşan dide. Kes an civakek li gor nirxên civakî, hin tevgerên ku pêk tînin

---

[70] Ev agahî ji vê malperê hatîye wergirtin. bnr. http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&kelime=mahremiyet

bi awayeke veşarî tevdigerin. Mehmet Yüksel dibêje, "Li ser mehremê tehdîta herî mezin, kes xwe bi xwe eşkere bike" (Yüksel, 2003: 185). Ji ber van yekan kes li gor nirxên civakê tevdigerin; çimkî kes, ji ber bertek û tecrîda civakê di mehremê de asê maye. Yüksel ji Mcandrew (1993: 122-123) û Gifford (1997: 174) radigihîne û dibêje ku "wek şexsî neyê naskirin, yanî bala kesî nekişîne ser xwe bikeve nav jîyana giştî" (h.b. r. 182). Bacca bazi/baçabaze di nav erdê Rojhilata Navîn de, wek mehrema civakî xwe nîşan dide. Di nav her çandê de, heman tişt nabe mehrem. Hin tevger û taybetî bi demê re mehremtîya wan namîne. Yan jî di demek şûn de, hin tevger dikevin nav sînorê mehremê. Wek mînak çiftexasa ser nivînên bûkê di şeva serî de ku hêza mêrî nîşan dide, di nav sînorên mehremê de çûye û hatîye.

Di oda Zînê de, a rast di oda Mem de, ev rewş tê dîtin. Çimkî ode ji bo takekesîya veşartî sînorek datîne lê yek di oda yekê/î de ye. Her çi be. Heke ku ode ya Zînê yan jî ya Mem be, ji bo Zînê têgeha mehremê yê wate bibîne. Mêrek li pey jinê biçe di nav civakê de nîşaneya hêz û îqtidara mêrî ye û ji bo jinan statûya qûnektîyê ye. Lê ji bo jinê têgeha namûsê bi her awayî xwe nîşan dide. Ku tê zanîn ev têgeh jî milkîyeta mêrî li ser laşê jinê dide avakirin. Exlaqê civakê di destanê de hatîye binpêkirin? Erê, di dawîyê de tê fêmkirin ku Zîn di oda Mem de ye. Ev jî di rista 262an şûn de tê dîtin (bnr. r. 34-40). Bi rêya vegotinê mehrema arzûyên heteroseksuel xwe nîşan dide. Di vir de azadîya takekesî bi rêya vegotinê hatîye eşkerekirin. Mehrem bêhtir bi modernîzmê hatîye asteke cuda. "Herî pêşî di sala 1896an de têgeha dating (derketin) di nav xizanan de peyveke argo bû zêde dihate bikaranîn" (Zeldin, 2010: 123). Bi rêya teknolojîyê mehrem zêde zêde hate binpêkirin. Ev xewna ku Zîn di oda Mem de ye, mehrema gerdekê ye. Yanî mehrema çiftexas e. Lê wek Zeldin dibêje ku derketin di demek dîyar de bûye argo dest nîşan dike. Di vir de gelo gerdek heye? Zîn di oda Mem de ye. Li gor çanda kurda, ji bo vê tevgerê divê qira mêra were anîn. Di nav kurdan de ji bo gelek tiştan ev biwêj, qira mêra anîn, tê bikaranîn. Ev mehrem xwe di koşka Zîn de jî nîşan dide. "Mem jî bê îzna Mîr hatibû hêla malê, daîra jinane" (r. 125). Di vir de li gor mekan sînorên mehremê hatîye danîn. Ev yek her çiqas li gor mekanê teşe girtibe jî çand hatîye binpêkirin û têgeha namûsê ji bo laşê jinê wate dîtîye. Lê dibe ku hîzakirina heteroseksuel be jî. Yanî dengbêj bi saya Zîna Zêdan hestên xwe di nav veşarîtîya mehremê de watedar kiribin.

Lê dema li ser kanîya Qestelê ku tê dîtin, Zîn bi Mem re derketîye û mehrema takekesîyê bin pê kirîye (bnr. r. 106). Wek dîroka Zeldin ku dîyar kirîye wê demê destana Memê Alan jî ku berçav bê derbaskirin ku berîya vê dîrokê hebûye û çawa ev derketin, an jî jin û mêrek xerîb bi hev re dîtin wek nirxên çandî binpêkirin tê dîtin? An jî wiha bê gotin wek Zeldin dibêje: "Piştî şerî dinyayê yê duyem, jinan carek din dîsa berxwedana xwe winda dikin" (Zeldin, 2010: 124). Ev yek di destanê de jî tê dîtin. Zîn û cêrîyên wê ku tê zanîn, ji bo Mem têne ser kanîya Qestelê. Zeldîn vê yekê bi têgeha pîrevok (bnr. Zeldin, 2010: 124) tevgerên jinan watedar dike. Şerî dinyayê de mêr qir nebûne. Ma ji bo çi ku jin têne ser kanîya Qestelê; wek ku Zeldîn dibêje tunebûna mêra jinan ber bi tevgerek din ve dibe. Yanî êdî jin bi awayek eşkere li mêran digerin. Ev yek di destanê de ku jin diçin ser kanîya Qestelê xwe nîşan dide. Ma çima tenê ji bo Mem ev jin têne ser kanîya Qestelê? Heke ku berîya hatina Mem tiştek bi vî awayî hebe jî di vê ristê de tê dîtin ku "ev îşa di be di rojê eydî û dawetane" (r. 84) jin li cihekî berhev dibin û derfeta mêran jî çêdibe ku jinan temaşe bikin. Her çiqas sedem ku cejn be jî lê ku tê dîtin ne cejne; Zîn ji bo Mem bibîne dixwaze here ser kanîyê (r. 73). Rast e di gelek rîtuelên kurdan de ev rewş heye. Lê her çiqas keç û xort di van rîtuelan de hev bibînin jî wek berxbirîn, beranberdan, cejnan de lê di vir de tenê xwestekên Zînê heye. Wê demê têgeha mehremê bêhtir girîng dibe di vir de. Ji ber vê yekê ebeboz êrişê Mem dikin (bnr. r. 107). Ebeboz di vir de bi rengekî queer hatine nîşandan. Di nîveka destanê de tê dîtin ku qira mêra nehatîye dayîn; di ser de Çeko ji bo Mem, dest ji Zînê berdide. Ji vê mirov dikare vê tiştê derxe ku arzûyên homoerotîk xwe nîşan dide. Ji bo vê yekê Butler xwe dispêre Sedgwick û dibêje "jin tenê amûrekî dan û stendinê ne. Yanî jin arzûya homocivakîya mêran e" (Butler, 2014 a: 99). Zînê ji bo namûsa xwe dîsa hewarî bi mêran dadixe. Ku tê dîtin namûs ji bo mêrî bi destê mêran tê parastin. Kandiyoti ji Walby radigihîne û dibêje "patrîarkîya taybet, xizmetên jinan divê ji mirovên malê û di nav sînorê malê de ji xeynî malxê, ji her derê jîyana qada giştî de têne xalîkirin" (Kandiyoti, 2015: 164). Di berdewamîya nivîsê de dibêje: "Patrîarkîya gelemperî, li ser îstihdam û dewletê ava bûye; êdî jin di qada gelemperî de hene lê têne pêpeskirin" (Kandiyoti, 2015: 164). Ji ber vê yekê êdî Mem dibe xwedîyê Zînê. Yanî zarkeçîya Zînê Mem radike. Ji ber vê yekê êdî Zîn para Mem dikeve. Zewaca bi Mem re nikare bê redkirin.

3.1.1.4. Namûs

Peyva namûsê di ferhenga tirkî de "1. Nav Di nav civakekê de girêdayîna nirxên civakî û rêgezên exlaqî, îffet 2. Duristî, rastî"[71] derbas dibe. Nilüfer Özürk di teza xwe de ji Bağlı (2011: 39) radigihîne û dibêje: "Namûs, bi giştî li ser zayendîtîyê bi taybet li ser zayendîtîya jinê pirsgirêka civakî nîşan dide" (Öztürk û Köysüren, 2012: 108).

Di rista 362an şûn de "Adeta we qîzane, hon didin du xortane" (r. 38) bi kodên civakî, li ser laşê jinê têgeha namûsê hatîye watedarkirin. Bi vî awayî jin di malê de tê astengkirin. Mem ji Zînê re dibêje te daye pey xortan; çimkî Zîn di mala xwe de nîne û derketîye derve û hatîye malekî xerîb. Kaos di vir de derdikeve. Ku gotina Mem rast be û Zîn dabe pey xortan, an jî li kerxane û meyxaneyan Zîn gerîyabe wê demê pergalê hilweşe û ev yek jî yê dawîya jîyana hetero-patrîarkîyî di nav kurdan de bîne. Wê demê jinên di bin hikmê mêran de derketina û hîyerarşîya di malê de li gor zayend û aborî teşe girtîye, yê li holê rabûya. Lê dîsa jî her çiqas ku ji bo jinan jî kerxane bê avakirin û ev mekan rastîya patrîarkîyê ji holê ranake. Ji ber ku di warê cinsî de jin di objebûnê de asê dimîne.

Ev gotina Mem *te daye pey xortan* ji ber ku Zîn jin e, hatîye gotin. Ji ber vê yekê divê Zîn jî bêje tu çûyî kerxaneyan û dibêje; çimkî Mem mêr e. Nirxên civakê li gor vûlva û penîs teşe girtîye. Yanî penîs û vûlva exlaqê civakê dîyarkirîye dikare bê gotin. A rast exlaq ji penîsê derdikeve û vûlva jî rola xwe pêk tîne. "Telafûz gelemperî ji alîyê mêran ve hatine çêkirin; çimkî di vê qadê de ew serdest in" (Berktay, 2016: 149). Mekan, qadên giştî, qadên taybet, sazîyên fermî û civakî li gor telafûz, arzû, berjewendî û daxwazên mêran teşe girtine. Ji ber vê yekê Zîn di kerxaneyan de dîtin, bêwate dimîne. Jixwe mal di bin hîyerarşîya mêran de, li gor mêran teşe girtîye. Ev hîyerarşî di warê aborî û zayendê de xwe nîşan dide. Ji ber vê yekê Mem nikare bêje Zînê, 'tu li kerxana û meyxana digerî'. Tevgerên jinê, li ser têgeha namûsê didin avakirin û li gor vê yekê Mem bi dilekî aram namûsê li ser laşê

---

[71] Ev agahî ji vê malperê hate wergirtin. bnr. http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5c4b3d2c3f4743.51613414

Zînê dike pîvan. Her çiqas têgeha namûsê[72] di nava çandekê de, ji bo hemû mirovan bê bikaranîn jî lê ev têgeh li ser zayenda jinê tê watedarkirin. Qaydeyên civakî jî ku li gor berjewendîyên hin kesan, bi taybet berjewendîyên mêran, bên dîyarkirin; wê demê ev têgeh hegemonyaya civakê li ser laşê jinê dide avakirin. Bi vê yekê civak bi serbestî li ser her laşî bi sekneke nêrzayî, kontrola xwe pêk tîne. Ev yek jî exlaqek nêrzayî bi xwe re tîne. Dema ku jin li mala bavê xwe bin, ev kontrol di destê bav û birayan de ye. Dema ku dizewicin kontrola li ser laşê jinê dikeve destê hevser, xezûr, tî û di hin caran jî dikeve destê xwesîya jinê. Ev kes vê kontrolê li ser navê civakê dikin. Ku kes tune be jî divê ji bo mêran jin xwe miqatebin. Li ser laşê jinê û yên din kontrola nêrzayî li gor rastî, dirustî, exlaq û fazîletê tê kirin. Ev sekna Mem nîşan dide ku sebeba tacîz û tecawiza li ser laşan ji xwedîyê laşan tê; çimkî ji bo her laşî mekan hatîye dîyarkirin û hin tevger li ser laşan hatine barkirin. Li gor nêrîna nêrzayî, Zîn divê xwe teslîmê nêçîrvan bike.

Bênamûsî divê para jinan be. Ji ber vê yekê Zîn xwe di pişt histêr de vedişêre û Mem bi gulîyên wê hewar dixwaze. Şerm, namûs, qirêjî û her cure pîvan bi rêya exlaqê civakê ku li ser laşên jinan dipîvin, ji bo wê yekê Zîn tê veşartin. Bi demê re tundî xwe di laşê mêrî de nîşan dide. Zayenda duyem dema li bal îqtidar rola xwe pêk anî, bi heman demê re kerkeretî rû dide. Ev tevger ji mêran tê. Yanî hez û arzûyên ku bi mêran dane hînkirin û bi rêya hînkirinê, ev laşên nêrza serî li tundîyê dixin. Yanî jîyana heteroseksuel ku bi vûlvayê, laşê jinê dike milkê mêrî û mêr hem ji bo têkilîya cinsî ya heteroseksuel xwe îspat bike û hem jî xwedî milkê xwe derkeve serî li tundîyê dixe. Ev tundî jî hatîye hînkirin. Yanî senaryoya heteroseksuel qadek û demek ji bo rola xwe dît pêk tîne. Ev tundî ne tenê li ser laşê zayenda duyem pêk tê. Ev kirde ji xwe re der û doran gelek zayendê duyem (jin, mêr û yên din) dibîne û bi rêya tundî îqtidara xwe pêk tîne. Di odeya jinan de hebûna Mem zêde nabe pirsgirêk. Divê Zîn were veşartin. Zîn nikare xwe biparêze. Ji ber vê yekê aqilê mêrî dikeve dewrê û Gulîyê Zînê (bnr. r. 128) nîşan dide. Ji ber vê yekê destê Mem diçe ser şûr (bnr. r. 12). Heke ku neçe ser şûr, li gor kodên heteroseksuel Mem ji penîsbûnê derdikeve.

---

72 https://kelimeler.gen.tr/namus-nedir-ne-demek-228382 di vê malperê de ku ji TDKyê hildaye, têgeha namûsê tê wateya, n. (na: mus) 1. Di nav civakekê de ji dil qebûl kirina qaydeyên exlaqê û nirxên civakî, îfet 2. Duristî, rastî

Alakom di destanên kurdî de li ser hebûna jinan dibêje: "Ji bo ronîkirina cîhê jinan di civata Kurd de, ev destan gelek rênîşandar in, cure cure materîyal û îmkanên folklorîk û edebî pêşkêşî me dikin" (Alakom, 1994: 66). Li gor Alakom dibêje ku di destanên kurdî de jin têkoşînek bêeman dane. Lê Alakom hebûna jinan di nav pergala hetero-patrîarkî de watedar kirîye. Tenê jin di destanan de ji bo pergala patrîarkî, rola ketîye li ser milê wan zêdetirî pêk anîne. Yanî jin bi giştî di destanên kurdî de û bi taybet jî di vê destanê de pergala hetero-patrîarkî dane berdewamkirin. Heke ku jin di destanê de li rex mêrî wek tişte tevnegerîya, qasî mêrî nebe jî ku xwedî îqtidar û nirxên ne di pergala patrîarkî de bûya, yê dîsa ji bo jinê bihata gotin ku têkoşînek bêeman dane? Na. Çimkî pergala hetero-patrîarkî exlaqek li gor bîrûbawerîyên nêrza ava kirîye û li ser tevgerên kesan di bin têgeha namûsê de kontrola xwe pêk tîne. Tenê rêya ku pergal ji bo wan meşrû dibîne de tê dîtin, nexwe dibe *femme fatale*[73] û jinek ji rêzê derketin, kirêt û nexweş.

Textê Zînê di xew de dibin Mixribê. Her çiqas di vir de laş rasterast dibin Mixribê jî lê ev çûyîn bi xewê ve tê girêdan. Bi vî awayî yanî şeytan bi Mem dikene[74]; Zîn diçe bal Mem. Di vir de pîrozîya laşê mêran, bi tayê şeytan qirêjî li ser laşê jinê tê barkirin, li hember vê watedayînê mêr tê bilindkirin (bnr. r. 45). Ji ber vê yekê divê dawîyê de laşê Zîn û Mem di mirinê de erotîze bibin. Lê mirinxwestin li gor misilmantîyê ne ji rêzê ye. Di destana Sîyabend û Xecê de jî ev rewş tê dîtin. Cara yekem rûyê Xecê bi rûyê Sîyabendê keçel dikeve lê ku tê zanîn Xecê dergîstî bû, çi dibe? Tevgera şarqî ku ji bo egzotîzma rojhilat tê nîşandan ji bo Xecê jî heman tişt dibe û Xecê bêlêpirsîn di nav lepê mêrî yekem de tê fetîşîzekirin û bi rêya mirinê laşê wê erotîze dibe.Yanî heman veger di van de jî xwe nîşan dide. Zîn ji Mem re dibêje ku "himbêza xwe vegire, ezê xwe çek kime cem te" (r. 145) lê Mem dibêje ku "tu vê yekê bikî, tuwê navekî xerab bi pê xwe xînî" (r. 145) di vir de jî dîsa her çiqas bi mirinê laş wek paqijkirin bê nîşandan jî lê ji bo jinê dîsa jî hin sînor hene ku ev yek jî heft roj şûn de yê xwe nîşan bide. Yanî heke ku Mem û Zîn tev di zîndanê de bimirin; laşê Zînê pê paqij nabe. Kurta kelîmê laş bi xewê hatibûn qirêjkirin û bi mirinê têne paqijkirin.

---

[73] Jina bedew ku xerabîyê bi xwe re tîne.
[74] Biwêjek kurdî ye, rola jinê dîyar dike.

3.1.1.5. Bedewbûn

Di vir de yê li ser laş bê sekinandin. Ji ber ku laş ji bo jinê û ji bo mêrî ne di heman wateyê de ye. Laşê jinê li gor laşê mêrî di cinsîtî de hatîye watedarkirin. Ev jî li ser laşê jinê bi hêmaneke estetîk xwe nîşan dide. Li hember laşê jinê laşê mêrî di hêz û îqtidarê de hatîye watedarkirin. Ji bo laş/bedenê Elçik dibêje ku "ji bo jinan bedew ji bo mêran xurt/zexim dîtin […] şertek ji bo civakîbûnê ye" (Elçik, 2016: 188). Bi rêya tevgerên laşan zayenda laşan tê dîyarkirin. Pergala patrîarkî bi hin polîtîkayan laşan dixe bin kontrola xwe. Ev yek jî li ser laşê jinê bi bedewbûn û zarokanînê xwe nîşan dide. Bedewbûn yê di heman demê de li gor mirinê bê analîzkirin; rih, laş û tîn yê bê analîzkirin û li gor vê analîzê bedewbûna laşî yê bê şîrovekirin.

Di rista 241ê şûn de laşê Zînê tê erotîzekirin. Her derê laşê Zînê dibe amûrê seksê. Her perçeyek laşê Zînê di warê cinsî de, arzûyek mêran di xwe de dihewîne. "Çavê reş û belek […]" (r. 34). Ev arzûyên cinsî li gor taybetîyên ku li jinan hatine barkirin, bi rêya bedewbûnê xwe nîşan dide. "Ev watedayîn, li gor encama prosedura xwe laş hildiberîne" (Butler, 2014 b: 47). Bi vê rêyê matrîsa heteroseksuel tê avakirin. Jin jî wek kêmarên din (homoseksuel, reşî, cihû, kurd, romen, dîn û gelekê din) cihê xwe di nav civakê de bi rêya matrîsa heteroseksuel dibîne.

Jin wek xwezayê ku xweza jî di telafûza nêrzayî de beranberê jinê tê nîşandan. Laş, tê teswirkirin û bi vê yekê laşê jinê dibe şûngeha kolonîyên arzûyên mêran. "Xwe berdane ser textê piştê û qolincane" (r. 34). Platon ku tê zanîn ji bo dewleteke îdeal, hemû laş di fikireke objetî de watedar kirîye. Para herî zêde jî li jinan hatîye barkirin. Platon dibêje ku "Her mirov tiştên ku dibe para wan du cure ne: ji ber ku hîn baştir û hîn bilindtir in, di pozîsyona efendîbûnê de ne; hîn xerabtir û hîn bindest in, di pozîsyona kolebûnê de ne. Ji ber vê yekê efendîbûnê ji koletîyê çêtir bibînin" (Platon, 2012: 186). Di berdewamîya nivîsê de dibêje ku "bedewbûnek dema ji fazîletê çêtir bê dîtin, ev jî rihê bi rastî û seranser biçûk dîtin wêdetir tu tişt nîne" (Platon, 2012: 187). Bi vê yekê aqil dibe para mêran û hikmê aqil li ser her laşê tê nîşandan û jin bi vê yekê, di destanê de, di bin navê koletîye de tê nîşandan. Bi vê yekê jixwe mêr bi rih ve yanî xwedayî ve hatibû girêdan û ax/xweza bi jinê ve hatibû

girêdan û bi vêan yekan di nav dîyalekta başî û xerabî de zayend yanî laş hatîye berawirdkirin. Her çiqas bi polîtîkaya pesindayînê ku ev yek lingekî kapîtalîzmê ye, li ser laşê Zînê polîtîkaya bedewbûnê xwe nîşan dide jî Zîn bi vê yekê di amûrê seksê de tê dîtin û li ser laşê jinê rêya hikmê mêrî dide vekirin. Bi vê yekê Platon bedewbûnê bi nemirtîyê ve girê dide; di mirinê de yê li ser vê ramanê bê sekinandin.

Laşê Zînê bi vê yekê bi nirxên çandê hatîye çewisandin. Wek Berktay gotîye "Laş alavê çandê ye" (Berktay, 2016: 130). Li ser laşê Zînê li gor çandê wate hatîye dayîn. Butler ji bo vê yekê li ser pirtûka Foucault ya bi navê *Derketina Girtîgehê* de dibêje: "Di pirtûkê de rih wek alaveke desthilatdarîyê, çawa laşê dineqişîne û dişêwîne li ser disekine"(Butler, 2014 b: 52). Rih yanî Mem jî di vê tevgerê de ye û li ser laşê Zînê kor û çala dide nîşandan û hezên cinsî di vegotinên xwe de dîyar dike. "Taximekî hûr jê re wûnane, berdane ser pêsîr û sepetê derziyane" (r. 34). Hikmê desthilatdarî bi rêya çandê xwe nîşan dide û li gor hezên cinsî bi rêya çandê laşê Zînê perçe perçe dike û arzûyên cinsî di zarkeçîyê de xwe nîşan dide. Ev gotin ji bo laş bê erojenkirin, di nav çanda kurdan de ji bo keçên xama tê gotin û berbelav e.

Şark çi ye? "Çi ye, gelemperî rojava diçe rojhilat, ne ku rojhilat diçe rojava" (Said, 2016: 83). Mem li bajarê Mixribê ku tê zanîn ev bajar ji bo têgeha rojavayê hatîye bikaranîn a rast bajarek wisa tune, derdikeve û tê Cizîrê. Yanî ji rojavayê ber bi rojhilatê ve diçe. Rojhilat her tim bûye cihê mêtingerîyê ku ev yek di perên dîrokê de têne dîtin. Metafora rojhilat xwe di laşê Zînê de cih dike, berevajîyê vê rojava jî di Mem de temsilîyeta xwe dibîne. Zîn yanî vûlvaya Zînê tê egzotîzekirin. Egzotîzekirin xwe tenê vûlvayê de asteng nake û laşê Zînê tê perçekirin û her perçe erojen dibe. Ev yek di rista 244an û şûn de xwe nîşan dide. Ev cih, yanî cihê dest qet lê neketî (laşê Zînê), ji heza erotîzma rojava yanî ji arzûyên Mem re dibe objeya cinsî. Mem jî temsîla fallus e. Ku hinek folklornas dibêjin Mem ereb e. "O. Mann de, Mem mîrê Yemenê ye" (r. 11). Ev yek jî ji bo têgeha fallusê bêhtir hêja tê dîtin. Fallus mezin e. Ne kurd e. Û padîşah e. Li hember vê rewşê ne tenê Zîn di bedewbûnê de tê watedarkirin. Yanî obje tê nîşandan, kesên bajarê Cizîrê hemû ji bo fallusa Mem obje ne.

Xwesteka Mem ya li hemberê Zîn, xwestekeke heteroseksuel e. Ev xwestek li ser têgeha evînê hatîye veşartin. Yanî hez û arzûyên cinsî xwe di evînê de veşartine.

Ev evîn jî li ser laşê jinê de wate dîtîye. Ji alîyekî din ve jî Beko û keça Beko li hember van xwestekên cinsî (evîn), wek astengek hatîye nîşandan. A rast li hember têkilîya cinsî ya heteroseksuel, Beko û keça wî sembola qanûnên çandî û civakî hatine nîşandan. Yanî bi rêya Beko ev evîn pêk nayê. Sekna Beko qanûnên heteroseksuel bin pê dike. Ev sekn yê di mijara homoseksueltî de jî yê bê vepirsîn; lê di vir de em bi van gotinan analîza xwe berdewam bikin. Gelo ev sekna Beko binhişîya civakê nîşan dide? Beko û keça wî wek ku tê zanîn bi motîfa şeytan ve hatîye girêdan. Bi vê yekê gelo civak jîyana homoseksuel, bi metafora şeytan ve girê dide? Dibe ku Beko hatibe queerkirin jî lê vê yekê em ê qet nizanibin. Çimkî di binehişî de "tu agahî nikare bê hînbûn" (Jung, 2012: 71). Li gor Jung di jîyana mirov de merhaleya bi zanebûn di jîyana mirovan de, hema hema dikare bê gotin nîvenîv an jî di sê parîyan de du parî ye. Yanî hema hema nîvê jîyana mirovan di binehişî de derbas dibe. Yan di dema razanê de yan jî di demên nerazanê de. Ev binehişî jî bi rêya xewnan derdikevin holê. Ev derketin jî bi qasî guhê kêçê nîne. Navê rojê jî binehişî bi rêya *ji devê xwe pekandin*, bi hin tevgeran û bi hin tevgerên kêmas xwe nîşan dide. Ji van binehişîyan hinek têne fêmkirin, wek dema mirov li saetê nihêrî di çend gavan şûn de yekî ji mirov pirs kir carek din ku mirov li saetê binêre; hinek bi rêya nerasterast tê fêmkirin, wek bi rêya bêhna tiştekî bûyerek di dema zaroktî de serê mirov derbas bûye carek din tê hişê mirov; hinek jî qet nayê fêmkirin, ev cure binehişî gelek in (bnr. h.b. r. 71-96). Ji bo vê yekê dema ku em pirs bikin, gelo Beko heteroseksuel e an homoseksuel? Bersivê li gor binehişîya civakê bi rêya hin metodan dikare bê derxistin. Lê ev yek jî bi hin ceribandin û çavdêrîyan bi xwe re tîne. Bi rêya ji devê xwe pekandin û *bibîrxistina serbest/azad* ev binehişî dikare bê hînbûn. Wê demê bedewbûna cinsî kîjan e? Yanî bedewbûna cinsî homoseksuel e an heteroseksuel e? Dikare bê pirsîn. Hemû pirs jixwe yek in. A rast hemû pirs jî veşartina homoseksuel pirs dikin. Di destanê de jî her çiqas Mîr Ezîn jî bi gotina Beko kiribe jî lê xerabî li ser Beko û keça wî ve hatîye nîşandan. Ji vê mirov dikare vê tiştê derxe ku di vir de arzûyên civakî yên binehişî xwe didin der. Lê ev yek bi metafora şeytan ve hatîye girêdan. Yanî ev arzû hatine queerkirin. Bi vê yekê Beko û keça Beko, temsîla xwestekên cinsî yên binehişî didin der. Ma çima Beko ji bo zewaca Zîn û Mem xwe biêşîne? Ji bo Zîna keça Beko, Mem jî bêdil nîne ku dibêje: "Gur namirin bi du pariyane" (r. 54). Heke ku armanca Beko keça xwe ku bida Mem

bûya; lê di destanê de ev dirûv nayê dîtin. Ji van tevgeran mirov dikare vê yekê derxe ku arzûyên civakê her çiqas di Zîna Zêdan de form girtibin jî lê bi rêya queer yanî bi Beko ev arzû xwe di binehişî de dide der. Yanî kakilê arzûyan çiqas di Zîna Zêdan de form bigire jî lê ne wisa ne.

Gelo bedewbûn çi ye? Di pergala patrîarkî de bedewbûn, hevgirîya laş e. Wek ku hunsayek li gor pergala patrîarkî ne bedew e. Çimkî hem penîs, hem jî vûlva hevgirîya laş xera dike. Zîna keça Beko jî ji ber vê yekê ji bo Mem bedew e. Yanî bedewbûn têkilîya kirde û tişte ye. Ji ber vê yekê zarokanîn yanî zirîyet vê bedewbûnê tîne. Bi rêya zarokanînê bedewbûna laş berdewam dike.

Gelo bedewbûna heteroseksuel di destanê de bi mirinê ve tê astengkirin? Şehweta cinsî ya queer, mirinê bi xwe re tîne? Berî her tiştî bi mirinê mekan tê guhartin. Di vê destanê de jî Zîn ne di benda xelaskirina xwe de ye. Lê di vir de tiştek heye ku Zîn destgirtî ye û di nav çandekê de dijî. Ku tê zanîn ev yek jî azadîya Zînê asteng dike; mirov dikare bi vî çavî lê binêre. Êsîrî ya di nav çanda heteronormatîv de di laşê Zînê de xwe dibîne. Di Mem de jî êsîrî bi girtîgehê xwe nîşan dide. Lê di vir de em bi têgeha êsîrîyê ne ku qala êsîrîya li girtîgehê dikin. Ev êsîrî ji bo gihiştina arzûya homoseksuel bi kar tînin. Helbet ev êsîrî di xwe de êsîrîya girtîgehê jî dihebîne. Halberstam dibêje ku êsîrî hin rexnegir wek merhaleyên zaroktî û xamatîyê dikare şîrove bike; bi xwendinek queer, derfetek ji bo arzûyên guherbar ji bo Mem çêdike (bnr. Halberstam, 2013: 48). Ma Beko heta ku Mem neavêta girtîgehê nikaribû jehr bida Mem? Dibe ku dengbêj di vir de, vepirsînek ji bo jîyana heteroseksuel kiribe. Bi vê vepirsînê jîyanek utopîk anîbe ber çavê guhdarvanan. Wê demê tu rîtuel, hîyerarşî, qanûn û nirxên serwer ku tune radixe ber çavan. Bi vê yekê normên pergala patrîarkî ya di nav jîyana heteroseksuel de dikare têk biçe. Ji bo vê yekê ji bo êsîrîya Mem, mirov dikare vê yekê jê derxe ku jîyana queer bi rêya êsîrî li ber çavê guhdarvanan hatibe xeyalkirin.

Qehremanê ku Zînê xelas dike jî Mem e. Mem rolên ku li mêran hatîye barkirin, hemûyan jî di laşê xwe de dihewîne. Dewlemend e. Wêrek û zexim e. Hevalê wî yê dilsoz Beglî heye. Mîr û padîşahê kurdan(!) e. Bi saya guhderzîya xwe bûye xwedîyê Bozê Rewan û bi vê yekê rêya çend mehan di çend rojan de temam dike û tê Cizîrê. Temenê wî 15 salî ye. Ev temen "sembola mêranî û bavbûnê ye.

Heyva çardehşevî ye" (Beğenç, 1974: 77). Bi vê yekê Mem li gor pergala patrîarkî di laş de bedew e. Lê Mem mirinê ji jîyana heteroseksuel çêtir dibîne. Yanî Mem mirinê hildibijêre. Di vegotinan de ku ev der îqtidara mêran e, divê vegotin bi serfirazîyê biqede. Yanî jin û mêr divê bigihîjin mirazê xwe, yanî bizewicin. Ji ber ku bedewbûn yê xwe di têkilîyên cinsî yên heteroseksuel de bi zarokanînê ve temam bike. Li gor Platon bedewbûn a rast nemirbûn e. Ji ber vê yekê zarokanîn yanî zirîyet vê bedewbûnê tîne. Bi rêya zarok laş berdewam dike; ev yek jî xwe gihandina Xweda ye. Yanî bi rêya xwegihandina Xweda bedewbûn xwe nîşan dide. Taşdelen ji Platon (1995: 64) radigihîne û dibêje "ev ked, evîn tev ji bo nemirîyê ye" (Taşdelen, ?: 390). Heyva çardehşevî di wêjeyê de bi piranî ji bo jinan tê bikaranîn. Temenê Mem jî bi vî awayî watedarkirin, gumana queerbûnê bi xwe re tîne. Dibe ku dengbêj di arzûyên guherbar de be. Hezên dengbêj li gor xwestekên dengbêj teşe girtibe. Bedewbûn di Erosê de berav dibe û di nemirbûnê de xwe dide der.

Lê di destanên kurdî de, ev yek hin caran bi mirinê dawî dibe. Mem dizane ku jehra maran di hinarê de heye û daxwaza mirinê dike. Bi xwendinek queer Mem xelas dibe û rêya xwe winda dike. Bekki di nivîsa xwe ya bi navê *Türk Halk Anlatılarında Ölüm Ruhu Motifi/Di Vegotinên Gelêrî yên Tirkan de Motîfa Mirînê* de dibêje ku "Di pirtûkên pîroz, mît, destan, efsane, çîrok, vegotinên gelêrî de gelek caran mar tê dîtin" (Başar 1978; Tümer 1990: 127-142). Bekki ji Seyidoğlu (1998: 86-92) û Tümer (1990: 127-142) radigihîne û dibêje ku ev mar "sembola nemirîyê, xerabîyê, dirûv guhartinê, carek din jîyanê temsîl dike" (Bekki, 2004: 7).Yanî li gor van ramanan dikare bê gotin ku mirin bi xwe re paqijîyê tîne. Ev paqijî bi xwendinek queer laş guhertine. Yanî ji bo xwestekên cinsî yên guherbar Mem bi mirinê xwe amade dike. Mar di zanista tibê de jî sembol mar e. Ji ber ku sembola sihet û saxîyê ye. Mem jî bi vê mirinê dibe ku di warê cinsîtî de digihîje sihet û saxîya xwe.

Di destanê de tişta herî balkêş dayik û bavê Zînê û Sitîyê tunene. Ji bo vê rewşê heke xwendinek queer bê kirin; ev gotinên Halberstam ku ji bo dema zaroktî parve dike pir girîng dibe: "Heke ku arzûyên me, meylên me […] normatîf û heteroseksuel bûya, wê demê ji alîyê malbata me ve di beralîkirinek di warê zewac, zarok mezinkirin û zêdebûna-hetero de îhtimal e ku pêgirtî nedihat kirin" (Halberstam, 2013: 43). Halberstam fikirê Stockton tîne ziman û dibêje "zartî […]

ceribandinek queer e" (Halberstam, 2013: 43). Gelo dayik û bavê Mîr Ezîn, Zîn û Sitîyê kengê mirine? Di destanê de ne eşkereye û li gor atmosfera destanê jî tu dibê qey dayik û bavê xwe qet nedîtine an jî di biçûktayî de winda kirine. Heke bi xwendineke femînîst em nêzîkî Zîn û Sitîyê bibin; wê demê çawa ku Halberstam bal dikişîne li ser ramanên Woolf (1929: 87) ku dibêje "heke em jin bin em raborîya xwe li ser dayikên xwe difikirin" (Halberstam, 2013: 171). Wê demê em jî wek Halberstam ne tenê li ser têgeha *heke em jin bin* ji alîkî ve jî li ser pêşk û toreyê hûr bin, wê demê xwendinek queer jî dikare bê derxistin. Berî her tiştî Odipala Freud pûç derdikeve. Belê dikare bê gotin ku bi mirina dayik û bav di nav çandê de ji bo zarokan alternatîfeke din bê dîtin; lê ev yek jî nayê dîtin. Ev her sê kes heta mezin bûna gelo kî wan xwedî kirîye? Heke ku alternatîfek hebe; wek Halberstam ku ji bo çermspî û çermreşa dibêje ku nifşên berê (çermspî) nifşên nû (çermreş) hem nêzîkî xwe dike[75] û hem jî li dûrî xwe dixe. Ku wisa be wê demê wek ku Woolf dibêje heke ku em jin bin ji bo Sitî û Zîn bê wate dimîne; tu kes dayikbûn hînê wan nekirîye û di queer de mane. Yan jî dengbêj xwestîye ku guhdarvan vepirsînek queer bike. Bi vê yekê Zîn raborîya xwe li ser dayika xwe nake û di queerbûnê de dimîne. Yanî di vir de tunebûna malbatê her sê zarokan di nasnameyeke queer de dihêle.

Halberstam li ser çanda *sati*[76] ya hindûyan disekine; li ser gotara Spivak ya bi navê *Madun dikare bipeyve?* de qala sedsala 19an jinên piştî mirina hevserên xwe ku yên xwe dikujin dike. Di vir de dibêje ku hebûna patrîarkî ye. Yanî patrîarkî xwe bi vê awayê berdewam dike (bnr. Halberstam, 2013: 175). Di vir de bi xwendinek femînîst ku mirov nêzîk be; wê demê ji bo avakirina kirdeya jinê fikireke femînîst dikare vê xwesteka Zînê "bila em her du bi hev ra bimirin, di heps û zîndane" (r. 145) ji holê rake. Lê her çiqas ku di destanê de rasterast mêtingerî nehatibe dayîn jî lê ku tê zanîn Mem ji Mixribê tê û Mem ne kurd e; Mem wek padîşahê kurdan (bnr. r. 101) bê nîşandan jî rewşa mêtingerîyê ji holê raneke. Ji ber vê yekê bi mirina Mem rê li ber mirina Zînê dide vekirin; bi vê yekê kirdeyetîya jinê ji holê tê rakirin. Yanî çanda heteronormatîv ne bi mirina Zînê dikeve talûkeyê; bi tevgerek pasîf de ku Zîn di jîyanek utopîk de bi mirinê xwe nîşan nade; tê dîtin ku Zîn bi vê awayê di vê ristê de jî tê dîtin ku "roja heftan, Zîn [di]mir[e]" (r. 149) û bi vê yekê Zîn bi awayek tebat

[75] Di vir de Halberstam nêzîkî xwe kirin wek di karek de cih kirin de nîşan dide.
[76] Di nav hindûyan de dema mêrê jinekê bimire, ji xwesteka mirina jinan re tê gotin.

mirin red kirîye û di queerbûnê de maye (bnr. Halberstam, 2013: 176-177). Ji bo kirdebûna jinê heke ku şûna Zînê, yanî rola ji bo jinê ku hatîye dîyarkirin heke ev vegotin di nav çanda patrîarkî de derneketa, yanî Zîn bi xwe xwe bipeyvîya; yanî çanda heteronormatîv xwe di destanê de bi rêya dengbêjan nîşan neda, wê demê bi xwendinek femînîst ev xwestekê Zînê "ez naxwazim di pê te ra li hewa dinê bimînim û bibînim tu kesane" (r. 145) yê bê wate bima. Ev îhtimal dikaribû bedewbûna heteroseksuel têk bibira? Yanî mazoşîstîya Zînê di ku dera femînîzmê de cih digire? Heke ku bi xwendinek femînîzma lîberal biryara mirina Zînê bê nihêrîn; bi biryara Mem ku dibêje tu xwe nekuje; di vir de bi awayeke mêtingerî li ser kirdebûna Zînê de dibe xwedî biryarek û femînîzm jî vê rewşê di cih de dibîne. Ev yek jî bêşik bedewbûna heteroseksuel bi xwe re tîne. Helbet sekna Zînê dûrî femînîzmê ye. Nayê wê wateyê ku Mem bi sekneke femînîst ji bo biryara Zînê dipeyive. Tenê di wir de (şîretên Mem ku li Zînê dike) dîsa patrîarkî hatîye afirandin. Kovel dibêje ku "tiştek ku bibe objeya arzûyê, ew tişt watedar nabe […] ji ber ku tîn rihê pîroz e" (Kovel, 1994: 80). Bi mirina Zînê, Zînê nayê pîrozkirin. Rihê mêrî yanî rihê Mem tê pîrozkirin (lê ev mirin ku di nav bawerîya reenkarnasyonê de nebe). Ev rih digihîje tînê, yanî digihîje Xweda û bi vê yekê penîs pê tê pîrozkirin. Bi vê yekê jin li gor zayendê di rêza duyem de ye. Yanî tenê obje ye. Bi vî awayî mêrî pîroz dike û hikmê mêrî bi rêya pîrozîyê li ser laşê jinê nîşan dide û jin bi vê yekê dibe kêmar (obje). Li gor ramanên Kovel mirina Mem û Zîn, her çiqas laş nûnertîyê de xwe nîşan bide jî lê bi mirinê ev kesayet digihîjin hev û matrîsa heteroseksuel bi vê mirinê xwe dikare ava bike jî. Mirina van her du kesan dibe ku hevşabûnek be. Yanî dibe orgazma binhişîyê be. Bi hevşabûna laşî, heqîqeta têkilîya cinsî nîşan nade û vegotin bi mirinê vê tevgera cinsî, di mirinê de jî dikare teqez bike.

Lê heke em li gor Halberstam nêzîkî mirina Mem bibin, Halberstam ji bo vê yekê sekna femînîstên lîberal yanî *yan azadî yan jî mirinê* red dike (bnr. Halberstam, 2013: 177). Lê vebijêrkin li pêşîya Mem her du jî mirin in. Yanî yan yê bi tena serê xwe bimire yan jî ew û Zîn yê tev di girtîgehê de bimirin. Helbet ku Mem wisa bi mirinê ve neşide vebijêrkek azadî jî ji bo Mem heye. Lê ev vebijêrka dawî bi gihîştina tîn tê bêwatekirin. Kovel dibêje ku "rih li gor tîn nêzîkê me ye; çimkî tîn li her derî ye - û her tim hene- rih, em kî ne û em çi ji xwe dikin nîşan dide. Ji ber vê

yekê rih, şiklê tînê di kesayetî de hildide. Heke ku tîn ji kesayetê wêdetir re eleqedar be, di wê demê de rih jî kesayeta ketîye vê têkilîyê ye" (Kovel, 1994: 47-48).

Ji bo mirinê Ocak jî dibêje ku "piştî mirinê rihê mirov derbasî qalibek din dibe "(Ocak, 2005:183). Bi rêya tenasuh/reenkarnasyon dibe ku laş ji zayenda hatîye avakirin xelas dibe. Ji ber vê yekê ev mirin dikare wek reenkarnasyon jî bê dîtin; çimkî li ser laşê Mem di warê zayendê de bi rêya bedewbûnê kaos xwe nîşan dide û rola zayenda civakî û zayenda laşî serûbin bûye. Ji ber vê bi rêya reenkarnasyonê, laş ber bi bêkêmasîtîyê ve diçe. Yanî di reenkarnasyonê de, rih laşek herî bêkêmas digere. Lê tenasuh de "rihê mirov derbasî mirov, ajal, nebat an jî derbasî heyînên necandar dibe" (h.b. r. 183). Di reenkarnasyon de rih wek tenasuh di nav objeyekê de nayê. Yanî rih di bawerîya tenasuh de, wek di laşê ajal û gîyanewerek din de dikare bijî. Yanî obje (laş) di tenasuhê de, li gor xêr û gunehên wê/î rihê diguhire. Lê di reenkarnasyon de armanca hatina rih heye û ji bo wê yekê laşê herî bêkêmas dibe şûngeha rih.

Her çiqas bê polîtîzekirin jî li gor bawerîyeke reenkarnasyon ku li mirênê bê nihêrîn û wê demê ev mirin xwe gihandina jîyana homoseksuel jî dikare bê dîtin. Di destanê de her çiqas bi mirina Mem, gihandina rihê pîroz bide nîşandan jî lê li gor ku ev destan li gor motîfên îslamî teşe girtîye nakokî derdikeve holê. Ji ber ku mirina xwe bi destê xwe anîn, di nav îslamê de wekî guneheke mezin tê dîtin. Ji ber vê yekê ku armancek eşkere tuneye.

Em dîsa werin li ser her du vebijêrkin ku me sê paragraf berîya niha gotibû. Ev her du vebijêrk ji bo Mem hem xwe ji bo gihandina jîyana homoseksuel û hem jî xwe gihandina ji bo jîyana heteroseksuel dikare bê dîtin? Halberstam ji bo vebijêrka mirinê rêyek queer nîşan dide; ji ber ku têgehên mazoşîst, şewat û biserneketîbûn bi queer rind têne teswirkin li ser disekine (bnr. Halberstam, 2013: 178). Li gor Halberstam rêyek nû dikare di vir de bê dîtin. Ev yek jî bi rêya tebatbûn û bi awayên mazoşîst xwe dikare di nav pergala serwer de derxe (bnr. Halberstam, 2013: 179). Erê di vir de Mem jixwe kirde ye lê ev kirdebûn di nav jîyaneke patrîarkî de ye. Armanca me di vir de bi tebatbûna Mem, çanda hetero-patrîarkî wek mêtinger û Mem jî di nav vê mêtingerîya pergala heteroseksuel de wek êsîrek nîşan dayîne. Mem xwe di nav windabûnê de dihêle. Ji vê windabûnê jî mirov dikare vê tiştê derxe

ku Mem yan di nav pergalê de bimîne yan jî di nav vê çîrokê (pergala heteroseksuel) de yê xwe derxe.[77] Ev yek jî bi rastî ku tê dîtin Mem xwe dikuje û di nav çanda heteroseksuel de xwe azad dike. "Li hember mirinê xwe agahdar nake û li hember mirinê bihêzkirina xwe red dike. Şûna wê tiştê xwe di nav demê de derdixe, di nav dem, valahî û arzûyê de wek laşek mayî dixwaze" (Halberstam, 2013: 195). Ev jî redkirina rola civakî ye; di nav zayenda civakî de derdikeve û ber bi queerbûnê ve diçe.

Careke din jî; bedewbûn çi ye? Di destê Zîna keça Beko de, li hinara ku jehra maran tê de ye tê dîtin. Ev metafora *femme fatale* nîşan dide. Ji jina ku dibe sebebê felaketê re tê gotin. Di vir de Zîna keça Beko vê rolê hildaye. Di mîtolojîyan de navên Lîlîth, Îştar/Inanna, Hera û Morgan ji bo femme fatale tê bilêvkirin. Her çiqas bedewbûna Zîna keça Beko ku arzûyên heteroseksuel hişîyar neke jî Zîna keça Beko bi şehweta cinsî tê nişandan: "Çavê min reş î belek û guliyê min ê hûre" (r. 51) û rola femme fatale li ser laşê Zîna keça Beko hatîye barkirin; çimkî di dawîyê de, Zîna keça Beko dibe sebebê mirina kesan û felaketê tîne. Ev yek di vê ristê de tê dîtin: "Min jê ra anî va hediya hane" (r. 141). Beko jî bi şeytan ve tê girêdan; bi vê yekê zayenda mêrî tê parastin. Yanî qirêjî li ser zayenda mêr tê avêtin û bi şeytan ve tê girêdan. Beko bi peyva Awan/Ewan tê nîşandan. Ev peyv jî wek fitne, fesad, jirêderxistin bi taybetîyên şeytan ve tê girêdan. Ev taybetî çanda patrîarkî li ser laşê jinê daye watedarkirin. Yanî dîsa jî bi Beko, kesayeta jinan pê xerab tê nîşandan. Ev yek jî bi têgeha cadûkar ve tê girêdan. Sebebê tiştên xerab bi zayenda jinê ve tên girêdan. Ev metafor di serdema feodalîteyê de, li Ewrûpayê xwe nîşan da û gelek jin hatin qetilkirin. Çimkî li gor wan ev jin alozîyan derdixin û sebebê nebaşîyê, kirinên van jinan in. Bi vê yekê di destanê de jî sebeba mirinê bi metafora mar û şeytan bi Beko ve hatîye girêdan û Beko di zayendê de nêtar tê nîşandan. Zîna keça Beko jî wek sebeb tê nîşandan û xerabî li ser laşê jinê tê barkirin.

Butler li ser nasnameya cinsî di gelek nivîsên xwe de dibêje ku ev nasname, ne ku wek jin û mêr e. Ev nasname hatîye avakirin lê nasnameya cinsî nedîyar, guherbar, piralî û perçe perçeyî ye (bnr. Butler, 2014 a: 50-53).

[77] Halberstam (bnr. 2013: 179-180) di vir de bi tercîha mirinê li ser çîroka Xuela disekine; Xuela bi tercîha mirinê rola xwe red dike û nasnameya ya din red dike.

Li gor vê nêrînên Butler mirov dikare çend tiştan bêje. Nêrîna yekemîn ku civak arzûyên homoseksuel di pişt xerabîya Beko de daye veşartin. Di rista 736an şûn de û di rista 905an şûn de tê dîtin ku veşartina jîyana homoseksuel e. Bi vê yekê çanda patrîarkî meşrûbûna xwe yê nîşan bide. Çimkî ku di dawîyê de tê dîtin, jîyana heteroseksuel bi mirinê tê watedarkirin. Yanî tê bedewkirin. Her çiqas ev mirin gihiştina arzûyên cinsîtî û tînê be jî lê ev têkilî di jîyana rasteqîn de bi rêya mirinê pûç tê derxistin û ev mirin ji alîyekî din ve jî arzûyên cinsî yên heteroseksuel dide der û xwestekên homoseksuel dikuje. Her çiqas Zîna keça Beko, Mem ji bo jîyana heteroseksuel hişîyar dike û rê nîşanî Mem dike jî lê qanûnên heteroseksuel rê li ber mala Hesen, Çeko û Qeretacîn di bin temsîla guherbarî, piralî û parçekirî nade windakirin. Yanî arzûyên homoseksuel winda nabe. Ya duyem, Beko ji bo jin û mêr negihîjin hev tev digere û ji bo vê yekê jî keça xwe dişîne pêşîya Mem. Di vir de zewaca polygyny di ristên 808, 853, 854, 859 û 860î de xwe nîşan dide. Zewaca mêrekî bi çend jinan re tê bilêvkirin. Lê Zîna keça Beko wek jineke azad dikare bê binavkirin. Her çiqas bi gotina bavê xwe hatibe ber çêm jî bi tena serê xwe hatîye; ji ber vê îspata qehremantîya Mem di laşê wê de têk diçe. Lê dîsa jî di vir de têkilîya cinsî ya heteroseksuel tê nîşandan û li ser laşên jinê, wek obje xwestekên cinsî teşe digire. Bi rêya zirîyet xwe gihandina tîn bi saya Beko û keça wî pêk tê. Bi pirjinî jî ev bedewbûn yê xwe di laş de berdewam bike. Jin hem bûye objeya cinsî (laşê Zîna Zêdan, Zîna keça Beko) hem jî bûye sembola xerabîyê (Zîna keça Beko). Yanî du laşên cuda hem bedewbûnê de hem jî xerabbûnê (Zîna keça Beko) de xwe nîşan didin. Jixwe pergal bi vê yekê dumendîya zayendê ava dike. Ya sêyem jî sekneke oryantalîst bi heyîna Beko tê nîşandan û bi vê rêyê her du Zîn yê di nava vê hovîtîyê de, bi destê Mem yê bên azadkirin. Ev yek jî yê îtaeta Zînan bi xwe re bîne û Memê Alan bi nirxên nêrzayî yê pîroz bê nîşandan. Zîna Zêdan wek xelatekê hatîye pêşwazîkirin û li gor arzûya mêrî laşê Zînê egzotîze bûye. Lê dîsa jî bedewbûna Mem, di rûpelên 71-72an de, laşan queer dike. Bi vê yekê xîmên heteroseksuel hildiweşe. Ev hilweşandin dibe ku di mirinê de xwe watedar dike.

3.1.1.6. Qelend

Ji serdemên berê bigire, di Zagonên Hammurabi de, heta niha seneda keçanî bi awayê qelendê teşe girtîye û hatîye. Ev dirûv di destanê de jî tê dîtin. Qelendê

Zînê hatîye dîyarkirin û li gor qelendê qala firotina Bozê Rewan tê kirin (bnr. r. 59-60). Di nav çanda kurdan de, ev dirûv hê jî heye. Qelendê jinan carinan bi sedan kavir û mîhê doşanî û sîlahê tê dîyarkirin. Dema ku jinekê dane mêr,[78] qelendê wê radikin û li gor hin rîtuelên çandî, bi pêşengtîya rihspîyan bihayê jinê tê dîyarkirin. Her çiqas hesp (motîfa hesp) ku beranberê serlehengî be jî lê ji bo qelendê bi Zînê re dikare bê guhartin jî. Lê ev tişt nabe. Dema bû, wê demê pîrozîya hespî jixwe namîne û peyama ku bihayê hespê nikare bê dîyarkirin, di destanê de tê dayîn (bnr. r. 62). Bi vê yekê bihayê zarkeçîya Zînê bi hespî tê nîşandan. Di jîyana heteroseksuel de ev rêgez, ji bo jinê hatîye danîn. Ev zarkeçî ku tê zanîn, di qanûnên Hammurabi de û di çanda kurdan de jî tê dîtin. Bi vê rêyê têkilîyên cinsî, ji bo jinê tê qedexekirin. Ev jî rê li ber îqtidar û hîyerarşîya li gor zayendê di malbatê de xwe nîşan dide.

Qelend di nav rîtuela zewacê de xwe nîşan dide. Zewaca di nav malbatê de ji bo hêza aborî di nav çandê de, wek rîtuelek hatîye parastin. Sitî dane Hesen, yanî dane kurapê wê. Hesen ji desta mala Mîr Celal e. Desta mala Mîr Tacîn jî dibêje Zîn para me ye. Desta mala Mîr Zengîn, yanî kurê wî Mîr Ezîn jî ji bo vê yekê ehd dike û dibêje ez ê xwişka xwe bidim ticarekî. Bi sond û qesem li ser laşê Zînê bazar tê kirin (bnr. r. 55). Jin bi rêya qelendê tê guhartin. Ji alîyekî ve ev qelend seneda keçanîyê ye. Zîn jî bi vê yekê, di vûlvayê de tê mehkumkirin. Di bin hikmê bira ku di şûna bavî de ye, de dimîne heta kete bin hikmê hevserê xwe. Aslı Zengin ji Dinesh Joseph Wadiwel sûd werdigire û dibêje: "Laş wek makîneyekê tê dîtin laş dibe amûrekî ku karê dide" (Zengin, 2016: 95). Îqtidar patrîarkî bi vî awayî xwe didomîne. Bi rêya qelend, keçanîya Zînê dibe alozîya navbera zarê apan. Di navbera xwe de bazara xwe dikin û jin tê guhartin.

3.1.1.7. Destgirtin

Gustîl di destanê de, bi hev dû tê guhartin. Beğenç ji bo gustîlê dibêje ku "têkilîya wê bi zêdebûnê re heye" (Beğenç, 1974: 71). Ev yek bi awayeke din, semboleke çandî ye. Yanî ew kes bi gustîlê têne deqkirin, yanî ew bi kesekê/î re yan destgirtî yan jî zewicî ye. Berktay vê metaforê ji poşîyê di zagonên Asûran de ku li

[78] Ev gotin ji bo zewacê tê bikaranîn. 'Jin bidin mêr/mêr kir' di devoka Serhedê de tê bikaranîn û di gelek deverên kurdan de ev gotin tê gotin. Ji bo van agahîyan spasîya xwe ji Esmer Ergüler re dikim.

gor aktivîteyên cinsî hatîye girêdan ve girê dide û dibêje: “kîjan jin di bin parastina mêrî de ye (…) kîjan jin benda xwedîyê xwe ye nîşan dide" (Berktay, 2016: 83). Ji ber van yekan kesên serê wan negirtî, ji yên serê wan girtî dihatin veqetandin. Li gor vê yekê statûya dayik, matoşqetî û ezîzebûnê li wan dihat barkirin. Li gor vê yekê jin dihatin deqkirin.

Bi poşî an jî gustîl li ser zarkeçîya jinê wate dihate dayîn. Ev deq ne tenê ji bo aktivîteya cinsî bû û di heman demê de statûyek jî dîyarkirin bû. Ev sembol rê li ber hin tişta dida vekirin û li ber hin tiştan dida girtin. Dema ku jinek poşî di serê wê de bû yan jî gustîl di tilîyan de bû, bêhtir ji qada giştî dihate dûrxistin û jin di nav çar diwaran de dihat mehkûmkirin. Bi vê yekê zarkeçî dihat pîrozkirin. Di nav kurdan de xeynî van sembolan, dema ku jinek bizewicîya pişt[79] dida pişta xwe. Jinên zewicî her tim kofî li serê wan de bû. Di demên berê (niha heye tune ez negihiştim rîtuelek bi wî awayî) di nav çanda kurdan de bûkekê bê kofî ji mal dernedixistin. Ev sembol hemû metafora zarkeçîyê bû. Di destana Memê Alan de jî gustîl (bnr. r. 41) tê dîtin û temsîla zarkeçîyê dide nîşandan. Zîn bi para Mem dikeve û ji bin hikmê birayê xwe derdikeve û dikeve bin hikmê Mem. Lê pirsgirêk ev e ku Zîn bi Çeko re jî destgirtî (bnr. r. 55) ye. Qelendayîya Çeko ye. Lê dawîyê de Çeko jî dev ji Zînê berdide. Her çiqas bê gotin ku ev sekn li ser soza xwe sekinandine; lê ez negihiştim rîtuelek bi vî awayî ku kesek (mêr) ji bo kesekî din (mêrek din) dest ji destgirtîya xwe berde. Jin di vir de di nav danûstendinekê de tê dîtin. Bi vê yekê li ser laşê jinê xeynî jinê her kes biryar didin. Jin di madeyê de tê watedarkirin û ev yek jî awayeke fetîşîzekirinê ye (bnr. Williams, 2014: 60). Ji ber vê yekê mirov dikare vê yekê derxe ku gelo bazara karkerê seksê ye ev peymana di navbera Çeko û Zînê, a rast bazara di navbera mala Mîr Celal û mala Mîr Zengîn e? Helbet di vir de peymana karkerê seksê heye lê di vir de teslîmîyet û hestên homoseksuel jî hene. Ev nîşane yê di mijara hestên homoseksuel de bê dîyarkirin.

Bi rêya rîtuela gustîlê êdî zewac li gor normên patrîarkî, teşe dide têkilîyên cinsî. Foucault dibêje ku "bêguman, têkilîyên cinsî di her civakê de rê li ber zewacê dide vekirin; dikare bê gotin […] bi rêya zewacê xizimtî hem bi pêş ve diçe hem jî tê

---

[79] Cureyek xwekirinê ye. Bi taybet jinên zewicî li xwe dikirin. Ev agahîyên çandî ji Esmer Ergüler hatîye wergirtin.

teqezkirin. Yek jî ji bo zarok [kur] navê bavî bidomîne û milkê bavî xwedî derkeve" (Foucault, 2017: 78). Armanc ev e ku aborîyê radestê zarokek kurîn bikin û bi vê yekê hem nifsê (pergala patrîarkî) berdewam bike û hem jî îqtidara aborî li ser zarokên kurîn yê bê meşandin. Pergala patrîarkî di normalbûna xwe de têkilîyên cinsî ji bo zarokanînê dike. Jixwe ji derveyî vê xwestekê rê li ber jîyaneke queer dide vekirin. Bi vê yekê zarok hêza klanê xurttir dike. Ev jî di navbera mêr û jinê de bi sazîyeke fermî an jî li hin herêman, bi qebûlkirina civakê xwe nîşan dide.

3.1.1.8. Têkilîyên Cinsî

Têkilîyên cinsî ji bo avakirina sazîya patrîarkî gava yekem e. Yanî têkilîya cinsî îqtidarê dimeyîne. Bi têkilîyên cinsî tevgerên jinê di vûlvayê de tên astengkirin. Yanî civak, her tevgera jinê tîne li ser zayendîtîyê ava dike û li gor vê yekê wate dide tevgera jinê. Tevgerek ku hate kirin, zayenda vê tevgerê ji bo civakê gelek girîng e. Heke ku xwedîyê vê tevgerê mêr be, tu pirsgirêk tune. Lê ku ne mêr be, wê demê nirxên civakê hegemonyaya xwe nîşan didin.

Di çanda kurdan de laşê jinê ji bo zirîyeta mêran, wek amûrek tê bikaranîn. Ev yek jî li ser laşê jinê rolên çandî û civakî dide barkirin. Dema ku jin zewicî divê bûktîyê bike. Ev bûktî ji edeb û exlaqê tê û ev tevger çand ji bo jinê dîyar kirîye. Ev bûktî bi du awayan xwe nîşan dide. Yek li cem mêran napeyvin û ya duyan jî li bal mêran xwarin naxwin û vexwarin venaxwin, xwe nîşan dide. Ev tevger bermaya têkilîyên cinsî ne ku civak laşên jinê ji bo hezên cinsî xistîye şûna obje. Yanî jinê tune dihesibîne. Jin dema dizewicin ev şerma têkilîyê cinsî ye ku jin sekneke wisa nîşan didin. Di têkilîyên cinsî de kesayeta jinan tune tê hesibandin. Yanî jin dibe objeya seksê û ev yek jî bi tevgera bûktîyê xwe nîşan dide. Çimkî di laşê wê de zarkeçîtî ji dest çûye û wek festîvalekê her kes bûye şahidê vê têkilîya cinsî. Ev tevger jî jixwebijinê dane hînkirin. Xwestekên cinsî li gor mêrî teşe digire û jin nêtar dimîne. Kontrola cinsî di destê mêran de ye; çimkî her tişt li gor mêran nexşe girtîye. Ji ber vê yekê di destanê de xeynî keça Qureyşî û Sitî jinên din di zarkeçîyê de hatine watedarkirin. Yanî festîval ji bo wan li dar nexistine. Yanî egzotîzm li ser laşê wan hatîye barkirin.

Pêdivîyên cinsî wek pêdivîyên birçîbûn û xewê ne. Ma ev hezên cinsî, tenê bi mêran re heye? Ev pêdivîyek laşî ye. Li gor her kesî heman e. Ma jin hatine xesandin? Lê dema ku mirov li destanê dinihêre wek mînak di vê ristê de: "Tema her kireke jinan radibe ser zarane" (r. 39). Ev gotin laşê jinê çawa di objeya cinsî de hatîye xitimandin nîşan dide. Hemû tevgerên jinê bi vê yekê di têkilîyên cinsî de wate dibînin. Ev laş di statûya dayik, ezîze, zarkeçî û matoşqetî de qet ferq nake, di têkilîyên cinsî de wate dibîne. Ji ber vê yekê Zîn di zarkeçîyê de asê maye. Têkilîya cinsî li ser ciwantîyê hatîye fetîşîzekirin. Ev dirûv di hestên di navbera Mem û Zîn û di keça Qureyşî de eşkere hatîye dayîn. Yanî têkilîya cinsî bi ciwantîyê ve hatîye girêdan. Ev pêdivîya laşî bi ciwantîyê ve hatîye girêdan û laşên ne ciwan hatine xesandin. Jixwe li bajarê Mixribê mêrek (Mem) pazdeh salî bi ciwantîyê tê fetîşîzekirin û tînin Cizîrê. Ma li Cizîrê xela mêran hatîye? Ev jî nîşan dide ku dengbêj di hestên guherbar de ye.

Bi rêya metafora sêvê, daxwaza cinsî li ser laşên Elî Beg xwe nîşan dide. Ev sêvdayîn di nav vegotinên kurdî de, kesên ku zarokên wan çênabin, bi taybet ku zarokên kurîn tunebe, di çîrokan de ev metafor xwe nîşan dide. Yanî sêv metafora hestên heteroseksuel ava dike. Di nav çanda Rojhilata Navîn de bi taybet jin di paxila xwe de, ji bo dilketîyê xwe vê sêvê vedişêrin û dema têne bal dilketîyê xwe, vê sêvê ji paxila xwe derdixin û didin dilketîyê xwe.[80] Sêv bi vê yekê bi xwesteka cinsî re wate dibîne. Ev rewş di destanê de jî di daxwaza zarokên kurîn de xwe nîşan dide û xwestekên cinsî di xwe de dihewîne (bnr. 26-27).

Daxwaza cinsî bi rêya kanîya Qestelê jî xwe nîşan dide. Xwestekek heteroseksuel xwe nîşan dide. Di vir de kanî li gor daxwaza cinsî ya heteroseksuel teşe digire. Ev jî li ser kanîyê hestên cinsî derdixe pêş. Lê kanîya Qestelê ji alîyekî din ve jî li gor hestên homoseksuel teşe digire. A rast li ser kanîyê koma keçan û Mem tenê hene. Civak bi vî awayî di hestên guherbar de kanîyê pornotîze dike û bi temaşekirina Mem û koma keçan arzûyên xwe yên guherbar disûtînin (bnr. r. 96-109).

---

[80] Ji bo van agahîyan spasîya xwe ji Esmer Ergüler re dikim.

3.1.1.9. Reşgirêdan û Xewn

Zayenda civakî xwe di gelek rîtuelên çandî de nîşan dide. Ev yek di rista 479an de Zîn bi kirasê reş lixwekirinê, ev sembola şîngirtinê ye, li ser laşê jinê xwe nîşan dide. Heman reşgirêdan ji bo mêran jî bi awayeke cuda xwe nîşan dide. Di nav çanda kurdan de mêr jî yan rihê xwe berdidin yan cilên xwe berovajî li xwe dikin yan jî bi gelek tevgerên din rîtuela reşgirêdanê pêk tînin. Yanî ev rîtuel li gor zayenda civakî li ser laşan hatîye watedarkirin. Li vir jî li gor jîyana heteroseksuel reşgirêdan li gor zayenda jin û mêrî xwe nîşan dide. Ji ber ku windayîyek heye û ji ber vê yekê tê kirin. Di reşgirêdandinê de jî li gor zayenda civakî hin rol hatine dîyarkirin. Ev rol bi zayendê ve girêdayî ye. Di destanê de lidarxistina şînê an jî reşgirêdan, ne ku bi mirinekê rû dide. Lê heman tişte. Çimkî windayîyek heye. Lê windayî kirdebûna xwe dimeşîne. Ev jî polîtîkaya laşî yanî polîtîkaya nêrzayî ye.

Ev reşgirêdan bi xewnekê dest pê dike. Osmanoğlû dibêje ku "Ferd civaka ku lê dijî pergala civakî û çandî ku tê de ye, dîyardeyên olî û dîrokî ji xewnan re hêmanê herî zêde ku kerese temîn dike ye" (Osmanoğlu, 2017: 170). Osmanoğlu ji Jung (2006: 29) radigihîne û dibêje: "Xewn ku hişmendî û daxwazî herî zêde winda dibe derdikeve holê" (Osmanoğlu, 2017: 169). Kalaycı jî dibêje ku ev windayî di laşê heyî de xwe cih dike. Yanî di vir de kesayeta ya sax teslîm girtin heye. "Şîna herî rast ku ferd riza nîşan bide ku windayî wî/ê bi dest bixe; ev, di heman demê de teslîmbûna yê-ya din/ya nepenî /yê-ya ne temsîlbûyî ye." (Kalaycı, 2014: 201). Ji ber vê yekê ev rêşgirêdan, zêde li para jinan dikeve. Kirde hebûna xwe bi rêya teslîm girtinê dimeşîne. Bi vî awayî reşgirêdan li ser laşê Zînê tê watedarkirin û Mem bi vî awayî kirdebûna xwe li ser laşê Zînê didomîne. Keseyeta Zînê dikeve destê windayî (Mem).

Di rista 1134an de, li ser bertekên fîzyolojîk tê sekinandin. Dema Mem digirî, ji Mem re tê gotin ku girîn karê jinan e. Bertekên fîzyolojîk bi vê yekê bi zayendê ve hatine girêdan. Girî, birçîbûn, xew, hevşabûn, ken û binêjandin bertekên fîzyolojîk in. Lê girî bi jinan ve hatîye girêdan. Girîn wek ku kêmasîyek e, hatîye watedarkirin û bi vê yekê jin pê biçûk hatine nîşandan. Polîtîkaya patrîarkî bi tevgerên fizyolojîk, li gor zayendê wate dîtîye. Girîyê dikin para jinan û Zîn bi mehan di nav nivînan de

dimîne. Zîn bi rêya reşgirêdanê Mem di laşê xwe de, xwedî dike. Kalaycı li ser binpêkirina şîngirtinê de ramanê Nicole Loraux (1998) parve dike û dibêje ku "şîngirtin peywira jinan be jî ya meqbûl, jin divê vê tevgerê di qada gelemperî de nekin, li malê divê bikin" (Kalaycı, 2014: 196). Di vir de jixwe bi reşgirêdana Zînê, Mem tê pîrozkirin. Li hember vê yekê Mem pey hezên şewa dikeve û ber bi Cizîrê ve tê. Yanî Mem kesayeta xwe teslîm nake û ji bo laşê Zînê çal bike tê Cizîrê. Bi vê yekê hikmê mêr li gor rola zayenda civakî tê nîşandan.

Di rista 571ê de xewna Mem, yanî Zîn bi şeytanî ve tê girêdan. Di vir de ev rewş, xerabî li ser laşê jinê çawa wate dibîne dide der. Mem û Zîn tev vê xewnê dibînin lê tenê xewna Mem dibe karê şeytan. Ev gotin di nav kurdan de gelek berbelav e. Dema ku yek (mêr) bi şev, di xew de, erekte û orgazm dibe û jê re dibên *şeytan bi te kenîya ye*. Ev gotin pîrozî li ser têkilîyên cinsî ava dike û di heman demê de, laşê jina di rola xerab de tê nîşandan. Di xewn de arzûyên binhişî xwe didin der. Çimkî di xewnan de aktiviteyên cinsî diguhire. Di objeya cinsî de, her zayend an jî her tişt tê dîtin. Yanî ev obje carinan dibe jin, carinan dibe mêr, carinan jî tiştekî din e. Ev jî nîşan dide ku nihiçkên libidoyê ku di binhişî de çawa teşe girtîye nîşan dide. Pêşîya Mem rêya nêçîrîyê vedibe û ji bo laşê Zînê dest bixe ji mal derdikeve. Ev jimalderketin, bi gotina Propp, fonksîyona dûrketinê nîşan dide. Ev dûrketin jî ku di çîrokan de hem dûrketina lehengan e û hem jî dûrketina qurbanan nîşan dide (bnr. Hîkmet, 2016: 79). Di destanê de, dûrketina leheng temsîl dike. Ev yek jî nîşan dide ku destan çawa li ser lehengê sereke, yanî li ser zayenda mêrî hatîye avakirin. Rêya nêçîrê li ber Mem vedike. Zîn jî qurban e. Bi qederê re rûbirûmayîn tê nîşandan. Ev yek jî bê îradebûn û bê wecbûnê bi laşê jinê ve dide girêdan.

3.1.1.10. Di Destana Memê Alan de Femînîzm

Me di serî de got ku di destanê de jin gelek kêm in. Ev jinên heyî jî ji bo dualîzma heteronormatîv de di rola objeyê de ne. Jixwe karakterê sereke Mem e. Ji bo watedarkirina zayenda Mem Zîna Zêdan di zarkeçîyê de hatîye watedarkirin. "qalandayiya min ya sê salane" (r. 83). Qîza Qureyşî û Sitî di rola dayiktîyê de ne. Lê dayiktîya wan ne zêde li pêş e. Dayiktîya wan bi zarek kurîn hatîye watedarkirin. Wek Mem û Celal. Ji ber vê malbat di nav hebûn û tunebûnê de ye. Yanî di nav

destanê de malbat li ser laşê qîza Qureyşî û Sitîyê teşe girtîye. Ev hebûn û tunebûn rengeke queer derdixe holê. Xwestekeke ji bo zarokek keç qet nayê dîtin. Bi vê yekê di destanê de jin wek dayik, zarkeçî, evîn, mekan, jina xerab û rola zayenda civakî de derdikevin pêşberî mirov. Bi vê yekê tu karakterek femînîst nayê dîtin. Lê her çiqas ku Zîna keça Beko derketibe qada giştî jî lê ne ku jinek azad derketîye ber çêm; ji bo ku peywira bavê xwe pêk bîne çûye (r. 51).

Evîna heteroseksuel li pêş e; ev xwestek di Hesen, Çeko (di demek şûn de) û Qeretacîn de tê dîtin; lê ev xwesteka evînê ne ku ji nirxdayînekê ye, yanî ne ji sekneke lîberal tê. Yanî Hesen, Çeko û Qeretacîn ne ku wek femînîstên lîberal nirx didin evînê. Qet ji Zînê nayê pirskirin û li gor xwesteka Mem tevdigerin. Donovan dibêje "li gor Firestone, evîn wek afyonê hişê jinê ji serê wê dibe. Ev jî fikira ku jin ji bo mêr û evîn/hevşabûnê bijîn teşwîq dike. Jin bi alavên evînê an jî bi objeyên hevşabûnê wekehevîkirin dike, bi vî awayî wek çîneke dibe sedema nirxwindakirina wan" (Donovan, 2016: 280). Ev yek bi zorbetîya her sê birayan xwe nîşan dide (r. 84-85). Bi vê yekê Beko jî li hember vê evînê ye; Beko ne ku wek femînîstên radîkal li hember evînê disekine. Femînîstên radîkal dibêjin evîn koletîyê tîne. Evîn çima di Mem û Zîna Zêdan de wate dibîne; ji ber çi ev evîn di Mem û Zîna keça Beko de wate nabîne. Ev jî dibe li gor çîna civakî be. Her çiqas Mem dibêje gur namirin bi du parîyane (bnr. r. 54) lê ev nayê vê wateyê ku ji bo Zîna keça Beko Mem biryardar e. Yanî li gor hîyerarşîya civakî, di nav laşan de newekhevîyek çînî hatîye afirandin.

Karên malê li ser jinan hatîye ferzkirin. Kebanîtîyê jin kirîye kole. Sevim dibêje "ji bo jin bi temamî bigihijin azadîya xwe, wek di warê aborîyê de, divê berî her tiştî ji mêran rizgar bibin" (Sevim, 2005: 58-59). Bi vê yekê keda jinê tê bênpêkirin. Bi rêya zewacê jî ev binpêkirin berdewam dike. Ji bo vê yekê femînîstên marksîst û radîkal dijî zewacê disekinin. Bi vê yekê jin di mekanan de hatine sînorkirin. Wek Sitî ji karê malê wêdetir tu fonksîyona wê tuneye. Tenê fonksîyona Sitî zarokek kurîn (Celal) anîye dinê. Yanî Sitî bi dayiktîyê tê watedarkirin. Bi vê yekê jin di qada taybet de têne mehkumkirin û mêr di qada giştî de li gor aborîyê jinê xistine bin hikmê xwe.

Heke bi çavekî lîberal li destanê bê nêhêrîn, jin ji bo jîyanê di hin ceribandinan de divê derbas bin. Tê dîtin ku mêr yan li nêçîrê ne yan jî di dîwana mîr

de berhev dibin yan jî de qehweyan de di nav hînbûnek civakî de derbas dibin. Lê jin tenê di malê de ne û li gor daxwaza mêran hin caran wek kanîya Qestelê di hin mekanan de têne dîtin. Ev yek jî jinê li gor mêra paşdamayî dihêle û li her tiştî mehrûm dibin."mirov (mêr) bi aqil efendî bûn, […] ji bo vê yekê li ser kesên ji aqil bêpar [jin û yên din] xwe xwedî îqtidar didîtin" (Donovan, 2016: 25). Bi vê yekê mêr bi dilekî rehet dikarin jinê wek nêçîrekê nêçîr bikin. Ev qada nêçîrê jî kanîya Qestelê ye. Beko du caran aqil dide keça xwe. Yek ji bo çûyîna ber çêm (bnr. r. 50), pêşîya Mem ku tê dîtin; paşê jî Zîn bavê xwe îxbar dike (bnr. r. 56) û li ser kêm aqilbûna jinê hatîye sekinandin. Ji alîyekî din ve dîsa bi gotina bavê xwe, Zîna keça Beko jehr dixe nav hinarê (bnr. r. 140) dibe dide Zîna Zêdan. Bi vê tevgerê her dû Zîn jî kêmaqil hatine nîşandan.

Woolf ji jinan re dibêje ji xwe re demê veqetînin û pere qezenç bikin. Lê tê dîtin ku di destanê de mal û milk di bin emrê mêran de ne. Her çiqas Zîn, Sitî û Mîr Ezîn xwişk û bira bin jî tê dîtin ku dîsa jî ne di astekî wek hev de ne. Mal û milk di bin destê Mîr Ezîn de ye û Cizîr bi mêran tê nasîn (bnr. r. 36). Jin û mêr bi mêran têne nasandin: "Ez kurê Mîrê Mixribiyan im, tu jî qîza Mîr Zengîn î" (r. 100). Zîn ji bo vê neheqîyê qet di nav hewldanekî de nayê dîtin. Bi vê yekê jin ne azad in û di warê aborî de yan girêdayê bav û bira ne yan jî girêdayê hevserê xwe ne. "Li gor Engels, di şertên kapîtalîst de faktorên ekonomîk û madî rê li ber jin ji mêran re xizmet bikin vedike, jixwe rehê patrîarkî digihîje milkîyeta taybet" (Giddens, 2012: 518).Ji ber vê jî divê serên bav, bira û hevserên xwe netewînin û li xwe miqate bin û ji bo wan namûsa xwe biparêzin.

3.1.2. Karakterên Mêr

Di destanê de hejmara mêran li gor ya jinan pir zêde ye. Memê Alan, Hesen, Çeko, Qeretacîn, Beko, Mîr Ezîn, Elî, Emer, Elmaz, Beglî, Mîr Şem, Xulamek, Ebeboz, Ticarê Kal, Êsîr, Şivan, Xocê Xidir, kalo Xizir, xwedîyê malê (Mem dema li Mixribê vediqete li rexê bajêr dibe mêvanê wî) dikare bê dayîn.

Navê Mîr Tacîn, Mîr Celal, Mîr Zengîn, Mîr Sêvdîn, Celal, hezar û pênc sed xort, xelkê bajêr (Mixrib), gelê qehwecî (Cizîr), xelkê Cizîrê di destanê de derbas dibin. Lê ev ne wek karakter hatine nîşandan.

Lehengên di destanên kurdî de her tim mêr in. Jin pergala wan temam dikin. Yanî jin di zayenda duyem de asê dimînin. Di heman demê de bi rêya aborî, statû, çîn, nîjad û her qadê îqtidarê jin di zayenda duyem de têne dîtin; mêr li ser wan bi rêya çandê di qada giştî û taybet de îqtidara xwe ava dike. Di nav civaka heteroseksuel de ev zayenda duyem li ser laşê jinê wate dîtîye. Di destanê de jî ev rewş berbelav e. Di asta hîyerarşîya civakî de rola hesp û şûrê leheng ji jinan bilindtir e, wek Bozê Rewan. Jin di vê destanê de, di rola dayik, zarkeçî û objeyên seksê digire û di bin hest û arzuyên erotîk de hatine nîşandan. Zîn bê îrade hatîye hiştin û li ser laşê wê hikmê mêran hatîye avakirin. Wekhevîya di nav laşan di warê aborî, civakî, sîyasî û zayendî de qet nayê dîtin; jixwe bi dewlemendî û statû laşê Mem di nav hîyerarşîya zayendê bigire hemû qadan de îqtidara xwe nîşan dide.

Ji bo nêçîra jinê, mêr dîyar dîyar an jî çol û beyaran digerin û li pey nêçîrê yanî li pey egzotîkîya laşê ter û can dikevin. Mem pey nêçîra xwe ku di hestên erotîk de di xewnê de dîtibû; her çiqas ev yek bi rêya gustîlê hev guhartinê di nav xewnê de bê derxistin jî lê ev tevger di xewnê de tê watedarkirin û ev xewn jî nîşaneya ku Zîn zayenda xwe (zarkeçî) pêşkêş kirîye û obje dîyar bûye, diçe Cizîrê. Lê Zîn ber eqsê Mem di malê de namûsa xwe diparêze. Ev yek jî dîsa sembola zarkeçî û mekanên ku ji bo jinan hatîye ferzkirin dide nîşandan. A rast windayîya xwe ku ji bo çal bike diçe; ev rola çalkirinê, li ser mêran çawa hatîye barkirin Kalaycı ji Freud radigihîne û dibêje "şîngirtina serkeftî şûna objeya/kesê/a windayî ji objeyek/kesek din xistin re têkildar e; ya sernekeftî şîna hatîye astengkirin e, yanî obje wê/î êsîr digire" (Kalaycı, 2014: 201). Di vê rewşê de Mem hem ku şûna windayî, egzotîzekirina laşê Zînê dixe şûna vê windayîyê ku diçe rojhilat û ji alîkî ve wek Said li ser ramanên Lévi-Strauss disekine û dibêje "hafize pêdivî bi bikeyskirinê dibîne" (Said, 2016, 63) ji bo rêk û pêkkirina îqtidara laşî şîna xwe temam dike dikeve rê. Wate li ser vê bikeyskirinê tê dayîn û obje cihê xwe dibîne. Kirde wek obje nakeve nav nivînan, yanî sews nabe.

Bi rêya zirîyetê bav tê bilindkirin û pîrozkirin. Mem kurê Elî Beg û xwedîyê bajarê Mixribê ye. Mem kurê jina begê xwedîyê bajarê Mixribê ye. Di van ristan de ev yek tê dîtin ku hem Mem hem jî Zîn bi navê bavan têne nasîn. "Xwarziyê Şêxê Qureyşan, braziyê Emer begê û Elmaz begê, siltanê Kurda!" (r. 28) ne. "Yek kurê

Mîrê Mixribiyan e. Ya din, bavê wê waliyê bajarê Cizîra Botan e. Keça Mîr Zengîn, Zîna Zêdan e." (r. 32). Ji bavikê nasandin serbilindîyeke pergala nêrzayî nîşan dide.

Ev hemû nîşane çawa mêran nemir dike û ji bo jinan di warê kirdebûnê de tu derfet tune nîşan dide. Ji ber van yekan divê xwedîyê wê hebe. Ev xwedî jî bav, mêr (hevser) û kur e. Mem bi vê yekê bi Elî Beg tê naskirin û Zîn jî bi Mîr Ezîn, yanî bi birayê xwe tê naskirin; çimkî ev bira jî bi bavê xwe yanî bi Mîr Zengîn tê naskirin. Yanî nasnameya ku di bin zirîyeta mêrî (bav/hevser) de hatîye girêdan, laşî dixe şûna tişte. Kesan bi vê yekê, di bin statûya mêrî de dide nîşandan. Ev rewş jî îqtidara mêrî di awayê milkîyetê de xwedî hikm dike û kesan ji gîyanewertî derdixe û dike obje.

3.1.2.1. Malbat

Çanda di destanê de bi rêya malbatê bi hin rîtuelan xwe nîşan dide. Ev rîtuel jî jîyana heteroseksuel dide avakirin. Malbat di nav çandan de sazîya herî biçûk e. Bi rêya malbatê pergala patrîarkî xwe ava dike. Malbat ku di nav çandan de cuda cuda ye lê bi piranî bi zewaca jin û mêrek, an jî bi zewaca mêrek û çend jinan pêk tê. Di sazîya malbatê de ji bo têkilîya cinsî, divê zewac hebe û ev rîtuel jî li ser statûya dayik û bavê tê kifşkirin.

Di destanê de pîrozîya malbatê gelekî dîyar e. Ev yek di serê destanê de tê dîyarkirin. Elî Beg dewlemend e lê bê zirîyet e. Lê zewicîye an jî nezewicîye eşkere nîne. Li gor geşedana destanê zewicîye lê zarên wî (zarên kurîn) tune ne. Ev yek ji bo her dû birayên wî jî bi heman rengî ye. Heke ku zewicî bin û zarê wan tune be, ev dirûv ji kêr nehatina axê ve hatîye girêdan. Yanî jinên wan bêwec û bê bereket in. Lê navê jinên wan ne dîyar in. Heke ku her sê bira heta niha ku nezewicîbin, wê demê sazîya malbatê li holê radibe û çanda hetero-patrîarkî serûbin dibe. Di dawîyê de keçek bi navê 'Qîza Qureyşî' (r. 27) tê nasîn, ji Elî Beg re dixwazin. Ev yek jî nîşan dide ku jin tu tişt nîne û di heman demê de têkilîya cinsî ya heteroseksuel bê wate dike. Ji ber ku ji bo zarokek, ev têkilîya cinsî ya heteroseksuel di navbera Elî Beg û Qîza Qureyşî de çêdibe.

. Ew tenê Qîza Qureyşî ye; xeynî vê yekê tu çawanîya wê tune ye; lê hurmetbûna wê ji Mem tê ku qîza Qureyşî Memî anîye dinê. Qîza Qureyşî ji Elî Beg

re tê xwestin. Ev dayika Mem e. Ev dayik pîr e (r. 44). Pazdeh salan de dayik pîr dibe. Yan jî dema xwestine (r. 27) Qîza Qureyşî jixwe pîr e. Ne dîyar e ku Qîza Qureyşî çend salî ye. Lê di serî de jî tê fêmkirin ku pir ciwan e (bnr. r. 27).

Bi xwestina Qîza Qureyşî malbat tê avakirin; xîmê pergala heteronormatîv tê avêtin. Li Cizîrê jî malbat, bi Hesen û Sitîyê dane avakirin. Xeynî van malbatan tu malbat nayên dîtin. Hebûna malbatê li ser heteroseksuelîyê xwe ava dike. Malbat bi jîyana heteroseksîst hatîye watedarkirin. Nebûna malbatê jî bi jîyana homoseksuel, a rast bi queerbûnê ve mirov dikare girê bide. Di destpêkê de ji bo Elî Beg hebûna malbatekê nedihat dîtin. Ev rewş di queerbûnê de ne. Lê Cizîr û Mixribê îqtidar di destê mêran de ye. Her çiqas qala mala Mîr Celal, Mîr Zengîn û Mîr Tacîn bê kirin jî lê tu behsa jîyanek heteroseksuel ji bo wan nayê kirin. Tu dibêjî qey ew kes hatine xesandin. Heke jinên wan hebe jî lê ne eşkere ye. Tenê qala malên wan tê kirin (bnr. r. 54-55). Yanî wek bajarê Mixribê ji bo bajarê Cizîrê jî dikare bê gotin ku bi tunebûna malbatan rewşeke queer di van bajaran de xwe nîşan dide.

3.1.2.2. Desthilatdarîya Milk û Zirîyet

Desthilatdarîya di nav civakê li gor zayendê xwe di warê milk û zirîyetê de li ser laşan nîşan dide. Ev desthilatdarî li gor zayenda civakî di bin hikmê mêrî de teşe digire. Di destanê jî bi heman rengî ye.

Bi fikira zirîyetê ku ji mêran tê, rastîya vê seknê nîşan dide. Desthilatdarîya mêrî bi rêya zewacê, bi xwedîbûna zarokên kurîn xwe nîşan dide. Bi vê yekê di nav mal û civakê de hîyerarşî li gor zayendê teşe digire. Behsa bav û kalê wî tê kirin û Mem bi zirîyetê tê nasandin. Bi vî awayî çanda hetero-patrarki bi polîtîkaya zirîyetê derî li ber meylên cinsî yên derveyî jîyana heteroseksuel dide girtin.

Mal û milk dike para mêran. Keda jin û zarokan bê wate dimîne. Bi vê yekê hikmê mêrî di warê aborî de, xwe li ser her laşan nîşan dide. Îqtidara mêrî ne tenê bi rêya têkilîya cinsî ava dibe. Îqtidar bi rêya aborîyê jî xwe dide avakirin.

Îqtidara mêrî li gor sazkirina çandî xwe ji gelek alîyan ve nîşan dide. Berktay dibêje "bi çandina zevîyan mêr alavên cotkarî (cot û kotan) bi kar anîn û bûne xwedî mal û milk, ji ber vê yekê milkîyeta taybet kete destê mêra" (Berktay, 2016: 39). Di

pergala patrîarkî de wek ku Berktay dibêje ku "ne tenê keda jinê, di heman demê de cinsîtîya jinê, laş û zarokanîna jinê ku tê kontrolkirin pergalek civakî tê qestkirin" (Berktay, 2016: 24). Memê Alan di rista 312an şûn de, bi mal û milk îqtidara xwe di warê aborî de nîşan dide.

Ji rista 828an bigire û di gelek cihan de, li ser dewlemendîya Mem û mêran hatîye sekinandin. Ne tenê qala dewlemendîya Mem tê kirin. Hem dewlemendî hem jî zirîyet hikmê mêrî zêde dike û bi rêya tovê mêr tê pîrozkirin. Dayika Mem tenê bêwec e (bnr. r. 44). Ev jî jinê di warê fîzyolojî de, dixe bin hikmê mêrî. Yanî mêr dibe xwedîyê wê. Jin bê mêr tu tişt nîne tê gotin. Lê bavê Mem xwedîyê bajarê Mixribê ye. Mem jî dewsa bavê xwe rûniştîye. Di warê aborî û zirîyetê de, mêr pê hatîye bilindkirin û berevajîyê vê jin jî kêmas û bêwec hatîye nîşandan. Dema behsa dayika pîr dike û di heman rêzikê de bavê kal jî derbas dibe. Lê bav ne bi kalbûnê tê nîşandan. Di nav vê kalbûnê zanebûna wî vê kêmasîya laşî temam dike.

3.1.2.3. Rûspî

Têgeha rûspî di destanê de bi mêrî ve hatîye girêdan. Ev metafor li ser aqilî wate dibîne (bnr. Platon, 2012: 186, 187). Ev sekn ji çanda patrîarkî tê. Çimkî mêr her tim li gor tiştekî xwe pêşeng yanî xwedî îqtidar dide nîşandan. Ev îqtidar jî li gor hêza taqet, aborî, mêranî û hiş (aqil) de xwe dide der. Desthilatdarîya mêran ne tenê bi hêza laşî xwe nîşan dide. Desthilatdarîya mêran di nav çanda kurdan de bi rêya aqil yanî bi zanebûnê jî xwe nîşan dide. Ji ber ku di nav çanda kurdan de hem mêr hem jî jin dema kal û pîr dibin, ji wan re rêz tê nîşandan. Ev rêzgirtina ku ji wan re tê nîşandan, hem ji ber temenê kal û pîran tê hem jî ku wan dinya dîtine tê. Yanî kal û pîr zana têne hesibandin.

Lê seknek dijî vê seknê jî heye. Dema mirov kal û pîr dibin di nav çanda kurdan de bi têgeha xerifî/xurifî jî têne nasandin. Lê mêr dîsa jî li gor jinan bi aqilbûnê, di her temenî de dibin xwedî hikm. Yanî laşî mêran dîsa jî ji laşên din tê veqetandin. Di nav civakê de jin yan dayik e ku me di serî de jî gotibû, yan keç e (ku zarkeçî ji bo îqtidara mêrî hatibe parastin), yan qabî dike yanî matoşqe/qûnek ye, yan jî cindê/azîze ye. Laşê jinan li gor ya mêran dema pîr dibe di hêmayîyên civakê de, bi têgeha xurifandinê zêdetir watedar dibe. Kalbûna mêran bi vî awayî ji bo

desthilatdarîya wan, rêyek din li ber mêran dide vekirin û îqtidartîya mêran bi rûspîtîyê yanî bi aqilî dimeşe. Di vê destanê de jî ev yek tê dîtin. Rûspîtî her çiqas rola penîs û performansa cinsî dide alîkî jî lê fetîşîzm li ser laş û ciwantîyê pratîkên xwe nîşan dide. Wek Berktay gotîye "laş alavê çandê ye; em ê çi bixwin, çi xwekin, hemû rîtuelên ku mirov li ser laşê xwe pêk tîne, bingeha xwe ji çandê hildide" (Berktay, 2016: 130). Ji bo vê yekê ev hêma kirina ku berîya telafûzê dîyardeya xwe nîşan didin, dibe ku di nav çanda patrîarkî de xwe cih kiribe. Bi vî awayî penîs her tim tê berzkirin.

Di destanên kurdî de rola rûspîyên hin caran her çiqas jin bigirin jî wek Xeca Resûl û Werdeka dayika Kerr û Kulik lê bandora wan qet tune. Di destana Memê Alan de, ev rûspî li gor destanên din yên kurdî dîsa bi zayenda mêrî ve tê girêdan. Di rista 31ê de (bnr. r. 26), Xocê Xidir digihîje hewara Elî, Emer û Elmaz begê. Ev tevger di rista 705an şûn de (bnr. r. 49-50) jî ji bo rênîşandanê yanî şîretan tê dîtin. Jixwe dema serpêhatîya Filîtê Quto bê xwendin yê bê dîtin ku şîretên Şemê (dayika Filît) li Filît dike, Filît guh nade wan şîretan. Werdeka dayika Kerr û Kulik ji bo Silêman bavê xwe dikuje û bi vê kuştinê temsîlîyeta mêran di laşê xwe de bar dike jî lê fonksîyona rûspîtî ji bo wê namîne. Ev fonksîyon di pîra Sîyabend û Xecê de jî tê dîtin lê di wir de jî yê ku aqil dide ne ku pîr e. Pîrê ji Sîyabend aqil hildide û diçe bal Xecê û gustîlê dide Xecê. Her çiqas di destanên kurdî de fonksîyona rûspîyan ku tê zanîn ev taybetî di pergala patrîarkî de li ser zayenda mêran hatîye barkirin, di hin destanan de li ser zayenda jinê hatibe nîşandan jî lê ev jin zêde ne ku karîger in. Bi rastî dîsa jî tune hatine hesibandin yanî kêmaqil hatine nîşandan. Di ristên 85 û 124an de (bnr. r. 28, 30) li ser hişî tê sekinandin û bi kodên civakî îqtidar li ser têgeha rûspî dimeşe.

Di nav kurdan li jina statûya pîrik[81] jî hatîye barkirin û jin yan jî pîrik in. Li gor min ev rola pîrik ku di nav çanda kurdan de li ser jinê hatîye watedarkirin, ji îqtidar yanî li ser têgeha namûsê dirûv guhartîye. Tenê kesê ku vûlva bi wan ve be dikare bibe pîrik. Çimkî jin wek objeyekê têne dîtin û ev obje jî xwedîyek wê heye û

---

[81] Ev kesên ku di dema zar anîna jinê de wek xebatkerek tibê dixebitin û ev kesan di dema nexweşîyan de jî bi çêre û giha şifa belav dikin. Ku tê zanîn li dema feodalîteyê li Ewrûpayê, bi taybetî jin, ev kes dihatin qetilkirin.

ji ber vê yekê laşê vê objeyê divê xeynî vûlvayê û xwedîyê vûlvayê (hevser an jî tecawizkar) kes nebîne. Di destana Memê Alan de ev rol jî tuneye. Dayika Mem heye lê hebûn û tunebûna wê nayê dîtin. Sitî carinan di hin cihan de xwe nîşan dide lê ji bilî jina Hesen tu tişt nîne. Rihan jixwe cêrî û Zîn jî di temsilîyeta zarkeçî de ye. Zîna keça Beko jî ji bo mêran, di rêya du jin sê jin mehrkirinê de dimîne. Her çiqas Zîna keça Beko ku hinarê dide Zîna Zêdan, dibe sedema mirina Mem lê ev yek jî bi kêmaqilbûna (bnr. r. 140) Zîna Zêdan, yanî bi kêmhişîya jinê ve tê girêdan. Lê di vir de bi mirinê kamilbûna laş, yanî xwe gihandina tîn, dîsa jî aqil (Mem) hildide (yan jî ev laş li gor xwendinek queer, ber bi bênasnamebûnê ve diçe). Li ser vê mirinê îqtidar û arzûyên heteroseksuel xwe ava dikin. Ev mirin xwe di gelek destanên kurdî de nîşan dide.

3.1.2.4. Mêrîtîya Hegemonîk

Hegemonyaya laş bi hin rîtuelan xwe nîşan dide. Ev yek bi navlêkirinê dest pê dike û li gor kodên nêrzayî berdewam dike. Ev hegemonya ne tenê bi kodên nêrzayî û di heman demê de di warê milkîyet de jî xwe nîşan dide.

Rîtuela navdayînê an jî çanda navdayînê, di nav çandan de gelemperî ev peywir li ser laşê mêran hatîye barkirin. Vê peywirê di rista 69an de Xocê Xidir pêk tîne. Li gor Kristeva ziman ku zayendê ve hatîye girêdan wê demê xebatek naçe serî. Heke ku Xocê Xidir jî mêr be (di nav mekanên mêran de ku tê dîtin zayenda wî mêr e), ev rîtuel li gor telafûza nêrzayî xwe nîşan dide (bnr. r. 27-28). Ev yek jî wek Çîroka *Çûçika Werdekê ya Elewat* de, ev nîşaneyên semîyotîk û hêmayî bi awayekî şênber tê dîtin. Çûçika Elewet çiqas xwe bişibîne zagonên derveyî fîzyolojîya xwe jî lê nabe. Li gor teorîya queer divê ev zagon bê serûbinkirin. Yanî çûçik li pey nasnameyekî de neçe û bi vê nasnemeyê xwe asteng neke. Yanî di nav xwezayetî de laş tê derxistin û li gor nirxên civakê teşe digire. Wek ku Halberstam dibêje zaroktî ceribandineke queer e (bnr. Halberstam, 2013: 43) lê bi rêya beralîkirina civakê zarok xwe di nav kodên zayenda civakî de dibîne.

Ji bo navê Memê Alan merasîm tê lidarxistin. Di vê merasîmê de tenê mêr hene. Yanî jin di vir de, ji bo navê Mem nikarin deng bidin. Heman tişt di nav meclîsa Elî beg de jî tê dîtin. Rîtuela navdayînê li gor zayenda civakî teşe girtîye. Ev

yek di destanê de di nav cimaeta mêran de pêk tê; ku femînîst ji bo têkoşîna reydayînê wekhevîyek dixwestin. Yanî di vir de jî tê dîtin ku navlêkirin ne mafek jinê ye; li gor zayenda civakî teşe girtîye. Hem di merasîmê de jin nayê dîtin hem jî ji bo laşek nemêr merasîmek bi vî rengî nayê dîtin. Navên ku têne bilêvkirin her yek ji alîkî ve xwedî îqtîdar e (bnr. r. 27-28). Wek ku di pirtûka Lescot de, li ser navê Mem de hin agahî tê dayîn (bnr. r. 11). Hemû nav rêya îqtîdarê ji mêrî re vedikin. Ev jî rê li ber patrîarkî dide vekirin.

Memê Alan bi kodên nêrzayî navê xwe digire û li gor hêza nêrzayî, di bin teşeya eşîrtî de yanî di nav şeqa Mem de destan dirûv digire. Eşîrtî an jî bavik lingekî hegemonyayê ye. A rastî eşîrtî hegemonya bixwe ye. Eşîrtî û hegemonya "qudreta di nav şeqê" (Selek, 2014: 18) mêran de dertê. Selek dibêje ku "ji ber ku civak zarokên kurîn binirx û pîroz dibîne, piştî çêbûna zarokên kurîn şahîyan li dar dixe" (h.b. r. 20). Ku tê dîtin bi seknekî heteroseksîst, a rast bi polîtîkaya mêrîtî navê Mem tê lêkirin. Di rista 52an şûn de tê dîtin ku ji bo Memê Alan nan tê dayîn û gelek xezîne tê xerckirin. Ev rîtuel di delak kirin/sinet kirinê de jî tê dîtin û bi nav û rîtuelên din jî wek delak, polîtîkaya nêrzayî dest pê dike. Zarok dibe berdewamîya hêza bav û eşîrê. Ev hêz yê xwe qada giştî bide qebûlkirin.

Hêza mêrî ne tenê bi nav û bavê tê. Mal û milk jî di warê aborî de, hêza mêrî di nav civakê de dide qebûlkirin. Jixwe bajarê Mixribê di destê Memê Alan de ye. Yanî di destê bav û apên wî de ye. Bi dîtina hespekî ku ji bin behrê dertê. Hêza mîtolojîk û derasayî ve jî tê girêdan û ev yek jî ji bo îqtidara mêrî digihîje radeyekî bilind. Ev çand ji çanda dagirkerîyê tê. Hesp, şûr an jî alavek din ku tê zanîn sembolên mîlîtarîst di xwe de dihewînin. Nîşaneya statûya mêranîyê ne. Di nav civakê de hîyerarşîya hêz û aborîyê dide avakirin.

Pergala leşkerîyê xwe di rista 343an şûn de nîşan dide. Bi hezar û pênc sed xortên delenbegîya hatîye nîşandan. Sazîya qereqol, notirvantî û bi alavên teqandinê wek tiving/demançe sazî û pergala leşkerîyê hatîye teswirkirin. Di nav vê pergalê de jî zayenda mêr xwe dide der. Selek ji bo pîvana mêrtîyê li Tirkîyê van xalan rêz dike: "1. Delak, 2. Leşkerî, 3. Kardîtin, 4. Zewac" (h.b. r. 19). Ev xal xîmên îqtidarê dîyar dikin. Ne tenê di nav çanda tirkan de, di nav çanda Rojhilata Navîn de ev xal pîvana mêrîtîyê ne. Mêr bi taybetîyên mêrxasî û rêbir hatine watedarkirin. Li hember mêran

jin û kesên ne wek wan bêwec tê nîşandan. Bi vê yekê rêya her cure îqtidarê tê vekirin. Bi vê yekê tacîz, tecawiz, objebûna laşan xwe nîşan dide. Çimkî exlaqê civakê li gor hêzê teşe digire. Ji ber vê rewşê rêya erastes vedibe û ji bo vê yekê divê her tişt ji bo xizmeta wî bê sazkirin. Ji ber vê yekê ku Mem padîşah e, her laş di bin xizmeta wî de ye.

Connell li ser mêrîtîya hegemonîk dibêje: "Ne tenê li ser jina di heman demê de li ser mêrên nejirêzê re jî tê kirin. Bi vê yekê hin teşeyên mêrtî û jintî tê çêkirin. Ev teşe jî li ser jinê desthilatdarîya mêrî ya global dide avakirin. Bi vê rêyê stû tê xwarkirin ne ku bi darê zorê li ser kesan hikm tê kirin. Ne ku tundîya patrîarkî ye. Bi rêya hegemonyayê hin model têne çêkirin û pêşnîyazê civakê dikin û bi rê ve dibin" (Connell, 2016: 267-275). Civak li gor exlaqek nêrzayî ku hatibe sazkirin, wê demê ji cil û bergan bigire heta xwarin, mekan û tevgerên laşî de di kuçe, kolan, çarşî û malan de bi kod û sembolên nêrzayî tevger divê pêk bên û jîyan bê sazkirin. Ev jî ji bo îqtidara mêrî divê bê kirin û "tifingan berdidin erdê, pêşiya lingane" (r. 37).

Temsîlîyeta hegemonya xwe di ristên 870-880î de nîşan dide û ev yek li gor hêz û statûyê hatîye dabeşkirin. Îqtidara her malbatekê di xwe de bi temsîlîyetekê nîşan dide. Yanî di nav malbata Mîr Tacîn, Mîr Zengîn û Mîr Celal de hatîye dabeşkirin. Mala Mîr Celal hem di statûya dadgehê hem jî statûya leşkerî xistine destê xwe. "Di mala wan da diqede doza xwîna mêran û qalanê jinane" (r. 71). Hegemonya ji alîyekî ve li ser mala Mîr Celal xwe dide nîşandan. Nîşaneyên vê îqtidarê jî xwe bi tundî, dadkirin û biryardayînê nîşan dide. Di rista 1469an de jixwe hikmê mala Mîr Celal, Mem jî wek bi statûya Padîşahtî vê hikmê qebûl dike. Polîtîkaya tundî, di ristên 1490î û şûn de xwe nîşan dide; di ristên 1536, 1537an de tundî berdewam dike û li ser bajar, erka mala Mîr Celal tê dîtin.

Xalên ku Selek (2014: 19) ji bo mêrîtî dîyarkirîye zarok dema dibe heta mirinê di her qadî de, bi van taybetîyan re rû bi rû dimîne. Ev jî hem îqtidara wî tîne û hem jî barek giran dide ser pişta wî. Li ser laş taybetî têne avakirin û kesayet tê windakirin. Efe Arık dibêje "bi rizaya mirovan hegemonya ava dibe. Ji ber vê yekê mêrîtîya hegemonîk, li ser jin û mêrên din, bi rizaya wan îqtidar tê avakirin" (Arık, 2016: 235). Bi vê yekê Zîn xwe davêje ber bextê Mem û diçe lingê wî û dibêje: "[…] qisûr efa mêran e" (r. 40). Hezar û pênc sed xortên kurda, bi riza dilê xwe di bin

hikmê Memê Alan de ne. Ev hikm her tiştî bi xwe re tîne. Çimkî takekesî winda dibe û bi riza wan kesan, êdî Mem li ser her laşî mêrtîya xwe pêk tîne (bnr. r. 94-97). Yanî bi anatomîyê tenê zayend nayê dîyarkirin.[82] Ji ber vê yekê ev îqtîdar, ji xwe re objeyan diafirîne û ji ber vê yekê zayenda ku li gor laşî pergala heteroseksuel ava dike û pûç derdikeve; ji xwe re objeyan çê dike û kesayet tune dibe û kes/kom di bin îqtidara laşekî de tê mêtin. Ev laş ji bo her pêdivîyî tê bikaranîn; çimkî bê îrade ne.

Hêza laşî, mal û milk, xwedî jin û zarok (kurîn) û rûspîtî derîyê her tiştî li pêşîya mêran dide vekirin. Di warê aborî, statû û zanebûn de jî li ser her laşî ev hikmê mêran xwe nîşan dide. Connell dibêje ku "hedefa wateya laşî ya mêranî jî berîya her tiştî, serdestîya mêrî ya li hember jinê û hesta hêzê ya girêdayî mêranî ku hegemonyaya xwe li ser jina serwer dike, li hember mêrên din jî tê nîşandan re eleqedar e" (Connell, 2016: 135). Ev jî ji ceribandin an jî pratîkên cinsî wêdetir e. Lê tişta herî balkêş ku Connel di hevoka duyem de dibêje *'li hember mêrên din jî tê nîşandan re eleqedar e'* bêhna hin jîyanên derveyî heteronormatîv xwe nîşan dide. Heke em vegerin li ser ramanên ku Butler parve dike hin tişt dikarin ji vê hevokê bên derxistin. Wek ku Butler li ser ramanên Lacan disekine û dibêje: "ji bo xwedîbûna fallus, pêdiwî bi yên din heye. Hem bûyîna objeya arzûyên nêrzayî, bûyîna yên din e, hem jî vê arzûyê temsîl kirin an jî pê hisandin e" (Butler, 2014 a: 103). Ev yek jî bi rêya danûstendina jinê xwe nîşan dide. Li gor vê zagonê ku jin di fallusbûnê de ne; heke ku ji vê rewşê jin xwe derxin û şûna wan mêr tîje bike; wê demê ev zagon yê serûbin bibe. Wê demê wek Zînê, Qeretacîn, Çeko û Hesen jî dikare di bin hegemonyaya Mem de bimîne û Mem wek îqtidar qebûl bikin (lê ev qebûlkirin derveyî jîyana heteroseksuel e) û bikevin bin hikmê Mem. Yanî civak di wê demê de jîyana homoseksuelbûnê di fallusbûnê de dikare nîşan bide. Yanî şûna Zînê, li gor teorîya queer, îqtidara Mem dikare li ser her laşê bê teqezkirin. Ji ber vê yekê Zîn hem objeya arzûyên nêrzayî di xwe de dihewîne, hem jî bi bûyîna fallusbûne ev yek dikare bê derxistin ku Zînê vê kêmasîyê di arzûyên ji derveyî jîyana heteroseksuel (bnr. r. 94-97) di fallusbûna Çeko de dibîne. Ev rewş dema ku Memê Alan tê bajarê Cizîrê, xwe nîşan dide û fallusbûn her sê bira de xwe nîşan dide. Di rista 1967an şûn de tê dîtin ku ev hikm tê qebûlkirin. Em li gor şîroveyên Butler a rast li gor

---

[82] bnr. http://psikanalizarastirmalari.com/psikanaliz-ve-cinsel-kimlik/

nêzîkahîyên Lacan ku van tevgeran binêrin û wê demê Çeko, Hesen û Qeretacîn bûne yên din. Yanî fallusbûna Zînê nîşan didin. Ev arzûyên nêrzayî di xwe de nîşan didin û nûnertîya arzûyên nêrzayî, di bin îqtidara Memî de tê watedarkirin û li hember vê watedayînê Çeko ji bo fallusa Mem di objeyê de asê dimîne.

Tevgerek mîlîtarîzm xwe di destanê de nîşan daye. Efe Arık ji Altınay (2004: 2) radigihîne û dibêje: "Mîlîtarîzm, bi wateyeke giştî, nirxên leşkerî û pratîkên leşkerî mezinkirin e" (Arık, 2016: 242). Serfirazîya civakê di nav şeqê zarokan de dest pê dike û bi pratîkên nêrzayî ku civak û malbat tê de kêmas maye, xwe temam dike. Her pratîk û kodên nêrzayî bi vê yekê tê bilindkirin. Ji bo vê yekê kesê di nav vê sazîyê de cih bigire, divê bi seknek nêrzayî tevbigere. Xeynî tevgerên nêrzayî her kes tê çewisandin û biçûk tê dîtin. Yanî nasnameya zayenda bi pratîkên nêrzayî teşe digire. Mem jî îspata xwe li hember Zînê, bi mal û milk û tevgerên nêrzayî dide nîşandan (bnr. r. 36-39). Ne tenê li hember Zînê, di destanê de li hember her tîpê mêrtîya xwe yanî kirdebûna xwe îspat dike. Her çiqas Zînê bi devê nêrzayî bi Çeko, Hesen û Qeretacîn xwe îspat bike jî (bnr. r. 36) û bi mal û milkê Cizîra Botan kesayeta xwe bipêçîne jî dîsa li hember kirde (Mem) di objeyê de asê mayîne. Pergala leşkerî hem li ser Bengî tê avakirin hem jî di seknên Hesen, Çeko, Qeretacîn di bin statûya Mîr Ezîn de tênîşandan. Lê ev kes jî di bin îqtidara Mem de di binstatûya padîşah de tişte widetir tu tişt nînin.

Di destanê de li ser kuştina mêran, yanî bi biwêja kurdî *xwîn rijandin* di hin cihan de cih dayê. Di rista 880 (r. 55) û 1144an (r. 63) dikare mînak bê dayîn. Kuştina mêran û xwînrijandin, ji bo nîşandayîna hêzê li hember mêrên din bi xwîn rijandinê îspata mêranî tê watedarkirin. Xwîn îqtidara mêrî dide nîşandan. Çi li ser çiftexasê çi ji bo mêrxasîyê çi jî ji bo namûsê. Ev jî rê li ber tacîz, tecawiz lêdan û kuştinê vedike. Mêr bi vê yekê hikmê xwe didin nîşandan. Hebûna mêrî bi hêzê ve tê girêdan. Ji xwe re nivîşkan (laşên queer wek jin, mêr, zarok û yên din) dixuliqînin û bi rêya parastin û tundîyê mêrxasîya xwe nîşan didin. Kesên ne ji wan tê çewisandin û pelixandin. Bi vê yekê her rê li ber mêran tê vekirin û kesên kêmar jî rastî tundîyê tên. Di nav civakê de yê/ya din tê afirandin û tundî li ser laşên wan, xwe bi her awayî nîşan dide. Kuştina mêran di destanê de çend cihan wek gotineke pîroz derbas dibe. Tundîya herî mezin xwe bi kuştinê nîşan dide. Ev kuştin jî ya mêran e, ne ya jinan e.

Tundî bi vê awayê zayenda mêran ve tê girêdan. Xwîna mêran, ji ya yên din pîroztir dike. Xwînrijandin bi vê yekê zayenda mêran ve tê girêdan. Ev jî cureyeke tundîyê ye. Zengin dibêje ku "Tecawiz lêdan an jî kuştin ev cureyên tundîyê rasterast dertê pêşîya mirov lê tundî ne tenê ev in" (Zengin, 2016: 89). Dema xwîna mêran bê rijandin, pêş vê xwînê li ser laşê jinê danûstendinek xwe nîşan dide; rîtuela çiftexas xwe nîşan dide û ev xwîn di ser çiftexasê de xwe nîşan dide. Ev yek di nav hin nerazîbûnên jinan de bi hin şêweyan xwe dide der.Jin li hember tundîya hevserên xwe carinan dibêjin *ez pêş xwîna ve hatime* û bi vê dengê lawaz, ne qedir dayîna kesayeta xwe nîşan didin. Di destanê de jî tê dîtin bi rêya tundî qala vê xwînrijandinê tê kirin. Tundîtî bi vê yekê Çekoyî dike qesabê mêran (bnr. r. 69). Çeko bi vê yekê tê bilindkirin. Bi rêya tirs û sawê, li ser kesên din hegemonya tê avakirin. Ev jî bi kesan dane bawerkirin û hînkirin. Tundî dema para mêran be, wê demê mêrên li pey zayendên din biçin. Her tevger ji bo mêran yê normal bê nîşandan û kesên li hember wan biçûk bê nîşandan û yê bibe tişte (queerbûn tenê yê di van tişteyan de xwe di bîrûbawerîya çandî de nîşan bide). Ev jî rêya pirjinîye bigire, rê li ber her arzûyên mêrîtî dide vekirin. Jineke zêdetir yê bikaribin ji xwe re mehr bikin. Dema mêrek hate kuştin yê şûna wî bikaribin, jineke *binê wê neketî* bidin malbata kuştî. Bi vê yekê telaqê jî bibe para mêran (bnr. r. 80).

3.1.2.5. Berdan/Telaq

Telaq xwe di nav rîtuela zewacê de nîşan dide. Civak bi rîtuela zewacê, pîrozîya zarkeçîyê bilind dike. Kesê ku bibe îqtidar jî bi rêya dewatê ji raya giştî re nîşan dide. Yanî dawet xwe pornotîze dike û tundî li ser laşê jinê tê meşandin. Zengin ji bo tundîyê dibêje ku "tecawiz lêdan an jî qetilkirin tundîya rasterast e lê tundî ne ev tenê ye" (Zengin, 2016: 89). Zengin di berdewamîya nivîsê de dibêje ku "tundîya civakî û fizîkî mil dane hev […] û dixebitin" (h.b. r. 91). Bi vê yekê di nav çandê de li ser laşê jinê tundîyeke psîkolojîk bi rêya telaqê xwe nîşan dide. Ev telaq jî xwe di nav zewacê de nîşan dide. Bi rêya zewacê her cure ceribandinên cinsî, her çiqas hê jî mehrem be lê ya di navbera jin û mêrî de erê dike. Rêgezên zewacê jî li gor ol û nirxên çandî xwe nîşan dide. Zewac di nav her çand û civakê de, her çiqas gelek rîtuel û tevgerên hevpar hebin jî bi rengekî cuda xwe nîşan dide. Bi vê yekê di zewacan de, hin caran berdan/telaq rû dide. "Eger li vê bawer nabî, ez sond dixwim

bi telaqê jinane" (r. 80). Hesen bê belesebep dikare Sitîyê berde. Ev rewş nîşan dide ku pergal zayenda jinê bê îrade dike. Li ser laşê jinê, bê jinê civak wate bar dike.

Laşê jinê bi vê yekê di nav pergalê de tê terbîyekirin. Sitî ji bo mêrêtî û îqtidara Hesen dikare bê berdan. Hesen bi vê yekê jinê (Sitî) dixe obje. Danûstendin û xwe îspatkirin li ser laşê jinê tê kirin. Ku ev rîtuel bê serûbinkirin wek teorîsyenên queer ku dibêjin, wê demê ev pergala patrîarkî yê hilweşe.

3.1.2.6. Tolaz/Jinperest

Di rista 300î şûn de bi gotineke argo ku were gotin, li ser qûnektîyê hatîye sekinandin. Ku di nava gelek civak û çandan de ev tevger, ji bo mêran tê nîşandan û mêr jî bi vê yekê li ser fikira nêçirî laşan egzotîze dikin. Ev yek di destanê de bi adet û kevneşopî ve hatîye girêdan. "[…] adeta we xortane […] digerin li kerxana û meyxanane" (r. 36). Bi van kodan ji bo mêran, her tişt li gor telafûza patrîarkî tê meşrûkirin. Connell dibêje, "kuçe, ji fîqê xistinê bigire heta lafgotinê bi tacîzên sivik dest pê dike heta destavêtin û tecawizê, qadên li hember jinê [li hember her kesî] ku tevgerên qutifandinê pêk tîne" (Connell, 2016: 198). Dema li kuçe, kolan, çarşî û bazaran bê nihêrîn her der û her tişt û her gîyanewer ji bo arzûyên mêran teşe digirin û ji bo arzûyên mêran watedar dibe. Mêrek bi dilekî rihet dikare her kesî tacîz bike. Ji tizbî bigire heta simbêl berdan ji dengekî bilind axaftin bigire heta tacîz û tecawizê ji rê de çûyînê bigire heta fîqê xistinê tolazî xwe di hin mekanan de nîşan didin û ev mekan û cih bûne şûna pratîkên arzûyên mêran.

Ji ber vê yekê Mem bi dilekî aram dikare li kerxaneyan bigere. Lê dîsa jî jin tê sûcdarkirin ku Mem dibêje Zînê te daye pey xorta (bnr. r. 38). Ev tevger jî vê peyamê dide. Ji ber hebûna jinê di qada giştî de tacîz û tecawiz pêk tê, tê dayîn. Yanî heke tacîz, tecawiz û tevgerek din li hember laşê jinê bê kirin, sebebê vê tundîyê jin bixwe ye tê nîşandan. "Xort […] te biriye nav bîstanane" (r. 38). Jin bi vê yekê di qada giştî têne dûrxistin û ji bo yên derketî jî mafê tacîz û tecawizê didin mêrî.

3.1.3. Karakterên Queer

Li gor teorîya queer ev tişt dikare bê derxistin ku Memê Alan, Çeko, Hesen, Qeretacîn, Tavbano, Heyvbano û Stêrbano di rewşa queer de ne. Beko ecêb nîşandayîn wek queer dikare bê dîtin. Ji bo vê yekê Jagose giringîyê dide ramanê Sedgwick (1993 b: 13) û dibêje ku "gey û lezbîyenên tu car ku queer neyên dîtin jî hene, pir zêde şehweta homoseksueltî ku hest pê naynin an jî şehweta homoseksueltî hest pê dînin lê mirovên xwe wek bi nasnameya gey û lezbîyen nîşan nadin lê sekneke queer nîşan didin jî hene" (Jagose, 2017: 126). Ji bo vê yekê Jagose dibêje queer mirov xwe çawa dibîne ye. Yanî nasnameya ku civakê dayê di xwe de anormalîze dike. Ji bo vê yekê nasnameyên derveyî zayend û zayenda civakî jî teorîya queer ji xwe re kirîye pirsgirêk. Bi vê yekê li ser nasnameya heteroseksuel jî xwe berpirsîyar dîtîye û ev nasname jî kirîye nav siwana xwe. Bi vê yekê sîyaseta nasnameyê bi teorîya queer naqede lê nasnameyên piştî têkoşîna queer yê di nav lihevkirinekê de bin. Wek ku Halperin (1995: 62) dibêje queer dê û bavên ku zarokên wan çênabin jî an jî yên zarokên wan hene jî bihewîne (bnr. Jagose, 2017: 119-150). Ji ber vê yekê karakterên queer wek bi meylên homoseksuel nîşan dayîn çiqas qels dimîne nîşan dide. Heke ku wisa be ji bavê Mem Elî bigire gelek karakter dikarin di nav queerbûnê bê nîşandan. Jagose ji Butler radigihîne û dibêje "jixwe queer rexneya nasnameyê ye" (Jagose, 2017: 155). Bi vê yekê queer her tim ber bi geşedanekê ve rû dide û ji ber vê nikare bê sabitkirin. Jagose ji bo vê yekê dibêje heta em queer wek teorîyek li hember nasnameyek nîşan didin; şûna vê yekê li ser encamên nasnameyan vepirsînê bikin yê çêtir be (bnr. Jagose, 2017: 156).

Peyva homoseksuel heke ku wek Jagose dibêje di sala 1869an ji alîyê Karoly Maria Benkert (bnr. Jagose, 2017: 93) ve hatibe afirandin; wê demê di destanê de karakterên bi nasnameyên LGBTTI gerîn û lêkolîn kirin, dikare bê wate bihêle; ji ber ku jîyaneke homoseksuel jixwe di nav çandê de tiştek asayî bûye lê bi demê re ev jîyan wek sosret hatîye dîtin. Yanî her cure nasname (mêr, jin, nêremo, lezbîyen û yên din) ne xwezayîye? Bi demê re hatine afirandin? Jagose di vir de li ser teza Althusser disekine ku nasname bi rêya îdeolojîya serwer çêbûye û ev nasname li ser kesan mecbûr kirine (bnr. Jagose, 2017: 100). Bi rêya vê nasnameyê di nav civakê de kes hatine cihkirin. Bi vê yekê dibe ku yan berîya tomarkirina destanê an jî di dema

tomarkirinê de ev karakter di nav nasnameyek de hatibin bicihkirin. Yanî li gor nirxên demî hatibin restorekirin. Ji bo vê yekê Jagose li ser fikirê Lacan disekine û dibêje ku kirdewarî/subjektîfî ne sabit e û ne taybetîyek e jî ku kesek xwedî vê tiştê be; kirdewarî di hindirê mirovan de ye. Ji bo vê yekê nasname jî pêvajoyek e ku li gor kesên li hember xwe wek pênaseyek tê bikaranîn û her tim wate dibîne (bnr. Jagose, 2017: 100).

Ji ber van agahîyên hem li jor hatine dayîn hem jî agahîyên ku di beşa duyem de hatibûn dayîn, ji bo tespîta mijara *3.1.3.1. Homoseksuelî* wek çavkanî dikare bê nîşandan û ji ber vê sedemê êdî ji bo her tespîtek homoseksueltî di nav arzû, hez, hestû karakterên homoseksuel de dikare bibe çavkanî. Her karakter jî dikare di nav têgeha queer de bê nirxandin.

3.1.3.1.Homoseksuelî

Mêrên ku di destanê de hatine nîşandan Memê Alan, Beglî, Xocê Xidir, Qeretacîn, Çeko, Hesen, Elî, Elmaz, Emer û Mîr Êzîn di bin kodên heteroseksuel de hatine nîşandan. Rapora Kinsey ku di navbera heteroseksuel û homoseksuel de, li gor hin tevgeran pîvan nîşan dide û tê de guherbarîya cinsî bigire her cure têkilîyên cinsî xwe nîşan dide. Wê demê ev nîşaneya homoerotîk ku di nav vê destanê de ye, bi gotina Sedgwick, di binê mêrîtîyê de hatîye fetisandin an jî veşartin. Li gor ravekirina destanê jîyana berîya nirxên patrîarkî, yan jî mehrema patrîarkî divê bê analîzkirin. Çimkî di destanê de mêr serdest û qehreman jin jî bedew û wekî amûrên seksê hatine nîşandan. Yan jî di rolên civaka patrîarkî de hatine nîşandan. Ev jin bedew, xweşik û kirêt in û ji alîyekî din ve jî di rolên civakî de dayik, kebanî, bûk û dergîstî ne. Jin wek ku malên bavan in, têne xwestin. Bedewbûn û kirêtbûn para wan e. Di hewş û paceyê şûn de divê baldar be, çimkî rûmeta bav û mêrî di nav şeqê wê de îqtidara xwe winda dike. Azadîya wê di nav çar diwaran û di bin sîya bav û di bin hikmê mêrî de ye. Di nav hest û arzûyên mêrên desthilatdar de tê egzotîzekirin. Divê zarkeçîya xwe di bin têgeha namûsê de biparêzin û heke ku neparêzin egzotîkîya laşê wan namîne û ew jî yê di bin têgeha kirêtî de bêne watedarkirin. Zagonên Hammurabi tên pêk anîn û hikmên mêra pûç dernakeve. Di destanê de mêr jî di laşî

de mêr in. Zana, pêşeng, xwedî mal û milk, biaqil û heteroseksuel in. Li hember van karakterên mêrî jin jî di nav pîvanê heteroseksuel de xwe dibîne.

Kalê îxtîyar yanî Xocê Xidir her çiqas metafora andropozê temsîl bike jî lê ev rewş bi forma zanebûnê tê makyajkirin. Bi bûyîn û navlêkirinê re salê Memê digihîje pazdehan. "Pazdeh sembola bavtî ye" (Beğenç, 1974: 77). Zarok yek carê de mezin dibe û nasnameya mêrtî li ser tê barkirin. Yanî Mem bi zayendek tê watedarkirin. Bi vî awayî rê li ber rolên pergala hetero-patrîarkî tê vekirin. Divê laş fonksîyona xwe di warê zayendê de pêk bîne. Çimkî Elî Beg bi darê zorê, yanî bi sêva ku Xocê Xidir, ji mêranîya xwe hesîya bû. Îqtidar di warê civakî, aborî û çandî de li ser laşeke ciwan (Mem) tê fetîşîzekirin. Mem deng dide hewara mêrtîya bavê xwe. Ji ber ku hem zarokbûn (Halberstam, 2013: 43) hem jî kalbûn di rewşeke queer de ye; yanî ceribandineke queer e. Ji ber vê yekê Mem di yek carî de xwe di pazdeh salî de dibîne (bnr r. 25-29). Li gor van agahîyan dikare bê gotin ku li ser laşî Mem di demek şûn de nasnameya mêrî tê avakirin. Yanî zarokbûn wek ku Halberstam dibêje rewşeke queer e. Kalbûn jî bi vî awayî di ceribandinek queer de derbas dibe. Ji ber vê yekê ji bo Elî Beg dikare bê gotin ku nemêr e.

Foucault li ser Yewnana kevnar de di warê polîtîk, sîyasî, civakî û aborî de qala erastes û paidika dike. Ev rîtuela çanda Yewnana Kevnar dişibe rîtuela ya destanê ku kur (Mem) li şûna bavî (Elî Beg) rûdinê? Bav di warê laşî de temirîye. Afary û Anderson li ser vê fikirê dibêjin ku "armanca van rîtuelan navdarîya gelemperî ya kurikê parastin bû; lewre kurik herî dawî yê bibe hemwelatîyekî gihîştî û karên gelemperî yên di nav dewletê de cihê xwe yê bigire" (Afary û Anderson, 2011: 240). Paidikatî heta demekî bû. Di vir de armanc ne tenê têkilîya cinsî bû. Armanc ji bo statûya di nav civakê de laşên nêr perwerdekirin bû. Perwerdekirin jî mêrên qert dikarin bikin. Armanc ciwanan ji bo jîyana civakî amade kirin bû. Gelo Memê Alan jî ji bo vê yekê hatibû perwerdekirin an jî heke ku Memê Alan nemira, wî jî yê ji xwe re paidikayek bidîta? Aristoteles dibêje "bav hem ji ber hezêkirin hem jî ji ber temen rêveber e û ev qralîyet dibe mînaka serweritîya wî" (Aristoteles, 2016: 32, 33). Di vir de serwerîya Elî Beg bi çi awayî dest pê kir û serwerî yê çawa bikeve destê Memê Alan? Foucault di pirtûka xwe ya bi navê *Cinselliğin Tarihi/Dîroka Cinsîtîyê* de dibêje: "Sê serwerî (ji xwe re, mala xwe re [yanî jin û zarok] û mirovên

din re serwer bûn)" (Foucault, 2017: 372) heye û divê ev jî bi awayek biaqil bê kirin. Ev yek jî ya rast bi çi sincî, yê bi rê ve were birin. Bi awayek mutedîl Imparator Antoninus û Sezar rave dike û li ser xwarin, xwekirin, têkilîyên bi kurikan re bi rêyeke nerm qala sûd girtinê dike (bnr. Foucault, 2017: 367-369). Çanda Yewnanan û çanda di nava erdnîgarîya Mezopotamyayê bandorek mezin li der û dora xwe kirine. Heman tişt di pergalên dewlet û çandan de jî tê dîtin. Pergalên ku li ser erdê kurdan ava bûne, bi her awayî li ser hev bandor kirine. Çandan her tim ji hev tişt hildane û dane. Ji bo vê yekê jî jîyana rêveberan de jî tiştên ku dişibine hev hene. Çi niha jî çi di dema Helenistik çi jî di serdemek din de. Ku wisa nebe îqtidarê ber bi alîyekî din de teşe bigire yanî yê têk biçe. Îqtidar bi destê yek kesî bi rê ve diçe. Foucault zayendîtî û îqtidarê berdewamîya hev dibîne. "Desthilatdarî teşe dide zayendîtîye" (Foucault, 2017: 105). Îqtidar bi rêya zayendê xwe diguhirîne û hin arzûyan dixesîne. Adorno di pirtûka xwe ya bi navê *Minima Moralia* de dibêje ku "bi dawîbûna malbatê dengê muxalîf [sekna li hember malbatê] jî tê birîn" (Adorno, 2000: 23). Elî beg tê xesandin û îqtidar dikeve destê Memê Alan. Ev xesandin di vegotinan de di nav destan û çîrokan de têne dîtin. Xesandina Elî bi gotinek din nemêrîya Elî bi metafora sêv bi demek kurt tê cemidandin (bnr. r. 26-27). Bi gihîştina Mem (bnr. r. 29) xesandin carek din dîsa rû dide. Yanî malbat careke din di bin îqtidara xortên ciwan de (Mem) ku nehatina avakirin, wê demê yê qala civakek bê çîn bihata kirin û hetero-patrîarkî yê bê wate bima. Adorno vê yekê bi xweşbinîyê ve girê dide. Adorno gumanê nifşên nû parve dike ku nifşên nû ditirsin ku pîyarîyê lê dê û bavê xwe nikaribin bikin û vê jî bi têkçûna îqtidarê ve girê dide û dibêje, "hêza nifşê bavî dema ku diqede îqtidar jî bi heman awayî qels dibe" (Adorno, 2000: 22). Kesê ku erka mêranî dest dixe îqtidarê dixe destê xwe. Êdî îqtidar destê Memê Alan de ye û ji bo vê yekê Mem li bajarê Mixribê terk dike û diçe (bnr. r. 45-47).

Ji ber van tespîtên li jor mirov dikare vê tiştê bêje ku ew rewşa erastes û paidika xwe ji bo Mem û berîya Mem ji bo Elî jî nîşan dabe. Wê demê ev karakter di demekî de di nav rewşeke queer de mabin. Her çiqas ev rewş di destanê de bi awayek eşkere nehatibe gotin jî lê sedî sed mirov nikare bêje ku heye an tune.

Di risteyên 175-181ê de (r. 32) li gor sekna Stêrbano ev tişt dikare bê derxistin ku arzûyên homoseksuelî di hestên Stêrbano de tê nîşandan. An jî bi

gotinek din, wek Butler dibêje hest her tim diguhire û ji bo vê yekê nasname bê wate dimîne. Stêrbano ne tenê di hestên homoseksuel de tê nîşandan. Xeynî vî hestê di arzûyên ensest de jî tê nîşandan. Wek di vê ristê de "Ez dikim çîkî binihêrim li cemala we her du xwişkane" (r. 32) ku tê dîtin Stêrbano bi hezek guherbar li laşan dinêre û xwesteka xwe tîne ziman. Ji bo arzûyên Stêrbano Tavbano û Heyvbano dibin objeyek cinsî. Ev rewş wek arzûya binhişîya civaka patrîarkî dikare bê nîşandan. Ev sekneke queer e.

Di xwestekên cinsî de, li ser libido û arzûyan bandora pergala patrîarkî xwe nîşan dide. Binhişîya civakê bi vê yekê xwe eşkere dike. Ev yek jî rê li ber hin têkilîyên dijî pergalê, bi rêya mehrem xwe nîşan dide. Dema mirov li mîtolojîyan dinêre ev têkilîya ensest tê dîtin. Oedipous bavê xwe (Pelops) dikuje û bi dayika xwe re dizewice. Pelops jî jixwe berîya vê bûyerê tecawizê zareke kurîn dike. Di nav çîrokên kurdî de jî ev têkilî tê dîtin[83]. Ev rewş wek tabûyek xwe nîşan dide û homoerotîzma civakê di laş û ciwantîya Mem û Zîn de diruv diguhirîne.

Di Rista 416an şûn de rolên ku li gor zayenda hatîye dîyarkirin têne dîtin. Ji bo jinan wek hestîyar, pêjnkerî û pêgirî û ji bo mêran pêşeng û azad tê dîtin. Ji alîyekî din ve di guhên xortên sivik (pazdeh salî) de qala guhar tê kirin (bnr. r. 40). Ev xort di çaxê Memê Alan de ne. Sembola guharî di nav her çandî de wateyek cuda dide. Ev guhar di dema Romayê de, di guhên Spartacus û hevalên wî de jî hebû (B.Î. 73-71). Van kesan li hember komara Romayê di nav Şerî Koleyan de cih girtibûn. Li Romayê kole ji bo her tiştî dihatin bikaranîn.[84] Guhar di serdema madenê de, di hêkelên Misir û Yewnana Kevnar de jî tê dîtin. Ji bo mêra sembola hêzê bû. Rola wana ya di nav civakê de dîyar dikir. Di dewletên wek Bizans, Yewnan, Roma, Misir û Frig de mêran guhar dixistin guhên xwe. Di serdema kevnar de keştîvan ji bo mesrefa mirina xwe dixistin guhê xwe. Di hin cihan sembola kolebûnê bû. Di gelek civakan de kole hebûn. Bi taybet li Misirê.[85] Erbek dibêje ku "Sembola cinsî ye. Padişah û Derwêş yek jî Zenne/jinane guhar xistine guhê xwe" (Erbek, 2006). Jinan

---

[83] Ji bo vê yekê pirtûka Bedran Hîkmet ya bi navê "Teorîyên Folklorê" weşana Lîs, 2016, r. 52.

[84] Ev agahî ji vê malperê hate wergirtin. bnr. https://www.tarihkomplo.com/2016/05/tarihi-degistiren-gladyator-spartakus.html

[85] Ev agahî ji vê malperê hat wergirtin. bnr. https://ekmekvegul.net/sectiklerimiz/gunun-bellegi-kupenin-seruveni

ji bo xemilandinê guhar bi kar dianîn. Di pirtûka *Şerefnameyê* de jî ev guhar têne dîtin. Di tabloyên Şerefnameyê de di gelek minyatûran de ev rewş xwe nîşan dide.[86] Li gor kodên li gor zayenda civakî heke vê rewşê bê nihêrin ev yek dikare bê derxistin ku ev xortên sivik di tevgerek queer de ne. Ev sembol di nav çandan kurdan de di nav mêran de ji bo çi xwe nîşan daye, ez negihiştim tu agahîyeke zelal. Lê em dikarin bêjin ku çanda Yewnana Kevnar û Misir bandorê li der û dorê xwe jî kirîye. Ku tê zanîn di nav Yewnana Kevnar de erastes û paidika hebûn. Wê demê ev çand di nav kurd û gelê Rojhilata Navîn de jî xwe nîşan daye. Wê demê di destanê de, mirov dikare bêje ku jîyanek homoseksuel heye. Ev yek jî li gor agahîyên dîrokî dikare bê nîşandan; çimkî çandan bandor li ser hev dikirin. Sedî sed mirov nikare vê îdîayê bike ku guhar homoseksueltîyê temsîl dike lê li gor agahîyên dîrokî yên çandan û bandora ku çand li ser hev dikin dikare bê gotin ku homoseksueltî heye. Yek jî taybetîyên ku civak li jinan barkirine; wek ji cilan bigire heta xemilandina wan, ji tevgerên nazenîn bigire heta tevgerên hişk ku li gor zayendê hatine dîyarkirin; guherbarîyek zayendê li ser van xortên di destanê de hatîye nîşandan. Yek jî ku homoseksuelî heta demekî xwe di nav çandan de nîşan dida, wek di dewleta Osmanî (bnr. Elçik, 2016: 193) de heta dema tanzîmatê homoseksuelî eyb nedihat dîtin û tespîtên Foucault û gelek agahîyên din, dikare bê gotin ku di nav kurdan de jî jîyana homoseksuelî hebûye û ev yek jî jîyanek asayî hatîye dîtin û ji ber van yekan di minyatûran de nazenînî li ser laşên nêrzayî nîşandan tiştekî ji rêzê bûye. Bi vî awayî di guhên xortên sivik de qala guhar kirin (bnr. r. 40) tiştekî ji rêzê bûye. Yanî bi vî awayî dengbêj, van xortên tifil di meylên homoseksuel de nîşan dane.

Ji alîyekî din ve wek Butler dibêje: "[…] zayend û zayenda civakî cureyên wê/î yên çandî dikare zêde be" (Butler, 2014 a: 241). Bi vê yekê Butler li ser pûçbûna dumendîya zayenda laşî û civakî disekine. Ev yek di tevgerên Mem de tê dîtin. Mem carek wek xortên sivikê pazdeh salî tê nîşandan, ji alîyekî din ve bi sekneke nêrzayî li hember Zînê tevdigere. Yanî zayenda Mem guherbar e. Di Yewnana Kevnar de "tu tiştek xortên sivik ji bo mêrên gihîştî wek hevalkarîya cinsî asteng û qedexe nake" (Foucault, 2017: 271). Ji bo xortên sivik, kole û jin qebûlkirineke jidil hebû di nav civaka Yewnan de û ji vê ev tişt dikare bê derxistin

---

[86] bnr. Şerefxanê Bedlîsî, **Şerefname**, Zîya Avci (wer.), Avesta (weş.), İstanbul 2007, r. 240-241.

ku ev rewş bandora xwe çandên li der û doran jî kirîye. Dema ku ristên 421 û 422an tê nihêrîn "Tofî pêşîn gî xortên sivik in, di çax û wextê Memî da ne" (r. 40) "Di guhê wan da guharên zêrîn in, falqê temeriyê bi ser da berda ne" (r. 40). Li ser laşên wan tevgerek efemînetî hatîye bilêvkirin û bi vê yekê di nav taybetîyên jinane de hatine cihkirin. Yanî di van laşan de jinokî hatîye berzkirin. Ev rewş jî têra erastesbûnê dike. Li hember vê nasnameyê di vê ristê de "Li pişt wan tên xortên qert, bi zilxên dawidî û zoyê yaqûbiyane bi ser da girêdane" (r. 40). Li ser van laşan dirûvek hişk hatîye barkirin. Yanî di van laşan de mêrîtî hatîye berzkirin. Di risteyên li pey hev de (bnr. r. 40) hem taybetîyên jinokî hem jî taybetîyên mêrîtî li pey hev gotin gelek watedar e. Dema ku ev li gor vê demê bê fikirîn; jixwe tiştekî ne asayî ye û pergala heteronormatîv serûbin dike. Ev di nav Rojhilata Navîn, bi taybet li Afganistanê bi navê bacca bazi/baçabaze de jî di vê serdemê de tê dîtin. Ev xort ne tenê ji bo dem xweşderbaskirinê, di heman demê de ji bo têkilîyên cinsî jî di nav civata mêran de tên dîtin.

Mekanên civakî, ya rast mekanên ku newekhevîyek zayenda civakî diafirîne, wek çayxane, kerxane û gelek mekanên bi vî rengî ji bo berjewendîyên nêrzayî hatine sazkirin. Di gelek navçe û bajarên kurdan de heta vê serdema dawîyê jî daşirek tune bû ku jin biçinê. Ev yek ji çanda patrîarkî tê ku jin di malê de hatine mehkumkirin. Ji ber vê yekê jin ji gelek mafan bêpar dijîn. Heman tişt ji bo kesên kêmarên din jî bi vî rengî ye. Yanî her sazî û her mekan çawa ji bo berjewendîyên patrîarkî hatibin sazkirin, heman tişt ji bo xwestekên fizyolojîk jî wisa ye û heman tişt ji bo exlaq û rûmeta civakê jî wisa ye. Ji ber van yekan ji zewacê bigire hemû rîtuelên ku hatine avakirin, ji bo berjewendîyên hetero-patrîarkî ne. Çi mekan çi jî exlaqê civakê, li gor pergala serdest teşe girtîye. Ji ber vê yekê ji kerxaneyê bigire heta çayxaneyê ji zewacê bigire heta şîn û şahî li gor berjewendîyên hetero-patrîarkî hatine avakirin. Ji ber vê yekê jîyana homoseksuel, her çiqas di hin serdem û çandan de xwe nîşan bide jî lê li gor demî û polîtîkayên çandî patolojîk hatîye dîtin. Di kerxaneyan de karkerên seksê ku mêr bin vê rastîyê naguhirîne. "Bi kurtasî dil xwestina xortên sivik [ji bo cinsî], li hember wî xortê bûyîna kirdeya hezê, ji bo Yewnana ne pirsgirêk bû […]" (Foucault, 2017: 274). Ev dîyarde di nav her çandê de bi wê awayê ye lê ji ber polîtîkayên demî ev rastî tê veşartin. Ev jî bandorê li her tiştî dike û bandorê li destan û jîyana rojane jî dike û destan jî li gor rûmeta civakê,

rastîyê li gor berjewendîyên demî wek Traverso (2009: 9) dibêje, ev hafize tê jibîrkirin.

Laşê jinan û yên din ji bo mêrên qert objeyên seksê bûn. Bedewbûn ji bo van kesan (jin, ya/yê din) dihat meşrûkirin. Yanî ev laş, li gor xwestekên mêran dihat pêşwazîkirin. Ev jî îqtidara mêran li ser van laşan dida avakirin. Bi vê yekê "sembol […] li gor watedayîna aktorên civakê diguhire" (Arslan, 2017: 137). Katia Arslan ji Ian Woodward (2016: 1) radigihîne û dibêje "mirov di nav rojê de bi gelek amûren ve eleqedar e. […] Hinek ji bo hin armancan hinek jî li gor azwerîya ne. Heyber nîşaneyên civakî nûnertîya kesanî û wek hilgirîya hêza polîtîk û çandî dikare bê dîtin" (h.b. r. 137). Ji agahîyên devkî ku tê gotin ku zêr çi jin çi jî mêr dema bi xwe ve kin, di nav ola îslamê de ne duriste ku nîşanî mirovan bidin; li Afrîkayê jî guhar, gerdenî, xirxal û gelek heyberên din sembola koletîyê ne û mêrek ku cezayê bide hevsera xwe gerdenî diavêje stûyê jinê. Kapîtalîzm jî bi xemilandinê, jin kirine objeya heza mêran. Laşê jinê û ya/yê din bi vê yekê tên watedarkirin. Ev jî bi xwe re nasnameyekê/î tîne. Heyber bi vê yekê li gor zayendan wate di xwe de dihewîne, wek şal û şepik ji bo mêran, fistan ji bo jinan. Her çiqas ev li gor çandan biguhire jî di nav kurdan de bi vî rengî ye. Di rista 422an (r. 40) jî di van heyberan de, guharên zêrîn di guhê xortên sivik de tê nîşandan. Ev yek jî arzûya kirdeyê dixe laşê ya/yê din û bi vê yekê ceribandina têkilîyên cinsî xwe diguhirîne. Bi vê yekê nasnameya zayendî di nav pratîkan de, li gor nûnertîya arzûyan teşe digire.

Di rista 429an de ji bo Mem dibêjin, bêje em bajarê Mixribê xera bikin? Ku tê zanîn rolên hestîyarî û muptelatî civak li jina barkirîye. Ev rol, di van xortên çardeh û pazdeh salî de jî tê dîtin. Ev xort ji alîyekî din ve jî tevgerên wek qehremanî (Spartakus) jî nîşan didin. Li gor van rolan yanî rolên zayenda civakî, nasnameya zayenda civakî ya xortan, pergala dumendî ya heteroseksuel serûbin dike. Çimkî ev rol li gor laşên jin û mêr hatine dîyarkirin. Çand li gor xwe li ser laşan hin tevger neqişandine. Ev xort jî bi tevgerên xwe wek muptelatî û guhar di guh de rolên ku li laşên wan hatine barkirin pûç derdixin. Ku ev xort bê îrade ne; ji ber vê yekê ji bo hestên homoerotîk di rola objebûnê de dikare bê dîtin jî. Heke ku di nav kevneşopîya kurdan de li gor bîrûbawerîyên wan qebûlkirinek temenek mêranî an jinanî hebe jî ev rewş rastîya xamabûna laşan nîşan nade. Ji ber vê ev laş di rewşeke queer de

derdikevin pêş. Taybetîyên li ser laşê jinê ku tê barkirin di laşî Mem de jî tê dîtin. Bedewbûna ku li ser laşê jinê hatîye avakirin di vê ristê de "Heya me va mêvana nedî, qet me nizanîbû ko Xwedê evqasa cemal dide mêrane" (r. 71) li ser laşî Mem de wate dibîne. Bedewbûna laşî ku civak kirîye para jinan, di vir de li Mem tê barkirin. Dawîya ristê de bedewîya Mem didin ber bedewîya Zîn. Ji vê yekê mirov dikare bêje ku ceribandinên cinsî xwe nîşan dide. Bi xwendinek queer nasnameya zayendê diguhire.

Di destanê de di rista 1589an (r. 80) heta rista 1703an (r. 85) çanda di nav feodalîteya Ewrûpayê de ku xwe nîşan dide tê dîtin. Her çiqas ev rîtuela di Serdema Navîn de li Ewrûpayê tê dîtin, ne wekî ya destanê be jî lê heman tevger li gor kodên binhişîya civakî wek hevpar dikare bê dîtin. Armanca mînak girtina rîtuela Ewrûpayî, ji bo mijar bê zelalkirin hat hilbijartin. Di Serdema Navîn li Îskoçyayê ku tê zanîn şer hebû. Di vî şerî de li alikî Brîtanya/Îngiltere hebû li alîkî jî Îskoç hebû. Di dema qral Edward de, rîtuela *jus primea noctis/mafê şeva yekem* hebû. Di zimanê ingilizî de ev têgeh wek *right of the first night* derbas dibe. Senyorên herêmê di şeva serî de tev bûka radizan. Ev tevger, ji bo bihayê keçikê bû. Yanî divê kesên ku bizewicîyana, pere bidana mezinê wê herêmê. Ji bo ku kes ji vê bihayê nefilite ev rîtuel derxistibûn. Ev yek ne qanûnî bû. Yanî di fermîyetê de, qanûnek wisa tune bû. Şeva pêşî ya Skoçya û helwesta Hesen û birayên wî li ser laşê jinê îqtidara mêrî dide avakirin. Ev rîtuel hem bûye mijara nivîs û fîlman û di berhemên Ewrûpa û Amerîkayê de xwe nîşan daye. Ev têgeh di fîlma *Braveheart*[87] de li ser efsaneya William Wallace tê dîtin. Fîlm qala şerî Îskoç û qral Edward dike û di fîlmê de xeynî têmaya şer, têmaya *droit du seigneur/mafê lord* an jî *jus primea noctis/mafê şeva yekem* jî tê dîtin.Di destanê de ev yek ne heman rengî be jî lê bi awayek cuda xwe nîşan dide. Di rista 1589an (r. 80) heta rista 2413an (r. 111) li ser vê mijarê tê sekinandin. Di destpêka destanê de ku Mem û Zîn di xew de, li koçka Mem hev dibînin û Mem ji bo wê heta Cizîrê tê. Di rista 1603an (r. 80) de Hesen derdê Mem fêm dike ku Mem ji bo keçekê hatîye bajêr. Ji bo vê yekê, Hesen ji bo derdê Mem bi telaqa jinan sond dixwe. Di rista 1611ê (r. 81) de hêza Mem tê qebûlkirin. "Divê em bi rûyê spî li mala xwe bi rê kin Padîşahê Kurdane" (r. 81). Hîyerarşîya di mal de bi Hesen dest pê dike (bnr. rista

[87] bnr. http://www.malumatfurus.org/muhammed-berdibek-william-wallace/

1626an). Ev jî jîyana hetero-patrîarkî ku hatîye avakirin dide nîşandan. Bi avakirina sazîya malbatê, hîyerarşî bi birayê mezin xwe nîşan dide. Di ristên 1629-1634an de bi zorbetî, qîzan yê ji bo Mem bi çi awayî bînin radixe ber çavan. Jin tenê wek amûrekê tê dîtin. Ji bo derdê Mem her sê bira (Hesen, Çeko, Qeretacîn) dibêje em şer re jî amade ne. Di rista 1663an de rengekî bêçaretî û teslîmîyet tê dîtin. Hesen dibêje: "Niha ko li ser mala min bi xwe be û ko dilketiya wî Sitîya jina min be, ko diya zarokan e" (r. 83). Di vê tevgerê Hesen de ne tenê teşeyeke bêçaretî tê dîtin. Di vir de objekirina laşê jinê xwe nîşan dide. Ji alîkî ve jî berevajîkirina arzûyên mêran yên homocivakî ye (bnr. Butler, 2014 a: 99).

Ji bo xwesteka Mem ya di arzûyên xewa şevan de, her kes di nav sekneke queer de xwe nîşan dide. Ji bo vê yekê berî her tiştî divê em li ser fetîşîzmê hin agahî bidin. Fetîşîzm wek mal/meta, ol û cinsî (bnr. Erdem û Ergül, 2014: 9) rû dide. "Fetîşîzma cinsî wek xerifîbûn tê nirxandin" (Erdem û Ergül, 2014: 10). Bi vê yekê ev rewş tê queerkirin. Erdem û Ergül di pirtûka *Fetiş İkâme/Îkameya Fetîşê* beşa Destpêkê de armanca xwe tînin ziman û dibêjin "fetîşîst ji bo ji wateya xerab bê derxistin" (Erdem û Ergül, 2014: 10) tev digerin. Heke ku wisa be seknek fetîşîst jî di nav queer de cih digire. Her çiqas fetîşîst ku "kesek zêdetirî nirx û girîngî bide heyberek li gor heyberên din" (Erdem û Ergül, 2014: 11) be jî lê fetîşîst di wateya neyînî de hatîye cihkirin (bnr. Erdem û Ergül, 2014: 10). Bi vê yekê heybera cinsî di nav arzûyan de bi rêya guherbarî di nav fetîşîzmê de divê bê derxistin. Wê demê jîyana heteroseksuel dikare di nav fetîşîzmê de bê nîşandayîn; an jî jîyana gey û lezbîyenan. Wê demê ji bo pêdivîya cinsî her çiqas hewcedarî bi heyberek xuya hebe jî rêya hin îkameyên din jî dikare bê vekirin (bnr. Erdem û Ergül, 2014: 11). Ji bo vê yekê Erdem di nivîsa xwe ya bi navê *Sinema Kuramının Fetiş Haline Getirdiği Psikanaliz/Teorîya Sînemayê ku Psîkanalîz Xistîye Rewşa Fetîşê* de li derheqa psîkanalîz dibêje "her tişt û her kes dikare di nav heybera arzûya cinsî de cih bigire" (Erdem, 2014: 99). Vê yekê bi teza Freud ve girêdide û dibêje ku Freud biseksuelbûn di nav normalbûnê û yên derveyî vê jîyana biseksuel di nav anormalbûnê de watedar kirine (bnr. Erdem, 2014: 99-100). Heke li gor van agahîyan em rista 1664an binêrin; li ser laşê Sitîyê, statûya xwişkbûnê tê barkirin. Ev tevger Çeko jî nîşan dide ji bo Zînê û laşê jinê tê fetîşîzekirin (bnr. ristên 1669, 1670 û 1671ê). Ji bo dilê Mem di kê de heye, plansazî di rista 1677an û şûn de tê kirin. Piştî plansazî laşên jinê bê îrade tê

hiştin û bê xwesteka jina qala mehrkirina jinan tê kirin. Ji bo wê yekê jî qala qelend û xwînrijandinê tê kirin (bnr. r. 84, 85). Ev rewş hemû di heyberekê de cih digire. Yanî di arzûya heteroseksuel de li gor sabitbûna obje rewşeke queer xwe nîşan dide.

Li jorjî hatibû behskirin ku rîtuela teslîmîyet û bêçaretî di nav erdnigarîya Ewrûpa de, di dema Senyoran de hebû. Lê ne bi vî rengî bû. Di destanê de her çiqas îqtidara dewletê bi Mem ve hatibe girêdan jî lê bêçaretî û teslîmîyeta mêrên bajêr, ji dil ve qebûlkirinek xwe nîşan dide. Statûya padîşah, yanî dewlet yanî hêz, di laşê Mem de hatîye watedarkirin. Rewşa li Ewrûpayê her çiqas li ser îstismar û îqtidarê bê ravekirin jî lê çavkanîyên ku min ji bo teza xwe bi kar anîn wek nêrînên Butler, Foucault, Beauvoir, Wittig, Irigaray û Kristeva û gelekê din; li ser zayend û zayenda civakî înşakirin û telafûzên patrîarkî ku taybetîyên wek bêçaretî û teslîmîyet li ser laşê jin û yên din çawa hatîye barkirin nîşan dide ku ev rewşa di destanê de mehrema civakî ya di warê pratîkên cinsî de, li ser laşê jinê xwe nîşan daye. Pratîkên cinsî xwe di arzûyan de dihêle û laşê jinê (bnr. Butler, 2014 a: 99) ji bo van arzûyên homoseksuel ji bo hezê tê bikaranîn.

Irigaray dibêje ku *zayenda jinê tune ye*, Beauvoir dibêje *mirov jin nayê dinyayê, dibe jin*, Foucault dibêje *zayend şêwazek heşidandinê ye* û Wittig dibêje ku *kategorîya zayendê, kategorîyek sîyasî ye ku civakê wek heteroseksuel ava dike* (Butler, 2014 a: 43-90). Yanî nasnameya jinê tebatî dîyar kirine û li hember vê yekê ji bo tevgera lebatî de kirde afirandine. Yanî armanc obje dîtine, ne ku têkilîya heteroseksuel rave kirine. Ji bo hez û arzûya Mem, her tişt di şûna objeya cinsî de ye. Butler dibêje ku "hemû hêmakirin di der û dorê zorlêkirina tekrarkirinê de pêk tê; ji ber vê yekê kirde kirin jî ji vê tekrar kirinê re cureyek bê çêkirin derfeta cih dayînê ye. […] heke wisan be serûbinkirina nasnameyê bivê nevê di nav pratîkên hêmakirinê de yên têne dubarekirinê de mimkun e" (Butler, 2014 a: 237). Li gor Butler divê lehengên heteroseksuel yanî divê jin û mêr bên windakirin. Wek gotina Butler ku li ser analîza E. K. Sedgwick di pirtûka xwe de hin agahî parve dike û dibêje: "Di helbestên romantîk de xweşgotinên ku jinan re tê nîşandan averêkirina hestên homocivakî ye. Jin di wir de objeya danûstendinê ye. Ev jî arzûyên yên di navbera mêran yên nayê qebûlkirin [veşartî] dide der" (Butler, 2014 a: 237). Bi vê yekê xwesteka Mem ya di warê cinsî de di Zînê de asê dimîne û dike queer. Li gor

queer "nasname bêîstîqrar û herikbar e" (Özküralpli, 2016: 225). Heke wisa be ne tenê ji bo vê rîtuela bêçaretî û teslîmîyet di nav pergala patrîarkî de rewşeke queer were dîtin jî; arzûyên homoseksuel yê di tevgerê Hesen, Çeko û Qeretacîn wek pratîkek xwe nîşan bide lê di bin banê evîna Mem û Zînê de divê bi xîmê heteroseksuel bê avakirin ku pergala heteronormatîv hilneweşe. Heteroseksuelbûnê girîng û bi nirx nîşan dayîn jî rewşeke queer digire (bnr. Erdem û Ergül, 2014: 10, 11).

Di rista 1709an (r. 85) şûn de, bi xwesteka mêran jin xwe dixemilînin. Ev jî jinan di laşî de asê dihêle. Yanî li ser laşê jinê, her cure restorasyon li gor arzûyên mêran xwe nîşan didin û ev yek jî li jinan dane ferzkirin. Bi vê yekê, jin ji laşî wêdetir tu tişt nîne, dide nîşandan. Jin di xemilandinê de tê watedarkirin û li hember vê yekê li ser mêrxasîya mêran tê sekinandin. "Hesen mêrekî navdar e, celatê peyan e" (r. 86). Di ristên 1747an û şûn de jî li ser arzûyên cinsî tê sekinandin. Ji bo hêzar ser çavê xwe rake, Mem li jinan dinêre. Ev hêzar avêtin, nîşaneya perçeperçekirina laşê jinê ye û laşê jinê erotîze kirine. Teslîmîyet xwe di Çeko de jî nîşan dide û Çeko jî îqtidara Mem qebûl dike. Daxwaz hêzar rakirin li Zîn dike û dawîyê de Zîn jî wek jinên din xwe teslîmê Mem dike. Mem dibê, heke ku tu hêzara xwe ranekî û tasek av nedî min ez ê bi zorê bikim. "Tasak av rakir, da ser kefê xwe yê destane […] Da dest Memî, Memî di dest da girt, vexwar ava gulane" (r. 104, 106). Bi vê yekê arzûyên laşî li gor nirxên civakî teşe digire û di hezan de xwe dixeniqîne. Zayend wê demê ji zêdebûnê de asê dimîne û pratîkên cinsî di mehrema civakî de teşe digire. Ev arzû, ji ber pêkutî û nirxên civakê yan veşartî tê jîyîn, yan jî tê tepisandin. Di pergala heteroseksuel de peymanek di navbera jin û mêrî de tev hatîye dayîn û jin di vir de obje ye. Ev sekna jinan her kêmar dike obje. Her çiqas femînîst ceribandinê homoseksuel, her çiqas di hin polîtîkayên xwe de qebûl bike jî lê bi qebûlkirina nasnameya jinê xîmê heteroseksuel zexm dikin. Butler jî li ser pratîkê cinsî disekine û di vir de jî jîyana heteroseksuel bigire heta gelek ceribandinên cinsî rave dike. Ji ber vê yekê kesên hêzar ku ser çavê wan e, ne tenê jin in.

3.1.3.2. Serûbinkirina Heteroseksueltîyê

Destanê de jî hem jîyana homoseksuel hem jî ya heteroseksuel tê dîtin. Ji ber pêkutî û nirxên civakê, jîyana heteroseksuel eşkere tê dayîn û pratîkên din bi hin sembolan vedişêre. Yanî dikare bê gotin ku arzûyên queer gelek cihan de xwe nîşan dide. Li gor Rubin divê heteroseksuel di nav malbatê û bi yek jinê (ji bo jinê jî divê bi yek mêrî) re be. Di vir de armanc zarokanîn be û ne di armancek danûstendinê de be. Temenê wan nêzîkî hev be. Qaydeya ku heteroseksuel xera dike anormal e (bnr. Rubin, 2014: 31). Wê demê jîyana heteroseksuel jî bi hîzaxirakirinê di nav queer de dimîne.

Heteroseksuel her çiqas ji ber zarokanînê xwe meşrû bike jî arzûyên Stêrbano wek veşarîtî xwe di bin nirxên çandê de dixeniqîne. Razîbûna ku Mem dikare ji xwe re Sitî, Zîn an jî yeke/î din wek heyberek cinsî hilbijêrîne, arzûyên queer di xwe de dihewîne. Çima Hesen, Çeko û Qeretacîn li hemberê Memê Alan ew qas fedakarîyê nîşan didin û dest ji hevser, destgirtî û jinbirayê xwe berdidin? Ma bi gotinek fedakarî, ev arzûyên homoseksuel ma dikare veşêre; dibe ku ev arzû di Zînê de teşe girtibe. Gelo mirov dikare bêje xwestekên homoseksuel yên civakê, bi Beko ve hatîye girêdan û Beko bi têgeha Ewantî hatibe queerkirin? Zîn çima bi Çeko re bû, deng ji Beko derneket? Yan jî ji bo zewaca Hesen û Sitî Beko çima qet xwe neêşand? Di vir de gelek tişt dikarin bê gotin. Gelo Beko Zînê ji bo xwe dixwaze? Gelo daxwaza Beko ew e ku Mem keça wî bixwaze? Gelo hestên Beko li hember Mem hene? An jî ev pirsa dawî wiha bê pirsîn; Gelo hestên civakê yên cinsî li hember Mem bi queerkirina Beko tê veşartin? Ev pirs heke li gor nirxên civakê bên nirxandin, tenê bi têgeha hesûdîyê dikare bê bersivandin. Wek ku me di beşa duyem û di gelek mijaran dederbarê mijarên weke bedewbûn, homoseksuelî û di gelek cihan de li ser arzû, hez û hestên homoseksuel agahî dabûn ev sekna Beko bê nirxandin (ramanên Sedgwick, Halberstam, Butler, Foucault) ev tişt dikare bê gotin ku arzûyên homoseksuel li gor rûmeta civakê teşe girtibe. A rast di hemû kesan de arzûyên homoseksuel heye lê bi ser navê Beko tê queerkirin û civak xwe di nav queerbûnê de bi rêya Beko xwe xelas dike. Yanî ji bo rûmeta civakê xwe vedişêre û Beko di ewantîyê de tê sosretkirin. Bi hatina Mem re kêfa id (hestên cinsî yên homoseksuel) gur dibe (di xwestekên şênîyên bajêr de). Her çiqas Zîn vê gurbûna id vemirîne jî lê

wek Foucault gotibû, Mem di paidikatîyê de dertê û di nav civakê de bi rêya erastes nebe jî wek li gor fikirên Sedgwick bi evîna Zîn, xwe dide qebûlkirin û statûya xwe di nav civakê de bi dest dixe. Kinsey rapora xwe de dibêje ku House û Miller (1997) hez û arzûyên cinsî guherbarine û ji ber vê yekê ev destan her çiqas li gor rûmeta civakê teşe girtibe jî lê ceribandin û arzûyên homoseksuel dikare bê gotin ku her tim heye.

Zîn çi rastî çi jî di xewnê de ji malê derdikeve tê qonaxeke xerîb û erotîzma binhişî xwe di vir de dide der. Pergala hetero-patrîarkî li ser laşê jinê bi vê awayê xwe nîşan dide. Dibe ku varyantek berîya vê destanê Mem di xewnê de çûbe qonaxa Zînê. Çimkî pergal xwe li ser matrîsa jin û mêrî daye avakirin. Heke ku xwendinek femînîst em li ser vê yekê bikin, wê demê em tenê dikarin kirdeyê biguherînin. Çimkî di vir de çavekî nêçîrî li laşê Zînê hatîye nihêrîn. Di bin zayenda jinê û di xew de yanî laş bê îrade hatîye hiştin û ji bo Mem hatîye nêçîrkirin. Keçên perî, textê Zînê dibin qonaxa Mixribîyan. Zîn di qada taybet de hatîye sînorkirin. Her çiqas Zîn di xew de be jî mekanê terikandîye û çûye. Ev jî binpêkirina rê û rêbazekî çanda patrîarkî ye. Çimkî jin divê heta ku hewce nekir ji sînorên malê derbas nebe. Ev sînor yan pencere ye yan jî hewş e. Butler dibêje ku tu nasname neyê qebûlkirin. Heke ku nasnameya zayendê tune bûya, wê demê kî dibirin li ku êdî li gor zayendê yanî li gor laşî ne girîng dibû. Wê demê jî belkî yê li gor çîna aborî kirde û tiştê yê bihata dîyarkirin, yanî queerbûn yê dîsa hebûya. Li gor vê yekê, livek bidana vê rewşê û di xew de text yê bihata birin. Wê demê jî di warê statû de nasnameyek bihata dîyarkirin. Kovel dibêje "di dema xew de yan jî di dema mirinê de kesayetî tune dibe" (Kovel, 1994: 127-129). Bi vî awayî hestên homoerotîk di telafûzê de xwe winda dike. Yanî dengbêj li gor demî dirûv dane hestên xwe yên guherbar.

Destan li ser evînê ava bûye. Evîn di erotîzma binhişî ya guherbar de xwe dide der. Her çiqas evîn di vir de mijara sereke be jî bi vê hestê sazîyên patrîarkî yek bi yek xîmê xwe davêjin û ber bi rîtuelên pergalê gav tê avêtin. Bi vê rêyê têkilîyên cinsî tên avakirin û hestên homoerotîk xwe di bin tundîya mêrî an jî xwe di bin mêrîtî de dide veşartin. Li ser Mem, Qeretacîn, Hesen û Çeko mêrîtî tê berzkirin. "Dema mirov sînoran derbas bûn, nasnameya wan diguhere. Ev sînor di navbera nîjadan, cimaetên olî an jî di navbera komên zimankî de dibe" (Vanita, 2011: 134). Ji bo vê

yekê bi rêya gerîna hestên homoerotîk, evîn li ser dîyalekta jin û mêrî (Zîn û Mem) tê avakirin. Derketina ji bajarê Mixribê dibe ku ji bo mehrema hestê homoerotîk be. Ev yek ji fikirê kolonyalîst û serwerîya rojava tê. Maxime Cervulle û Nick Rees-Roberts ji Mercer (1994: 133) radigihînin û dibêjên ku "em wek mêrên reş di derûdora pêdivî, hesret û arzûyên mêrên çerm spî [rojavayî] de cih digirin" (Cervulle û Rees-Roberts, 2015: 133). Wê demê armanc dîtîna Qeretacîn, Hesen û Çeko ye. Di vir de jî astengîk derdikeve ku vegotinek çawa dibe destan? Destan ma tenê li ser qehremanî û evînê (ya heteroseksuel) ava dibe? Gelo bersiva vê pirsê heye? Mijarên fantastik bigire heta arzûyên homoseksuel dema ku di vegotinek de hebe, destanê ji destantî derdixe? Ku tê bilêvkirin di destana Gilgamêş de di navbera Enkidû û Gilgamêş arzûyên homoseksuel hebûne. Ma ev nabin rastîyê dîrokî? Rastîyên dîrokî tenê pergala heteronormatîv parastine? Parastin rastîya herî rast dikare veşêre? Belê tê gotin destan li ser evîn û qehremanîyê ava dibe. Lê nayê gotin ku ev evîn, evîna heteroseksuel e. Bi vê yekê armanc dîtina Çeko an jî mêrîtîkek din e. Dibe ku bi lîstina lehengan şûna Çeko, Hesen û Qeretacîn Zîn hatibe nîşandan. Mem ji bo gihiştina mirazê xwe (Zîn), heke ku wisa be, di nav hewldanek de nayê dîtin. Wek ku me di mijara queer de jî gotibû ku bi mirina xwe ji nasnameya xwe xwe azad dike. Lê bi lîstikek evîna heteroseksuel, ev rewş li ber çav tê windakirin. Pergal bi vê lîstikê xwe dabe avakirin. Ji bo vê yekê Mem, Hesen, Çeko, Qeretacîn û Beko heteroseksuel an biseksuel an jî homoseksuel in ne eşkereye. Wê demê ev kes wek heteroseksuel nikarin bê binavkirin. Ji ber ku têkilîyên di navbera wan de ne eşkereye. Lê feraseta civakê her çiqas li ser evîna Mem û Zîn teşe girtibe jî ev ne rastîyek e. Ji ber ku têkilîya di navbera Mem û Hesen û birayên wî de ma tenê dikare bi hevaltî an jî biratî bê ravekirin û li ber hin ramanên din rê bê girtin? Li ser cinsî, zayend û têkilîyan de Schroedter û Vetter di pirtûka xwe ya bi navê *Çokaşklılık/Pireşqtîtî* di beşa *Çok Ne? Çokaşklılık Nedir?/Pir Çi? Pireşqtîtî Çi Ye?* de ji Anapol û Munson&Stelboum radigihînin û dibêjin ku "pireşqtîtî tiştek wisa ye […] çi ye an jî çi nîne gelek vesînorkirinên wê hene […] di nav van de hevaltîya dilsoz jî xwe dibîne" (Schroedter û Vetter, 2014: 37). Bi vê yekê têkilîya di navbera Mem û Zînê de nikare vê hebûnê veşêre. Dibe ku ev polîtîkayek be ku hestên homoerotîk di nav têkilîya heteroseksuel de hatibe veşartin. Di nav vê pireşqtîtîyê de Mem, Zîn, Hesen, Çeko û heta ku Qeretacîn jî xwe dibîne. Dibe ku di nav vê

pireşqtîtî de Beko û gelek kesên din jî hebin. Ev rewş jî normalbûna heteronormatîv serûbin dike û di rewşeke queer de dihêle. Schroedter û Vetter di beşa *Queer ve Normatifliğin Çok Yönlü Sorgulanması/Queer û Normatîvî di Piralî de Pirsyarîkirin* de ji Anna Carina Bocker (2005) radigihînin û dibêjin ku hin têkilîyên girîng neyên dîtin û ne sabit jî hene. Di van têkilîyan de her çiqas hevşabûn ku wek alavekê neyê bikaranîn jî (bnr. Schroedter û Vetter, 2014: 68). Gelo mirov dikare bibêje ku Hesen, Çeko, Mem û Qeretacîn di xwe de hestekî homoerotîk xwedî nakin an jî hevaltîya wan ber bi evînek homoseksuel rû venade. Gelek dijwar e ku mirov bêje ev hest di wan de tuneye. Wê demê têgeha bedewbûnê dikeve mêrîyetê. Ji ber ku normatîvîya heteroseksuel evîna di navbera yek jinê û yek mêrî de ye. Schroedter û Vetter di beşa *Giriş/Destpêkê* de ji bo bedewbûn dibêjin ku "tişta bedew, ne normek ku hatîye stantardkirin ne jî nirxeke ku bi tena serê xwe bê fêmkirine "(Schroedter û Vetter, 2014: 11). Wê demê bedewbûna heteronormatîv tê hilweşandin rengek queer dikare êdî xwe nîşan bide. Ji ber ku "heteronormatîv zewaca bi yek jinê û mêrî re wek normek daye avakirin" (Schroedter û Vetter, 2014: 11). Di berdewamîya nivîsên xwe de Schroedter û Vetter dibêjin ku di fikira nirxên çandî binpêkirin de queer û pireşqtîtî hem fikir in (bnr. Schroedter û Vetter, 2014: 12). Xwe kêmasdîtin kelecanek mezin e. Ji ber vê yekê ev kelecan di laşê Hesen, Çeko û Qeretacîn de xwe dibîne. Cervulle û Rees-Roberts ji Gary Fisher (1996) radigihînin û dibêjin ku "Biçûkxistina nîjadî heta tu bibêjî heyecandar e. Zencîyê we bûn, malê we bûn, ji we û çerm spîbûna we re hurmet nîşan xistin, pir xweşa min diçe" (Cervulle û Rees-Roberts, 2015: 135). Ev jî ji ber nirxên çandê rê li ber mirina Mem dide vekirin. Mem bi mirinê laşê xwe diguherîne. Yanî nasnameya zayendê bê wate dike. Bi vî awayî dengbêj bi biçûkxistina nîjada xwe digihîje mirazê xwe. Her çiqas bi rêya bilindkirina nîjada Mem de hestên xwe yên homoerotîk veşêre jî lê ne mimkun e.

Ji alîyekî din ve Çeko di nav hewldaneke zewacê de nîne. Ev yek jî dîsa rengekî queer e. Dest ji Zînê berdide û ji bo malbatê tu gavan navêje. Ji bo Qeretacîn jî dikare bê gotin ku bêhneke heteroseksuel jê nayê; tenê nasnameya wî wek mêr hatîye pêşkêşkirin. Di sekneke queer de mane. Jixwe Butler dibêje ku "têgeha zayendê ji alava hêmakirina çandî ve pêkhatineke telafûzî ye û bi cudahîya xweza-çand xwe normalîze dike" (Butler, 2014 a: 94). Di vir de Butler xwe dispêre nêrînên psîkanalîstê fransî Lacan ku dibêje nîşaneyî yanî li gor ziman û hêmakirinê yanî

berîya ziman ev pergal xwe ava dike. Wek ku Irzık û Parla dibêjin: "Yanî zimanê mêr/bav bi vî awayî ava dibe" (Irzık û Parla, 2014: 31) û her kes jî li gor vê yekê tevdigere. Li hember vî zimanî tu kes serî ranake. Wê demê divê êdî her tişt di bin hikmê heteronormatîv de teşe bigire û her tişt li gor xwestekên nêrzayî bê watedarkirin. Lê di vir de Butler li ser pêşîya çandê û piştî çandê disekine û dibêje: "Bi rastî, tişta ku niha heye tenê avakirina zayenda civakî be wê demê pêşîya çandê tu pêşî tune ye" (Butler, 2014 a: 95). Butler di vir de qala berîya çanda hetero-patrîarkî ku çandek hebe, wê demê ev hebûn jî çanda hetero-patrîarkî meşrû dike. Li gor gotina Butler pêşî an paşî gerîn xelet e. Yanî jixwe ev pergal hatîye avakirin. Yanî bi rêya nirxên çandî û civakî xwe daye avakirin. Yanî heke berîya vê pergalê pergalek ku bê dîyarkirin, wê demê têkoşîna li hemberê pergala patrîarkî di serî de yê pûç û vala derkeve tîne ziman. Bi vê yekê ji bo hewldana Çeko ji bo zewacê watedîtin bê wate dimîne. Ji ber ku dirûvek queer xwe nîşan dide ku jixwe çanda heteronormatîv li gor Butler hatîye avakirin.

Ev ji bo her sazî û dezgehên heteronormatîv dikare bê gotin. Ji ber vê yekê, heke berîya bajarê Mixribê ku bajar tune be û bi vê yekê çanda nêrzayî jî yê tune be. Di heman demê de êdî walîlix û midirlix jî yê pûç bê derxistin. Êdî ev sazî nakevin destê Elî, Emer û Elmaz Beg de. Sûk û defîne jî tune dibin. Cizîra Botan jî bi wê awayê bê tunekirin. Zayend jî bi vê yekê bê tunekirin. Wê demê Wollstonecraft yê bigihîje armanca xwe? An jî jinên reşî? Xalên Daxuyannameya Mafê Mirovan a Fransayê yê pûç derkeve. Di heman demê de Daxuyannameya Xweserîya Amerîka û Doktrîna Locke jî yê bê bêwatekirin. Bozê Rewan dibe ku ji bin behrê dernekeve. Xocê Xidir li her sê kalan wê demê dernakeve û tu tişt beyan nake. Xocê Xidir êdî Mem nabe qonaxa Zîna Zêdan. Dibe ku fallusbûn xwe di Zîna Zêdan de nîşan bide û Zîn gazî Rihanê bike ku sermezinê hezar û pênc sed keçên kurdan e. Mem û çil û yek carîyên xwe yê xwe bineqişînin û biçin seyranê. Dibe ku Doktrîna Locke wê demê bibe sîwana jinan (min dîsa bi zimanê nêrzayî her bûyerê berevajî kir; çimkî ziman bixwe mêr e). Ev pergal, pergala jinan(!), bi gotina Butler divê were hilweşandin.

Hînkirina nirxên nêrzayî bi awayê polîtîk xwe di nav kevneşopîyên çandê de, bi jidil qebûlkirina jinê xwe nîşan dide ku ev yek li jina dane hînkirin. Ev rewş ji polîtîkaya patrîarkî wêdetir e. Bi kevneşopîyeke civakî êdî her kes, li gor rolên civakî

çi ji destê wan tê dikin. Jin di nav pergala hetero-patrîarkî de li benda hêvîyên xwe disekinin. Millett dibêje, "pergala patrîarkî wisa rehê xwe berdaye ku li ser her du zayendan bandora xwe li ser xîmê şexsîyetê ava kirîye" (Millett, 2018: 109). Êdî jin ji bo wan çi hatibe sazkirin dengê xwe dernaxin û bi tevgereke teslîmîyetê di nav pergalê de wateya xwe bi cih tînin. Di rista çil û heftan de ku tê dîtin, temenê qîza Qureyşî nayê dayîn lê ku tê zanîn wek zareke biçûk bi Elî Beg re tê mehrkirin; heke ku zarek biçûk nebe jî li gor Elî Beg temenê wê gelek biçûk e. Ev jî rewşeke queer e. Di rista 16an de temenê Elî Beg jixwe hatîye dîyarkirin ku 60-65 salî ye. Di rista 33an de Xocê Xidir sêvekê ji paxila xwe derdixe û dide Elî Beg. Sêv di motîfa şehwetê de tê bikaranîn. Tişta balkêş kesê ku vê şehwetê pêşkêş dike mêr (Xocê Xidir) e. Ev keçik, di hestên mêrîtî de, di ciwantî de hatîye fetîşîzekirin. Bi keça Qureyşîyan nîjad hatîye pîrozkirin ku ev jî rewşeke queer e.

Di têkilîya cinsî de armanc ji bo libidoyê objeyek dîtine. Freud dibêje, "kesê ku kêşana cinsî ava dike [cazîp] re objeya cinsî [tê gotin], [heke] libido kesekî bixe nav tevgerekî re jî mexseda cinsî [çêdibe]" (Freud, 2015: 29). Li gor Freud wê demê keça Qureyşîyan, ya di destanê de, tiştekî normal e û çimkî mexsed zarokanîn e. Mexsed ku zarokanîn nebe, wê demê ji bo Elî, Elmaz û Emer her gîyanewer û tişt dikare şûna objeya cinsî bigire. Freud dibêje "em nikarin vê rewşê bi nexweşîyekî ve girêbidin" (Freud, 2015: 39). Yanî li gor Freud ceribandinên cinsî yên bîseksuel û homoseksuel patolojîk nîne. Jixwe Freud qala ku zaroka keç, ber bi bavê xwe ve diçe de dibêje, ne ku armanca hestên cinsî ye û di vir de kêmahîya penîsê keçikê ber bi bavê wê ve dibe. Çimkî klitoris armanca wê nayîne cih. Keça Qureyşî pîrozîya penîs kifş dike û ji bo vê yekê hestên mazoşîst (objebûna hestên mêran) li ser laşê xwe qebûl dike. Keçika Qureyşî jî bi mexseda penîs ku li bal wê tune, yê ber bi zarokên kurîn ve meylên xwe germ bike. Di wir de armanc ku bibe dayik nîne. Armanc xwe gihandina penîsî ye û ev kêmahîya xwe yê temam bike[88]. Ev sekna keça Qureyşî di Sitîyê de jî xwe dibîne.

Heke em li Beauvoir û Wittig jî binêrin ramanên wan ne li dijî ramanên Freud in. Beauvoir dibêje ku *mirov wekî jin nayê dinyayê, dibe jin.* Li gor min di hevoka duyem de qala avakirina nasnameyê dike. Ku ev gotin di nêrînên Wittig de *tenê yek*

[88] Ev şîrove ji Erdem hat deynkirin û ji bo van şîroveyan bnr. Erdem, 2014: 92-112.

zayendek heye û ev jî jin e xwe dide der. Wittig jî heman tiştê dibêje? Yanî desthilatdar/penîs ji xwe re objeyan çêdikin. Wek jin, ajal, zarok û gelek gîyanewer û tiştên din. Yanî ji bo desthilatdar divê dualîzm hebe û ev yek jî tê avakirin. Fallus ji xwe re ya/yê din çêdike. Jixwe Butler dibêje jinbûn ji mecbûrbûna çandê tê. Li hemberê sekna patrîarkî bi nasnameya jin xwe nîşandan, yan jî di nav sazîyeke malbatê de cih girtin bi rêya zewacê nirxên civakê dide piştrastkirin û rolên civakê meşrû dike, wek Sitî û keça Qureyşî. Rê çi ye gelo? Ji bo xwestekên mêran wek di pêla duyem de, femînîst nasnameya jinê dixwestin, terikandin e an jî xwestin e? Jixwe bivê yekê pergala patrîarkî tê qebûlkirin ku nasnameya jinê were xwestin. Laşê bê perçekirin û laşê zayenda civakî li ser xwe nîşan bide. Ji ber vê divê nasnameya jinê di nav dualîzma heteroseksuel de bê derxistin. Zayend û zayenda civakî ku berhemên çandî ne, yê teqez bike. Irigaray li ser laş, laşê ku çand afirandîye, dibêje *zayenda jinê tune ye* de Butler dibêje ev raman jî pergala patrîarkî re rêyek nû yê bide avakirin. Ji bo pergal tenê obje divê hebe, ev bi çi navî dibe qet ferq nake. Di rista 22an şûn de bi giringîya tovê, hikm-îqtidara mêrî tê nîşandan. Ew tune bin, tu tişt tuneye. Hêz bi zirîyetê ve hatîye girêdan. A rast hebûna hetero-patrîarkî bi tovê ve hatîye girêdan û ev tov jî divê ji bo afirandina penîsekî din be. Yanî piştî Elî divê Memê Alan hebe. Rêya fallusê ku ji Mem re were vekirin. Desthilatdarî bi zayendê ve yek perçe ye. Ma gelo tenê mêrbûn têrê dike? Hêz jixwe xwe li ser vûlvayê eşkere nîşan dide û mêr divê vê îqtidarê bi rêya objeyê berdewam bike. Yanî divê ax yanî obje hebe. Lê ev obje divê zarok jî bîne. Ku di çanda Yewnanan kevnar de ji bo zarokanîn û ji bo hestên cinsî têkilîyên cinsî ne heman tişt bû (bnr. Afary û Anderson, 2011: 237-238). Wê demê armanc zarokanîn e û divê ax hebe. Ji bo hestên din jî êdî mehrema ku mêran diparêze, wek têkilîyên homoseksuel bi tifaqa mêran tê veşartin, di destanê de xwe nîşan dide. Hêza zanebûn û penîsê di tovê de polîtîkaya xwe ava dike. Bi vê tifaqê serdestîya mêrî berdewam dike. Zêdebûn yanî zêdebûna mêran ev dirûv rê li ber rol û îqtidara mêrî, di bîrûbawerîyan de xwe nîşan dide. Jîyana heteroseksuel jî bi vê yekê hewcetî bi malbatek dibîne. Di vê malbatê de divê bav û dayik hebe û têkilîya cinsî jî meşrû be. Özkazanç ne zelalîyek li ser fikirên Kristeva, yên derbarê mentiqa fallus ku Lacan teşe dabûyê de dibîne û dibêje ku Kristeva "cudahîya zayendî li ser zarokanînê rave dike" (Özkazanç, 2015: 59). Yanî li gor Özkazanç her çiqas di nêrîna Kristeva de tiştekî zelal tune be jî lê cudahîya

zayendê bi vê yekê bawer kirîye. Plumwood jî li ser taybetîyên ku li gor çandê yanî li gor telafûzê hatine avakirin disekine û dibêje, "mêrîtî wehşî, tijî tundî, reqabet û xwezayek cinsî ve yek tê dîtin; mêtî jî li ser têgehên li hember van têgehan tisî, aseksuel, girêdayê malê tê pênasekirin" (Plumwood, 2017: 34). Jin dibe amûr yanî ax û dayik bi vê rêyê tê pîrozkirin. Pergal bi zarokên kurîn xwe berdewam dike. Heke ku zarok çênebe, wê demê pergala heteroseksuel yê hilweşe. Ji bo vê yekê bi awayeke xwedayî Xocê Xidir derdikeve û axa berê bi axa nû, yanî bi qîza Qureyşîyan ve diguherîne û bi şehweta seksê sêv derdikeve û rê li ber fikirên Platon û Aristoteles derî vedike. Berktay di vê mijarê de dibêje: "Ya ku rih di xwe de dihewîne avik/sperm e û ji ber vê yekê afirînerê rastî mêr e" (Berktay, 2016: 133). Fonksîyona axê li zayendê tê barkirin û ev fikir jî îqtidara mêrî li ser laşên ne wekî xwe tîne. Ji bo fallus obje tê dîtin. Ev polîtîkayên hetero-patrîarkî bi rêya telafûzan xwe nîşan dane. Bi vê yekê normên heteroseksuel her çiqas bi yek zewac û zarokanîn xwe normalîze dike. Bi vê yekê di rista 49an (r. 27) de pergala Nazî xwe nîşan dide û "peywira jinê ya herî mezin û girîng dayikbûn e û bibe jina mêrekî" (Millett, 2018: 268) û bi têgeha 'jin hurmet' çand li ser jinê/dayik kolonîyên xwe ava dike.

Şûr, hestên cinsî ji bo demek yan dide cemidandin yan jî dide gur kirin. Di destanê de jî motîfa şûrderxistin, di nav nivînan de tê dîtin. Şûr di nav nivînan de bikaranîn, di çîrokan de jî tê dîtin. Ev tevger di rista 442an (r. 41) de xwe nîşan dide. Di gelek çîrokên kurdî de, ev tevger tê dîtin. Dema keç û xortek di cihekî de rastî hev tên, hestên cinsî di hin sembolan de xwe dide der. Kesên ku çîrok û destanê rave dike, xort û keç di nav nivînekê de didin razandin. Tenê dimîne têkilîya cinsî û vê yekê jî di ensestê de wate didinê. Ku tê zanîn pêşîyê textê Mem û Zîn dûrê hev bû, ma ji bo çi van textan digihînin hev? Di arzûyên cinsî de dixitime ev binhişî. Lê çawa dibe di rista 443an de xwişk û birane. Ku wisa be? Ev yek têkilîya ensest nîşan dide. Ev xwişk û biratî arzûyên cinsî di xwe de dihebîne.Yanî azwerîya cinsî di xwe de bar dike. Jana arzûya cinsî nîşandayîne. Şûrekî nêrgiz dikeve navbera wan. Ev şûr jî arzûyên cinsî dide der. Di çar ristan de çar arzûyên cinsî xwe dide der. Yek rista 439an text kişandin berhev û daxwaza cinsî ya heteroseksuel. Du rista 442an Hemaîl stû derxistin û şûrxistina nav nivînan û bi vê yekê daxwaza mehrbirînê tê kirin. Sê rista 443an xwişk û birane yanî ensest. Çar rista 444an mehra wan birîn. Jixwe keçên perîyan Zînê dibin Mixribê, yanî Mem nabin Cizîrê. Ev jî di gelek rîtuelên patrîarkî

de tê dîtin û ev yek bûk siwarkirin e. Yanî xelatekê ji Mem re dibin; çimkî Mem êdî pazdeh salî ye ku Beğenç dibêje pazdeh sembola mêrbûnê ye. Foucault jî dibêje ku heta temenekî zarokên kurîn paidika bûn. Êdî divê Mem bibe erastes û ji xwe re malbatekê ava bike.

Kate Millett ji Engels radigihîne û dibêje ku Engels qala xapandina yek hevserî dike û dibêje: "Ji bo jinan yekzewac dihat ferzkirin; çimkî mêr bi rêya hevser û yarika xwe re pergalek ku tê de gelek jin hene ava kirine […] orispîtî jî berhema bermayîya yek zewacê ye" (Millett, 2018: 200). Ji bo mêr her rê hatîye vekirin û jîyana civakî li gor vê yekê hatîye sazkirin. Zedên desthilatî, sazîyên mêritî, li ser laşên jinê xwe ceribandîye û li gor vê yekê, rê ji arzûyên xwe re dane vekirin. Têkilîyên cinsî ji bo jinê çawa hatîye dîyarkirin û ji bo mêrî çawa hatîye dîyarkirin? Kîjan rê serbest e û ji bo kî? Bi eşkere nehatîye gotin lê her der ji bo arzûyên mêran hatine watedarkirin. Wek kerxane, kuçe, çayxane. Mêr ji bo têkilîyên cinsî, di serî de ji hevserên wan bigire heta rêyek din, rê ji xwe re dîtine. Bi kuçe, kolan, kerxane jî rêyek din ji bo têkilîyên cinsî xwe re vekirine û ev yek jî dane qebûlkirin. Ceribandinên wan yên cinsî bi van rêya nayên sînorkirin. Ev ceribandin bi tacîz, tecawiz (li ser ajal, jin, mêr, cihû, êzidî, yên din, zarok) û awayek queer berdewam dike. Di rista 319an de (bnr. r. 36) taybetîyên ku li mêran tê barkirin, bi pesindayîna xwe, Mem nîşan dide. Ev ji alîkî ve jî narsîzmê nîşan dide. Ev jî cureyek cinsî ye. Ji ber vê yekê meyla Mem, li ser xwe objebûna laş berhev dibe. Hestên cinsî pratîkan li ser laşên xwe dide avakirin. Hestên homoerotîk û ensest di vir de têkel in (bnr. Butler, 2014 a: 65-77).

3.1.4. Zayenda Laşî

Li ser zayenda bîyolojîk tê dîtin ku di destanê de zayenda jin û mêr xwe nîşan daye. Ev yek li gor çanda heteronormatîv bi wê awayê hatîye nîşandan. Di destanê de heteroseksuel hatîye berzkirin û zayenda laşî jî li gor vê dirûv girtîye û îqtidara mêrî di nav zayendê de hatîye nîşandan. Di destpêka destanê de tê dîtin ku Elî, Emer û Elmaz ne ku ji tunebûna zarokan ji tunebûna zarokên kurîn xemgîn in. Ev yek jî bi milkîyetê ve hatîye girêdan. "Rebê alemê daye me malê girane […] Malê me pir e, wê bimîne wa li mîretçiyane" (r. 26). Bi vî rengî di gelek cihan de xwestekîya

zarokek kurîn hatîye bilêvkirin. Ev yek jî nîşaneya ku milkîyet ji bav divê derbasî zarokên kurîn be dide nîşandan û bi vê yekê pergala patrîarkî xwe ava dike.

Di destanê de wek Memê Alan Hesen, Çeko, Qeretacîn û gelek mêrên din bi zayenda laşî hatine berzkirin. Ev yek yan li ser soza xwe sekinandin wek "gotin bi der dikevin ji devê mêrane" (r. 81) yan jî bi awayeke din wek li gor hîyerarşîya zayendê ya di nav malbatê de xwe nîşan dide. Ev yek di vê ristê de "Ez birayê we yê mezin im, li şûna bavê we me […]" (r. 82). Di hin cihan de zayenda laşî bi hêzê ve hatîye girêdan. Wek di vê ristê de "Emê jê bistînin bi zorê şûrane" (r. 85).

Zayenda laşî yanî penîs hatîye berzkirin; li hember vê yekê jin li gor nav şeqan hatîye pêpeskirin. "Qelenê wê bidin diwazde qirûş û nîvane" (r. 27), wek objeyeke tê dîtin. Ev yek di xwe de hestên queer jî dihewîne. Ji ber ku Rubin dibêje ku "[zewaca] heteroseksuel ji bo danûstendinê divê nebe" (Rubin, 2014: 31). Yanî ji bo zarokanînê di navbera jin û mêrek de be. Lê bi rêya danûstendinê dîyardeyek queer xwe di nav kevneşopîyan de dide der.

Li ser laşê jinê îqtidara mêrî bi rêya objebûna laşê jinê xwe nîşan dide. "Li pê xwe tar kin, di erdê ra bikişînin" (r. 82). Jin bi rêya laş bê îrade hatîye nîşandan. Bi vê yekê arzûyên xwe bi birçîbûna hestên cinsî di mêrî de watedar kirine. Jin di wir de tenê li gor zayenda laş hatine tiştekirin.

3.1.5. Mekan

Mekan li gor dem û zayendê û li gor hin taybetîyan di nav civakê de teşe digire. Ev jî rê li ber hin pratîkan dide vekirin. Ku tê zanîn pergala heteroseksuel li gor zayenda jin û mêr mekanan dineqişîne û vê yekê li gor rol û statûya jin û mêran dabeş dike. Ji ber vê hin kes û kom di nav hin mekanan de têne xalîkirin û queerkirin. Queerkirin ne tenê di mekanan de xwe nîşan dide. Di heman demê de hin mekan li gor hin deman têne queerkirin. Jîyana hetero-patrîarkî bi rêya serdestîya mêran ji xwe re mekanan diafirîne. Ev mekan jî dibe şûngeha îqtidara mêran. Bi rêya van mekanan ji xeynî mêran her kes li qadan tê dûrxistin.

Ev mekan wek bajar, kuçe, kolan, çarşî, mal û bi gelek awayên din xwe li gor zayendê wek qada taybet û qada giştî nîşan dide. Mekan wek kelehên heteroseksuel

di destanê de tên parastin. Dema ku li destanê bê nihêrîn diwana mîr, zîndan, kanîya Qestelê û hêla jina wek mekanên li gor rol û statuya zayenda civakî ku teşe girtîye tê dîtin. Ev mekan wek Eren Yüksel ji Lefebvre radigihîne û dibêje ku "mekan bêalî nîne bi têkilîyên îqtidara heyî ava dibe û ji nû ve têkilîyên hegemonîk ji bo hilberîn fonksîyona wê ya girîng heye" (Yüksel, 2016: 138). Bi vê yekê berjewendîya hin kesan li ser hin laşan di warê mekanê de teşe digire. Ev jî jinan li hember mêran dixe zayenda duyem û mêr îqtidara xwe li ser van laşan bi rêya mekanan nîşan dide.

Xeynî jinan kesên kêmar jî (zarok, xizan, homoseksuel, dîn) li hin mekanan têne xalîkirin, an jî hin deman ji van mekanan têne dûrxistin. Ji ber vê ev kesên kêmar jî di cihekî de têne asêkirin. Yanî di qada taybet de ev kesên kêmar dikare bê nîşandan; ne ku ji bo wan hin mekan hatine dîyarkirin. Yüksel ji Halberstam (2005: 1) radigihîne û dibêje ku mekanên queer li hember malbat, heteroseksueltî û ji nû ve sazîyên hilberînê bi ferasetek dijberî de xwe di pêş de dibe de nîşan dide (Yüksel, 2016: 139). Ev jî rê li ber desteserkirina hin mekanan tîne. Yanî ev mekanên hetero-patrîarkî dema di nav normalbûnê de hatin derxistin, yê teşeya queer bigire. Heke ku odeya dê û bavî ji bo hevşabûnê bê derxistin û ev hevşabûn di pratîkê de bi hin mekanên din bê watedarkirin, yê di rewşeke queer de bimîne (her çiqas ku di nav civaka kurdan de di demên berê û niha gelek malbat hemû di odeyekê de diman/dimînin; jixwe ev rewş rengeke queer e). Cihên tenê ku mêr diçin/biçin an jî jin diçin/biçin, bê anormalîzekirin yê di rewşeke queer de bimîne (bnr. r. 120).

Me li jor jî got ku mekan wek bajar, kuçe, kolan, çarşî, mal û bi gelek awayên din xwe li gor zayendê wek qada taybet û qada giştî nîşan dide. Dema em li ser destanê hûr bin yê bê dîtin ku mekan bi bajarê Mixribê li gor serwerîya zayendê teşe girtîye. Li hember vî mekanî bajarê Cizîrê çiqas li gor zayenda mêrî teşe girtibe jî lê li gor bajarê Mixribê di rewşeke tebatî de ye. Yanî Mixrib li gor Cizîrê di xwe de îqtidarekê diparêze (bnr. r. 25, 36). Bi vê yekê îqtidara bajarê Mixribê xwe wek ku Afary û Anderson di nivîsên xwe ya di kovara *Cogito* de li ser civaka Rojavayê Asyayê de qala arzûyên homoerotîk dike (bnr. Afary û Anderson, 2011: 230, 231) tîne bîra mirov. Bi vê yekê bajarê Cizîrê di xwe de fonksîyona mekanê (mekana homoerotîk) dihewîne. Bi vê yekê hem arzûyên homoerotîk hem jî arzûyên heteroerotîk (di laşê Zînê de) di laşan de cih dike. Bi vê yekê ji bo hin laşan hin cih

bûne şûngeh (bnr. Zengin, 2016: 69). Sînorên mekanan li gor zayendê, di berê de hatîye dîyarkirin. Jin tenê di metafora şeytanî de, ancax di xewnê de dikarin mekanên ji bo wan hatine dîyarkirin terk bikin. Di jîyana rasteqîn de ji bo jinê ev mekan di pencere, şibak û hewşê de hatîye astengkirin. Bi vî awayî erojentî di laşê jinê de tenê asteng nemaye, xwe di mekanan de jî nîşan daye.

Di rista yekem de bajarê Mixribê tê nasandin. Jixwe ziman zimanê mêran e û bi rêya telafûzê bajar jî kirine bajarê mêran. Ji ber vê divê mal û milk, gîyanewer û di tê de jin û zarok jî malê mêran bin. Bajar a rast pergala sîyasî-civakî-çandî ji bo stirandina îqtidara patrîarkî jixwe tê avakirin. Di her alî de wek aborî, sîyasî, çandî û gelek tiştên din de îqtidara mêrî hewcetî jîyana civakî dibîne û li gor vê yekê bajar û civak teşe digire. Dema ku bajar ava bû, êdî divê sazîyên hegemonyaya pergalê jî bê avakirin û ev yek jî xwe bi ristên 1ê heta 10î wek walîlix û midirlix nîşan dide. Di serê destanê de mêr hene û mal û milk di destê wan de ye. Jin û yên din tune ne û mifta bajêr, jixwe di serî de dane destê Emer, Elî û Elmaz ku xwedîyê her tiştî ne. Milkîyet di destê wan de ye û zagonên jîyana şênîyên bajêr di serî de, di bin îqtidara mêrî de hatîye kifşkirin. Bajarê din jî Cizîra Botan e. Di destê kurê Mîr Zengîn, kurên Mîr Tacîn û kurên Mîr Celal de ye. Mîr Êzîn, Mîr Şem, Mîr Sêvdîn, Hesen, Çeko û Qeretacîn bi nasnameya mêr îqtidara bavên xwe dimeşînin. Bi vê rêyê hêz û statûya aborî, sîyasî, leşkerî û civakî bi zayenda mêran ve hatîye girêdan.

Kuçe, çarşî û gelek mekanên din li ser zayenda mêrî hatîye tapokirin. Lê ev rê li ber jinê hatîye girtin. Gülnur Elçik ji Feride Güntekin radigihîne û dibêje "kuçe, hûn dizanin, yên mêran e. Jinek tu tuneyî dikare, ji bo kêfê, bêwate di kuçeyan de bigere ev yek acizîyê dide. Ji ber vê yekê bê tûrik dernakevin" (Elçik, 2016: 202). Dema ku li destanê bê nihêrîn qîzên padîşahê perîyan Zînê dibin Mixribê (bnr. r. 33). Jinek di nav çanda patrîarkî de dema ku da pey mêran (ji bo xwestekê cinsî) ji bo wê rûreşî ye. Ev tevger ji bo mêrî serbilindî ye. Dema ku jinek li pey mêrekî biçe, navê wê wekî matoşqetîyê tê binavkirin û jin rastî gelek paşgotinî û tacîzan tên. Lê ku ev kes mêr be, her çiqas ji bo mêr jî peyva matoşqetî bê bikaranîn jî lê ev bikaranîn îqtidarekê bi xwe re tîne û bi mêrxasîyê ve tê girêdan. Ji bo vê yekê ji bo mêr dibe serbilindî. Çimkî bi vê rêyê, mêr îqtidara xwe îspat dike. Lê ku di destanê de Zînê rabûya biçûya Mixribê, ne di xewn de çimkî xewn bi şeytan ve hatîye girêdan, wê

demê pergal yê hilweşîya û hemû nasname yê bêwate bimana û mekanên bihata hilweşandin.

Mekan li gor zayendê wek qada taybet û qada giştî li gor îqtidara mêrî di warê aborî, sîyasî, hiqûqî û civakî de teşe girtîye.

3.1.5.1. Qada Taybet

Qada taybet ji bo îqtidara laşê nêrzayî ji bêhêzbûna laşên din wate digire. Yanî di qada taybet de ji bo xwestekên nêrzayî obje di tê de têne pêşwazîkirin. Ev mekan li gor laşên kêmaran (jin, zarok, homoseksuel) teşe girtine.

Mekanên taybet wek oda Mem (r. 33-41), hêla jina (r. 124) li gor zayendê teşe girtine. Li ser van mekanan bi rêya mehremê wate hatîye dayîn. Lê di van mekanan de tê dîtin ku ji derveyî rêzê, hin geşedan rû dane. Bi vê yekê hestên erotîk xwe di van mekanan de li gor watedayîna zayenda duyem (jin) nîşan dide.

Wek ku tê zanîn jin di nav çandan de, di nav hîyerarşîya malê de, di bin hikmê mêr/bav (kur) de ye. Serbestîya wan heta radeyekê ye. Ev sînor jî li gor berjewendîyên mêran hatîye dîyarkirin. Jin tenê di hindirê malê de azad in. Di heman demî de hewş, şibak û pencere jî heta radeyekî ji bo jinan wek qadek azad dikare bê dîtin. Mem di rista 1589an ji Hesen re dibêje ku dermanê min ava kanîya Qestelê ye. Kanîya Qestel ji bo berhevbûna jina wek mekanek e. Ev der li gor zayendê hatîye dîyarkirin. Ku di rista 1679 û 1680î de jî hatîye dîyarkirin ku di eyd û dawetan de qîzên bajêr li hin mekanan berhev dibin (bnr. r. 84).

Di rista 1990î de tê dîtin ku Hesen plansazîya ku Mem bişîne ser kanîyê tê eşkerekirin. Dibêje min ê bi zorê, destê wê qîzê bigirta bibira. Di çîrokên kurdî de jî ev tê dîtin. Di çîroka Mîrze Miheme û Mîrze Ûsib de jî ev tevger (kesayeta mirovan tune hesibandin û li ser kesan xwedî îrade bûn) tê dîtin. Ev çîrok bi kurtî wiha ye: Keçelok yanî Mîrze Miheme ji bo dermanê paşê diçe ku şîrê şêr di îyarê şêr de bîne. Diçe serkanîyê kutikekî şêr dikuje (vê destûrê ji şêr distîne) û tîne. Şêr bi hêsir şîrê xwe didoşe îyarê kutkê xwe. Mekan (kanî) temsîla milkîyetê ye. Ev tevger di vê destanê de jî bi heman awayî ye. Mem di rista 2038an de kanîyê bi têgeha namûsê watedar dike û ji Hesen re dibêje "Ez naxwazim bi çûyîna xwe […] bibim sebebê tu

fitnane" (r. 97). Bersiva Hesen jî bi tapoya kanîyê xwe nîşan dide. Di rista 2077an Mem bi gotinên xwe, bi awayek tacîz û fersenda nêçîr bike, nêzîkê Zînê dibe. Jin hemû hêzarên xwe li ser çavê xwe radikin û ji bo arzûyên Mem xwe pêşkêş dikin (bnr. r. 100). Kes û ajalên ku werin li ser vê kanîyê, xwedîyê tapoyê dikare ji xwe re bîne (bnr. r. 97). Di rista 2249an şûn de Mem ji jinan re dibêje, ez xwedîyê we me. Ev qanûn jî qanûna bajarê we ye (bnr. r. 105). Mem di dawîyê nêçîra xwe dike û wek teyrekî tê pênasekirin (bnr. r. 108).

Zayenda jinan carek din bi kanîyê hatîye afirandin. "Av sembola jîyanê ye. Elemetê zêdebûn û bereketê ye. Sembola pir û paqijî û mesûmtî ye" (Beğenç, 1974: 78). Li ser laşê jinê bi vê yekê, îqtidara mêrî bi rêya milkîyet xwe daye nîşandan. Di navbera mekan û zayendîtî têkilî hatîye çêkirin. Dema ku destan tê xwendin û tê dîtin ku xeynî jinê kes li ser kanîyê tuneye. Di vir de hem mekan ji mêran hatîye xalîkirin û hem jî li ser mekan arzûyên cinsî hatine barkirin.

Kanî bi awayek mehrem hatîye nîşandan û jin dema xwedîyê xwe dibînin hêzara (metafora cam) li ser çavê xwe davêjin. Sezer ji bo vê yekê dibêje "wek hêmaya cinsî cam di forma tabût de xwe nîşan dide, her çiqas wateyên cuda di xwe de bihewîne jî herî pêşî wek mihefiza zarkeçî tîne bîra mirov" (Sezer, 2015: 26-27). Ev yek çanda beranberdanê tîne bîra mirov. Di vê çandê de bi def û zirne di meha cotmehê de, beranên fehl berdidin nav mîhan. Ev dirûv jî zêde zêde Mem kirîye mêr û Mem wek libidoyek tijî mîna beranekî har hatîye nîşandan (bnr. r. 100) û jin keçanîya xwe pêşkêşî Mem dikin.

3.1.5.2. Qada Giştî

Mekan li gor çanda civakê zayenda xwe nîşan dide. Yanî mekan li gor jin, mêr û homoseksuel hatine dîyarkirin. Hin mekan li gor saetê zayenda wan dîyar dibe. Hin mekan jî di her demî de zayenda wan dîyar e. Bi vê yekê sînorên mekanan tê dîyarkirin.

Li ser laşên din û laşên jin û laşên mêran hikmê desthilatdarî li gor jîyana heteronormatîv ava bûye. Ji ber vê yekê di berê de heta niha, laşên nemêr di binê neheqîyê de ne. Zengin dibêje, "yanî laş ji alîkî ve xwe di ser mekanan de bi awayê

xêzkirinê nîşan dide, di heman demê de ji alîyê mekan ve wek fizîkî, civakî, cinsî û telafûzî tê avakirin" (Zengin, 2016: 69). Bi vî awayî laş li gor mekanan an jî mekan li gor van laşan tê watedarkirin. Zengin dibêje "zayendîtîya jinê, bi rêya rolên zayenda civakî tê veşartin û di nav qada taybet a malbatê de tê astengkirin" (Zengin, 2016: 74). Ev yek jî bi wateyên mekanan xwe nîşan dan. Heman tişt ji bo hemû gîyaneweran, hema hema bi vî rengî bû. Tewle ji bo dewar, hesp û keran watedar bû. Gom ji bo mîh, bizin, kar û berx wateya xwe dît. Kadîn ji bo kayê watedar bû. Bi vî awayî kerxane bi çûyîna mêran watedar bû. Ji ber vê yekê xanî û tendûr laşê jinan dorpêç kir. Ev mînak dikarin bên dirêjkirin. Evan hemû li gor telafûzê wate di xwe de hebandin.

Pergala patrîarkî jî bi van telafûz û watedayînan xîmê xwe datînin. Mekan li gor pergalê dirûv girtin. Pergal pişta xwe kuta çandê û li gor vê yekê, hin mekan ji hin kesan hate xalîkirin û hin mekan jî li gor berjewendîyên nêrzayî teşe girtin. Kolan, kuçe û çarşî bi vî rengî kete destê mêran û laşên din di van mekanan de rastî her cure tundî (tacîz, tecawiz lêdan, kuştin, heqaret) hatin. Laş jî li gor watedayînê dirûv girt û li ser van laşan statû hat dîyarkirin. Dayik, bûk, keç (zarkeçîya wê hebe), pîr, matoşqe, nêremo/nêremê/nermik ev statû dikare bê dirêjkirin. Yüksel ji Nancy Duncan (1996: 128) radigihîne û dibêje: "bi rêya qada giştî û qada taybet cudahîya cinsî hatîye zexmkirin" (Yüksel, 2016: 139). Pergal li ser laşan, bi telafûzê wate daye û xeynî zayenda mêran her zayend ketîye ber tundîya wan. Îqtidara xwe di her mekanê de ava kirîye û xetên mekanan, li gor qanûn û rêgezên heteronormatîv hatine dîyarkirin.

Teorîya queer jî li hember vê normatîvê dertê û dibêje normatîv li gor daxwaz û berjewendîyên heteroseksuel ava bûye û divê were hilweşandin. Bi normatîvê li ser laşan, statû hatîye barkirin û li gor vê yekê hin rol li gor zayenda civakî ji laşan tê xwestin. Ev yek jî di bin çavdêrîya pergalê de xwe nîşan dide. Ev yek jî bi rêya zayendê xwe nîşan dide û Connell ji bo vê yekê dibêje ku "kuçe teşeyên jinîtî/mêrîtîyek pir mezin û şanoya zayendîtî ye" (Connell, 2016: 199). Di destanê de kuçe ji bo geşta mêran e. Jin qet nayê dîtin. Mekanên di destanê de hemû ji bo mêran e. Tenê ji bo jinan çend mekan têne dîtin. Çûyîna li ser kanî, wek kanîya Qestelê ku ev mekan hatîye erotîzekirin. Jixwe jin di mal de jî hatine mehkûmkirin. Ev

mehkûmkirina di malê de, karê malê li ser jinê dide meşrûkirin. Ev keda jî nayê dîtin. "Lê raxîne xalîyê ecem û meqatane" (bnr. r. 75), yan jî di devê pencere û şibakan de disekinin (bnr. r. 136). Mekanên di destanê de bi zayendê ve hatine girêdan. Mêr yan diçin nêçîrê yan diçin şer yan jî di çarşîyê de diçin qehwexaneyan. "Peya bû li cem gelê qehwecîyane" (r.60). Li ser mekanan têkilîyên desthilatdarî bi ziman û nêrînên nêrzayî ve hatîye nîşandan. Jin "ji pencerê xwe da alî" (r. 136). Yüksel di gotara xwe de dibêje ku "Bi rêya sazkirina mekanên heteroseksuel peywira herî girîng ji bo strandina desthilatdarîya nêrzayî ye, jinê li hember mêrî kêmas dike û bi rêya laş hegemonyaya mêrî tê zexmkirin" (Yüksel, 2016: 139). Bi vê yekê îqtidara mêran tê parastin. Ji ber vê yekê ji xeynî mêran kesên di van mekanan de ku têne dîtin, bi beexlaqîyê têne binavkirin.

Li gor çîna di nav civakê de mekan wate dibîne. Ev mekan wê demê li gor hîyerarşîya çînî xwe nîşan dide. Di destanê de bi vî rengî wek qonaxa Mem (r. 37), diwana mîr, meclîsa Elî beg (r. 27) û hin cihên din xwe nîşan dide. "Civat belav bû" (r.136) li Birca Belek. Zengin dibêje "mekan, bi rêya hin bikeyskirina hin cure îqtidar dide avakirin an jî îqtidarê ku hene zexm dike" (Zengin, 2016: 69). Ev mekan li gor zayendan her çiqas bêne kifşkirin jî lê ji hîyerarşîya çînî de tê. A rast mekan ji bo mêran têne bikeyskirin. Bi vê yekê desthilatdarîya mêran di van mekanan de xwe pêk tîne.

Mekanên wek qahwexane, kuçe, mal, çarşî, bazar û yên din. Di van mekanan de gotin piranî argo ne. Arslan ji Ömer Aytaç (2005: 32) radigihîne û dibêje "dijûn gelek rihetî tê kirin. […] bi çaveke nêrzayî wate tê dayîn, zedên civakî tê destxistin" (Arslan, 2017: 140). Di dijûnan de zayenda jinê biçûk tê dîtin an jî ji bo kesên wir laşê jinê û ya/yê din dibe alava îqtidarê. Di van mekanan de pornoya devkî çêdibe. Di van mekanan de, li gor zayend û aborî kar tê kirin û li gor hîyerarşîyek bi rê ve diçe. Di malê de jî îqtidar jixwe yan bav e yan jî şûna bav zarekê wî yê kurîn e. Di destanê de mekan wek qehwexane, mal, konaxa Mîr Ezîn, kanîya Qestelê tê dîtin. Zîn jî di pencerê de hindirê malê (mekanê mêran) temaşe dike (bnr. r. 136). Yanî li gor zayendê cih hatine dîyarkirin. Di van mekanan de pergala mêrîtî û zimanê mêrîtî serdest e. Heta xeynî mêr û nirxên patrîarkî pergalek din nayê dîtin. Mekanek ku ji bo mêran nehatibe keyskirin, biçûk tê dîtin û kesên li wir têne pelçiqandin, wek

kanîya Qestelê. Di mekanên ku mêr tê de ne, jin nayên dîtin. "Di civakên seretayî û serdemên arkaîk de nedihîştin jin bi mêran re nan bixwin.[…] Ev dibe ku ji bo sebebê qirêjîya cinsî be" (Millett, 2018: 85). Li gor Millett jin bi vûlvayê dihat cezakirin. Li gor vê statûyê, ji bo wan mekan dihat kifşkirin. A rast di nav çar diwaran de dihat kontrolkirin.

Çûyîna Rihanê li ber derê mala Hesen, mêrî li wir rûsar dike (bnr. r. 72). Çimkî jin belesebep nikare derkeve derve. Ev fikir ne tenê di mêjîyê mêran de ne, wek ku Zîn di rista 1372 û 1373an de ji Rihanê re dibêje "tu geriyayî li cem dost û yarane!" (r. 72) heman tişt bi jinan jî dane qebûlkirin û ji ber vê yekê Zîn bertekê nîşan dide. Zîn ji alîkî ve jî çîn afirandîye û îradeya cêrîyan di destê wê de ye. Laşên bêîrade hatine hiştin, ji bo her tiştî dikare bê bikaranîn. Wek amûreke seksê û ev sekn jî jîyana homoseksuel bi xwe re tîne. Lê têkilîyên cinsî yên di navbera vûlvayan de ji bo civakê ne pirsgirêk e nîşan dide. Mekana kanîya Qestelê jî bi erotîzmê hatîye pêçandin. Ev yek di gotinên di navbera Mem û Hesen de xwe nîşan dide. "Tasek av ji kaniya Qestelê ji derd û kulên min ra şîfa û derman e" (r. 80). Cihên ku mêr lê dicivin jî li gor statû û temenê mêran, demên wan hatine dîyarkirin (bnr. r. 74). Bi vî awayî mekan li gor dem û laşan teşe digire. Yan wateyek baş li ser xwe bar dike yan jî xerab. Ev başbûn û xerabbûn jî dîsa li gor nirxên patrîarkî ava dibe. Bi vê yekê di van mekanan de jî kîjan zayend dikare di kîjan saetê de here hatîye dîyarkirin. Cihê jinê dîyar e. Divê yan li mala bavê xwe yan jî di mala hevserê xwe de be. Di van mekanan de jî jin yan bi zarkeçî hatîye pîrozkirin yan jî bi dayiktî di statûya hurmetê de ye. Her du statû jî kole bûne. Di rista 1451ê de tê dîtin ku Mem diçe hêla heremê. Zayenda mekanan bi van tevgeran xwe nîşan dide.

Mekan dema li gor zayendê tê dabeşkirin; zîndan li gor bîr û bawerî li ser laşê mêran tê nîşandan. Ev yek jî ji ber ku mêr di qada giştî de têne dîyarkirine. Ber eqsê vê yekê jin di qada taybet de têne kodkirin. Dema ku jinek derveyî vê kodê tevgerîya ji rola dayik hurmet û keça baş dertê û bi matoşqetîyê tê pênasekirin. Zengin dibêje ku "normên patrîarkî, di kuçeyan de qanûnê xwe cih dikin û van mekanan bi hin teşeyan didin avakirin û bi vê yekê ji bo van mekanan hin tevger têne dîyarkirin" (Zengin, 2016: 75). Bi vê yekê li gor demê jî ji bo hin laşan exlaqê çandê dikeve nav vepirsîna. Bi vê yekê laşek ne mêr, wek mînak bişev derve bi tena serê xwe mayîn, ji

rêzê derketin tê dîtin. Dema ku em li ser destanê hûr dibin, Mem davêjine zindanê (bnr. r. 137). Ev yek ji bo laşê Mem tevgereke asayî ye. Ev asayîbûn xwe bi vê ristê dide der: "Wextekê, ko ez jî ji yekî diqeherîm, min davêt binê zindanane" (r. 137). Lê Zîn ji bo Mem tê zindanê (bnr. r. 142-143). Ev ne tevgerek asayî ye. Dijderketina nirxên civakê ye. Di vê ristê de tê dîtin ku ev tevgerên Zînê dijî nirxên civakê ye: "Hema ko bû êvar, Zînê cilên xwe danîn û li xwe kir kirasê cariyane" (r. 142). Îqtidar li gor demê li ser laşê jinê xwe rêxistin kirîye. Bi vê yekê Zîn li ser laşê xwe gumanan ava dike û li ser mekana zindanê bandorek şematok ava dike. Dibe ku bi roj jî biçûya ev guman xwe nîşan bida lê çûyîna Zînê li zindanê bi şev e. Çima zindan bi laşê mêrî ve hatîye girêdan? Ev yek ne tenê ku me li jor jî gotibû ku mêr di qada giştî de têne dîyarkirine. Di heman demê de bikaranîna mekanan li gor hin laşan hatine sazkirin. Ne ku jinek wek girtî di zindanê de be; çûyîna jinê jî wek tevgerek sosret tê dîtin. Ev jî zedên ne wekhevîyê ye. Ji ber vê yekê di destanê de jî tê dîtin ku jin di nav qada giştî de tenê li ser kanîya Qestelê (bnr. r. 104) yan jî li ber derê paca, derî, hewş û şibakan dîyar dikin (bnr. r. 136). Ev jî ji bêhêzbûna jinê ya di qada giştî de tê. Ji ber ku mêr di warê aborî û sîyasî de xwedî erk in, ji ber vê yekê jin di qada giştî de têne dûrxistin. Bi vê yekê mekan li gor zayenda civakî teşe digire.

ENCAM

Di vê xebatê de me teorîya queer û femînîzmê wek bingeh girt û hewl da di destana Memê Alan de tespîta zayenda civakî bikin. Helbet mijara queer heta niha di nav xebatên kurdî de cih negirtîye û ji ber vê yekê bêhtir di teorîya queer de hin zehmetî derketin pêşîya me. Bi vê yekê hewceyî bi teorîyên femînîst jî hebû. Li ser her du teorîyan agahî hate dayîn. Armanc ji bo ku di nav destanê de tespîtên zayenda civakî li gor rexneyên van teorîyan bê kirin bû. Di demên berê de heta niha çi qewimî be wek êş, şer, nexweşî, mişextî, xela, koç, afet, qehremanî û evîn bûye mijara destanan. Li ser hestên neteweyî, qehremanî, êş, keder û evîn destan hatine honakkirin. Ji ber vê yekê nirxên civakê, di çi guherînan de derbas bûye tê dîtin. Lê ev evîn heke tenê mirov di nav jîyaneke heteronormatîv de watedar bike gelo çiqas rast e, me xwest ku bersiva vê pirsê jî bidin. Ji bo vê yekê pireşqtîtî û queer dikare van nirxên heteronormatîv hilweşîne; bi vî awayî di destanan de rastî û jîyana honakkirî ku tev li hev tê dîtin bê dîyarkirin. Bi rêya dengbêjan heta roja îro ev rastî, li gor berjewendîyên demî mesafe dixe navbera xwe û hafizeyê (vê gotinê ji Traverso deyn dikim), çimkî destan dîrok e. Li gor rûmeta civakê ev vegotin heta roja îro di gelek veguhertinan de derbas bûne û teşe girtine. Li gor van agahîyan ev encam dikare bê derxistin ku rastî berevajî bûye û berjewendîyên patrîarkî derketine pêş. Di vir de jî ji bo daxwaz û berjewendîyên civakê rola dengbêjan xwe nîşan dide. Bi vê yekê destan li ser evîna heteroseksuel dane avakirin û çanda patrîarkî bi rêya ziman polîtîkayên xwe derxistine pêş. Evîn jî her çiqas girêdayê nirxên civakê be jî lê "ceribandineke subjektîf e" (Schroedter û Vetter, 2014: 22). Bi vê yekê dîroka evînê li gor berjewendîyên demî hatîye guhartin; ev yek subjektîfîya evîna dengbêjan nikare veşêre. Wek ku Schroedter û Vetter ji Anapol (1997: 11) radigihînin û dibêjin ku evîn "ne tenê bi arzûya cinsî hevşabûn e, cureyeke îfadekirina rih û dil e" (Schroedter û Vetter, 2014: 38). Û bi rêya evînê, cinsîtî tê meşrûkirin (bnr. Schroedter û Vetter, 2014: 38). Bi vê yekê kêf, arzû hez û hestên dengbêjan yên homoseksuel nade temirandin û bi rêya masturbasyon/sûtandina heteroseksuel ev hest têne gurkirin. Matrîsa heteroseksuel bi vê yekê di destana Memê Alan de laşan dike du parçe û arzûyan jî ber bi parçeyan meyl didê. Lê ev rewş rê li ber evîn û arzûya subjektîf nade girtin. Yanî di destanê de arzûyên homoseksuel serî li ber arzûyên heteroseksuel natewîne. Ji ber ku hestên heteroseksuel ne sabit e (bnr.

Schroedter û Vetter, 2014: 79). Ku di qanûnên Hammurabi de zewac hatibe birêkûpêkkirin û di bin vê rîtuelê de cinsîtî hatibe dîsiplînîzekirin (bnr. Schroedter û Vetter, 2014: 80), li Spartayê[89]têkilîyên kurbazîyê xwe nîşan didan û çanda bacca bazi (bnr. Schroedter û Vetter, 2014: 84), cinsîtî ku di zarokanînê de hate watedarkirin (bnr. Schroedter û Vetter, 2014: 98), di sedsala 18an de têkilîyên di navbera zayendan de guhartinên mezin bi xwe re anîn wek tovê malbata xwerû hate avêtin (bnr. Schroedter û Vetter, 2014: 106-109) û di sedsala 19an de jî êdî evîna heteroseksuel derî li ber hestên queer dida girtin (bnr. Schroedter û Vetter, 2014: 109-112). Di vê serdemê de jî jinek ku bi du bira re dizewice serûbinkirina heteroseksuel nîşan dide an jî jîyana Mosoyan (bnr. Schroedter û Vetter, 2014: 134-143). Bi van agahîyan dikare bê gotin ku çanda kurdan ne dûrî çanda derûdor e. Bi vê yekê heman tişt di nav kurdan de jî li gor teorîya queer dikare bê gotin ku rû daye û heta demekê hestên homoseksuel wek tevgerek normal[90] hatine dîtin. Di demek şûn de bi nirxên patrîarkî bi rêya evîna heteroseksuel xwe nîşan daye. Ev yek jî di nav çanda zindî de bi xwe re tundî anîye. Çi zarok çi jî jin, mêr û kes/komên kêmar ji bo rûmeta civakê takekesîya wan tune hatîye dîtin. Polîtîkayên nêrzayî, ji xwe re bi van polîtîkayan obje çêkirine. Ev yek jî li gor pîrozîya rûmeta neteweyan xîmê xwe avêtîye. Li gor hin fikiran destana Memê Alan destana neteweyî ye. Yanî bi vê destanê kurd têne naskirin. Yanî ev destan her çiqas rengê misilmantîyê jî di xwe de bihewîne lê wek ku Lescot dibêje sebebê vê yekê jî tesîra Ehmedê Xanî ye (bnr. Lescot, 2010: 14). Dengbêj jî li gor polîtîkayên demî vê yekê di bin banê heteroseksuel de evînê watedar kirine lê dîsa jî bêhna homoseksuel di nav pergala heteroseksuel de nîşan dane. Ev yek jî bi rêya heyranîya nîjada rojavayî (Mixrib) xwe daye der. Ku tê behskirin geştyarên rojavayî ji bo arzûya cinsî (homoseksuel) li bajar/welatên kolonî gerîyane. Ma ev rewş di nav kurdan de li ser vegotinên gelêrî û dengbêjan qet bandora xwe nehiştîye? Ne mimkun e (bnr. Afary û Anderson, 2011: 228-235, 252-261). Ma qira mêran li Cizîrê hatîye ji Mixribê xerîbek tijî lîbîdo tê bajêr û her kes (xeynî Beko) fedakarî ji vê mirovê xerîb re nîşan didin û dilxwaz in ku jin û destgirtîyên xwe bidin wî (Memê Alan). Ji alîkî ve jin wek mal dibe amûreke danûstandinê. Jixwe Çeko dest ji Zînê dikişîne. Her çiqas ev sekn di karekterê Hesen

---

[89] Hişyarî: Ne tenê vê deverê û ne tenê di serdemekî de hestên guherbar wek yên homoseksuel ku tune be

[90] Li gor telafûza heteroseksuel

de, wek li ser soza xwe sekinandin bê watedarkirin jî lê dîsa jî hem sekna Çeko hem jî sekna Hesen û Qeretacîn di rengeke queer de asê dimîne. Yanî sekna ku nîşan didin, tevgerek queer e. Heke ku xela mêra li Cizîrê nehatibe; vê rewşê Afsaneh Najmabadi (2000) xwesteka homoerotîk bi rêya jinê tê ziman (bnr.Afary û Anderson, 2011: 254) nîşan dide. Wek mînak di navbera salên 1200-1400î de Sadi û Hafiz li ser xortên 14 salî pesnê bedewbûna wan dane (bnr. Afary û Anderson, 2011: 254). Ev yek di destanê de jî xwe nîşan dide. Temenê Mem ku xwe digihîne pazdehan (bnr. r. 29), bedewbûna Mem (bnr. r. 32) û xortên sivik (bnr. r. 40) dikare derî li ber hestên guherbar veke û li ser guhdarvanan bandora xwe nîşan bide. Yanî bi gotina Sedgwick û Najmabadi dilkêşîya homoerotîk, di navbera xwînerê mêr [guhdarvanê mêr] digel navbera objeya arzû ya di tekstê [vegotinê] de dide der (bnr. Afary û Anderson, 2011: 254). Ji ber vê yekê guhdarvan (mêr) li hember Mem û xortên sivik di dilkêşîya homoerotîk de dimînin. Çima Mem? Dengbêj laşê xwedî penîs di heyranîya nîjadî de sanahî kirîye. Ji ber vê yekê arzûyên homoseksuel, di vegotinê de, bi rêya hin tevgerên polîtîk hatine veşartin.

Destana Memê Alan dîsa jî li gor çanda heteroseksuel teşe girtîye. Ev yek jî di nav çanda kurdan de hatîye pêçandin. Heke ku xwendinek femînîst li ser destanê bê kirin tê dîtin ku nasnameya jinê li gor çandê teşe girtîye. Jin di warê wekhevî, azadî, dadî de hem li gor mêran hem jî li gor hevcinsa xwe duyem in. Yanî ji objebûnê wêdetir tu tişt nînin. Sitî, keça Qureyşî, Zîna Zêdan, Zîna keça Beko û Rihan di bin nasnameya jinê de derdikevin pêş. Zîna Zêdan û Sitî li hember Mîr Ezîn serî tewandine û ji bo wekhevî û azadîyê tu tevgereke van her du xwişkan nayê dîtin an jî ev sekna wan li wan dane qebûlkirin. Sitî rola dayiktîyê bi serkeftî dileyze. Îqtidara mêrî (bav, mêr û bira) azadîya jinê desteser kirîye. Zîna Zêdan di bin hikmê bira de li hêvîya azadîya xwe sekinîye. Ev azadîya Zînê jî di destê nêçîrvanî de ye. Yanî ciwantî hatîye fetîşîzekirin û di destanê de kesên ciwan li pêş in.

Rihan li hember çîna civakî di nav tevgerekê de nayê dîtin. Rihan jidil li benda fermana Zînê ye (bnr. Lescot, 2010: 70). Di vir de jî tê dîtin ku hîyerarşî li gor statuyê xwe nîşan dide. Hêmanên sîyasî, civakî, aborî û hiqûqî li gor berjewendîyên patrîarkî bi rê ve diçe. Mîr Zengîn dîsa mêrek (Mîr Ezîn) temsîl dike. A rast deng û behsa jinan qet tuneye. Sazî li gor patrîarkîyê teşe girtîye û her tişt li gor vê dirûvê bi

rê ve diçe. Her çiqas Zîna keça Beko qada taybet bi tena serê xwe terk dike û pergala patrîarkî serûbin dike û wek tevgereke radîkal bê dîtin jî lê Zîna keça Beko di telafûzê de wek jina xerab hatîye nasandin û ev tevgera wê ne ji rêzê hatîye nîşandan. Yanî di rola xerabîyê de asê maye. Dîsa jî Zîna keça Beko di nav pergala patrîarkî de kaosê derdixe. Lê ne ku ev tevger bi vîna jinê çêbûye û ev tevger bi daxwaza Beko çêbûye. Bi vê yekê dikare bê gotin ku jin di nav civakê de nayê dîtin. Li gor teorîya queer û femînîzmê dikare bê gotin ku jin di malê de hatine mehkumkirin.

Mem bi Qureyşîyan ve tê girêdan û xwedîbûna fallusa Mem tê pîrozkirin û bi statûya padîşahtî jî di nav pergala patrîarkî de tê erêkirin. Di vir de polîtîkaya patrîarkî ne tenê nasnameya jinê ava kirîye. Bi rêya hestên binhişî nasnameya ya/yê din têne dîtin. Ev nasname li gor îqtidarê diguhere. Yanî fallus bi xwe re objeyekê çêdike. Bi rêya telafûza patrîarkî jin di destanê de ji telafûzê zêdetir jin in. Keça Qureyşî bi rêya pîrozîyê li gor jinên din ku Mem anîye di statûya ezîzeyê de ye. Mem bi nîjada ereb ve tê girêdan û netewe tê bilindkirin. Bi bilindkirina netewe nîjad bi cinsîtî ve hatîye girêdan. Fantazma erotîzmê di nîjadê de xwe dibîne. Arzû û kêf li gor îqtidara Foucault xwe bi demî re ava kirîye (bnr. Foucault, 2017: 279-297). Ev yek jî rê li ber tevgereke queer dide vekirin. Mem bi rojavayîya kolonyalîst hatîye watedarkirin. Ev jî heyranbûna nîjada rojavayî bi xwe re tîne. Li ser hêmaya kolonyalîst, egzotîk û oryantalîst arzûyên queer derketine pêş.

Bi nasnameya jinê dualîzma heteroseksuel xwe daye avakirin. Jin di rola objebûnê wêdetir de tu tişt nîne. Her çiqas Zîna Zêdan bi statûya xwe di nav koma torin de cih bigire jî Zîn jin e, a rast ji zarkeçîyê wêdetir tu tişt nîne. Laşê Zîna Zêdan egzotîzma rojhilat di mêjîyê rojava (Mem) de hatîye erojenkirin. Hebûna jinê li gor nirxên di nav çanda kurdan de hatîye xemilandin. Zîna Zêdan her çiqas wek çermspî bê nîşandan jî lê jin e. Bi navê dayik Sitî û keça Qureyşî statûya dayiktî de hatine xeniqandin. Jin di destanê de hatine çînçînîkirin. Wek Rihan cêrî ye. Zîna keça Beko asta wê ne di asta Zîna Zêdan de ye. Ne tenê Zîna keça Beko li gor Zîna Zêdan di asta jêr de ye. Her çiqas Sitî û Zîna Zêdan xwişk bin jî Zîna Zêdan li ser Sitî hatîye girtin. Di vir de nîjad û zayend xwe daye alîkî statû û zarkeçîtî Zîna Zêdan bilind dike. Ev bilindbûna Zînê li gor Sitî ji Mem û zarkeçîyê tê ku xwedîyê Zînê Mem e.

Mal û milk û mekan li ser zayenda mêran (hin mêr) hatîye watedarkirin. Ev jî wek ku Schroedter û Vetter ji Bornemann (1975: 534) radigihînin û dibêjin ku "civaka bêçîn a paşerojê ancax yê civakeke bêzayend be" (Schroedter û Vetter, 2014: 154). Lê di destanê de tê dîtin ku di warê aborîye de ne tenê jin, mêr jî ne azad in. Ev yek bi dizînê hatîye watedarkirin (bnr. Lescot, 2010: 72). Bi sekneke femînîst û queer dikare bê gotin ku jin di bin îqtidara mêran de hatine pelçiqandin. Statûyên ku civak li jinan bar dike, di destanê de têne dîtin. Sitî di rola kebani de keda wê qet nayê dîtin û li gor fermana mêran tevdigere. Zîna Zêdan tevgera radîkal dayîne alîkî, serî li ber nêçîrvan ditewîne û di zarkeçîyê de watedar dibe. Di bin îqtidara aborî û civakî ya Mîr Ezîn de, di objeyê de asê maye. Mem bi dewlemendîya xwe dema ku tê Cizîrê, di îqtidarê de guhertin çêdibe û rola zayenda civakî jî li gor statûyê teşe digire. Komên çînan bi rêya aborî û zayendî xwe di nav civakê de nîşan dide. Bi vê yekê di destanê de di warê aborî-civakî newekhevîyek eşkere rû dide. Mirov li gor aborî di nav hîyerarşîyek de ne. Ev rewş jî rê li ber xwedîbûna her tiştî, wek Zîn, dide vekirin. Ev jî bi dewlemendîya Mem wate dîtîye. Mem bi vê yekê herî mêr e û dikare bibe xwedîyê her tiştî (mal û milk, jin, mêr). Her çiqas pergala hetero-patrîarkî mirovan li gor zayendê ji hev veqetandibe jî lê di destanê de jî tê dîtin ku mirov li gor efendîbûn û kolebûnê ji hev hatine veqetandin. Di nav vê çîna kolebûnê de jî ji jinan bigire heta mêrên xizan cih digirin. Yanî serdestîya mêrên dewlemend, xwedî statuyeke bilind û tevgerên nêrzayî tên dîtin.

Jin di destanê de, dualîzma heteroseksuel dane avakirin û di vûlvayê de asteng mane. Ev vûlva xwe di zarkeçîya Zîna Zêdan, Zîna keça Beko û keçperîyan de nîşan dide. Vûlva di Sitî û keça Qureyşî de jî di statûya dayiktî de asê maye. Jîyana heteroseksuel hatîye pîrozkirin û jin di objebûnê de asê maye. Zayenda civakî di destanê de li gor laşî dirûv girtîye. Her çiqas tevgerên homoseksuel bên dîtin jî jin di vûlvayê de mêr jî di penîsê de hatine watedarkirin. Ev dualîzm her çiqas di destanê de bi rêya laş û çandê derketibe pêş jî hest, hez, pireşqtîtî û arzûyên homoseksuel xwe nîşan didin. Yanî zayend jî wek zayenda civakî hatîye avakirin. Bi rêya ziman vê telafûzê îqtidara xwe daye avakirin. Bi rêya çanda kurdî nasnameya zayendê, bi awayek polîtîk hatîye teqezkirin. Ev polîtîka xwe di zirîyetê de jî nîşan dide. Çanda hetero-patrarki bi polîtîkaya zirîyetê derî li ber meylên cinsî yên homoseksuel dide

girtin. Bi vî awayî çanda hetero-patrîarkî her çiqas lepe don serê dilê xwe dixe jî lê xwestekên cinsî di rengekî queer de jî xwe nîşan dide.

Beauvoir ku gotibû *mirov jin nayê dinyayê, dibe jin* ev polîtîka di jidilbûna tîpên jin de, di destanê de tê dîtin. Irigaray ku dibêje *zayenda jinê tuneye.* Zayend li gor telafûzê xwe di destanê de jî dide nîşandan. Wek mînak di rûpelên 69-73an li ser zayenda laşî ya Mem de tê dîtin ku kaos derdikeve. Ev yek jî nasnameya zayendê bê wate dike. Ceribandinên cinsî xwe di arzûyên homoseksuel de nîşan dide. Queerbûn di laşê Mem û arzûyên şênîyên bajêr de xwe dide der. Ziman polîtîkaya çanda hetero-patrîarkî kirîye û telafûzê di zimanê bavî de asê hiştîye.

Jin tevgerên femînîst dayinin alîkî, qet tune ne. Yên heyî du rola zayenda duyem de derdikevin pêş. Wek Zîna Zêdan bi zarkeçî û Sitî jî bi rola dayiktî têne dîtin. Laşên dayikên di destanê de (qîza Qureyşî û Sitî) bi zarokên kurîn wate dîtîye û pîvana namûsê li ser laşên wan hatîye nîşandan. Bi vê yekê di malê de ne azad in û keda wan hatîye binpêkirin.

Polîtîkayên nasnameyên zayendî, rêya queerbûnê nedaye girtin. Bi rêya Zîna keça Beko rêya çend jinan xwe gihandîye sekneke queer. Mem bi têra xwe di mêrîtî de hatîye berzkirin. Yanî Mem bi têra dilê xwe penîs e. Temsîla fallusê di Mem de berhev bûye. Her çiqas Mem bi bedewbûnê kaos derdixe jî lê ev yek dikare wek di nav çanda Yewnana Kevnar de bi erastes û paidika de bê nirxandin. Erastesbûn dora Mem e. Bedewbûna Mem yanî hestên cinsî yên homoseksuel, di laşê Mem de wate dibîne. Ev yek bi bedewbûna Memê Alan li gor bedewbûna Zîn de tê nirxandin (bnr. Lescot, 2010: 69-73). Pesindayîna bedewbûna Mem, di nav nirxên çandê de, bi arzûyên homoseksuel tê veşartin. Rola jinokî li ser laşek mêr tê barkirin; nazik û nermbûna laşê jinê di laşek mêr de habîtusa xwe dibîne.

Li gor rapora Kinsey û nêrînên Butler, Sedgwick, Halberstam û gelek teorîsyenên queer hest, hez û arzûyên Hesen, Çeko û Qeretacîn di nav homoseksuel de dikare bê nirxandin. Hesen bi rêbertîyê, Çeko û Qeretacîn jî bi mêrîtîyê nîşandan, hestên homoseksuel fetisandin e. Yanî ji bo rûmeta civakê ye û xwe civakê bidin qebûlkirine. Her çiqas Hesen û birayên xwe, laşê Sitî û Zînê pêşkêşî Mem kirin, di bin teslîmîyet û bêçaretîyê de bê dîtin jî sekna Hesen, Çeko û Qeretacîn bi fallusbûna

Mem yanî di ceribandinên cinsî di navbera jin û mêrek de tenê nayê dîtin dide nîşandan. Yanî di rewşeke pireşqtîtî de têne dîtin û ev rewş jî ji heyrantîya nîjada rojavayî tê. Li gor nirxên patrîarkî tev gerîyane û hestên homoseksuel bi rêya fedakarîyê kuştine. Ji bo rûmeta civakê hestên heteroseksuel hatîye gurkirin û bi gotina Sedgwick homoseksuelî hatîye fetisandin yanî kuştin. Hez, arzû û hestên takekesî yên cinsî, ji bo nirx û rûmeta civakê di bin banê çandê de teşe girtîye, yanî li gor hetero-patrîarkîyê hatîye avakirin. Laşê Mem her çiqas ji bo ceribandinên cinsî di hestên guherbar de be jî lê bi sekneke oryantalîst kirde û objeyê cihê xwe dîtine. Mem di kirdebûna sîyasî de tê dîtin.

Keçperî hem di sekneke ensest de hem jî di hestên homoseksuel de têne dîtin. Li pêşîya têkilîya cinsî, bi zagonên ku rêya ensest dide girtin, sekna keçperîyan di nav hezêkirina derveyî cinsî de hatîye watedarkirin. Ev yek di tevgerên Stêrbano de tê dîtin. Yanî bi rêya zagonên çandî-civakî her çiqas arzûyên cinsî hatibe temirandin û veşartin jî lê hest di nav sekneke queer de xwe nîşan dide. Ev yek jî zayendê guherbar dike. Ev guherbarî di nav tevgera Zîna keça Beko de jî tê dîtin. Çimkî keçeke ji rêzê di nav çanda torinî de, bi tena serê xwe tenê nikare li der ve bigere. Lê Zîna keça Beko vê rêgezê bin pê dike û tê ser çem pêşîya Mem. Zîna keça Beko rola zayenda civakî serûbin kiribe jî lê di nav jîyana heteroseksuel de hatîye nîşandan. Patrîarkî heteroseksueltî ferz û meşrû dike lê ev tevger û pratîkên hestan, xwerû heteroseksuelbûn ne mimkun e nîşan dide.

Bi çavekî femînîst û queer destan xwendin, bi xwe re hin zehmetîyan tîne, rast e. Lê ev her du teorî ku xalên hevbeş di nav xwe de dihebînin, bêhtir karê me hêsan kir. Ji ber vê yekê her çiqas destana Memê Alan carinan bi destanên din re hatibe berawirdkirin ji bo zelalkirina mijarê ye. Ne ku ji bo destan bi yên din re bê muqeyesekirin. Heta ji me hat li ser xalên ku kêmar têdene hat sekinandin. Ev kêmar jî li gor îqtidarê hat nirxandin. Qadên îqtidarê wek malbat û di bin navê malbatê de zewac û têkilîya cinsî ya heteroseksuel wek asayî û ji rêzê hatîye nîşandan û bi vê yekê meşrûkirin jî bi rêya zarokanînê xwe ava kirîye. Bi telafûza zimanî û bi rêya çand û aborî patrîarkî û jîyana heteroseksuel ava bûye. Pîrozîya malbatê ku pişt dikute çandê li ser kesên kêmar tundî dimeşîne. Serdestîya mêr yanî serdestîya fallusê xwe nîşan dide. Jin di nav qada taybet de rolên ku li wan hatîye barkirin de

têne dîtin. Laşên jinan di cinsîtî de hatine watedarkirin. Telafûzên patrîarkî li ser laşên wan restorasyona xwe pêk anine. Ne tenê zarkeçî, statûya di nav civakê de jî jinan ji qada giştî dûr dixe. Li gor Zîna Zêdan, her çiqas Zîna keça Beko jî torin e, dikare bi aramî biçe ser çêm. Lê Zîna Zêdan heta cêrîyên wê li bal wê nebe nikare derkeve derve. Sitî jî di nav statûya dayiktî de hatîye nîşandan û Sitî ku zarkeçîya wê ji dest çûye, li gor Zîna Zêdan dikare were nav mêran.

Bi rêya kanîya Qestelê, hinar û gustîlê daxwazên cinsî hatine kirin. Ev daxwaz jî di nav jîyana heteroseksuel de hatîye watedarkirin. Bi vê yekê zarokanîn an jî bi hin organan zayend dîyarkirin, li gor berjewendîyên demî û çandî polîtîkayên heteroseksuel hatine meşandin.

Di destanê de mirin her çiqas bi polîtîkaya xwe gihandina tîn bê nîşandin jî lê ev mirin ber bi laşê bêkêmas de reenkarne bûye, dikare bê dîtin. Heke ku bawerîyek reenkarnasyon li mirinê bê nihêrîn, wê demê ev mirin xwe gihandina jîyana homoseksuel dikare bê dîtin. Lê rûmeta civakê vê mirinê xwe gihandina tîn dide nîşandan lê laşê Mem bi dirûvê queer, vê gihandina tîn pûç derdixe. Yanî bi xwendinek queer ev mirin nasnameyê pûç derdixe. Di destanê de her çiqas bi mirina Mem, gihandina rihê pîroz bide nîşandan jî lê li gor ku ev destan li gor motîfên îslamî teşe girtîye nakokî derdikeve holê. Ji ber ku mirina xwe bi destê xwe anîn, di nav îslamê de guneheke mezin tê dîtin. Lê di vir de bi polîtîkaya tesewif xwekuştin pêk tê. Çi be jî ku armancek eşkere tune ye, mirina Mem hem xwe gihandina jîyana heteroseksuel û hem jî xwe gihandina jîyana homoseksuel dikare bê dîtin. Di vir de polîtîkayên heteroseksuel, bi rêya gihiştina tîn vî laşê queer didin kuştin. Lê ev destan bi awayê resentîya xwe ku bê nirxandin, yanî ku jîyana heteroseksuel ku were tunekirin, dîsa hestên homoseksuel bi vê mirinê dikemile û kamilbûna laş xwe bi vê mirinê nîşan dide.

Bi kurtî, bi rêya mirinê ev daxwaza heteroseksuel xwe bi gihandina tîn watedar dike. Bi vê yekê kesayet bi rêya tîn tê pîrozkirin. Ev mirin, bi nêrînek queer dikare bê gotin ku nîşaneya arzûyên homoseksuel e. Di vir de polîtîkayên heteroseksuel, bi rêya gihiştina tîn vî laşê ku di arzûyên queer de jî tê dîtin, dide kuştin. Hestên homoseksuel bi vê mirinê dikemile û kamilbûna laş xwe bi vê mirinê temam dike.

Mem ji ber ku mêr e, li gor ku çanda patrîarkî qada taybet ji bo wî serbest kirîye, li bajarê xwe terkeser dibe tê Cizîrê û ev yek jî pergal li gor çi nirxan hatîye avakirin nîşan dide. Zîn her çiqas di xewnê de bajar terk kiribe jî lê ev terkkirin bi şeytan ve hatîye girêdan. Mekan li hemberî kêmaran hebûna xwe bi darê zorê ferz dike. Ev jî cudahî dixe navbera kesan, yanî kirde û obje tê avakirin. Bi vê yekê xeynî mêran, her kes li qada giştî tê dûrxistin. Li gor Nancy Duncan "Zayendîtî dema li qada giştî daxil kirina nav qada taybet be wê demê heteroseksuelîzm jî meşrû dibe" (Duncan, 1996: 128). Ev meşrûbûna heteroseksuel tevgerên queer nikarin winda bikin.

Heteronormatîv jin û nasnameyên din (bi awayek veşartî) ji bo hestên nêrza wek amûreke seksê dixe bin hestên desthilatdarîyê. Ev tevger jî kesên dûrê hestên heteroseksuel dide alîkî û mekanên cuda cuda derdixe holê. Ev mekanên cuda jî wek cihek ji rê derketî tê dîtin. Ev mekan dibin mekanên jin û kesên kêmar. Dema ku mirov Rojhilata Navîn dinêre, ne tenê ji bo hestên cinsî, bi her awayî qadên nêrza di çarşî û bajaran de serdest in û wek qadên heteroseksuel têne dîtin. Ev qad hemû ji bo her xwestekê kesên nêrza wek kelehek rola xwe dileyze. Ancax ev mekan bi rêya hin tevgerên queer dikare ji bin kontrola zayendê bê derxistin.

Nansnameya zayendê di bin çanda patrîarkî de ku bê rizgarkirin, yanî rûmeta kesan ku nebe qurbana rûmeta civakê, yê wê demê pergala patrîarkî ber bi hilweşînê biçe. Bi vê yekê em di destanê de pey şopên queer ketin. Ku hat dîtin di destanê de ji jinan zêdetir mêr hene. Çeko ku ji bo hewldanek malbatê xwîn ji xwe bernade rewşeke queer derdixe holê. Heman tişt ji bo Sitî, Zîna Zêdan û Mîr Ezîn jî bi vî rengî ye. Di destanê de ne eşkereye ku kengê van her sê xwişk û bira dê û bavê xwe winda kirine. Ev jî queerbûnê bi xwe re tîne. Qeretacîn ji bo evînek heteroseksuel qet tevnagere ev jî gumana queerbûnê bi xwe re tîne. Beko jixwe wek laş hatîye queerkirin. Malbat her çiqas ne zêde li pêş be lê evîna heteroseksuel derketîye pêş. Ev evîn jî dikare di nav pireşqtîtîya Çeko, Zîn û Mem de bi rengeke queer xwe nîşan bide.

Di vê xebatê de îdîaya me ne ku vê berhemê wek berhemek homoseksuel nîşandayîn bû. Lê ev nayê vê wateyê ku di berhemê de tenê nîşaneyên jîyana heteronormatîv heye. Di berhemê de restorasyona hetero-patrîarkî eşkere tê dîtin. Ev

yek li gor rûmeta çanda civakê teşe girtîye. Li ser wêjeya kurdî di warê teorîya femînîst de xebat têne kirin lê li gor teorîya queer qet xebat nehatine kirin. Hêvî dikim ku êdî di xebatên akademîk de bi vî rengî xebat xwe piralî nîşan bidin.

ÇAVKANÎ

ACAR-SAVRAN, G. (2004). *Beden Emek Tarih:* Diyalektik Bir Feminizm İçin. İstanbul: Kanat.

ADAK, S. (ed. F. Saygılıgil). (2016). "Siyaset ve Toplumsal Cinsiyet". *Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları*. Çapa 1. Ankara: Dipnot. r. 17-32.

ADORNO, T. W. (2000). *Minima Moralia*. O. Koçak, A. Doğukan (wer.). İstanbul: Metis.

AFARY, J. û ANDERSON, K. B. (ed. Ş. Öztürk). (2011). "Foucault, Toplumsal Cinsiyet ve Akdeniz ve Müslüman Toplumlarında Erkek Eşcinselliği". *Cogito.* Cinsel Yönelimler ve Queer Kuram. E. Ünal (wer.). hej: 65-66, Bihar. İstanbul: YKY. r.228-261.

ALAKOM, R. (1994). *Di Folklora Kurdî de Serdestiyeke Jinan*. Çapa 1. Stenbol: Nûdem.

ALKAN, A. (brhv. A. Alkan). (2009). "Cinsiyet Dinamiklerin Peşinden Mekânın İzini Sürmek". *Cins Cins Mekân*. İstanbul: Varlık. r. 7-35.

ARIK, E. (ed. F. Saygılıgil). (2016). "Erkeklik Çalışmaları". *Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları*. Çapa 1. Ankara: Dipnot. r. 231-248.

ARİSTOTELES, (2016). *Politics/Politika.* M. Tunçay (wer.). Çapa 18. İstanbul: Remzi.

ARSLAN, K. (ed. E. Berk û R. Yıldız). (2017). "Gündelik Hayatta Tespih Kullanımı ve Erkeklik". *Jineolojî:* Erkek Doğasına Bakış ve Erkeklik. hej: 7, Eylül-Ekim-Kasım. İstanbul: Jingeh. r. 137-141.

BAĞLI, M. (2011). *Modern Bilinç ve Mahremiyet.* İstanbul: Yarın.

BAŞAR, Z. (1978). *Halk hekimliğinde ve tıp tarihinde yılan.* hej: 3. Ankara: Atatürk Üniversitesi Diş Hekimliği Fakültesi.

BAYRAMOĞLU, Y. (ed. Ş. Öztürk). (2011). "Stonewall'dan Onur Yürüyüşü'ne....". *Cogito:* Cinsel Yönelimler ve Queer Kuram. hej: 65-66, Bihar. İstanbul: YKY. r.387-394.

BEĞENÇ, C. (1974). *Anadolu Mitolojisi*. Çapa 2. İstanbul: Milli Eğitim.

BEKKİ, S. (2004). "Türk Halk Anlatılarında Ölüm Ruhu Motifi". *Milli Folklor*. *16*(62). r. 53-66.

BERKTAY, F. (2016). *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın:* Hıristiyanlıkta ve İslamiyette Kadının Statüsüne Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım. Çapa 16. İstanbul: Metis.

BORA, A. (2014). *Feminizm Kendi Arasında*. Çapa 2. İstanbul: Ayizi Kitap.

BOZARSLAN,M. E.(1985). "Xebata Pîrekên Kurd". *Jîn*: Kovara Kurdî-Tirkî/Kürtçe-Türkçe Dergi 1918-1919. M. E. Bozarslan (lat.). c: 1. Sweden: Deng.

BOZORTH, R. R. (amd. H. Stevens). (2011). "Adlandırılamayanı Adlandırmak: Lezbiyen ve Gey Aşk Şiiri". *Gey ve Lezbiyen Yazını*. K. Tanrıyar (wer.). Çapa 1. İstanbul: Sel. r. 269-289.

BUTLER, J. (2008). *Cinsiyet Belası:* Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi.B. Ertür (wer.). Çapa 1. İstanbul: Metis.

BUTLER, J. (2014a). *Cinsiyet Belası:* Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi. B. Ertür (wer.). Çapa 4. İstanbul: Metis.

BUTLER, J. (2014 b). *Bela Bedenler*. C. Çakırlar û Z. Talay (wer.). Çapa 1. İstanbul: Pinhan.

CELÎL, O. û CELÎL, C. (2013). *Zargotina Kurda I*. Çapa 3. Amed: Aram.

CERVULLE, M. û REES-ROBERTS, N. (2015). *Homo Exoticus*: Irk, Sınıf ve Queer Eleştiri. A. Yalın (wer.). İstanbul: Ekslibris.

CEYLAN, T. (2011). "Toplumsal sistem analizinde toplumsal statü ve rol". *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. *15*(1).

CİVELEK, H. Y. (2013)."Kırmızı Kuşağın Kuramsallığı: Ataerkil Söylem ve Anadolu Kırsalı'nda Kadın". *Doğu Batı*: Toplumsal Cinsiyet II. sal: 16, hej: 64, Sibat-Adar-Nîsan. Ankara: Doğu Batı. r. 87-121.

CONNELL, R. W. (2016). *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar:* Toplum,Kişi ve Cinsel Politika. C. Soydemir (wer.). Çapa 2. İstanbul: Ayrıntı.

ÇAĞLAYAN, H. (2013). *Kürt Kadınların Penceresinden:* Resmi Kimlik Politikaları, Milliyetçilik, Barış Mücadelesi. Çapa 1. İstanbul: İletişim.

ÇAĞLAYAN, H. (2017). *Analar, Yoldaşlar, Tanrıçalar:* Kürt Hareketinde Kadınlar ve Kadın Kimliğinin Oluşumu. Çapa 6. İstanbul: İletişim.

ÇAHA, Ö. (1996). "Sivil Kadın". *Türkiye'de Sivil Toplum ve Kadın (İç.)*. E. Özensel (wer.). Ankara: Vadi.

ÇAKIRLAR, C. (ed. C. Çakırlar û S. Delice). (2012)."Vicdanen, Tersten: Erinç Seymen'in çileci sanatı". *Cisellik muamması:* Türkiye'de Queer Kültür ve Muhalefet. Çapa 1. İstanbul: Metis. r. 558-588.

ÇALIŞTIRAN, R. (ed. R. Pertev). (2015). "Lîteraturek li ser Destanên Kurdî". *Edebiyata Kurdî ya Gelêrî*: Dîrok-Teorî-Rêbaz-Lîteratur-Berawirdî 1. Çapa 1. Amed: Avesta. r. 221-244.

ÇELEBÎ, N. N., YILDRIM, V. û ATAŞ, A. G. (ed. D. Özalp). (2008). "Li muzîka kurdan a kevneşopî nêrîneke giştî". D. Özalp (wer.). *Zend*. c: 9, Bihar-Havîn. Stenbol: Enstîtuya Kurdî. r. 7-22.

DEMİR, Z. (2014). *Modern ve Postmodern Feminizim*. Çapa 2. İstanbul: Sentez.

DİKİCİ, E. (2016). "Feminizmin Üç Ana Akımı: Liberal, Marxist Ve Radikal Feminizm Teorileri". Bitlis Eren Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji

Bölümü. *The Journal of Academic Social Science Studies*. hej: 43, bihar I. r. 523-532.

DİREK, Z. (ed. C. Çakırlar û S. Delice). (2012). "Queer Kuram ve Cinsiyet Farklılığı". *Cinsellik muamması*: Türkiyede Queer Kültür ve Muhalefet. Çapa 1. İstanbul: Metis. r. 72-92.

DONOVAN, J. (2016). *Feminist Teori*. A. Bora, M. A. Gevrek û F. Sayılan (wer.). Çapa 11. İstanbul: İletişim.

DOST, J. (2012). *Mîrname*. Çapa 2. İstanbul: Avesta.

DUNCAN, N. (ed.). (1996). *Renegotiating Gender and Sexuality in Public and Private Spaces, Bodyspace:* Destabilizing Geographies of Gender and Sexuality. London and New York: Routledge. r. 128-129.

DURUDOĞAN, H. (ed. Ş. Öztürk). (2011). "Judith Butler ve Queer Etiği". *Cogito:* Cinsel Yönelimler ve Queer Kuram. E. Ünal (wer.). hej: 65-66, Bihar. İstanbul: YKY. r. 87-98.

DURRANI, T. (2002). *Kâfir*. M. Tanılkan (wer.). Çapa 1. İstanbul: Doruk.

ELÇİK, G. (ed. F. Saygılıgil). (2016). "Beden, İki Nokta Üst Üste". *Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları*. Çapa 1. Ankara: Dipnot. r. 187-212.

ERBEK, M. (2006). "Çatalhöyük'ten Bugüne Anadolu Motifleri". *DÖSİM yayınları. Anakara*. jê girtin http://dipnotkitap.net/deneme/anadolu_motifleri.htm

ERDEM, T. (ed. C. Çakırlar û S. Delice). (2012). "Hizadan Çıkmaya, Yoldan Sapmaya ve Çıkıntı Olmaya Dair: Kimlik Değil, Cinsellik! Tektip Cinsellik Değil, Cinsel Çeşitlilik!". *Cinsellik muamması*: Türkiyede Queer Kültür ve Muhalefet. Çapa 1. İstanbul: Metis. r. 37-71.

ERDEM, T. (brhv. T. Erdem û S. Ergül). (2014). "Sinema Kuramının Fetiş Haline Getirdiği Psikanaliz". *Fetiş İkâme*. Çapa 1. İstanbul: Sel. r. 92-112.

ERDEM, T. û ERGÜL, S. (brhv. T. Erdem û S. Ergül). (2014). "Giriş". *Fetiş İkâme*. Çapa 1. İstanbul: Sel. r. 7-15.

EROL, A. (ed. Ş. Öztürk). (2011). "Eşcinsel Kurtuluş Hareketinin Türkiye Seyri". *Cogito:* Cinsel Yönelimler ve Queer Kuram. hej: 65-66, Bihar. İstanbul: YKY. r. 431-463.

ERŞEN, U. B. (2018). "Yeni Bir Dil Yeni Cinsiyet Düzeni". *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*. c: 21, hej: 1, r. 1-41.

EŞSİZ, V. (ed. C. Çakırlar û S. Delice). (2012). "Devletin eli, beli, sopası: Anlatılmamış sürgünden 'kabahatlere' Türkiye'de trans bedenin denetimi". *Cinsellik muamması*: Türkiyede Queer Kültür ve Muhalefet. Çapa 1. İstanbul: Metis. r. 185-220.

FARQÎNÎ, Z. (2009). *Ferheng Sözlük.* Kurdî-Tirkî/Tirkî-Kurdî. Çapa 2. Stenbol: Weşanên Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê-İstanbul Kürt Enstitüsü.

FARQÎNÎ, Z. (2013). *Büyük Türkçe Kürtçe Sözlüğü.* Çapa 3. Stenbol: Weşanên Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê-İstanbul Kürt Enstitüsü.

FOUCAULT, M. (2017). *Cinselliğin Tarihi*. H. Uğur Tanrıöver (wer.). Çapa 8. İstanbul: Ayrıntı.

FREUD, S. (2015). *Cinsiyet Üzerine*. A. A. Öneş (wer.). Çapa 18. İstanbul: Say.

GIDDENS, A. (ed. C. Güzel). (2012). *Sosyoloji.* İstanbul: Kırmızı.

GIFFORD, R. (1997). *Environmerıtal Psychology.* Bostan: Allyn û Bucon.

GROSZ, E. (ed. Ş. Öztürk). (2011). "Deneysel Arzu: Queer Öznelliğini Yeniden Düşünmek". *Cogito:* Cinsel Yönelimler ve Queer Kuram. E. Ünal (wer.). hej: 65-66, Bihar. İstanbul: YKY. r. 7-36.

GÜÇLÜ, Ö. (ed. C. Çakırlar û S. Delice). (2012). "Maksadını Aşan Yaklaşımlar: 2 Genç Kız ve Vicdan'da Kadın Homososyalliğinin Sınırı". *Cinsellik*

muamması: Türkiyede Queer Kültür ve Muhalefet. Çapa 1. İstanbul: Metis. r. 427-448.

HALBERSTAM, J. (2013).*Çuvallamanın Queer Sanatı*. İ. Tabur (wer.). Çapa 1. İstanbul: Sel.

HÎKMET, B. (2016). *Teorîyên Folklorê*. Diyarbakır: Lîs.

HOOKS, B. (2000). *Feminist Theory*: From Margin to Center.

HOSSEINI, K. (2008). *Uçurtma Avcısı*. P. Özgören (wer.). Çapa 6-7. İstanbul: Everest.

HOUSE, R. M. û MILLER, J. L. (1997). Counseling gay, lesbian and bisexual clients. In D. Capuzzi û D. Gross, (Eds). *Introduction to the counseling profession* (2nd ed.) (pp. 397-432). Boston, MA: Allen û Bacon.

HUMM, M. (2002). *Feminist Edebiyat Eleştirisi.* G. Bakay (amd.). Ö. Altay, G. Bakay, N. Düzyol û hevalên wan (wer.). Çapa 1. İstanbul: Say.

IRZIK, S. (ed. T. Güney). (2014). "Öznenin Vefatından Sonra Kadın Olarak Okumak". *Kadınlar Dile Düşünce:* Edebiyat ve Toplumsal Cinsiyet. Çapa 5. İstanbul: İletişim. r. 35-55.

IRZIK, S. û PARLA, J. (ed. T. Güney). (2014). "Önsöz". *Kadınlar Dile Düşünce:* Edebiyat ve Toplumsal Cinsiyet. Çapa 5. İstanbul: İletişim. r. 7-12.

IRZIK, S. û PARLA, J. (ed. T. Güney). (2014). *Kadınlar Dile Düşünce:* Edebiyat ve Toplumsal Cinsiyet. Çapa 5. İstanbul: İletişim.

IŞIK, Ç. (ed. U. Güldiken). (?). "En Eski Sömürgenin Başkaldırısı Ve Jineolojinin Doğuşu". *Jineoloji Tartışmaları*. Özgür Kadın Akademisi. Diyarbakır: Aram. ISBN: 978-605-4986-73-6.

İMANÇER, D. (2002). "Feminizm ve Yeni Yönelimleri". *Doğu Batı*: Yeni Düşünce Hareketleri. sal: 5, hej: 19.

JACKSON, S. û SCOTT, S. (2012). *Cinselliği Kuramlaştırmak.* S. Serezli (wer.). Çapa 1. Ankara: NotaBene.

JAGOSE, A. (2017). *Queer Teori*: Bir Giriş. A. Toprak (wer.). Çapa 2. İstanbul: NotaBene.

JIYAN, A. (2010). "Ziman". *Zend*. c: 14, Payîz. Stenbol: Enstîtuya Kurdî. r. 98-100.

JUNG, C. G. (2012). *İnsan Ruhuna Yöneliş*. E. Büyükinal (wer.). Çapa 8. İstanbul: Say.

KALAYCI, N. (2014). "Klasik Tragedyalarda 'Yakışıksız Ölüm','Yas' ve 'Tanıklık' Sorunu". *DTCF Dergisi*. *54*(2).

KANDİYOTİ, D. (2015). *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar:* Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler. A. Bora û F. Sayılan (wer.). Çapa 5. İstanbul: Metis.

KAOS GL. (2007). "Tanımlar/Kavramlar".*Biliyor(mu)sun(?) Her Kadın Heteroseksüel Değildir*: Lezbiyenler ve Biseksüel Kadınlar. Ankara: Ayrıntı.

KAOS GL. (2013). *Cinsel Yönelim ve Cinsiyet Kimliği Ayrımcılığına Karşı Hukuk El Kitabı*. Ankara: Ayrıntı.

KINSEY, A., POMEROY, W. û MARTIN, C. (1948). *Sexual behavior in the human male.* Philadelphia: W. B. Saunders.

KIRAÇ, F. (2013). *Eşcinsellikle İlgili Dini-Psikolojik Algılar ve Maneviyat (Erkek Eşcinsel Örneklem).* (Teza Doktora ya Neçapkirî). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Ve Din Bilimleri (Din Psikolojisi) Anabilim Dalı.

KOVEL, J. (1994). *Tarih ve Tin*. H. Pekinel (wer.). İstanbul: Ayrıntı.

LESCOT, R. (2010). *Memê Alan*. Çapa 2. Stembol: Avesta.

LUCY, N. (2018). *Postmodern Edebiyat Kuramı*: Giriş. A. Aksoy (wer.). Çapa 2. İstanbul: Ayrıntı.

MARSHALL, G. (1999). *Soyoloji Sözlüğü*. O. Akınbay û D. Kömürcü (wer.). Ankara: Bilim ve Sanat.

MCANDREW, F. T. (1993). *Environmental Psychology.* Callfomla: Brooks û Cole Pusllshlng.

MELA MEHMÛDÊ BAYEZÎDÎ. (ed. S. Çevik). (2012). *Adat û Rusûmatnameê Ekradiye.* J. Dost (lêk.). Çapa 2. İstanbul: Nûbihar.

MIES, M. (2012). *Patriarchy and Accumulation on a World Scale:* Women in the International Division c Labour/*Ataerki ve Birikim:* Uluslararası İşbölümünde Kadınlar. Çapa1. Ankara: Dipnot.

MILLETT, K. (2018). *Sexual Politics/Cinsel Politika*. S. Selvi (wer.). Çapa 4. İstanbul: Payel.

MITCHEL, J. (ed. J. Mitchel û A. Oakley). (1998). "Kadın ve Eşitlik". *Kadın ve Eşitlik*. F. Berktay (wer.). Çapa 3. İstanbul: Pencere.

MOJAB, S. (2013). "Devletsiz Olanın Yalnızlığı: Feminist Bilginin Sınırında Kürt Kadınları". *Devletsiz Ulusun Kadınları*: Kürt Kadını Üzerine Araştırmalar. Çapa 2. İstanbul: Avesta. r. 13-40.

MOJAB, S. (2018). "Giriş: Marksizm ve Feminizm". *Marksizm ve Feminizm.*S. Mojab (amd.). F. Hülagü (wer.). Çapa 1. İstanbul: Yordam Kitap. r. 11-46.

MORAN, B. (2013). *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*. Çapa 24. İstanbul: İletişim.

OĞUZ, M. Ö. û Hevalên wî. (ed. M. Öcal Oğuz). (2016). *Türk Halk Edebiyatı*:El Kitabı. Çapa 13. Ankara: Grafiker.

ÖNER, A. (2015). *Beyaz Yakalı Eşcinseller:* İşyerinde cinsel yönelim ayrımcılığı ve mücadele stratejileri. İstanbul: Metis.

ÖZDEMİR, E. (ed. F. Saygılıgil). (2016). "Türkiye Feminist Hareket/Örgütlenme Tarihi". *Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları*. Çapa 1. Ankara: Dipnot. r. 291-320.

ÖZKAZANÇ, A. (2015). *Feminizm ve Queer Kuram*. Çapa 1. Ankara: Dipnot.

ÖZKÜRALPLİ, İ. (ed. F. Saygılıgil). (2016). "Queer Teori". *Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları*. Çapa 1. Ankara: Dipnot. r. 213-229.

ÖZVERİ, D. (ed. H. Çomak).(2009). "Feminist Teorinin Gelişimi Sürecinde Uluslararası İlişkilere Bakışı Üzerine Kısa Bir Değerlendirme". *Uluslararası İlişkilere Giriş: Teorik Bakış*. Çapa 1. Kocaeli: Umuttepe. r. 205-216.

PARLA, J. (ed. T. Güney). (2014). "Kadın Eleştirisi Neyi Gerçekleştirdi?". *Kadınlar Dile Düşünce:* Edebiyat ve Toplumsal Cinsiyet. Çapa 5. İstanbul: İletişim. r. 15-33.

PLATON, (1995). *Şölen*. A. Erhat û S. Eyüboğlu (wer.). İstanbul: Remzi Kitabevi.

PLATON (1999). *Devlet.* S. Eyüboğlu û M. A. Cimcoz (wer.). Çapa 37. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür.

PLATON, (2012). *Yasalar*. Çapa 1. İstanbul: Kabalcı.

PLUMWOOD, V. (2017). *Feminizm ve Doğaya Hükmetmek*. B. Ertür (wer.). Çapa 2. İstanbul: Metis.

REŞÎD, T. (2010). *Êzdiyatî:* Oleke Hê Jî Nenaskirî. Çapa 1. İstanbul: Lîs.

RUBIN, G. S. (2014). "Cinselliği Düşünmek: Cinsellik Politikasına Dair Radikal Bir Kuram Üzerine Notlar". B. Ersöz (wer.). *KaosQ* +Sonbahar (1) r. 23-49.

SAĞNIÇ, F. H. (2002). *Dîroka Wêjeya Kurdî*. Çapa 1. İstanbul: Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê.

SAİD, E. W. (2016). *Şarkiyatçılık Batı'nın Şark Anlayışları*. B. Yıldırım (wer.). Çapa 9. İstanbul: Metis.

SAMUR, A. (2015). *Destana Zembîlfiroş û Gulxatûn*. Çapa 1. İstanbul: Nûbihar.

SAYGILIGİL, F. (ed. F. Saygılıgil). (2016). "Giriş". *Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları*. Çapa 1. Ankara: Dipnot. r. 9-16.

SCHROEDTER, T. û VETTER, C. (2014). *Çokaşklılık*: Bir Hatırlama. Ö. Karlık (wer.). Çapa 1. İstanbul: Ayrıntı.

SEDGWICK, E. K. (1990). *Epistemology of the Closet.* Berkeley. Los Angeles: University of California Press.

SELEK, P. (2014). *Sürüne Sürüne Erkek Olmak*. Çapa 7. İstanbul: İletişim.

SEVİM, A. (2005). *Feminizm*. İstanbul: İnsan.

SEYİDOĞLU, B. (ed. M. Özarslan û Ö. Çobanoğlu). (1998). "Kültürel Bir Sembol: Yılan". *Folkloristik Prof. Dr. Dursun Yıldırım Armağanı*. Ankara. r. 86-92.

SEZER, M. Ö. (2015). *Masallar ve Toplumsal Cinsiyet*. Çapa 5. İstanbul: Evrensel.

SHAMISA, C.(2002). *Shahidbazi dar Adabiyyat-i Farsi*. Tahran: Ferdows.

SHERBLOM, S. A. û BAHR, M. W. (2008). "Homosexuality and normality: Basic knowledge and practical considerations for school consultation". *Journal of Educational and Psychological Consultation*. 18, r. 81-100.

STEVENS, H. (amd. H. Stevens).(2011). *Gey ve Lezbiyen Yazını*. K. Tanrıyar (wer.). Çapa 1. İstanbul: Sel.

STEVENS, H. (amd. H. Stevens).(2011). "Eşcinsellik ve Edebiyat: Bir Giriş". *Gey ve Lezbiyen Yazını*. K. Tanrıyar (wer.). Çapa 1. İstanbul: Sel. r. 7-23.

STEVENS, H. (amd. H. Stevens).(2011). "Gey Kurmacasında Normallik ve Queerlik". *Gey ve Lezbiyen Yazını*. K. Tanrıyar (wer.). Çapa 1. İstanbul: Sel. r. 110-130.

ŞEMO, E. (2007). *Hopo*. Çapa 1. Stenbol: Lîs.

ŞEREFXANÊ BEDLÎSÎ. (2007). *Şerefname.* Z. Avci (wer.). Çapa 2. İstanbul: Avesta. r. 240-241.

TALMUD, Sanhedrin 109a; Greenberg, 65; bnr. Arthur Frederick Ide, Idol Worshippers in the Twentieth Century, Dallas 1985, 65.

TAŞ, G. (2016). "Feminizm Üzerine Genel Bir Değerlendirme: Kavramsal Analizi, Tarihsel Süreçleri ve Dönüşümleri". *Akademik Hassasiyetler*. *3*(5).

TEK, A. (2015). *Osmanlı Edebiyatında Mem û Zîn Mesnevisi Ve Yayılımı.* (Teza Doktora ya Neçapkirî). Ankara: Türk Edebiyatı Bölümü İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi. jê girtin http://repository.bilkent.edu.tr/bitstream/handle/11693/29043/10093304.pdf?sequence=1&isAllowed=y.dîroka lênêrînê: 26.09.2018.

TRAVERSO, E. (2009). *Geçmişi Kullanma Kılavuzu*: Tarih, Bellek, Politika. I. Ergüden (wer.). İstanbul: Versus.

TÜMER, G. (1990). "Yılan". *Argos Yeryüzü Kültür Dergisi*. hej: 25. r. 127-142.

ULUGANA, S. (ed. R. Pertev). (2015*)*. "Tradîsyon û Duajoyên Evdalê Zeynikê". *Edebiyata Kurdî ya Gelêrî*: Dîrok-Teorî-Rêbaz-Lîteratur-Berawirdî 1. Çapa 1. Amed: Avesta. r. 161-187.

UYGUN-AYTEMİZ, B. (ed. F. Saygılıgil). (2016). "Edebiyat ve Toplumsal Cinsiyet". *Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları*. Çapa 1. Ankara: Dipnot. r. 51-66.

VAN DER GAAG, N. (2018). *Feminizm/Feminism*. B. S. Aydaş (wer.). Çapa 1. İstanbul: Sel.

VANITA, R. (amd. H. Stevens). (2011). "Seyahatin Homoerotiği: İnsanlar, Fikirler, Janrlar". *Gey ve Lezbiyen Yazını*. K. Tanrıyar (wer.). Çapa 1. İstanbul: Sel. r. 133-155.

WİNDERS, "Writing like a Woman (?)", Gender, Theory and the Canon, r. 120-142.

WINNING, J. (amd. H. Stevens). (2011). "Lezbiyen Modernizmi: Dolabın İçinde ve Ötesinde Yazmak". *Gey ve Lezbiyen Yazını*. K. Tanrıyar (wer.). Çapa 1. İstanbul: Sel. r. 70-89.

WOOLF, V. (2016). *Kendine Ait Bir Oda*. S. Öncü (wer.). Çapa 17. İstanbul: İletişim.

YARDIMCI, S. û GÜÇLÜ, Ö. (ed. S. Yardımcı û Ö. Güçlü). (2013). "Giriş: Queer Tahayyül". *Queer Tahayyül.* Çapa 1. İstanbul: Sel. r. 17-25.

YAŞIN DÖKMEN, Z. (2016). *Toplumsal Cinsiyet*: Sosyal Psikolojik Açıklamalar. Çapa 7. İstanbul: Remzi Kitabevi.

YÜKSEL, E. (2016). "Güneşi Gördüm ve Teslimiyet Filmlerinde Trans Kimliklerin Mekânsal Örgütlenmesi ve Sınırlılıkları". *Fe Journal: Feminist Critique/Fe Dergi: Feminist Elestiri*. c: 8, hej: 2.

ZELDIN, T. (2010). *İnsanlığın Mahrem Tarihi*. E. Özsayar (wer.). Çapa 4. İstanbul: Ayrıntı.

ZENGİN, A. (2016). *İktidarın Mahremiyeti:* İstanbul'da Hayat Kadınları Seks İşçiliği ve Şiddet. Çapa 2. İstanbul: Metis.

ZEYBEKOĞLU, Ö. (2013). *Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Erkeklik Olgusu*. Ankara: Eğiten Kitap.

Çavkanîyên Malperî

AZİZOĞLU BAZAN, M. (2017). "'Türkiye'deki Kadın Hareketlerinin Farklı Şehirlerde Karşılaştırılması' Araştırma Projesi Raporu". Universität Bremen. jê girtin https://www.blickwechsel-turkei.de/download/Forschungsergebnisse/Frauenbewegungen/tuerkisch/III.2.B.Azizoglu-Bazan_TR.pdf.dîroka lênêrînê: 27.11.2018.

ÇELİK, İ. (2018). "3. Kuşak Feminizm". Minervadergi. jê girtin https://minervadergi.org/2018/01/20/ilayda-celik-yazdi-3-kusak-feminizm/.dîroka lênêrînê: 26.09.2018.

ÇOLAKOĞLU, H . (2015). "Antik Yunan Ve Platon'da Cinsiyet Sorunu". *Atatürk İletişim Dergisi*. (9), 223-229. jê girtin http://dergipark.gov.tr/atauniiletisim/issue/33486/374219.dîroka lênêrînê: 22.09.2018.

ENG, D. L., HALBERSTAM, J., û MUÑOZ, E. (2005). *What's Queer About Queer Studies Now?*. Durham. NC: Duke University Press. jê girtin http://kaosgl.org/sayfa.php?id=22384.dîroka lênêrînê: 27.12.2018.

KAYA, Ş. (2017). "Aydınlanma Çağı'nın radikal kadını: Mary Wollstonecraft". jê girtin https://gaiadergi.com/aydinlanma-caginin-radikal-kadini-mary-wollstonecraft/.dîroka lênêrînê: 27.09.2018.

LEVENT, L. (ed. F. Görgülü). (2015). "Pencere". *Aile*: Mahremiyet ve Aile. Ankara. Diyanet İşleri Başkanlığı. jê girtin https://www2.diyanet.gov.tr/Diniyay%C4%B1nlarGenelMudurlugu/DergiDokumanlar/Aile/2015/ocak.pdf.dîroka lênêrînê: 27.09.2018.

NAMASTE, K. (1994). The politics of inside/out: Queer theory, poststructuralism, and a sociological approach to sexuality. *Sociological theory*. *12*, r. 220-220. jê girtin http://kaosgl.org/sayfa.php?id=22384.dîroka lênêrînê: 26.12.2018.

OCAK, A. Y. (2005). *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri*: Bektaşî Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri. Çapa 5.İstanbul: İletişim. jê girtin http://www.academia.edu/7536418/Alev%C3%AE_ve_Bekta%C5%9F%C3%AE_%C4%B0nan%C3%A7lar%C4%B1n%C4%B1n_%C4%B0sl%C3%A2m_%C3%96ncesi_Temelleri_-_Ahmet_Ya%C5%9Far_OCAK.dîroka lênêrînê: 20.08.2018.

OSMANOĞLU, Ö. (2017). "Aristoteles' in Rüya Teorisi ve 'Rüyalar Üzerine' Adlı Eserinin Çevirisi". *Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. *3*(4), r. 139-173. jê girtin http://dergipark.gov.tr/download/article-file/509852.dîroka lênêrînê: 20.08.2018.

ÖZAY, H. (2015). "İslâm Hukuku Açısından Cinsiyet Değiştirme". *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. c: 4, hej: 1. r. 1-36. jê girtin http://dergipark.gov.tr/guifd/issue/29292/313583.dîroka lênêrînê: 22.09.2018.

ÖZTÜRK, N. û KÖYSÜREN A. Ç. (2012). *Bir Beden Sosyolojisi Problemi Olarak Namus Kavramı Ve Kadın Bedeni*. (Teza Lîsansa Bilind ya Neçapkirî). Karaman: Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. jê girtin http://dosya.kmu.edu.tr/sbe/userfiles/file/tezler/kamuyonetimi/nil%C3%BCferozturk.pdf.dîroka lênêrînê: 25.09.2018.

SPARGO, T. (1999). Foucault and Queer Theory. Cambridge: Icon Books. jê girtin http://kaosgl.org/sayfa.php?id=22384.dîroka lênêrînê: 26.08.2018.

TAŞDELEN, V. (?). "Bir Güzellik ve Sevgi Felsefesi: Platon'un Şölen Diyaloğu İle Fuzuli'nin Leyla ve Mecnun Mesnevisinin Karşılaştırılması". *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi*. *38*, r. 383-405. jê girtin http://www.ayk.gov.tr/wp-content/uploads/2015/01/TA%C5%9EDELEN-Vefa-B%C4%B0R-G%C3%9CZELL%C4%B0K-VE-SEVG%C4%B0-FELSEFES%C4%B0-PLATON%E2%80%99UN-%C5%9E%C3%96LEN-D%C4%B0YALO%C4%9EU-%C4%B0LE-FUZ%C3%9BL%C3%8E%E2%80%99N%C4%B0N-LEYL%C3%82-

VE-MECNUN-MESNEV%C3%8ES%C4%B0N%C4%B0N-KAR%C5%9EILA%C5%9ETIRILMASI.pdf.dîroka lênêrînê: 23.09.2018.

TUZCUOĞLU, N. (1995). "Psikanaliz Kuramı ve Özellikleri". *Eğitim Bilimleri Dergisi*. *7*(7), 275-285. jê girtin http://dergipark.gov.tr/download/article-file/1726.dîroka lênêrînê: 20.07.2018.

ULUSOY, T. (2018)."Feminist Kuramın Tarihsel Seyri". Academia.edu. jê girtinhttp://www.academia.edu/2454253/Feminist_Kuram%C4%B1n_Tarihsel_Seyri.dîroka lênêrînê: 26.09.2018.

YÜKSEL, M. (2003). "Mahremiyet Hakkı ve Sosyo-Tarihsel Gelişimi". *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*. c: 58, hej: 01. jê girtin http://www.acarindex.com/dosyalar/makale/acarindex-1423870587.pdf.dîroka lênêrînê: 26.09.2018.

http://www.nationalgeographic.com.tr/makale/kesfet/aids-butun-dunyaya-nasil-yayildi/1260.dîroka lênêrînê: 29.09.2018.

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&kelime=K%C3%9CLT%C3%9CR.dîroka lênêrînê: 05.07.2018.

https://www.turkcebilgi.com/hammurabi_kanunlar%C4%B1.dîroka lênêrînê: 09.07.2018.

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5c4b3d2c3f4743.51613414.dîroka lênêrînê: 25.09.2018.

https://kelimeler.gen.tr/namus-nedir-ne-demek-228382.dîroka lênêrînê: 25.09.2018.

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&kelime=mahremiyet.dîroka lênêrînê: 20.09.2018.

http://psikanalizarastirmalari.com/psikanaliz-ve-cinsel-kimlik/.dîroka lênêrînê: 20.07.2018.

https://www.tarihkomplo.com/2016/05/tarihi-degistiren-gladyator-spartakus.html.dîroka lênêrînê: 26.08.2018.

https://ekmekvegul.net/sectiklerimiz/gunun-bellegi-kupenin-seruveni.dîroka lênêrînê: 26.09.2018.

http://www.malumatfurus.org/muhammed-berdibek-william-wallace/.dîroka lênêrînê: 22.09.2018.

http://escinselterapi.net/forum/index.php?topic=1007.0.dîroka lênêrînê: 22.08.2018.

http://arsivakurd.org/images/arsiva_kurd/kovar/roji_kurd_1331/roji_kurd_4.pdf.dîroka lênêrînê: 26.09.2018.

http://www.gokcenezber.com/2015/10/gizli-arzular-oldurur/ gökçen ezber prf. 7.dîroka lênêrînê: 26.09.2018.

K.T.
Mardin Artuklu Üniversitesi
Türkiyede Yaşayan Diller Enstitüsü
Kürt Dili ve Kültürü Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

FEMİNİZM VE QUEER TEORİYE GÖRE MEMÊ ALAN DESTANINDA TOPLUMSAL CİNSİYET

Aram RODER
16711021

Danışman
Doç. Dr. Mustafa ASLAN

Mardin, 2019