



# IJOKS

International Journal of Kurdish Studies

ISSN: 2149-2751

<http://ijoks.com/>



August 2020  
Vol 6 (2)



### Editor-in-Chief

Hasan KARACAN, Ph. D 

### English Language Editor

Aviva BUTT, (Australia)

### About

---

- International Journal of Kurdish Studies (IJOKS) is a peer-reviewed international journal published biannually, in January and August, which accepts papers written in Turkish, Kurdish (Kurmançî, Zazakî and Soranî), English or Russian languages.
- Opinions by the authors of articles in the journal are solely those of the author, and do not necessarily reflect those of the journal, its editor, assistant editors, or advisory board.
- Articles published by the journal may not be reproduced totally or in part without the express written permission of the publisher.
- All papers in PDF format can be retrieved on our web site: [http:// ijoks.com/](http://ijoks.com/)

• © All rights reserved.

### Abstracting & Indexing

---





## ADVISORY BOARD

- Prof. Dr. Hasan ÇİFTÇİ (Muş Alparslan University/Turkey)  
Prof. Dr. Hasan TANRIVERDİ (Dicle University/Turkey)  
Prof. Dr. Abdullah Kurshid ABDULLAH (Salahaddin University, Iraq)  
Prof. Dr. Abdurrahman ACAR (Dicle University/Turkey)  
Prof. Dr. Mesut ERGİN (Dicle University/Turkey)  
Prof. Dr. Kinyaz İbrahim MİRZOYEV (Abai National Pedagogical University / Kazakhstan)  
Prof. Dr. Gulmira ABDIRASILOVA (Kazakh State Women's Teacher Training University / Kazakhstan)  
Prof. Dr. Vecihi SÖNMEZ (Yüzüncü Yıl University/Turkey)  
Assoc. Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK (Mardin Artuklu University/Turkey)  
Assoc. Prof. Dr. Giovanni BORRIELLO (Roma Tre University/Italy)  
Assoc. Prof. Dr. Eva DURAN (University of Roehampton / UK)  
Assoc. Prof. Dr. Hajjah Jariah Mohd JAN (University of Malaya, MALAYSIA)  
Assoc. Prof. Dr. Safin Jalal FATHWLLA (Koya University /Kurdistan Region of Iraq)  
Assoc. Prof. Dr. Zahir ERTEKİN (Bingöl University / Turkey)  
Assoc. Prof. Dr. Muhammet ÖZDEMİR (Katip Celebi University/Turkey)  
Asst. Prof. Dr. Murat DEMİR (Ankara Hacı Bayram Veli University, Turkey)  
Asst. Prof. Dr. Abdulhadi TIMURTAS(Yüzüncü Yıl University/Turkey)  
Asst. Prof. Dr. Joanna BOCHENSKA (Jagiellonian University, Kraków / Poland)  
Asst. Prof. Dr. Necat KESKIN (Mardin Artuklu University/Turkey)  
Asst. Prof. Dr. Omed Barzan BRZOO (Germian University /Kurdistan Region of Iraq)  
Dr. Christian SINCLAIR (University of Arizona / USA)  
Dr. Salah Hwayyiz RASOOL (Koya University / Kurdistan Region of Iraq)  
Dr. Nawzad Anwer OMER (Koya University / Kurdistan Region of Iraq)  
Dr. Amir KARIMIPOUR (University of Isfahan / IRAN)  
Dr. Katya DUNAJEVA (Eotvos Lorand University, Budapest, HUNGARY)  
Dr. Aviva BUTT (Australia)



## **EDITORIAL**

We are together for the twelfth issue, the August issue of 2020. It is very exciting to present this new issue of our e-journal, the International Journal of Kurdish Studies – a journal for Kurdish Studies. Every issue provides new ambitions and motivation for us to achieve a better journal, thanks to your fruitful and motivational support, collaboration and encouragement.

The papers in this issue are as usual listed in the Contents. They are again our contribution to the field of Kurdish Studies. We thank the journal employees, authors, reviewers and all the others who have contributed to the preparation process. And, we hope to meet you all again in the forthcoming issues...

Hasan KARACAN, Ph. D  
Editor



Vol. 6 Issue 2  
(August 2020)

**CONTENTS**

*Page*

**Articles**

- Di Sê Kovarên Mîzahî yên Kurdî da Rexneya Civakî  
*Îlyas SUVAĞCI* 133
- The Morphosyntactic Behavior of the Preposition *la* in Sorani Kurdish Structures  
*Zanko RADNIA* 151
- Does Multimedia Technology Facilitate Pragmatics Awareness among Teenage Learners? A Case of Secondary-School Students  
*Mehmet Veysi BABAYİĞİT* 164
- Modern Şarkı Söyleme Teknikleri İçerisinde Dengbêjliğin Yeri  
*Rohat CEBE* 175
- Adıyaman Yöresinden Derlenen "Gurrî û Hûtê Kor" Masalının Rus Yapısalcı Metodu Çerçevesinde Analizi  
*Tekin ÇİFÇİ* 187
- A Case Study on the Eating Habits of a Selection of University Students in Northern Cyprus  
*Mehmet Necati CIZRELİOGULLARI, Rukiye KILILI & Pinar BARUT* 202
- Concepts of Nationalism and Rights of Citizenship in the Ottoman State and Nations of the Empire 1789 – 1908  
*Fahir A. MIRHAN* 222
- Kürtçe, Türkçe ve İngilizce Atasözlerinde Azim, Başarı, Çalışkanlık, Kararlılık ve Tembellik İfadeleri  
*Mehmet Veysi BABAYİĞİT* 244
- The Role of Heterodox Kurdish Belief in the Period of Rivalry between Sultan Selim I and Shah Ismail I: Based on the Selimshahname of Idris-i Bitlisi  
*Nezahat BASCI* 258
- Dini İnanç ve Ritüelleriyle Kakailer  
*Muhammed Hadi TEZOKUR* 281

## Notes & Comments

### Book Review

The Kizilbash/Alevis in Ottoman Anatolia: Sufism, Politics and Community <i>Aviva BUTT</i>	305
Kimlik Adına Öldürmek: Kanlı Çatışmalar Üzerine Bir İnceleme <i>Mehmet Akif KOÇ</i>	310

## International Journal of Kurdish Studies

Vol. 6 Issue 2 (August 2020)

ISSN:2149-2751

Editorial Hasan Karacan	ENG	<a href="#">PDF</a>
<b>ARTICLES</b>		
Di Sê Kovarên Mîzahî yên Kurdî da Rexneya Civakî İlyas SUVAĞCI	KR	<a href="#">PDF</a>

The Morphosyntactic Behavior of the Preposition <i>la</i> in Sorani Kurdish Structures Zanko RADNIA	EN	<a href="#">PDF</a>
Does Multimedia Technology Facilitate Pragmatics Awareness among Teenage Learners? A Case of Secondary-School Students Mehmet Veysi BABAYİĞİT	EN	<a href="#">PDF</a>
Modern Şarkı Söyleme Teknikleri İçerisinde Dengbêjliğin Yeri Rohat CEBE	TR	<a href="#">PDF</a>
Adıyaman Yöresinden Derlenen "Gurrî û Hûtê Kor" Masalının Rus Yapısalcı Metodu Çerçevesinde Analizi Tekin ÇİFÇİ	TR	<a href="#">PDF</a>
A Case Study on the Eating Habits of a Selection of University Students in Northern Cyprus Mehmet Necati CIZRELİOGULLARI, Rukiye KILILI & Pinar BARUT	EN	<a href="#">PDF</a>

Concepts of Nationalism and Rights of Citizenship in the Ottoman State and Nations of the Empire 1789 – 1908 Fahir A. MIRHAN	KR	<a href="#">PDF</a>
Kürtçe, Türkçe ve İngilizce Atasözlerinde Azim, Başarı, Çalışkanlık, Kararlılık ve Tembellik İfadeleri Mehmet Veysi BABAYİĞİT	TR	<a href="#">PDF</a>
The Role of Heterodox Kurdish Belief in the Period of Rivalry between Sultan Selim I and Shah Ismail I: Based on the Selimshahname of Idris-i Bitlisi Nezahat BASCI	KR	<a href="#">PDF</a>
Dini İnanç ve Ritüelleriyle Kakailer Muhammed Hadi TEZOKUR	TR	<a href="#">PDF</a>
The Kizilbash/Alevis in Ottoman Anatolia: Sufism, Politics and Community Aviva BUTT	EN	<a href="#">PDF</a>
Kimlik Adına Öldürmek: Kanlı Çatışmalar Üzerine Bir İnceleme Mehmet Akif KOÇ	TR	<a href="#">PDF</a>



## Article

International Journal of Kurdish Studies

6 (2), pp. 133 – 150

<http://ijoks.com>

### Di Sê Kovarên Mîzahî yên Kurdî da Rexneya Civakî

İlyas SUVAĞCI<sup>1</sup> 

Received: Mar 20, 2020

Reviewed: Apr 20, 2020

Accepted: Apr 26, 2020

#### Kurte

Di civaka Kurd da rexne xwedî roleka sereke bûye. Yek ji rêyên girîng yên rexneya civakî kovarên mîzahî ne. Me jî di vê xebata xwe da li ser sê kovarên mîzahî yên Kurdî (Îsot, Zengil û Mîrku) rola mîzahê ya di rexneya civakî da vekola. Ev kovarên navborî di kovargehiya Kurdî da nimûneyên ewil yên mîzaha Kurdî ne û heta niha li ser wan tu xebat nehatine kirin. Ji ber vê yekê ev xebata me girîng e. Bi vê lêkolînê armanca me diyarkirina rola van kovaran ya rexneya li ser civaka Kurd e. Me dît ku ji ber ku ew nimûneyên ewil bûne van kovaran ji vegotina berfireh ya mîzahê baş îstifade nekiriye lê dîsa jî giştî bi rêya karîkaturan rexne li ser parçebûna Kurdan, encamên koçberîya wan ya li Ewrûpayê, rola nivîskar û humermendên Kurd ya di civakê da û têkilîyên civakî hatine kirin.

**Peyvên Sereke:** Rexneya Civakî, Mîzaha Kurdî, Kovargehiya Kurdî, Îsot, Zengil, Mîrku

#### Recommended citation:

Suvağci, İ. (2020). Di Sê Kovarên Mîzahî yên Kurdî da Rexneya Civakî. *International Journal of Kurdish Studies* 6 (2), 133 – 150, DOI: <https://doi.org/10.21600/ijoks.706759>

<sup>1</sup> Asst. Prof. Dr., Hakkari University, Rectorate, Department of Turkish Language, e-mail: [ilyassembeli@gmail.com](mailto:ilyassembeli@gmail.com), ORCID ID: 0000-0001-6409-1229



**Social Criticism in Three Kurdish Humor Magazines****Abstract**

In this study, we base our analysis of the role of humor in social criticism on three Kurdish humor magazines: *Îsot*, *Zengil* and *Mîrkut* – the first of the humor magazines in Kurdish journalism. We conclude that there is a paucity of the techniques of humor due to these magazines having been the first of their kind. Nevertheless, mostly through cartoons, we see criticism of the fragmentation of the Kurds; the results of their immigration to the Europe; the role of Kurdish writers and artists in society; and, other social relations. Humor is an important channel of social criticism in Kurdish journalism, yet there has been no previous study done on these early magazines in Kurdish journalism.

**Keywords:** Social Criticism, Kurdish Humor, Kurdish Journalism, *Îsot*, *Zengil*, *Mîrkut*

**Destpêk**

Di jîyana takekesî û ya civakî da gelek caran li hember rastîyan nerazîbûnek heye. Barê jîyanê yê giran mirovan ber bi rêyên cuda dibe û mirov dixwaze ji vê yeke dûr bikeve û tiştê ku dê wî/wê şa bike digere. Ji bo mirovekî di rewşeka wiha da ken dermanekî baş e. Di navbera kenîn û mîzahê da têkiliyeka girîng heye. Mîzah jî têkildarî kenînê ye lê bi wê sînorkirî nîne. Divêt bê dîyarkirin ku pênaseyeka hevpar ya mîzahê yan jî edebiyata mîzahê tune ye (Usta, 2009:39). Mîzah ji henek yan jî bersivên aqilane zêdetir xwedîyê vegotîneka berfireh e lewma mirov nikare wê bi henek yan jî karîkatûrekê bi sînor bike. Ji ber ku henek û karîkatûr xwedîyê qadeka fireh nînin ew bivê nevê bi klîşeyan dagirtî ne. Di berhemên edebî yên ji henek û karîkaturan zêdetir sofîstîke ne di heman demê da çend rehên mîzahê bihevra cih digirin. Di van cure berhemên da nivîskar ne bi tenê ji lîstîkên peyvên hevdeng her wiha ji nixmane (kînaye), îronî û mecazan jî îstîfade dike. Bi alîkarîya van hêmanan ew mînak û karakterên rasteqîn û mîzahî saz dike, ji bo ku xwe ji klîşeyan xelas bike xwedîyê qadeka berfireh e (Alleen û Nilsen, 2008:243-280).

Mîzah, bi giştî alîyê jîyanê yê pêkenî derdixîne holê, mirovan dide kenandin, dixwaze ku ew li ser mijarekê bifikirin. Du armancên sereke yên mîzahê hene; êrîşkirin û parastin. Mîzah bi mebestên kenandin, dilxweşkirin, rexnekirin û hizirandinê hwd. tê kirin. Bi bawerîya R. A. Shade cureyên mîzahê yên weku; dîtbarî, bihîzbarî, figûratîv û devkî hene. Di hêmanên figûratîv da cil û bergên komîk, karîkatûr û xêzefilm cih digirin. Di karîkatûran da

lebatên laş û rûyê mirovan bi awayekî mubalexekirî tî mezinkirin û biçûkkirin yan jî du hêmanên tu car nayên nik hev tî pevvekirin lewma rewşeka mîzahî derdikeve holê. Ji aliyê dîtbarî ve pandomîm, zarve û tevgerên komîk hêmanên mîzahî pêk tîne. Di mîzaha devkî da henek, lîstîkên devkî, mamik hwd. cih digirin û ew, cureya mîzahê ya herî berfireh e (Vgz. Yardımcı, 2010: 9-10). Ligel van hêmanên devkî mîzah ji dubare, bi awayekî xelet bikarînan peyvan, lîstîkên peyvan, vegotinên pirolekirî, xelet tîgihîştin, komên nijadî, bilêvkirinên herêmî, devok, argo, zayendîfî, mustehcenî, hêmanên rêzimanî pêk tî (Veren, 2018:116). Mîzah dîyardeyeka civakî ye rewşa exlaqî û sîyasî, bûnyeya sosyo-ekonomîk, kêmasî yan jî nirxên menewî yên wê civakê nîşan dide. Mîzah girêdayî bi neteweyan, çînan, komên pişeyî diguhere. Lewma ew; tore, nêrît, dîrok, çand, şert û mercên sosyo-ekonomîk ya civaka ku jê derketîye nîşan dide. Ji bo ku mirov berhemeka mîzahî tîbigihe divê çanda civaka xwedîyên wê berhemê jî baş bizane. Her bûyera ku bûye mijara mîzahê di navbera binyada civakî û nirxên çandî da tîkilîyekê çê dike. Bi guhertina pergala civakekê mîzaha wê jî diguhere. Çiğdem Usta mebestên mîzahê weku fonksiyonên mîzahê dinirxîne. Di ravekirina van fonksiyonan da Usta, mîzah û kenîne cihê hev bikar tîne Bi bawerîya wê sê fonksiyonên mîzahê yên civakî hene; hevdu girtin, perwerdekarî û wêrankerî. Ji bo fonksiyona hevdu girtinê dibêje ku mirovên dikarin bihevra dikenin nêzikî hevdu dibin. Li gor fonksiyona perwerdekarîyê bi rêya kenîne mirov dikare xeletî yan jî kêmasîyên kesekî yan jî civakekê nîşan bide û wan sererast bike. Heri wiha ji bo ku mirov bikare bala xwendekaran bikêşe fonksiyoneka erênî ya mîzahê heye. Li gor fonksiyona wêrankerîyê mîzah ji aliyê bindestan ve li hember pergala serdestan weku çêkekê dikare bê bikarînan. (Usta, 45). Lewma wextê zextên civakî zede dibin çandeka mîzahê ya bihêz jî bi pêş dikeve.

Piştî agahîyên teorîk yên li ser mîzahê û rola wê ya di rexneya civakî da heke em derbasî mîzaha Kurdî bibin divê em bibêjin ku di Kurdî da ji bo peyva mîzahê; galte, yarî, laqirdî, safîr, henek, qerf, tinaz, pêkenî, pêkenîn, pêkenok, kenawerî, terane, ji bo mîzahkirinê jî; galtin tî bikarînan (Glospe, “Mîzah”). Di edebîyata Kurdî (mebesta me edebîyata Kurmancî ya berhemên ji tîpên latînî pek hatîye) da rastûrast xebat li ser mîzaha Kurdî nehatine kirin û heta piştî salên 1980î tu kovarên mîzahî nayên dîtin. Mahmûd Lewendî dibêje wî çav li 400 rojname û kovarên Kurdî gerandîye lê rastî kovareka mîzahî nehatîye. Bi tenê Şêx Riza Telebanî û Dildar di helbestên xwe da cih dane hêmanên “hîcw”ê û gotinên nemahrem (Mîrkut, 1985, h.1, r.4). Em bi piranî xebatên çarçoveya folklora mîzahî ya Kurdî (metelokên Kurdî), bi taybet bultena karîkaturê ya bi navê “Qırîx”ê û çend lêkolînên din dibînin. Herçend ev lîsteya me bêtêmasî nebe jî mirov dikare bibêje li ser mîzaha Kurdî ev xebat hatine kirin;

1. Shayee Hussain Ahmad Khanaka, Kurdish Humor: An Analysis of Ethnic, Political and Sexual Jokes in Iraq, M. A. in Folklore, University of California, Berkeley, 1990
  2. Necîm Elwenî, Efsane û Pendî Komîdî Galteamêzî Kurdî, Çapxaney Dara, Hewlêr, 2007
  3. Şaxewan Mihemed Silêman, Rojnamegerîy Tenz le Herêmî Kurdistan da (Govarî Sîxurme Wek Nimûne), Mastername, Zankoy Suleymanî, Fakultey Ziman û Zaniste Mirovayetiyeke Beşî Rageyandin/Rojname, 2013
  4. Ruken Şengül, “Qırîx: An “Inverted Rhapsody” of Kurdish National Struggle, Gender, and Everyday Life in Diyarbakır” in Kamala Visweswaran,( ed.) Everyday Occupations: Experiencing Militarism in South Asia and the Middle East. (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2014), pp. 29-59. (Wergera vê lêkolînê bo Tirkî jî hatîye kirin. Binêre; Ruken Şengül. (2015). “Qırîx: 1990’lar Diyarbakır’ında Kürt Ulusal Mücadelesi, Toplumsal Cinsiyet ve Gündelik Hayat Üzerine “Bir Ters Yüz Rapsodi”, Toplum ve Kuram (Lêkolîn û Xebatên Kurdî), Hejmar: 6, Bihar, rûpel:11-40)
  5. Orhan Koçak. (1998). Qırîx: “İlginç Bir Heval”, Virgöl, Hejmar:6, rûpel:5-6
  6. Kemal Varol. (2006). “Sakil ve Yerli” Esmer, Hejmar:12, rûpel: 27-28
  7. Mesut Yeğen. (2007). “Qırîx: İki Çağrı, İki Celp Arasında Bir Şehir”. Di Nav Çizgili Kenar Notları da. Levent Cantek (Ed.). Stenbol: Weşanên İletişim, rûpel:89-99
  8. Di Rojnameya Evrensel da di navbera 25.03.2005 û 28.03.2005 bi sernavê “Dünden Bugüne Kürt Mizahı 1-2-3-4” rêzenivîsek hatîye weşandin. Li ser mîzaha Kurdî bi rêzê nivîsên; Evdile Koçer, Rojîn Türkekul, İrfan Amîda, Omer Dilsoz, M. Sait Alpaslan, Evrim Alataş, Mesut Erenci cih digirin.
  9. İlyas Suvağci, “Ji Aliyê Mijarê ve Senifandina Metelokên Kurdî”, Uluslararası Dengbêjlik Kültürü ve Dengbêjler Sempozyumu (Şırnak Üniversitesi 19-20 Nisan 2019)
- Mirov dikare mîzaha Kurdî weku mîzaha nivîskî û devkî di bin du beşan da cuda bike. Beşek mîzaha Kurdî ya nivîskî ji kovarên mîzahî pêk tê. Di vê xebata da em di sê kovarên Kurdî yên ewil yên mîzahî da -Îsot (1985), Mîrkut (1985), Zengil (1985)- li ser rexneya civakî sekinîn ka gelo di van kovaran da rexneya civakî çawa hatîye kirin. Ew di kovargerîya Kurdî da nimûneyên ewil yên mîzahê ne û berîya niha li ser van kovaran tu xebat nehatine kirin. Di xebatên li ser çapemenîya Kurdî da jî kovarên mîzahî yan nehatine dîtin yan jî hatine piştguhkirin. Ji ber vê yekê ev lêkolîna me girîng e. Armanca me bi vê xebatê ew e ku mîzahê ji bo rexneya civakî weku qadeka girîng û bikêrhatî nîşan bidin, ji bo xebatên bi vî rengî rêyekî nû nîşan bidin. Lewma me lêkolîna xwe li ser babeta rexneya civakî kûr kir ka gelo weku belge nameyên dewra xwe di van kovaran da rexneya civakî çawa û bi kîjan hêmanên

mîzahî ve hatîye kirin, piranî kîjan mijar derketine li pêş hwd. Pêşîyê me derbarê kovaran da agahî dan û danasîna wan kir. Piştî jî bi rêbaza nîrxandina naverokê ya çawahînyê me kovar di çarçoveya rexneya civakî da nîrxandin.

## 1. Danasîna Kovarên Îsot, Mîrkuç û Zengil

Piştî darbeya leşkerî ya 1980an ya li Tirkîyê, gelek Kurdan ji ber sedemên sîyasî koç kirin Ewrûpayê. Li wir ji ber ku li ser Kurdî tu qedexe tune bûn xebatên edebî û rewşenbîrî hatine kirin. Nemaze li welatên weku Swêd, Almanya, Fransayê kovar û rojnameyên Kurdî hatin weşandin. Kovarên mijara vê lêkolînê jî li Swêdê hatine weşandin.

### 1.1. Îsot

Kovar di sala 1985an da li Swêdê 9 hejmar hatîye weşandin. Di hejmara ewil da xwedî, berpirsyar û redaktorê wê “Mamoste”, bi hejmara duyemîn jî xwedîyê kovarê “Komela Yekîtiya Karkerên Demokratên Kurdistan” ye. Buhayê kovarê jî ji 8 kronî dibe 10 kron. Ew bi serlewheya “Kovara We Ji Du Meha Carek Dertê” derdikeve. Navnîşana kovarê; Axbyplan 5, 16373 Spanga Sweden, postgîro jî 496 03 75-6 ye. Di kovarê da navên van nivîskaran tên dîtin; Îsot, Mamoste, Sîno Zirne, Şemdin Îsotçî, Apê Qenco, Berfo, Reşoyê Qerejdaxî, KKWBE (Komîta Kurdên Windabûyî Li Ewropa), Rukên, Îsot Aktîebolag, Kolikî, Gokçe Şahînoxlu, Timtîrê Xilxilî, Mîratxirov Çaçanîyov, Komeleyî Çîroknûserekanî Îsot, Îdare Heyetî ya Îsotê ya Taze.

Hemû nivîs û karîkaturên kovarê reş û spî ne. Ji ber rûpelên reş nivîsên karîkaturan baş nayên xwendin. Hemû karîkaturên di kovarê da ji aliyê “Mamoste” ve hatine xêzkirin. Piştî ew di pirtûka Mamoste ya bi navê *Mêr Mêra Nas Dike* dîsa hatine weşandin. Di kovara *Hêvî* da (1986, h.5, r.79) wexta danasîna pirtûka Mamoste ya bi navê *Dengê Xêzikan* tê kirin em hîn dibin ku Mamoste nasnavê Abdurrahman Gezgin e.

Di hejmara 4an da ji xwîneran tê xwestin kesên dixwazin nivîs û karîkaturên xwe di kovarê da çap bikin bila ji wan ra bişînin (h.4, r.14). Ji aliyê aborîyê ve jî rewşa kovarê nebaş e. Di hejmara 5an da gazind ji xwîneran tê kirin ku bila pareyên kovarê bidin. Tê gotin ku çapxaneyên li Swêdê kovarê bêpare çap nakin. Ew jî heqê postexane, nivîs û karîkaturan didin. Ji xwîneran tê xwestin ku bila *Îsot* jî weku kovarên *Zengil* û *Mîrkuç* neyê girtin (h.5, r.3). Lê dîsa di hejmara 9an da Mamoste xatirê ji xwîneran dixwaze û ew dê êdî nikare *Îsot* biweşîne (h.9, r.2).

## 1.2. Zengil

Kovar di sala 1985an da li Swêdê 6 hejmar hatîye weşandin û ji du mehan carekê du hejmar pêkve derketîye. Di serlewheya kovarê da “Organa Komîta Navendî ya Rêxistina Tengezar” û xwedî; Geşredîn, berpirsyar; Aladîn, çapxane; Rûknedîn dinivîse. Navnîşan; Amanuensv. 4/320 104 05 Stockholm, Post Box 7031 63 07 Spanga/Sweden, Redaksîyon; Serdar Samî, Heval Heval, Bêkes Hawar. Di kovarê da ji mijarên cuda gelek zêde metelokên Kurdî cih digirin. Di nivîsên kovarê da ji bilî *Zengilê* navên van nivîskaran tê dîtin; Nanxurê Cilqetîn, Nûredîn Zaza, Zinarê Agir, Birîndar, Hesenê Metê, Zargo, Nevîyê Pîro, Bareş Batte, Xemgîn hwd. Di hejmara ewil da (h.1-2, r.12) prensîbên kovarê wiha tên dîyarkirin:

1. *Rexnegirtin heye, rexnelixwegirtin tune ye!*
2. *Rexne li hemû kesan tên girtin. Hêrsketin heye, daxuyanîkirin tune ye!*
3. *Emê timî şûjinê di xwe rakin. Ken dibe girî nabe!*
4. *Ji du meha carekê derdikeve, belkî jî dernekeve. Sebirkirin heye, meraqkirin tune ye!*
5. *Nivîsên bê bê sansûr tên çapkirin. Qest heye navnivîsandin tune ye!*
6. *Kovara me ne malê bavê kesî ye. Demokratbûn heye, dîtina teng tune ye!*

Hejmara karîkaturîstên *Zengilê* ji *Îsotê* zêdetir in. Di kovarê da karîkaturên kesên weku; Heval, Serdar, Mihamed, Durust, Çengel, Seyid Xan, Soro hene. Herî zêde karîkatur ji aliyê Heval û Serdar ve hatine xêzkirin. Karîkaturên Serdar di kovara *Berbangê* (h. 6, r. 23) û yê Heval jî di kovara *Kulîlkê* (h. 19, r. 6/10/14/18) da jî tên dîtin. Ji xwîneran tê xwestin (h.1-2) bila bi karîkatur û pêkenînen xwe alîkarîya *Zengilê* bikin. Piştî vê yekê em dibînin xwîneran karîkatur ji kovarê ra rêkirine ( h.5-6, r. 2). Bi ser de jî ji ber vê eleqeya xwîneran *Zengil* spasîya xwe li wan dike û dibêje em ê nikarin ew karîkatur, pêkenîn û helbestên wan di hejmarekê da biweşînin (h. 3-4, r. 2). Di hin hejmaran (h.3-4, r. 9, h. 5-6, r. 11) da jî di bin karîkaturê da ji xwîneran tê xwestin ku ew wateya wê şîrove bikin. Di bin rûpelê da jî bersivên wan cih digirin. Tê dîyarkirin *Zengil* dixwaze çanda Kurdî ya mîzahê bi pêş bixe. Li ser girîngîya mîzahê jî tê gotin “*kar û fêda fasûlyan çi be ya qerfa jî ev e*” (h.1-2, r.3). Ew bi qerfan dixwazin her kesî bidin kenandin lê bi kenîna wan jî ew dixwazin bidin ponijîn. Di Kurdî da ji ber tunebûna weşaneka mîzahî û kêmasîya di vê qadê da wan dest bi vî karî kirîye. Kovar bixwe dibêje ku kadroyên wan yê profesyonel tune ye û ew xwedîyê redaksîyoneka têkûz nînin. Mirov vê kêmasîyê di dîtbarî û mîzanpaja kovarê da dibîne. Weku mînak di her hejmarê da rûpela 6an ya kovarê bi firehî hatîye çapkirin nivîs û karîkatur gelek biçûk derketine; lewma xwendina wê pir zehmet e. Di hejmara dawî ya kovarê da debarey sedemê neweşandina kovarê da tiştêk nayê gotin.

### 1.3. Mîrkut

Kovar li Swêdê di navbera salên 1985-1987an da 3 hejmar hatîye weşandin. Her hejmareka wê herî kêr ji 28 rûpelan pêk tê. Xwedan û redaktorê wê Mahmûd Lewendî ye. Buhayê wê bo salekê 20 kron hatîye dîyarkirin lê bi hejmara dûyan bûye 50 kron. Di serlewhaya kovarê da “Kovara Her Tiştî ye Ji Bi Her Kesî ye (*Mîrkutên* xwe bilind kin!)” dinivîse, navnîşan jî weku “C/O Östberg Folkungag.78 3tr 116 30 Stockholm-Sweden” hatîye dîyarkirin. M. Lewendî dibêje ew ê nivîsên nemîzahî naweşînin. Weku mînak di hejmara 2yan da xwîneran ji kovarê ra gelek nivîs û karîkatur şandine lê wan bi tenê cih daye 2 nivîsan. Ji ber ku ew piranî ji mîzahê dûr û sîyasî bûne (h.2, r.4). Weku di *Zengilê* da jî tê dîtin di *Mîrkutê* da jî sedemê derxistina kovareka mîzahî bi hewcehîyekê tê ravekirin:

“*Ji bo ku di wî warî de tu gav nehatine avêtin, ji ber wê yekê divê hin gav werin avêtin. Hin tişt bêne şikandin, hin perde vebin, da bila mîzaha kurdî jî derkeve û têkeve meydana kultur û edebiyat û sen’eta kurdî*” (hejmar:1, rûpel:4).

Cudahîya herî mezin ya *Mîrkutê* ji *Îsot* û *Zengilê* di destpêka her hejmarê da rûpela naverokê, her wiha di dûmahîka her hejmarê da jî rûpela naveroka hejmara li piştî xwe dê derkeve cih digire. Her wiha di kovarê da zêde nebe jî nivîsên Soranî û Zazakî jî cih digirin û ew piranî metelok in. Di hejmara 2yan da hejmara nivîsên Soranî li gor hejmara ewil zêdetir in. Tê dîyarkirin herçend wan xwestîye nivîsên Zazakî jî zêde bikin ji bilî metelokekê çu nivîs bi dest nexistîne (h.2, r.4). Di nav van her sê kovaran da herî kêr karîkatur di *Mîrkutê* da cih digirin. Ev karîkatur ji bilî Zafer Temoçin bi giştî jî aliyê Mamoste ve hatine xêzkirin. Ev tê wê wateyê ku di navbera van kovaran da têkilîyek hebûye. Hejmara 2yê ya kovarê jî aliyê dîtbarîyê û mîzanpajê ve li gor hejmara ewil baştir e.

Herçend armanca ji bo sala 1986an derxistina çar hejmaran jî be (h.2, r.5) ev pêkan nebûye, di sala 1986an da tu hejmarên nû yê kovarê nayên weşandin. Hejmara 3yan ya kovarê 15 meh piştî hejmara 2yan hatîye derxistin. M. Lewendî vê rewşê bi şert û mercên aborî rave dike. (h.3, r.1) Lewendî dibêje wan ji bo hejmara 2yan 1200 kovar çapkirine. Ji wan 800 lib hatine firotin lê bi tenê pereyê 100 liban gihiştîye destê wan. (h.3, r.2) Navên kesên ji kovarê ra alîkarîya aborî kirine jî hatîye dîyarkirin; Alî Bucak, Bekir Şahîn, Lutfî Baksî, Malmîsanij, M.Emîn Bozarlan, Nûrî, Nûreddîn Zaza (h.3, r.3).

## 2. Rexneya Civakî û Kovarên Mîzahî

Di rexneya civakî yan jî rexnekirina civakekê da yek ji amûrên herî girîng kovarên mîzahî ne. Di vê cure vegotina mîzahî da li ser bûyerên civakî helwesteka rexneyî û sîyasî tê

dîtin. Lewma di kovarên mîzahî da carinan çend awayên mîzahî bihevra cih digirin. Em dibînin ku bi alîkarîya hêmanên populer yên mîzahî yan jî karîkatûran rexneya civakî tê kirin (Yumurtacı, 2017:5). Di kovarên ku bûne mijara vê lêkolîna me da li ser bêtifaqî, perçebûna hêz û partîyên Kurdan, rewşa malbatî, Kurdên Ewrûpayê, Kurdî û edebîyata Kurdî, li ser kesan rexne tên kirin.

## 2.1. Bêtifaqî

Di kovaran da hêj di destpêkê da em dibînin ku berê rexneyan pêşîyê li civaka Kurd, tevgerên Kurdan û sîyasetmedarên wan bixwe ye. Di *Îsotê* da jî armanca rexneyê ya sereke li parçebûna sîyaseta Kurdan û bêtifaqîya wan e:

*“Emê xwe pir li bin çengê partî, komele û grûban xin. Wek kovar her çiqas em bi sîyasetê baş nizanibin jî lê em zanin tinazîyê xwe bi siyasetçîyan bikin û emê bikin jî. Hey ew ne karin bèn ba hev û ne jî karin bi hev, belkî em karibin bi wan(!)”* (h.1, r.2).

Armanca Zengilê ew e ku *“derzîyê di çavên xelkê û şûjinê jî di çavên xwe rake”*. Lewma divê Kurd, nemaze jî *“ronakbîrên me yên ku têra xwe nesîb ji demokratîyê negirtine”*, ji rexneyên hev ra xwedan tolerans bibin. Zengil, dizane ku bi vê yekê ew dikeve di rêyeka bi talûke da; lewma dibe *“kevir û rexne”* jî li wan bibarin lê *“ev kevir û rexnegirtinên baş wê bibin fêre ji bona kar û xebata”* wan (h. 1-2, r.3).

Di nivîsa destpêkê ya *Mîrku*tê da jî wiha tê gotin; *“Tene tiştê heye ku divê haya herkesi jê hebe: 1. Emê xwe li bin çengê pir kesan û pir tiştan xin. 2. Emê tilîya xwe di her qulik (kun)î re kin. Ji ber vê divê yekê divê hûn carna li qusûr û kêmanîyên me nenêrin, bibexşînin”* (h.1, r.1).

M. Lewendî di rexneya civakê da rola mîzahê gelek girîng dibîne. Bi dîtina wî ji ber ku *Mîrku*t kovareka mîzahî ye pêkan e ku zimanê xwe dirêjî pir tişt û pir kesan bike. Ew, vê yekê weku zagonekî mîzahî dinirxîne (h.1, r.5).

Di kovara *Îsotê* da herî zêde bi alîkarîya karîkaturan rexneya civakî tê kirin. Di karîkatura bi navê *“1986an de wazîfên me û partîzanên me ên ku xelat standine”* da Kurdek bernameya xwe ya sala nû û pêşbînîyên xwe wiha parve dike: *“Wek di programa me de jî xuya dike emê îsal 3 civîna çêkin. Di van civînan de ji bo yekîtî bi partîyan re, wê 6 kes endamên me lêxistin bixun. Ji bo şev û mîtîngan jî me lêxistina 14 heba daye berçavan”* (h.4, r.5). Di van karîkaturan da tê nîşandan ku her kom yan jî partîkeyeka Kurd dixwaze tevgerên Kurdan yên din têk bibe; lewma ew her car ligel hevdu şer dikin. Her partî ji bo ku endamên xwe zêdetir bike dîyarîyan belav dike.

Nûnerên partîyên Kurdan li gor falnameyê û zara tewlayê ligel partîyên dî yekîtîyê dikin yan jî nakin. Carinan jî ew li hember kesên dijberî xwe dibin yek. Ev rewş bi nûçeyeka lezgîn wiha tê ragihandin; *“Partîya Zirtên (bi navê ) Sosyalîst û Gruba Cebbarê Ewînî civîna ku di nav hevdu de li ser yekîtîyê çêkirin bi qehremanî derbas bû. Tenê 2 poz, 3 çav derketin û hinek mil û ling berteref bûn. Bi kêmasî nêzikê 6 lîter xwun hat rijandin. Ev di rîya serketina azadîya gelê me de serfirazîyek girîng e...”* (h.4, r.9).

Di nivîsa bi navê “Cematxane” da komeka Kurd behsa komeka dî dike. Bi bawerîya wan ev kesên qaşo xwe ra dibêjin sosyalîst ji bo pîrozbahîya newrozê şevê amade dikin lê ew wê teqez neçin “şeva wan”. Ev kesên “çapûlcî” nikarin cihê komeka sosyalîst bigirin. Di dûmayîkê da jî tê gotin ku ew ê telgrafekê ji “Evrenê faşîst û rejîma wî” ra rêkin da ku bi dil û can van kesan bigirin (h.4, r.14).

Di serrûpela her hejmara kovarê da *Îsot* bersivê dide rexneyên li kovarê tên kirin. Weku mînak di hejmara 5an da tê gotin heke em xeletîyê bikin bila me hişyar bikin. Her wiha ji bo rexneyên li ser parçebûna partî û komalên Kurdan jî wiha tê gotin:

*“Ev zane û hunermendên Kurdan, ku di pir tiştan de pîspor in. Gava ku xeberdan tê ser siyaset û pêşveçûna welatê me (?) ku dor nadin tu kesî bi carkê ve ava heft çema diçikînin, zêdeyî 20 partî û gruban di nava mehekê de ava û xera dikin hwd...Bi kêmasî Îsot jî kare siyasetek wek siyasetê wan camêran bike. Ne tenê bi mehan Îsot kare di du deqîqan de li ser rûpelê xwe neh-deh heb yekîtîyan çêke û ji hev belawela bike. Lê hunermendî ne ev e û ne jî rûniştina koşên qehwa ye.”* (h.5, r.2).

Di nivîsa bi navê “Rîcayek” da ji partî û komên Kurdan tê xwestin ku êdî bila; civîn, kongre û konferansan çênekin. Ji ber ku piştî van çalakîyan gelek partî û komên nû ava dibin. (h.7, r. 2) Di karîkaturekê da bi nexşeyê aloz parçebûna partî û komên Kurdan tê nîşandan. Mêrikek pirs dike *“Gelo hevalên min î berê nuha di kîjan partîyê de ne?”* (h.7, r.6).

Di nivîsa bi navê “Qerentîna” da tê gotin ku UNESCO partîyeka Kurd ya ku “hingî ji hev perçe bûye” girtîye di bin qerentînayê da (h.9, r.7).

Li Ser şerê Iraq û Îranê tê gotin herçend ku ev herdu dewlet şer dikin yê tî kuştin Kurd in. (h.2, r.13) Tê gotin ku *“Kurdên me û Kurdên wan bûne yek li Kurdan dixin ji bo xelasbûna Kurdan”* (h.6, r.2).

Di kovara *Mîrkuê* da di nivîsa bi navê “Nameya Mirovê Gundî” da rexne li sîyasetê Kurdan ya parçebûyî û bêtifaqîya wan tê kirin. Di nivîsê da gelek anekdot cih digirin. Yek jê ev e:



“Dema ku li hin gundên Kurdistana Sûriyê hinek bo keran hev dikujin; endamên eşîran bi mîtralyoz û keleşkofan êrişî ser hev dikin û dû re tevî mîtralyoz û keleşkofên xwe ji ber du (2) cendirman direvin.” (h.2, r.32).

Di dawiyê da jî tê gotin berê xwe azad bike piştê bi dorê; jin, malbat, cîran, gundê xwe azad bikin û wiha pê diçe “Dema hûn li ser erdê welatê xwe azad û rizgar bûn û zikê we jî têr bû, wê gavê herin welatek din azad bikin” (h.2, r. 33).

Di kovara Zengilê da di nivîsa “Ev Zengil Çi Zengil e?” da rexne li parçebûna Kurdan, guhnedariya wan li Kurdî û nedilsoziya wan tê kirin:

“Tiştê ecêb ev e ku li her derê dinê rêxistin û partiyên xelkê pêşî biçûk in û di pey de hin bi hin mezin dibin. Lê ê me pêşî mezin û dawî parçe dibin. Navê teva mîna hev in û kovarekê bi yek navî gelek caran derdixin. Tiştê hê xweştir jî ev e ku pelê pêşî hertim Kurdî ye û nava kovarê bi Tirkî ye. Ev jî nîşana zanîn û zîrekbûnê ye. Li mala xwe Tirk, Ereb û Faris in lê li derve Kurdên şoreşger in yan jî ‘Rûşşer in’ ” (h. 5-6, r. 11).

## 2.2. Kurdên Ewrûpayê

Di kovarên *Îsot* û *Zengilê* da koça Kurdan ya ber bi Ewrûpayê (nemaze jî Swêdê) ve têkilîyên wan ligel welatên lê koç kirine, çand, ziman û perwerdehiya wî welatî, entegrasyona wan, piştî çûna Ewrûpayê guhertina têkilîyên jin û mêran, têkilîyên wan bi Kurdistanê ra tîn behskirin û bi awayekî rexneyî nêzikî van mijaran dibin. Di karîkaturên derbarî van mijaran da carinan bêyî Kurdîya wê bê nîşandan peyvên Swêdî cih digirin. Ev yek ji bo têgihîştina van karîkaturan dibe asteng (*Îsot*, h.2, r.12).

Di *Îsotê* da bang li Kurdên li Ewrûpayê tê kirin di pêşbirkên tîmên dewletên Ewrûpayê û Turkiyayê da ew piştgirîya tîmên Ewrûpî bikin (h.1, r.8). Her wiha bang li Kurdên li Swêdê tê kirin ew êdî ne ji Turkan lê ji Swêdîyan ra behsa mafên Kurdan bikin û xebatên bi vî rengî bimeşînin (h.2, r.14). Behsa têkilîya Kurdan ya bi dewleta Swêdî ra jî tê kirin. Li aliyekî sîyasetmedarên Kurd li aliyê dî jî nêzîkbûna Kurdan ya li dewletên Ewrûpî jî tê rexnekirin. Weku mînak wexta Kurdek diçe ji rayedarên Swêdî heqê pêlavekê dixwaze bersiveke neyînî digire. Lewma ew wiha dibêje: “Ez heta nestînim ji vir naçim!..Win li mêrivê polîtîk nabin xudî. Ez di merkez komîtesî de me. Ma tu qêy nizanî modê van qunderan derbas bûye!” (h.3, r.5).

Bi awayekî mîzahî behsa koça Kurdan ya ber bi Ewrûpayê ve tê kirin. Merikekî Kurd dixwaze di erebeya pitikan da ji sînorî derbas bibe û biçê Almaniyayê. Jina wî di erebeyê da mêrê xwe dibe û dixwaze wezîfedarên Alman bilêhbîne. Ji wan ra dibêje yê di erebeyê da pitika wî ye û ew hêj çar salî ye. Wezîfedar jî ji her kirinên Kurdan şikdar in. Weku mînak

wezîfedarek wexta mirtoxeya di çanteyê jinikeka Kurd dibîne hizir dike ka ew eroîn e (h.3, r.8). Rewşa Tirkên li Ewrûpayê jî bi nêrîneke cuda tê şîrovekirin. Weku mînak Turk li Turkiyê cihêkarîyê li Kurdan dikin lê wexta ew weku penaber diçin Almaniyayê li wir jî Alman heman tiştî li wan dikin (h.3, r.1).

Tê gotin ku jinên Kurd piştî diçin Ewrûpayê di nav rewşeka azad da hukmî li mêran dikin, Kurdî ji bîr dikin, entegrasyona li Ewrûpayê bi awayekî xelet fêhm dikin. Lewma ew piranî bi neyînî hatine karîkaturîzekirin. Weku mînak jinikek di otobûsê da neynika xwe derdixîne û dibêje “*Em ê hêdî hêdî ayaq uydurmîşkin Awrupayê*” (h.3, r.6). Di karîkatureka dî da birayê wê ji xwişka xwe ra dibêje wextê wê yê zewacê hatîye, çima ew nazewice. Xwişka wî wiha bersivê dide: “*Heta Kurdistan azad olmasa, zewac bana heram e. Min soz vermiş kiriye*” (h.4, r. 14). Xemsarîya jinên Kurd ya li ser hînbûna Swêdî jî tê rexnekirin (h.4, r.10). Jinên piştî diçin komalên jinan êdî li malê her karî bi mêrên xwe didin kirin lê dîsa jî ew ji her tiştî aciz in (h.5, r.8). *Îsot* pevçûnên di navbera jin û mêran da rola xwe jî karîkaturîze dike. Di nivîsekê da mêrik ji jina xwe ra dibêje *Îsot* jin û mêran berdide hev, nerindîyên wan derdixe holê lewma divê ew nekeve mala wan. Jinik jî vê yekê napejirîne (h.6, r.10). Mêrên Kurd weku li Kurdistanê fermanan didin jinên xwe lê li Ewrûpayê di bin fermana wan da hatine nîşandan (*Zengil*, h. 3-4, r. 6). Herçend mêrên Kurd çûne Ewrûpayê jî ew dixwazin ligel keçîkekê ji Kurdistanê bizewicin. Mêrikek nameyê ji malbata xwe ra rêdike ji bo ku pê ra bizewice bila ew keçeka welatparêz jê ra bibînin. (*Îsot*, h.3, r.8-9) Piştî em hîn dibin cihê qîza Hecî Şakirê Xatê jê ra qîza Hecî Şakire Xaco xwestine; lewma mêrik di nameyeka dî da xemgînîya xwe vedibêje (h.7, r.7).

Malbatên Kurd yê ku herçend li Swêdê xwedîyê mafê perwerdehîya Kurdî ne lê dîsa jî zarokên xwe naelîmînin Kurdî tî rexnekirin. Ji van rexneyan herî zêde mamosteyên dersa Kurdî para xwe digirin. Tê gotin hinek mamosteyên dersa Kurdî bi Tirkî dersê didin xwendekarên xwe. Lewma ev helwesta wan tê rexnekirin (h.3, r.16). Mirovek xwe weku Kurdperwer pênase dike û daxwaza Kurdistaneka serbixwe dike ji ber ku dibistana Swêdî nêzîk li mala wî ye û ew ji dibistanên Kurdî baştir in kurê xwe rêdike dibistana Swêdî (h.5, r.14). Di *Zengilê* da jî rexne li mamosteyê Kurd yê li Ewrûpayê tê kirin. Tê gotin ku ew di dibistanê da ji xwendekarên xwe ra behsa girîngîya Kurdî dikin lê gava diçin malê ligel zarokên xwe bi Turkî diaxivin (h. 5-6, r. 9).

Di *Îsotê* da rexne li Kurdên Ewrûpayên yê wek; bijîşk, parêzer, dîrokvan û nivîskar tê kirin. Tê gotin her çend bi bawerîya wan her tiştê ew dikin ji bo Kurdayetîyê ye jî di rastîyê da ew kes bi kêrî tişteki nayên lewma *Îsotê* bo wan nexweşxaneyeka dînan ava kirîye (h.6, r.6). Têkilîya Kurdên Ewrûpayê bi Kurdistanê ra mijareka girîng e û Kurdên piştî çûne

Ewrûpayê û Kurdistan ji bîr kirine tên rexnekirin. Di *Îsotê* da behsa Kurdekî li Ewrûpayê tê kirin. Ew mêrik gelek pesnê Kurdistanê dide û dibêje ew dixwaze biçe Kurdistanê. Piştî sê mehan hevalê wî jê dipirse ka ew çûye yan na, mêrik dibêje ew heta Şamê û Helebê çûye, ji ber ku rêyên Qamişloyê nebaş bûne neçûye wir. Lê di dûmayîkê da dibêje ku “*Xwedê vî canî nestîne, sala were jî ez ê herim Kurdistanê*” (h.8,r.15). Di nivîsa bi navê “Bijî Kurd û Kurdistan” da yekî bi navê Şoreş dibêje “*Kî ku bêje ez sosyalîst im, peşverû me, divê xwe wekî min amade bike û here Kurdistanê şer bike şer*”. Ji ber bersivê hevalê Şoreş Tirso pesnê wî dide. Lê deh sal derbas dibin jî Şoreş hêj neçûye Kurdistanê. Dûmahîkê ew ji pirsên Tirso aciz dibe û jê ra wiha dibêje:

*“Ez bêjim ez çûm, gelo ez ê li ku rakevim! Dûra ezê serê xwe li ku bişom. Ma ava germ xewlî, şampuwana heye an na? Xwarin wê ji ku bê! Dibê ez van meselan li vir (Swêd) halbikim. Hingê tu birê xwe Şoreş bibîne! Ez rojekê li vê derê namînim”* (h.9, r.10).

Di karîkaturekê da mêrikek wexta dikeve têkilîya zayendî li rexê dî bi telefonê ligel malbata xwe ya li Kurdistanê diaxive. Mêrik herçend ku karê xwe berdewam dike di telefonê da jî pirsê Kurdistanê dike (h. 3-4, r. 11). Pêvajoya Kurdekî li Ewrûpayê û rêya ya ji sosyalîstiyê ber bi welatparêzîyê ve diçe bi çar karîkaturan hatîye xêzkirin. Piştî zilam diçe Ewrûpayê dibêje; “*Ez ê pasaportê bistînim û vegerim.*” Pasaportê digire vê carê jî ji hevalên xwe ra dibêje; “*Çima hûn nexebitîn. Gerek em vegerin.*” Pareyan jî kom dike, zimanî hîn dibe wê gavê jî dibêje; “*Em li vir dijîn. Gerek embi Ewropalîyan ra têkilîyan çêkin.*”. Dûmahîkê jî xwe ra vîllayekê dikire, şert û mercên xwe bi tevahî xweş dike, dibêje; “*Xêr di kesî de nîne. Ji ber vê ez vêca welatparêz im.*” (h. 5-6, r. 3).

Rexne li kom û partîyên Kurdên Ewrûpayê jî tê kirin. Tê gotin ku xebata ew li Ewrûpayê dikin nagihe Kurdistanê (h.4, r.2).

### 2.3. Çand, Ziman û Edebîyata Kurdî

Di van kovaran da li ser edebîyat, ziman û çanda Kurdî û nivîskarên Kurd rexne tên kirin. Ev rexne bi piranî neyînî ne. Di *Îsotê* da nivîskarên Kurd weku dizan tên nîşandan. Yekî ku dixwaze romanekê binivîse ji kovar û rojnameyên weku; *Hawar, Ronahî, Jîn*, ji romaneka Mahmud Baksî û ji destana Dimdimê çend tiştan digire û bi vî awayî romana xwe tewaw dike (h.2, r. 3). Di sernivîsa “Hevîrê Romana Kurdî Çewa Hat E’ciqandin?” da em dibînin ku kesên weku; Reşo Zilan, Ferhad Şakelî, Rojen Barnas, Mehemed Tayfun (Malmîsanîj), Bavê Nazê, Mihemedê Dirêj (M. Uzun) û Zinarê Xamo li ser romana Kurdî diaxivin. Her kes li gorî xwe bingehê romana Kurdî şîrove dike. Weku mînak M. Dirêj dibêje “*Baş e, yekî jî pê dernexist min çend rûpel ji Ronahî û Hawarê xebitandîye.*” (h.3, r.3). Di nivîsa bi navê

“Perçek ji Romana Modern” da henek li beşên romanên Kurdî yê modern tê kirin: “*Tu nabê ‘Welat’ jî wek min bû. Ew jî li sînoran qewizandibû...Derpîyê wî jî li devê rê ji ser şeqîtîbû. Qorik ketîbû nav gavê wî*” (h. 5, r.10). Li ser şêweyê helbesta Kurdî ya modern heman henek tîr kirin. Ev ristên li jêr weku ji nimûneyek helbesta modern ya Kurdî hatîye nîşandan: “*Berf / Helîya û helîya/ Berf barîya wek kulîya/ Berfa spî / Wek şîr / Xudê me bisitrîne./ Ji berfa/ Tîr*” (h.3, r.7).

Rexneyeka dî li nivîskarên Kurd li ser kêr xwendina wan e. Di nivîsa bi navê “Reçete Ji bo Romanên Şoreşgerî” da pêşîyê bi awayekî henekî behsa rênîşana romanên şoreşgerî tê kirin ka gelo ew çawa tîr nivîsandin. Piştî jî behsa nivîskarên Kurd tê kirin û tîr gotin hejmara çîrokên nivîskarekî Kurd ji hejmara çîrokên wî xwendine zêdetir e (h.6, r.12). Nivîskarên Kurd yê Swêdê weku kesên li dû berjewendîyên xwe dikevin û fêlbaz tîr nîşandan (h.2, r.10). Nivîskarên Kurd gazindan dikin û dibêjin çima di *Îsotê* da qet behsa me naye kirin. *Îsot* wiha bersiva wan dide:

“*Wek win jî zanin Îsot pir tûj e. Yê jê fam dike devê wî dişewite. Lê yê jê fam neke, ne dev û ne jî poz dişewite. Ji îro pê ve em ê tiranê xwe bi van xortên nav “nivîskar” (lê bi xwe kes nizanin çî ne) bikin. Belkî pozê wan hinek bişewite*” (h.2, r.12).

Wexta pirtûka helbestan ya Seydayê Keleş ya bi navê “Em û Dijmin” ji aliyê weşanxaneyê *Roja Nû* ve tê çapkirin *Îsot* keyfxweşîya xwe tîr zimanî. Lê ji ber ku Seyda di helbesteka xwe da dibêje ew ê berê tang û topan bide Berlîn û Bonn’ê kovara *Îsotê* metirsîya xwe vedibêje. Ji ber ku li van cihan gelek penaberên Kurd hene (h.7, r.10).

Weşanxaneyê *Jîna Nû* di peşgotina pirtûka Bavê Nazê ya bi navê *Hêsir û Baran* da pîrozbahîya pirtûka heman nivîskarî ya bi navê *Çiyayên bi Xwînê Avdayî* dike. *Îsot* jî vê yekê dike mijara henekan. Di karîkaturekê da du kes diaxivin. Yek dibêje “*Ku di gundê me de nivîskar hebûna wê çiyayê me bi şîr avdana*” Yê dî jî dibêje: “*Çiyayê bejî mayî*”(h.8, r.6).

Di *Zengilê* da li ser stranên Kurdî yê bi gotinên jirêzê pêk tê henek tîr kirin. Weku mînak tîr gotin albuma nû ya Dengbêj Hafîz Aliyê Kor ku ji serî heta binî ji van gotinan pêk tê;

“*Min tu ne dît, min tu nedît*

*Keçê wele-bile min tu nedît*” (h. 5-6, r. 3).

Di *Mîrkuê* da jî henek li ser nivîskar û helbestkarên Kurd tîr kirin. Weku mînak wexta behsa yekî bi navê Seyda Berde tê kirin ji helbest û nivîsên wî mînak tîr dayîn. Seyda Berde “di warê edebiyat, tarîx, cografya, sosyolojî, felsefe, psîkolojî, astrolojî, biyolojî, filolojî, zoolojî, patolojî, mîkrobiyolojî, sîsmolojî û di hin “lojî”yên din de gelek zana” ye (h. 1, r.12). Ew di helbesteka xwe da dibêje; “*Ez û yarê / Li bin darê / Bi hev şa bûn / Ta êvarê*”

(h.1, r.13). Di nivîsa bi navê “Bangek” da *Mîrku*t ji bo redaksiyona kovarê yekî digere lê şert ew e ku divê wî kesî qet helbest nenivîsandibe û di demên dahatû da jî helbestan nenivîse (h.3, r.11). Di nivîsa bi navê “Xeberek Teze” da tê gotin ku “Z. Xamoyan, R. Zilyan, O. Kotyan, M. Dirêjyan, M. Baksîyan li gel Ş. Perwerîyan û çend kesiyên ji bo tezekirin û nûkirina zimanê kurdî çûn îspanyayê. Ji ber vê yekê rica me ji we hemû kurdan ew e, ta ku van hevalana biryarekê bigirin û vegehin divê tu kes bi kurdî nenivîse û qise neke...Çimkî ewê qerarê bidin ku êdî emê çawa qise bikin” (h.3, r.20).

Bi dubarakirina peyvên hevwater *Mîrku*t him dixwaze atmosfereka mîzahî pêk bîne him jî bi vê yekê rexneyan bike. Weku mînak wexta behsa Kurdî û zimanzanên Kurd tê kirin tê gotin “Zimanê me zimanekî zor zor, pir û gelek û zaf dewlemend e. Bi rastî hela tewr – xwedê kêmanîya wan bide- (pardone nede!) hin zimanzanên me hene ku bi kar û bar şuxl û xebatên xwe yê ilmî-zanistî zimanê me hîn dewlemendtir dikin, ber bi pêş ve dibin.” Tê dîyarkirin ji ber xebata van zimanzanên û ji ber ku ew peyvên nû dixin nav Kurdî “zimanê me roj bi roj (heta hin kes dibêjin seet bi seet) bi saya van zimanzanên me pêş de diçe, heta welê pêş de diçe ku mirov gava ku ferqên di nabêna kurdiya mehek berê û mehek şûn de (wekî kurdiya meha tebaxê û îlonê) dide ber hev, bi serê xwe tenê ji van peyvîk û ûşe û gotinên nû ferhengêk pêk tê” (h.1, r.28). *Mîrku*t bi pirs û bersivan, daxûyanîyan bi awayekî mîzahî van rexneyên xwe berdewam dike. Di nivîsa bi navê “Anons” da tê gotin “Ez dixwazim romanekê binivîsim, lê xwendin û nivîsandina min tune ye. Li pênuşgirekî digirim. Em meaş dawiyê dipeyivin. ‘Nobel-1999’ Berlîn Jêrin” (h.2, r.31). *Mîrku*t her wiha ji xwendevanên xwe çend pirsan dike û ji wan bersiva wan dixwaze;

- Gelo hûn du nivîskarên Kurd dinasin ku li hev bikin û li ba hev rûnin?
- Gelo kovarek Kurdî heye ku di wextêxwe de derdikeve?
- Gelo li Swêdê Kurdek heye ku ne nivîskar be? (h.2, r.29).

#### 2.4. Têkilîyên Civakî û Rexneyên li ser Kesan

Di her sê kovaran da bi awayekî hevpar li ser qelenxwestinê rexne tê kirin. Di *Îsotê* da qelen li ser pişta ciwanan weku barekî giran tê nîşandan. Di karîkaturê da babê keçikê dibêje “Kî zêde qelenî bide ez ê keça xwe bidim wî” (h.1, r.7). Di karîkatureka Zengilê da jî babê keçikê ji jina xwe ra dibêje “Xecê! Mizgînîya min li te. Eyşo ji Fatê bihatir hat firotin...! Zû Aso mezin bike” (h. 3-4, r. 5). Babê ku xwedanê pênc keçan e bi serbilindî dibêje ku “Tu kes nikare pişta min bide erdê” (h. 3-4, r.2) lê mîrikê ku xwedanê çar kuran e wiha dibêje “Mala min xerab bû. Ez ê çi bikim? Berika bin xwe jî bifiroşim ji haq nayê der!”(h. 5-6, r. 6). Di *Mîrku*tê da yekî ezêb dirûşmekê diqîre “bijî evîna aza/ bimre qelen” (h.2, r.27). Di nivîsa bi

navê “Nameya Mirovê Gundî” da jî wiha tê gotin; “*Dema ku hîn qîz û keçên me di rojên îroj de tîn firotin û bi hezaran xort nikanin ji derdê tunebûna peran bizewicin*” (h.2, r.33).

Ji bilî mijara qelenxwestinê karîkaturên di *Îsotê* da li ser jîyana Kurdan ya rojane da henek tîn kirin. Di quncikê bi navê “Made in Kurdistan” da hezkirina Kurdan ya pîvazê bi îcadê makîneya hûrkirinê ya pîvazê hatîye xêzkirin (h.1, r.5). Dîsa em dibînin ji bo ku mirov bikare nîkotîne kêmbike alavek hatîye îcadkirin (h.2, r.5).

Di van kovaran da li ser kesên weku Thomas Bois, Yekta Geylanî, Mahmut Baksî, Şivan Perwer rexne û henek tîn kirin. Di *Mîrkuê* da li ser pirtûka Thomas Bois ya bi navê *Kurdische Volksdichtung Spiegel der Kurdischen Seele* henek tîn kirin. Tê gotin ku ji bilî navê nivîskarî li ser bergê pirtûkê navê çar kesan cih digire. Lewma wiha tê gotin “*Ma mirov wisa dike? Mirov gava ku kitabekê çap dike, qe nebe divê mirov navê 15-20 kesan li ser qapaxê binivîse; navê bavê xwe, kalikê xwe, heval û hogirê xwe...*” (h.2, r.17). Li ser vê nivîsê piştî em hîn dibin ku serokê Enstîtuya Kurd ya Almanayê Y. Geylanî hêrs bûye (h.3, r.2). Lê dîsa jî *Mîrkuê* bela xwe li Geylanî dide û di beşa sernûçeyan da dibêje ku “*Dr. Yekta li Almanayê xwe kir serokê Enstîtuyê*” (h.3, r.6).

Di *Mîrkuê* da li ser Mahmut Baksî û di *Zengilê* da jî li ser Şivan Perwer rexne û henek tîn kirin. Di *Mîrkuê* da herçend ku navê wî bi eşkere neyê dayîn jî bikaranînen weku Paksî, Mîm Galaksî henek li ser M. Baksî tîn kirin. *Mîrkuê* bi sernivîsa “*Bi Nivîskar Rojnamevan Dengbêj Mîm Galaksî re Roportajek*” pirsan jê dike û qaşo bersivên wî dayî radigihîne;

*“Mîrkuê: Ez benî, zatê te çi katî de li ku dera Kurdistanê ji dayik bû?*

*Galaksî: Bîyografîya min bixwîne!*

*Mîrkuê: Mîrê min nivîskarîya we kengî û bi çi awayî destpêkir?*

*Galaksî: Ez di du saliya xwe de fêrî xwendin û nivîsandinê bûm. Di dû re heta çar saliya xwe min ji kovar û rojnameyên cûr-be-cûr re helbest û gotarên deribandî û ceribandî nivîsand*” (h.2, r.20).

Di nivîsa bi navê “*Kî Zane?*” da pirsek tê kirin; “*Wekî herkes dizane kuli Swêdê kurdê herî manşûr Paksî ye. Gelo li Almanya û Fransayê kî ne?*” (h.3, r.22). Di dûmahîka vê hejmarê da jî di bin karîkatura M. Baksî qaşo helbesteka wî jî cih digire:

*“Eştîl beştîl Evdilla*

*Evdilla çû mala mela*

*Evdillê keça melê xwest*

*Melê anî serê Evdillê bela*” (h.3, r.28).

Di quncikê bi navê “*Kin û Kurt Deng û Bas*” da li ser “*Paksî*” jî du sernûçe cih digirin: “*1. Paksî ji Amerîkayê vegerya û yekser çû Awistralyayê û nuha jî li Îspanyayê ye*

2. Li gor gotina Paksî, xelkê ew kiriye endamê Pen-Klub'ê, îcar tiştê ecêb Heme Ûzin jî endamê wê Qûlibê ye." (h.3, r.6).

Dîsa di heman hejmarê da kovar ji ber tehdeyan hawara xwe dibe xwînerên û wiha dibêje: "S.O.S. Îmdaaat! Hawareee! Me tehdît dîkin! Ji alîkî de Paksî ji alîkî de Zikta Leylanî me tehdît dîkin!! Lê emê ji yeka xwe neyên xwarê! Mîrkut" (h.3, r.21).

Yek ji Kurdên Ewrûpayê herî zêde karîkaturên wî hatine xêzkirin Şivan Perwer e. Di kovara Zengilê da Ş. Perwer weku kesekî di konseran da çavê wî li pareyan e hatîye xêzkirin û rexnekirin (h.3-4, r. 9). Di karîkatureka dî da jî wexta di stranê da dibêje "Ho hooo. Wey wey weyyy. Hayî haaayyî hoooo" Mahmûd Baksî –ku salek berê pirtûka wî ya bi navê Şivan'ın Sevdası derketîye- wiha dibêje: "Çi qasî rast dibêje! Va ev Evîna Gavan e, ku ji nava herîya çemê Dicle tê!" (h. 3-4, r. 12). Paleyekî Kurd ku li Ewrûpayê paqijîyê dike li ser Şivan û Gulistan Perwerê wiha dibêje; "Axx. Carek dî jî ax. Evana ji Zekî Muren û yê din jî burîn; ax felek çavên te kor bin. Sed carî dî jî ax. Eger ez jî Gavan bama û jina min jî weke Bexçê Gulan bana dê perên min jî heba. Ez rojê heşt seetan paqijiyê dikim hevvê 4 hezaran distînim. Ax felek carek din jî ax!" (h. 5-6, r. 10).

Lîsteya pareyên hunermend û stranbêjên ku di şevêkê da kom kirine jî wiha ye:

Gavan: 20.000 kron, Baxçê Gulan: 15.000 kr, Feqiyê Çûkan: 10.000 kr, Dilnêrm: 5.000 kr, Kulîlka Gezgezkê: ? ! , Mikaîl Jackson: Nan û Zik, Îbrahîm Zingilses: Nan û Zik, Piltên Hêdibajo (Paqijvanê Salonê): 200kr, Bêbirîn: Belaş (h. 5-6, r. 10).

## Encam

Ev kovarên me lêkolîn li ser kir ji ber ku nimûneyên ewil yê mîzahî bûn çandeka qewî ya mîzahê di van kovaran da çênebûye. Piranî bi rêya karîkaturan rexneya civakî hatîye kirin. Lê weku di beşa destpêkê da jî hate diyarkirin di karîkaturan da ji ber klîşeyan mirov nikare ji rêyên mîzahê yê dî îstîfade bike. Ev kêmasî di van kovaran da jî tê dîtin. Me dît ku hejmara karîkaturên Îsot û Zengilê ji yê Mîrkutê zêdetir in. Lê herçend ji aliyê mîzaha dîtbarî ve ev ji bo Mîrkutê weku kêmasîyekê bê dîtin jî Mîrkut ji aliyê hêmanên mîzaha zimanî ve li gor wan dewlemendtir e. Bi awayekî mîzahî etîmolojîya peyvan, bawêşan, dubarekirina peyvan, pirolekirin, bikaranîna peyvên diwate û helbest, nivîs, slogan, banewazî û nameyên mîzahî Mîrkut li gor Îsot û Zengilê ji bo rexneya civakî xwedîyê qadeke berfirehtir bûye. Lewma mirov dikare Mîrkutê ji aliyê naverokê ve weku kovara ewil ya mîzahî bipejirîne. Wextê ev kovar dihatin weşandin tesîra darbeya leşkerî ya 1980an li ser Kurdan di astekî herî giran da bû. Lê dîsa jî di van kovaran da ji kiryarên darbeya leşkerî zêdetir berê

rexneyan li ser hêz û tevger Kurdan yên bêtifaq bûye. Ev rexne, him ji ber parçebûna civak û sîyaseta Kurdan ya wê demê him jî weku nerazîbûnekê hatine kirin. Heta ev weku motîvasiyoneka sereke ya weşandina wan bûye. Sedema weşandina nimûneyên ewil yên kovarên mîzahî jî ji ber kêmasîyekê pêk hatîye. Wate, piştî Kurd ji hêza mîzahê ya ji bo rexneya civakî hayedar bûn dest bi weşandina kovarên mîzahî kirin. Lewma di heman salê da, li heman welatî heta hema bibêje li heman bajarî weşandina sê kovarên mîzahî ji rasthatinîyekê zêdetir bi van şert û mercên civakî bê şîrovekirin dê rasttir bibe.

Ji ber ku di van kovaran da mijarên weku; koça Kurdan ya ber bi Ewrûpayê ve û piştî vê koçberîyê guhertina civaka Kurd, têkilîyên jin û mêran, rexneyên li ser Kurdên Ewrûpayê û têkilîyên wan bi Kurdistanê ra cih digirin me dît ku ew weku belgeyên dîrokî yên dema xwe bûne. Her wiha ji bo têgihiştina pêvajoya pekhatina edebîyata Kurdî ya modern li Ewrûpayê, geşedanên hunerî û edebî yên wê demê, rola nivîskar û hunermendan, têkilîyên civakî û taybetmendîyên netewî yên Kurdan weku çavkanî mirov dikare serî li van kovaran bide. Ev mijarên navborî di roja me da jî weku arîşe berdewam dikin. Weku mînak, niha jî Kurd ji ber sedemên sîyasî û aborî koç dikin Ewrûpayê. Niha jî rexne li Kurdên ewrûpayê tê kirin ku piştî ew ji Kurdistanê dûr ketine wan welatê xwe, civaka xwe ji bîr kirine, xebatên ew ji bo Kurdan dikin jî nagihin Kurdistanê. Rexne niha jî li nivîskar û hunermendên Kurdan tê kirin ku ew kêr dixwînin lê pir dinivîsin, civaka xwe û hunera wê nas nakin lê qaşo berhemên edebî û hunerî yên civaka xwe diafirînin. Nîqaş û polemîkên li ser kesên weku Şivan Perwer niha jî berdewam dikin. Ev nimûneyên me rêz kirin, ku mijarên di kovarên mîzahî yên ewil da hatine rexnekirin, karakterê civaka Kurd nîşan dide. Di van nimûneyên ewil yên mîzahî da herçend Kurdan ji dewlemendîya mîzahê baş îstîfade nekiribin jî rola girîng ya mîzahê ya di rexneya civakî da hayedar bûne. Weku vegotîneka nû bi rêya mîzahê mijar û muşkîleyên civaka Kurd rûbirû maye, rexne kirine û bi vê yekê xwestine wan çareser bikin.

### **Çavkanî**

- Alleen and Don Nilsen. (2008). Literature and Humor. The Primer of Humor Research, Edited by Victor Rascin, Berlin: mouton de gruyter, 243-280.
- Edebiyatımızda Mizah, (2015). <http://trkdldvbyt.blogspot.com/2015/11/edebiyatımızda-mizah.html>, Têketin: 08.11.2019
- Enstîtûya Kurdî ya Parîsê, (1986). Hêvî. Parîs. Hejmar: 5
- Federasyona Komelên Kurdistanê Li Swêdê, (1985). Berbang. Sundbyberg. Hejmar: 3/6
- Geşredîn, (1985). Zengil. Stockholm. Hejmar: 1-6



Glospe, “Mizah”. <https://tr.glosbe.com/tr/ku/mizah>. Têketin: 05.12.2019

Lewendî, Mahmûd, (1985-1987). Mîrku. Stockholm. Hejmar: 1-3

Mamoste, (1985). Îsot. Spanga. Hejmar: 1-9

....., (1993). Mêr Mêra Nas dike, Stockholm. Weşanên Jîna Nû.

Usta, Çiğdem, (2009). Mizah Dilinin Gizemi. (2. Baskı). Ankara. Akçağ Yayınları.

Veren, Ergün, (2018). IX. Yüzyıl Öncesi Türk Kültürel Belleğinde Mizahın İzler. Milli Folklor, 119, 114-126.

Yardımcı, İsmail, (2010). Mizah Kavramı ve Sanattaki Yeri. Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 3/2, 1-41.

Yumurtacı, Gülcan, (2017). Toplumsal Eleştirinin Mizahtaki Temsili: Uykusuz Mizah Dergisi Örneği. Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi.

Zilan, Reşo, (1985). Kulîlk. Stockholm. Hejmar: 19



## Article

International Journal of Kurdish Studies  
6 (2), pp. 151 – 163  
<http://ijoks.com>

### The Morphosyntactic Behavior of the Preposition *la* in Sorani Kurdish Structures

Zanko RADNIA<sup>1</sup>

Received: Mar 10, 2020

Reviewed: May 05, 2020

Accepted: Jun 09, 2020

#### Abstract

This article aims to investigate the role of the preposition *la* in the structure of Sorani Kurdish verbs. As certain verbs are usually accompanied by *la* in different sentences, this paper explains in detail how this preposition is situated in the structure of those verbs by providing a syntactic as well as morphological treatment of their linguistic behavior. Verbs are classified into four main categories for the sake of studying them in detail. Deriving from a number of different sources, it is deemed necessary to make a distinction between two main classes of prepositions discussed in Kurdish grammar: simple and absolute, a distinction that also applies to *la*. Drawing upon this distinction, this article sets out the main framework of this discussion and explains thoroughly how this preposition can behave differently based on the host it is attached to or followed by in the sentence. The verbs will also be analyzed with respect to how many morphemes they are composed of and a morphemic analysis will be taken into account throughout. The preposition *la* also serves to provide an archaic type of *ezafe* (construct).

**Keywords:** Simple Prepositions, Absolute Prepositions, Noun Phrase, Prepositional Phrase, Pronominal Clitics, Sorani Kurdish, Central Kurdish, Gorani

#### Recommended citation:

Radnia, Z. (2020). The Morphosyntactic Behavior of the Preposition *la* in Sorani Kurdish Structures. *International Journal of Kurdish Studies* 6 (2), 151 – 163, DOI: <https://doi.org/10.21600/ijoks.701389>

<sup>1</sup> Shahid Beheshti University, Iran, e-mail: [90zanko.radnya@gmail.com](mailto:90zanko.radnya@gmail.com), ORCID ID: 0000-0002-0941-9479

**Introduction**

The written standard of Central Kurdish developed in the 1920s was later adopted as the official orthography of Iraqi Kurdistan; this spoken Kurdish dialect became known as “Sorani” (after the historical Soran Emirate). Central Kurdish at some time in its history reflected interactions with the ancient Gorani language or dialect (and possibly with Arabic and even Hebrew) in a way that ultimately meant that some archaic structures would become “standardized” in Sorani Kurdish. To further clarify, Sorani either did not for example lose its enclitic personal pronouns, which in the course of time have disappeared in Kurmanci and Zazaki, or there is a strong possibility that Sorani Kurdish was deliberately archaized. In any case, Sorani Kurdish employs a great number of postpositions and circumpositions, which constitute a significant share of its grammar. The present study by focusing on one single preposition, *la*, deals with the very essence of what seem to be preserved archaic structures, especially prepositional phrases with a “sandwich-like” postposition or enclitic. With respect to this matter, Thackston observes:

“Certain prepositions, in particular the prepositions *ba*, *da*, and *la* occur as circumpositions that envelop the complement, that is, the preposition itself marks the beginning of the prepositional phrase, and the end of the complement is marked by a postpositional element like *-awa*, *-(d)a*, *-ra*.”  
Thackston (2006, p. 20)

Examples of this phenomenon are:

<b>la durawa</b>	from afar	
<b>la khoawa</b>	by itself, by oneself	
<b>la niwashawda</b>	in the middle of the night	
<b>I'am wakhtada</b>	at this time	Thackston (2006, p. 20)

In addition to this, the preposition *la* also serves to provide an archaic type of *ezafe* (construct). Michiel Leezenberg writes:

Substratal influence need not involve extensive lexical borrowing: it typically starts with phonology and syntax, and to a lesser extent the inflectional morphology . . . . My main argument . . . will be that these closer affinities between Central Kurdish and Gorani are best seen not as a substratum (presumably preceding the Mongol invasions), but rather as prestige borrowings of a much later date, probably not before the seventeenth century. This process need not have involved any serious language shift among the Gorani population, as an account in terms of substratal influence would imply (Leezenberg, 1993).

Various aspects of Kurdish prepositions have already been discussed, notably by Bamshadi et al (2017), Fossum (1919), Moradi et al. (2019), and Saeed (2017). However, the scope of their

investigations provides just a general understanding of the linguistic behavior of prepositions within the framework of specific linguistic theories, and there has been no attempt to treat any preposition individually. The present study focuses on one single preposition\_ *la*. The main thrust of this study is to explain the usage of *la* in the structure of certain verbs and explicate tendencies of its linguistic behavior based on the nature of the verb(s). Morphologically, *la* displays its peculiar behaviors when attached to different items and it also has a semantic range based on the position in which it occurs. There are some verbs that may usually combine with *la* when the presence or absence of *la* is not obligatory. Therefore, it is within the purview of this paper to reflect on the linguistic behavior of *la* in regard to the structure of various verbs, and then to classify them. A morphological and syntactic treatment of *la* will be provided and accounted for by setting out a sufficient number of examples to clarify its objective. Please note: the scope of examples provided are restricted to the present indicative tense.

### 1.0 Verbs in which *la* is not an internal part of the structure

Under this category, we need to distinguish two types of verbs with which *la* is likely to occur in the structure of sentences. There are certain verbs which might be called one-word verbs; they consist of a single meaningful unit, which is to say they are made of one free morpheme. The second category belongs to two-word verbs, those which include more than a single free morpheme and therefore display a rather more complex linguistic behavior.

#### 1.1 *La* in the structure of one-word verbs

Specific verbs in Sorani Kurdish are usually accompanied by *la* in different sentences. The one-word verbs discussed in this section are not by any means monomorphemic. In such cases, the preposition precedes the verb and is followed by a noun phrase (NP) or a pronoun. The following table shows a number of verbs of this type:

Table (1) (one-word verbs)

Verb	Morphemes	Meaning
<b>tirsân</b>	tirs+ân	to fear
<b>torân</b>	tor+ân	to upset
<b>pirsîn</b>	pirs+în	to ask
<b>řanjân</b>	řanj+ân	to offend

Before providing a syntactic analysis of *la* with respect to the above verbs when co-occurring in a sentence, the role of pronouns once attached to this preposition needs to be considered.

Samvelian (2006, 2007) cites that Mackenzie classifies two types of prepositions in Kurdish: simple and absolute, a distinction which is made based on the host by which they are followed.<sup>2</sup> If they are followed by syntactic items (noun phrases in this case), they occur in their simple form, which yields a non-clitic realization of their arguments. On the other hand, if they are followed by clitics/affixes (in which process they attach to them), they occur in their absolute form, which entails a clitical/affixal realization of their arguments. The following table presents these two major types.

Table (2) (simple &amp; absolute prepositions)

Simple	Absolute	Meaning
<b>ba</b>	pe	'to', 'with', 'at'
<b>be</b>	-	'without'
<b>ba</b>	(bo)	'for'
<b>-a</b>	-e	'to'
<b>la</b>	le	'of', 'in'
<b>tâ</b>	-	'until'
<b>da</b>	te	'to', 'with', 'at'

As is clear, *la* goes through a phonological change in its absolute form, a process which takes place once it is attached to pronominal clitics/affixes to form a prepositional phrase (PP). Overall, the preposition *la* can occur with two types of pronouns: 1. Free pronouns, 2. Bound pronouns (pronominal clitics/affixes).<sup>3</sup> In the first scenario the preposition occurs in its simple form, while in the second one the absolute form is utilized, which is central to the scope of this study. Semantically, free pronouns are used to indicate emphasis, which is much less used in Kurdish, since it is a null-subject language. Bound pronouns are preferred in most cases. That is the only major difference between these two classes of pronouns with respect to their accompaniment by *la*. In the following tables, I have listed these pronouns as well as their occurrence with this preposition.

<sup>2</sup> Thackston (2006) and Fossum also make the same observation as Mackenzie regarding these two types of prepositions. But since Mackenzie is the one who attributes the terms "simple" and "absolute" to these categories, he is acknowledged as the scholar who makes this original distinction.

<sup>3</sup> It is imperative to point out that pronominal clitics/affixes cover a much wider range than bound pronouns, which are just a small category that belong to these linguistic items. Throughout this paper, however, pronominal clitics/affixes are freely used to indicate bound pronouns and other linguistic items that might occur in the examples since they all have the same forms and can be used to represent each of those linguistic entities.

Table (3) (free pronouns)

Free pronouns	
Singular	Plural
Min	Ema
To	Ewa
Aw	Awan

Table (4) (bound pronouns)

Bound pronouns (pronominal clitics/affixes)	
Singular	Plural
-(i)m	-man
-(i)t	-tan
-y	-yan

Table (5) (prepositional phrases formed by *la/le+* pronouns)

Simple form	Absolute form	Simple form	Absolute form
<b>la+ min</b>	lem	la+ ema	leman
<b>la+ to</b>	let	la+ ewa	letan
<b>la+ aw</b>	ley	la+ awân	leyan

As Thackston (2006) rightly points out, “When pronouns are complements of prepositions, they occur as enclitics,” in the process of which they convert to their absolute form, a fact that can be easily observed in Table (3). Above is an overview of the two main distinctions in the case of this preposition. Let us now supply further examples but in context of a sentence:

- (1) Hawrin **la** bâb-y da-tirs-e.  
 Hawrin of father-3.SG.POSS IMPF-fear.PRES-3.SG  
 “Hawrin is afraid of her father.”
- (2) Hawrin **le-y** da-tirs-e.  
 Hawrin of-3.SG IMPF-fear.PRES-3.SG  
 “Hawrin is afraid of him/her.”

As is clear, in Example (1) *la* is followed by an NP and experiences no phonological change. In this NP, “-y” acts as a “pronominal clitic/affix” and expresses a possessive construction which is of a unilateral agreement type. In example (2), however, the NP is replaced by a personal affix and therefore an attachment takes place in which case *la* changes to *le* and joins the third person singular marker, as shown in table (5). These two examples illustrate very clearly the syntactic behavior of *la* with respect to a verb (*tirsan*) it is likely to occur with. If an NP is used, the preposition precedes it by occurring in its simple form; however, if a bound pronoun appears in the sentence the preposition takes its absolute form and attaches to it, which yields the PPs we touched upon in table (5). A third possibility would include the co-occurrence of *la* and free pronouns, which is not central to the

purpose of this paper, apart from the fact that it does not yield any interesting points for discussion. Drawing on Samvelian (2007), absolute prepositions take a clitic complement and in this case “-y” fulfils this role. Edmonds (1955) illustrates an interesting aspect of pronominal clitics/affixes, stating that they are “always under an impulsion, alike in all their functions, to find as early as possible in the sentence an eligible word or phrase to which they can attach themselves.” He touches upon two significant functions of pronominal clitics/affixes: (b) “As a pronoun standing in the genitive relation to a noun or to another pronoun” (c-iv); “As a pronoun governed by and attached to a preposition” (Edmonds, 1955, p. 491).

On the basis of such evidence, one can claim that “-y” is a pronominal clitic/affix both in (1) and (2), in the first example fulfilling the function expressed in (b), and in the second example fulfilling the function expressed in (c-iv). All the verbs mentioned in table (1) show the same syntactic behavior as examples (1) and (2) if they are accompanied by *la* in the context of different sentences; therefore, no further examples are required to elaborate on this, since the same linguistic behavior applies to them all.

## 1.2 *La* in the structure of two-word verbs

Having reflected upon the role of *la* in the structure of one-word verbs, we turn our attention to verbs consisting of two words and as to be expected more morphemes. We need to see how *la* is situated in their structure. This category of verbs in the main has two free morphemes; the first conveys meaning, and the second as well as having meaning usually has a grammatical function. As Edmonds (1955) indicates, a noun is used with an auxiliary to form this category of verbs, which can also be referred to as compound verbs. It must be noted, however, that compound verbs cover a wider range than the verbs discussed in this category and are best defined by Amin (1979, p. 59). Different kinds of phrases can be inserted between the two parts of these compound verbs, and such split is likely to occur in the majority of cases. The following table presents two-word verbs which are likely to occur with *la* in the context of different sentences:

Table (6) (two-word verbs)

Verb	Morphemes	Meaning
<b>mořa kirdin</b>	mořa+kird+in	to frown upon
<b>hâřâ kirdin</b>	hâřâ+kird+in	to disavow
<b>pirsyâr kirdin</b>	pirs+yâr+kird+in	to ask question
<b>dast halgirtin</b>	dast+halgirt+in	to give up
<b>wena girtin</b>	wena+girt+in	to take photo
<b>qalsa geřân</b>	qalsa+geř+ân	to make angry

Each of the above verbs is made up of two components, the second of which is mostly “kirdin” and bears a grammatical function. In conjugating them, the grammatical part comes into play and the first component stays the same in all six persons, except for verbs such as “mořa kirdin” and “hâřâ kirdin”, in which the first element ends in a vowel. In such cases, “-y” is usually attached to the first element, which itself is a noun in terms of grammatical categories. The present simple indicative conjugation of “mořa kirdin” is provided below.

Table (7) (conjugation of “mořa kirdin”)

Singular	Plural
<b>Mořay dakam</b>	Mořay dakayn
<b>Mořay dakay</b>	Mořay dakan
<b>Mořay dakâ</b>	Mořay dakan

As with the verbs discussed in 1.1, *la* usually accompanies this class of verbs in different sentences. Using the following examples, I will comment on their linguistic behavior.

- (3) Daik-im                mořa **la** bâb-**im**                da-kâ.  
 Mother-1.SG.POSS frown of father-1.SG.POSS IMPF-do.PRS.3.SG  
 “My mother frowns upon my father.”
- (4) Daik-im                mořa-**y**        **le** da-kâ.  
 Mother-1.SG.POSS frown-3.SG of IMPF-do.PRES.3.SG  
 “My mother frowns upon him/her.”

Examples (3) and (4) show peculiar aspects of two-word verbs and how they can be distinguished from the ones discussed in 1.1. The first point to notice is that the verb itself (which is made of two free morphemes) is split up and the PP comes in between. As can be observed, “la bâbim” divides these two components and fits in the middle of this construction. The second point is related to example (4), in which two significant changes take place. Unlike what we witnessed in (2), the pronominal clitic/affix “-y” is attached to the first part of the verb rather than the preposition, as is also supported by Thackston (2006), although he does not explain specific instances. If we were to predict the same construction as that of (2), we would have the following:

- (5) Daik-im                mořa **le-y**        da-kâ.  
 Mother-1.SG.POSS frown of-3.SG IMPF-do.PRES.3.SG



The above sentence is not allowed in Sorani Kurdish grammar. The final point of significance is with regard to the change of *la* to *le* in (4); here, a simple preposition changes to an absolute one without necessarily being followed by an affixal form. As a matter of fact, this syntactic behavior is taken into account by Edmonds (1955) when he elaborates on the characteristics of pronominal clitics/affixes, but he does not provide examples. Pronominal clitics/affixes may be used “as a pronoun governed by a preposition, but attached to a word earlier in the sentence” (Edmonds, 1955, p. 491). What Edmonds observes is in line with the example provided in (4), in which the pronominal clitic “-y” is attached to the word preceding the preposition but is nevertheless its argument.

(6) Pirsyâr-ek-y                    le da-kâ.

Question-INDEF-3.SG of IMPF-do.PRES.3.SG

“He/She asks a question of him/her.” (Thackston, 2007, p. 22)

## 2.0 Verbs in which *la* is an internal part of their structure

So far, we have discussed the role of *la* as an accompanying preposition in the structure of certain verbs. However, in none of these cases was this preposition an internal part of the structure of the verb and it played no part in the conjugation. However, in the forthcoming section, I argue that there are certain verbs in Sorani Kurdish in which *la* is an inherent part of the verb and can be considered a morpheme.

### 2.1 *La* in the structure of one-word verbs

In this type *la* is considered a particle which forms an inherent part of the verb. In other words, with regard to morphemic analysis, this particle is considered a morpheme and will come to play a vital role in different sentences. The verbs mentioned in this section are different from those in section 1 in that they contain *la* as an obligatory component in their internal structure. The particle discussed in this case is a preposition which is a bound morpheme rather than a free one. The following table presents examples of one-word verbs in which *la* is rooted as an obligatory component to exist as a bound morpheme:

Table (8) (one-word verbs)

Verb	Morphemes	Meaning
<i>ledân</i>	<i>le+dân</i>	to beat
<i>legařân</i>	<i>le+gař+ân</i>	to search for
<i>leburdin</i>	<i>le+burd+in</i>	to forgive
<i>lewargirtin</i>	<i>le+wargirt+in</i>	to take away
<i>leřwânîn</i>	<i>le+řwân+în</i>	to observe
<i>lehâtin</i>	<i>le+hât+in</i>	to fit
<i>leqawmân</i>	<i>le+qawm+ân</i>	To be in a difficult situation

In each of the above verbs, *le* performs the obligatory function otherwise attributable to *la*. That is, *le* is the same as *la* in its absolute form. As this claim could be challenged, I will defend this case by setting up a number of examples and providing a coherent analysis of each.

- (7) Zânyâr **la** hawře-kay da-dâ.  
 Zanyar of friend-3.SG.POSS IMPF-hit.PRES.3.SG  
 “Zanyar is beating his friend.”

The above sentence is an example of standard Sorani Kurdish, an ordinary sentence that could be uttered by any native speaker of this language. The obvious fact to witness is that the NP “his friend” is preceded by the preposition *la*. The second noteworthy point is the conjugation of “dân” in its third person singular form after the NP. Since the preposition is followed by an NP, it occurs in its simple form – in this case *la*. Based on this body of evidence, we can claim that the verb “ledân” is split up between two necessary elements, *la* occurring as a simple preposition and “dân” being conjugated in the third personal singular form. Therefore, the preposition observed in the sentence is the same as *le* in the verb itself, changing its form since it is followed by an NP. Taking account of this example and others to follow, we can conclude that there are certain Kurdish verbs in which *la* is rooted in their internal structure as a bound morpheme; this is noticed in the construction of sentences and is a fact of grammar that is also somehow implied by Saeed (2017). Let us rephrase the above sentence by using the absolute form of this preposition:

- (8) Zânyâr **le-y** da-dâ.  
 Zanyar of-3.SG IMPF-hit.PRES.3.SG  
 “Zanyar is beating him.”

In complete alignment with example (2), *le* is used as the absolute form of *la* to be followed by a pronominal clitic/affixes. A few more example will suffice to prove my argument.

- (9) Êwar řoja **la** dâik u bâb-**im**. da-gař-em.  
 Four days of mother and father-1.SG.POSS IMPFV-search.PRES-1.SG  
 “I have been searching for my parents for four days.”
- (10) Êwar řoja **le-yan** da-gař-em.  
 Four days of-3.PL IMPF-search.PRES-1.SG  
 I have been searching for them for four days.

The above sentences are expressed in simple present tense but their correct translation in English requires present perfect continuous. Once again, in (9) an NP is placed in the middle of the particle and the complementary part of the verb. Therefore, it can be concluded that in the case of this category of verbs, either an NP or an affixal complement can come between the particle and the complementary part of the verb.

- (11) **Le-t** nâ-bur-im.  
 Of-2.SG NEG-forgive.PRES-1.SG  
 “I will not forgive you.”

## 2.2 *La* in the structure of two-word verbs

The last category to be investigated is related to two-word verbs, in the structure of which *le* is placed as an obligatory component. In the case of these verbs, *le* is attached to the auxiliary part of the verb by preceding it. No further explanation is needed since their construction is like those discussed in 1.2, except for the fact that they are accompanied by a preposition morphologically rather than syntactically. The following table gives a number of such verbs along with their meanings:

Table (9) (two-word verbs)

Verb	Morphemes	Meaning
<b>êaw lekirdîn</b>	êaw+le+kird+în	to look at
<b>dast ledân</b>	dast+le+dân	to touch
<b>wâz lehenân</b>	wâz+le+hen+ân	to let go
<b>řaq lebun</b>	řaq+le+bun	to hate
<b>sar leshewân</b>	sar+le+shew+ân	to confuse, to baffle

In comparison with table (6), one can easily witness the difference. In table (6) there is no such element as *le*, however, in table (9) *le* is attached to the left edge of the auxiliary verb and will come to play an important role in the structure of the following examples:

- (12) Brâ-kam                    êaw **la** mindâl-akay da-kâ.  
 Brother-1.SG.POSS eye at child-3.SG IMPF-do.PRES.3.SG  
 “My brother is looking at his child.”
- (13) Brâ-kam                    êaw-y   **le** da-kâ.  
 Brother-1.SG.POSS eye-3.SG at IMPF-do.PRES.3.SG  
 “My brother is looking at him/her.”

Examples (12) and (13) are similar to (3) and (4); the only difference being that in this case *la* is rooted in the verb morphologically rather than inserted in the sentence to perform a syntactic function. In (12), an NP is placed between the first component of the verb and its second part which displays an auxiliary function. In (13), a pronominal clitic/affix is attached to “êaw” and the preposition has appeared in its absolute form, as was the case in (4). With reference to these examples, one can state the fact that NPs are likely to occur between the preposition and the auxiliary part of two-word verbs. If a pronominal clitic/affix is used instead, it is attached to the right edge of the first constituent to perform a postnominal function as was the case in example (4). Semantically, it must be noted that the meaning of Kurdish two-word verbs can be guessed at by referring to their first morpheme. In many cases, it is somewhat problematic to attribute a specific meaning to the auxiliary part, since it bears a grammatical function and not a lexical one.

- (14) Kâmyâr dast-y        **le** da-dâ.  
 Kmyar hand-3.SG of IMPF-hit.PRES.3.SG  
 “Kamyar is touching it.”

## Conclusion

This article has argued for a new understanding of the preposition *la* by taking account of the role it plays in the structure of different verbs in Sorani Kurdish. The aim of this study was to locate and present verbs which are usually but not necessarily accompanied by *la* (except for those in 2.1 and 2.2), in which *la* was part of the internal structure of the verb and was considered a morpheme. These verbs were gathered in tables (1), (6), (8), and (9), categorized under specific headings, and distinctions were made based on their morphosyntactic behavior. In so doing, this paper proffered four types of verb, which occur as predicates in the context of sentences – accompanied by two arguments. The first argument concerns the subject and the second concerns the object of the preposition that can

appear in two different forms: either as an NP or as a pronominal clitic/affix. Based on these two possibilities, the Sorani Kurdish *la* can appear in two forms: simple and absolute. The object of the preposition comes either directly after the preposition or attached to a word earlier on in the sentence, but is nevertheless an argument of *la*. By providing an in-depth analysis of the examples, this paper showed how an NP or a pronominal clitic split the preposition from the verb, and different cases of this phenomenon were discussed based on the nature of the verb with respect to *la* and whether the verb was made of one word or two.

### **Abbreviations**

INDEF: indefinite article

IMPF: imperfective aspect

NEG: negation

PL: plural number

POSS: possessor; possessive

PRES: present tense

SG: singular number

### **References**

- Amin, W. O. (1979). Aspects of the verbal construction in Kurdish. University of London.
- Bamshadi, P., Gholamalizadeh, K., & Tafakkori Rezayi, S. (2017). Semantic Analysis of Prepositions *læ* and *wæ* in Gurani Kurdish: A Cognitive Approach. *Journal of Language Researches*, 8(1), 21–40. <https://doi.org/10.22059/JOLR.2017.63133>
- Edmonds, C. J. (1955). Prepositions and Personal Affixes in Southern Kurdish. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 17(3), 490–502. <https://doi.org/10.1017/S0041977X00112406>
- Fossum, L. O. (1919). A Practical Kurdish Grammar. The Inter-Synodical Ev. Lutheran Orient Mission Society.
- Leezenberg, Michiel (1993). Gorani Influence on Central Kurdish: Substratum or Prestige Borrowing? Online: <http://home.hum.uva.nl/oz/leezenberg/GInflCK.pdf> .
- Moradi, E., Ahangar, A. A., & Doustan, G. K. (2019). Syntactico-Semantic Study of Some Kurdish (Sorani Dialect) True Prepositions Based on Nanosyntax. *Journal of Language Researches*, 10(1), 141–160. <https://doi.org/10.22059/JOLR.2019.72005>

- Saeed, S. T. (2017). The Kurdish Adpositional System: New Perspectives. *Cognitive Semantics*, 3(1), 1–35. <https://doi.org/10.1163/23526416-00301001>
- Samvelian, P. (2006). What Sorani Kurdish Absolute Prepositions Tell us About Cliticization. In *Texas Linguistics Society IX: The Morphosyntax of Understudied Languages* (Frederic Hoyt, Nikki Seifert, Alexandra Teodorescu, Jessica White, pp. 263–283). Stanford University Press.
- Samvelian, P. (2007). A Lexical Account of Sorani Kurdish Prepositions. *Proceedings of the 14th International Conference on Head-Driven Phrase Structure Grammar*, 235–249.
- Thackston, W. M. (2006). *Sorani Kurdish. A Reference Grammar with Selected Readings*. Harvard University Press.



## Article

International Journal of Kurdish Studies  
6 (2), pp. 164 – 174  
<http://ijoks.com>

### Does Multimedia Technology Facilitate Pragmatics Awareness among Teenage Learners? A Case of Secondary-School Students

Mehmet Veysi BABAYİĞİT<sup>1</sup>

Received: Apr 20, 2020

Reviewed: June 08, 2020

Accepted: Jun 11, 2020

#### Abstract

This study aims to raise awareness among teenage learners of the difference between direct and indirect “speech acts” in pragmatics through multimedia technology. In a case study with 35 participants between the ages of 13 and 15, the data-collection process consisted of pre-tests, multimedia technology, and post-tests. Pre- and post-tests comprised the same ten questions about speech acts. The participants engaged in explicit learning with a smart board and projector in order to understand the distinction between the direct and indirect speech act. The results indicate that the participants were able to grasp pragmatics awareness and that they were greatly motivated to learn through multimedia technology.

**Keywords:** Awareness, Pragmatics, Indirect, Direct, Speech Acts

#### Recommended citation:

Babayigit, M. V. (2020). Does Multimedia Technology Facilitate Pragmatics Awareness among Teenage Learners? A Case of Secondary-School Students. *International Journal of Kurdish Studies* 6 (2), 164 – 174, DOI: <https://doi.org/10.21600/ijoks.724142>

<sup>1</sup> Lecturer, Ph.D Candidate, Batman University, Turkey, e-mail: [m.veysi.babayigit@gmail.com](mailto:m.veysi.babayigit@gmail.com),  
ORCID ID: 0000-0003-4136-7434

## **Multimedya Teknolojisi, Genç Yetişkin Öğrencilerin Edimbilim Bilincini Kolaylaştırır mı? Ortaokul Öğrencileri Örneği**

### **Öz**

Bu çalışmanın ana amacı, genç yetişkin öğrencilerin edimbilimdeki doğrudan ve dolaylı konuşma eylemleri arasındaki farkındalığı, multimedya teknolojisi aracılığıyla kavramalarıdır. Bu çalışmada, yaşları 13 ile 15 arasında değişen 35 katılımcı vardır. Veri toplama araçları ön testler, multimedya teknolojisi ve son testlerdir. Ön testler ve son testler konuşma eylemleri hakkında aynı 10 soruyu içerir. Katılımcılar, ana farklılıkları ve konuşma türlerini iyice kavrayabilsin diye aynı anda çalışan bir akıllı tahta ve projektörden ders aldılar. Sonuçlar, katılımcıların edimbilim bilincini kavrayabildiğini gösterdi ve öğrenme aktivitelerini multimedya teknolojisiyle yürütmek için büyük bir oranda motivasyonları olmuştur.

**Anahtar sözcükler:** Farkındalık, Edimbilim, Dolaylı, Doğrudan, Konuşma Eylemleri

### **1. INTRODUCTION**

The ability to ascertain whether speech acts are direct or indirect indicates competence in the use of a target language. Li (1986) states that both direct and indirect speech acts are crucial in grasping the core of utterances in the target language; however, most secondary school students cannot grasp distinguish between them, which is why most of them cannot learn the core of the target language. Instead, they focus on grammar, vocabulary, and pronunciation.

It is also important for learners to be aware of implied meanings. In most language classes, teachers do not focus on pragmatic issues—another significant area of language learning (Al Tarawneh, 2015; Arıkan & Yılmaz, 2020). It may be more fruitful to engage with pragmatic issues to promote effective communication in the target language; however, as already stated, the prime focus in teaching has generally been on grammar, phonology, structure, syntax, semantics, etc. (Bardovi-Harlig & Dornyei, 1998; Cohen, 2008; Jianda, 2007; Toscu, 2019). When pragmatic topics such as useful expressions are taught, the main aim is to develop pragmatic competence (Bardovi-Harlig, 1996; Crandall & Basturkmen, 2004; Murray, 2010). In order to impart a practical level of achievement in the target language, it is important to utilize specific language-teaching processes, such as interactive practice, effective control skills in communication, and awareness-raising (Bardovi-Harlig et al., 1991 ;Tanaka, 1997). This study deals with the pragmatic aspects of teaching and learning with a focus on speech acts in communication. The theory of speech acts was first asserted in 1962 by John Austin, who stated that a speech act always has a function in communication;



hence, learners should be aware of speech acts in order to achieve ironclad knowledge and enhance communication in the target language. Austin (1962) also claimed that we cannot classify sentences as true or false utterances, as the formulation of a sentence constitutes the performance of an action. That is why sentences are perceived of as “performatives.”

Teaching speech acts, a significant pragmatic element; they aid learners in making clear utterances in the target language. In this study, types of speech acts—including assertion, question, order, and request in direct or indirect forms—were taught to the participants using multimedia technology. Technological tools have many functions that can help awaken students’ curiosity and motivation. Additionally, teaching becomes more productive and has a real mediating effect when enhanced by the active participation of all students (Jones & Issroff, 2005). The application of multimedia and online technology in foreign-language teaching is quite useful, as they help to develop authentic tasks for language learning, boost the characteristic aspects of language teaching, and fulfill language skills (Hongling, 2010).

Multimedia gadgets, such as cameras or recorders (Bardovi-Harlig & Dornyei, 1998), supply many sources for input (e.g., speech-act content) and analysis of the studies in EFL contexts and help cater to a wide range of learning styles. Some learners are able to learn via listening devices, some benefit from visual teaching aids, and others learn most effectively by using their senses in class; hence, instructors attempt to use various teaching methods to meet their students’ needs. Thanks to multimedia tools, they have more interactive and stimulative classrooms (Atadi-Kuzucu & Kartal, 2020; Rohrer, Pashler, McDaniel, & Bjork, 2008).

Cohen (2008) argues that teachers need technology both inside and outside of the classroom. This way, they can facilitate the learning of pragmatics remotely through videos, sketches, websites, role-playing stories, and practice sessions. Multimedia technology often acts as a great facilitator—it boosts learners’ capacities and helps them achieve their aims. Multimedia technology is considered influential in the development of student knowledge about the speech acts of pragmatics.

It is obvious that multimedia has become significant in teaching due to its practical and sensible modern tools. Multimedia tools generally serve various functions that make language teaching more meaningful than traditional methods of teaching. They boost student enthusiasm and help activities run smoothly thanks to functions that create authentic visual and audio effects that tie into real-life situations. Mao (2010) claimed that this technology prospers because both students and teachers can interact with one another in a easy manner; it enhances the quality of class, provides authentic materials, and supports bonds between teachers and students through teaching reflections and other supportive elements. There is

also evidence that multimedia technology plays a crucial role in the development of social bonds between human beings, as it provides a sense of socio-cultural context for the target language (Kramersch, 1999).

Multimedia in the teaching of speech acts in English classes has numerous advantages and potent uses. It encourages students to learn the target language in a way that aligns with their interests; it enables a student-centered teaching model that raises their expectations of fulfillment and provides more data in a short period of time (Mayer, 1997). Most studies show that multimedia is an effective tool in the teaching of speech acts; it helps enhance student ability to differentiate between direct and indirect speech acts.

## **2. METHODOLOGY**

### **2.1 Research Design**

Both qualitative and quantitative research designs are used in this study. Qualitative research design provides a large amount of meaningful data based on deep analysis of natural settings (Lincoln & Denzin, 2008). Quantitative research design serves to provide numeric values as percentages by analyzing t-tests. Additionally, it compares the findings of the two tests in order to cross-validate the results. The purpose of comparative research is to collect some data about one or all of the oral aspects compared in a study. Lastly, factor analysis is used for each question in the tests; students' answers in both pre- and post-tests are evaluated individually. The main aim of these analyses is to understand to what extent the use of multimedia enhances learners' knowledge of direct and indirect speech acts of pragmatics.

### **2.2 Participants**

This study includes 35 participants, many of whom are bilingual with Kurdish as their native language. The participants are male and female eighth-grade students between the ages of 13 and 15 in southeast Turkey. Data was collected from two separate classes, labeled A and B. These students have been learning English for four years. Some of the participants are rather proficient in English. Some, however, still do not have very satisfactory English, only slightly above average; these students have had fairly poor English education in their primary schools on account of a lack of English teachers.

### **2.3 Instrument**

The instruments in this study are a smart board, a projector, t-tests, and classroom observations for data collection.

Smart boards are now available in almost all public schools to encourage interaction. They are widely used because both teachers and students can use them to view videos relevant to the course, write for everyone to see, and listen to various tasks. Additionally, these smart boards can easily share information from the board directly to students' tablets; this makes learning both interactive and efficient for learners. This is the result of a famous ongoing initiative known as the "Fatih Project," which facilitates learning through technology in Turkey. FATİH stands for "Fırsatları Artırmave Teknolojiyi İyileştirme Hareketi (FATİH)," which means "movement to increase opportunities and improve technology." Thanks to this project, many schools in southeast Turkey have three boards in each classroom: white board, black board, and smart board. Projectors serve to reflect information from the teacher's computer or tablet to the wall or board in order to provide authentic English-language materials through both audibly and visually (Gilakjani, 2012). In this study, information is projected onto the wall via image or video by the projector.

The t-test is an important tool in analysis. For this study, students took two identical 10-item tests about direct and indirect speech acts, once prior to the implementation of the study and once following the implementation. This data collection tool enabled us to analyze the results from before and after our initiative.

A researcher can develop a greater understanding through observation that entails deep and focused attention during the data-collection process. This is especially important for his study, as video recordings, which would enable teachers to look back at the whole process (Stein, 2000), are not permitted in Turkish public schools. Observation in this study plays a critical role, as information on how students' views and manners vary between traditional and multimedia teaching methods will yield significant results.

## **2.4 Procedure and Data Analysis**

The study took three weeks to implement. During the first week, all 35 participants took a pre-test comprising 10 items about speech acts. Each item in the pre-test asked participants to define the function and type of speech acts of pragmatics. There were four choices—assertion, question, order, and request—and students were also asked to write either "D" for direct speech acts or "ID" for indirect speech acts. The aim of this pre-test was to get a preliminary view of students' ability to differentiate between direct and indirect speech acts. During the second week, teachers instructed their students explicitly on direct and indirect speech acts of pragmatics using multimedia technology. There were two screens functioning at the same

time in the class; the first was the smart board installed by the Turkish Ministry of National Education and the second was the projector reflected on the wall. On the smart board, located on the right side of the classroom, there were exercises and explanations of direct and indirect speech acts while the projector on the left side of the classroom displayed videos and pictures of these speech acts being applied in real-life communication. All of the relevant functions, including assertion, question, order, and request, were detailed. During the third and final week, the participants took the post-test, which was identical to the pre-test.

Qualitative and quantitative analyses were both conducted in this study. The study was conducted with two groups. Observations about participants and the classroom atmospheres during the second week were analyzed qualitatively; we sought to ascertain the students' motivations, feelings, thoughts, inferences, reasoning skills, and degrees of engagement. However, the results from the pre- and post-tests were analyzed quantitatively with each individual question being evaluated with factor analysis, through which researchers could decide on whether participants had worked thoroughly and understood the material.

### 3. FINDINGS

This section goes over findings related to demographic information, implementation, and questionnaire results. Of the 35 participants, 19 were male and 16 were female. The participants were between 13 and 15 years old; ten participants were 13, fifteen participants were 14, and three participants were 15. In terms of nationality, all of the participants were Turkish. However, 29 of them spoke Kurdish as their native language; the rest spoke Turkish as their native language. Regardless all of the participants were bilingual.

**Table 1.** Participants' demographic information

<b>Number of Participants: 35</b>				
<b>Age</b>	<b>13</b>	<b>14</b>	<b>15</b>	<b>Total</b>
	10	15	3	35
<b>Gender</b>	<b>Male</b>	<b>Female</b>		
	19	16		35
<b>Nationality</b>	<b>Turkish</b>	<b>Other</b>		
	35	0		35

Native Language	Turkish	Kurdish	
	6	29	35

Most of the students gave wrong answers on the pre-test, as they did not have sufficient knowledge about indirect and direct speech acts in pragmatics. The table below details the students' answers to each question in the pre-test.

**Table 2.** Students' answers on the pre-test.

Function of the Speech Acts	Type of Speech Acts as D/ID			
	<i>Right</i>	<i>Wrong</i>	<i>Right</i>	<i>Wrong</i>
Q1	10	25	12	23
Q2	8	27	14	21
Q3	11	24	15	20
Q4	10	25	10	25
Q5	17	18	15	20
Q6	14	21	8	27
Q7	11	24	15	20
Q8	10	25	13	22
Q9	9	26	12	23
Q10	10	25	15	20
<b>TOTAL</b>	<b>110</b>	<b>240</b>	<b>129</b>	<b>221</b>

It is clear that the number of wrong answers exceeds the number of correct answers. There were ten items in the pre-test with a total of 700 possible answers, as students needed to define both the function and type of speech acts—there were 239 correct answers and 461 incorrect answers. We conducted a factor analysis in order to evaluate the pre-test questions individually. On the first question, ten participants, or 28.57%, were able to define the correct

function of the speech compared to the 34.29% of students who correctly identified the type. On the second question, 22.86% of participants correctly identified the function while 40% correctly identified the type. About 31% identified the correct function and 42.9% identified the correct type on the third question. On the fourth question, 28.57% correctly identified both the function and type correctly. On the fifth question, about half of the participants selected the correct function but only 42.86% selected the correct type. On the sixth question, 40% correctly identified the function correctly while 22.86% correctly identified the type. On the seventh question, 31.43% of the participants found the correct function and 42.86% found the correct type. On the eighth question, 37.14% selected the correct function and 42.86% selected the correct type. On the ninth question, 25.71% answered correctly for both function and type. On the last question, 28.57% correctly identified the function while 42.86% correctly identified the type. None of these questions saw a success rate over 50%.

Our analysis of the second week was qualitative in nature. Through observation of students' in-class actions and motivations, we found that multimedia technology was effective in developing visual and audio skills because it allowed for detailed images and videos. Additionally, some students actually enjoyed their multimedia courses because they felt as though they were watching television. Students exhibited higher levels of motivation and participation; they understood all of their tasks thanks to the facilitating role of multimedia technology. Multimedia tools also served to develop critical thinking and analysis skills. Additionally, students were able to improve multiple intelligences during the second week.

**Table 3.** Students' answers on the post-test.

	Function of the Speech Acts				Type of Speech Acts as D/ID			
	<i>Right</i>	%	<i>Wrong</i>	%	<i>Right</i>	%	<i>Wrong</i>	%
Q1	10	52,60	9	47,40	11	57,86	8	42,14
Q2	11	57,86	8	42,14	12	63,12	7	36,88
Q3	10	52,60	9	47,40	13	68,38	6	31,62
Q4	10	52,60	9	47,40	14	73,64	5	26,36
Q5	12	63,12	7	36,88	10	52,60	9	47,40
Q6	13	68,38	6	31,62	11	57,86	8	42,14
Q7	11	57,86	8	42,14	11	57,86	8	42,14
Q8	10	52,60	9	47,40	10	52,60	9	47,40

---

Q9	11	57,86	8	42,14	13	68,38	6	31,62
Q10	10	52,60	9	47,40	10	52,60	9	47,40
<b>TOTAL</b>	<b>108</b>		<b>82</b>		<b>115</b>		<b>75</b>	

---

Table 3 displays students' answers on the post-test. It is clear that the rate of correct answers for both function and type is higher than it was on the pre-test.

#### 4. DISCUSSION AND CONCLUSION

This research was conducted with a sample of 35 male and female eighth-grade students between the ages of 13 and 15 in southeast Turkey.

The study was conducted in three stages. In the first stage, all participants took a pre-test. In the second stage, students were taught about speech acts in pragmatics through the use of multimedia technology. In the last stage, all participants took a post-test. After comparing the pre- and post-test results, we found that the rate of correct answers increased following our intervention. This finding made it clear that some of the participants developed their knowledge of direct and indirect speech acts thanks to the integration of multimedia technology; it played an important role in enhancing the ability of teenage learners to differentiate between direct and indirect speech acts in pragmatics. Additionally, students appeared to be more eager and motivated in the classroom while engaging with multimedia technology. It made learning both easier and more enjoyable through the use of colorful images and videos. These results would likely apply to many kinds of students varying in age and language proficiency; future research should sample a wide range of participants from different backgrounds, levels, and institutions in order to draw reliable, broadly applicable conclusions.

We found that the students who increased their knowledge following our intervention also developed more successful communication skills, as they could use the target language more conventionally and define their speech in accordance with context. The use of multimedia technology also helped students develop their skills of deduction, analysis, and reasoning.

**References**

- Al Tarawneh, M. Q. (2015). A useful guide to teaching and testing of pragmatics in the EFL/ESL classroom. *International Journal of English Language and Linguistics Research*, 3(3), 66–79.
- Arıkan, A. & Yılmaz, A.F. (2020). Pre-service english language teachers' problematic sounds. *International e-Journal of Educational Studies (IEJES)*, 4 (7), 1-26.
- Atadil-Kuzucu, E. & Kartal, G. (2020). Technology and content integration for english language learners in a vocational high school. *Journal of Computer and Education Research*, 8 (15), 114-135.
- Austin, J.L. (1962). *How to Do Things With Words*. New York: Oxford University Press.
- Bardovi-Harlig, K., Hartford, B. A. S., Mahan-Taylor, Morgan, R., & Reynolds, W. (1991). Developing pragmatic awareness: Closing the conversation. *ELT Journal*, 45(1), 4–15
- Bardovi-Harlig, K. (1996). Pragmatics and language: Bringing pragmatics and pedagogy together. In L. F. Bouton (ed.), *Pragmatics and language learning* (7, pp. 21–39). Urbana-Champaign: University of Illinois, Division of English as International Language.
- Bardovi-Harlig, K., & Dornyei, Z. (1998). Do language learners recognize pragmatic violations? Pragmatic versus grammatical awareness in instructed L2 learning. *TESOL Quarterly*, 32(2), 233–262.
- Celce-Murcia, M., & Olshtain, E. (2005). *Discourse and context in language teaching: A guide for language teachers* (3rd ed.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Cohen, A. (2008). Teaching and assessing pragmatics: What can we expect from learners? *Language Teaching*, 41(2), 213–235.
- Crandall, E., & Basturkmen, H. (2004). Evaluating pragmatics-focused materials. *ELT Journal*, 58(1), 38–49.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (2008). Introduction: The discipline and practice of qualitative research.
- Gilakjani, A. P. (2012). The significant role of multimedia in motivating EFL learners' interest in English language learning. *International Journal of Modern*



*Education and Computer Science*, 4(4), 57.

Hongling, Zhang. (2010). The development tendency of the modern foreign language teaching and the computer assisted instruction. *Computer-Assisted Foreign Language Education*. 3

Jianda, L. (2007). Developing a pragmatics test for Chinese EFL learners. *Language Testing*, 24(3), 391–415.

Jones, A., & Issroff, K. (2005). Learning technologies: Affective and social issues in computer-supported collaborative learning. *Computers & Education*, 44(4), 395–408.

Kramsch, C. (1999). Teaching text and context through multimedia. *Language Learning & Technology*, 2(2), 31–41.

Li, C. N. (1986). Direct speech and indirect speech: A functional study. Direct and indirect speech, 29–45. *Trends in Linguistics Studies and Monographs*, Amsterdam.

Mayer, R. E. (1997). Multimedia learning: Are we asking the right questions? *Educational psychologist*, 32(1), 1–19.

M. L. Mao. (2010). A study on the problems and their countermeasures of multimedia teaching of college English. *Computer-Assisted Education Study*, 68–70.

Murray, N. (2010). Pragmatics, awareness raising, and the Cooperative Principle. *ELT Journal*, 64(3), 293–301.

Pashler, H., McDaniel, M., Rohrer, D., & Bjork, R. (2008). Learning styles: Concepts and evidence. *Psychological science in the public interest*, 9(3), 105-119.

Stein, M. V. (2000). U.S. Patent No. 6,130,668. Washington, DC: U.S. Patent and Trademark Office.

Tanaka, K. (1997). Developing pragmatic competence: A learners-as-researchers approach. *TESOL Journal*, 6(3), 14–18.

Toscu, S. (2019). Instructors' awareness of the syntactic and morphological differences between British and American English. *International e-Journal of Educational Studies (IEJES)*, 3 (6), 116-127.



## Article

International Journal of Kurdish Studies

6 (2), pp. 175 – 186

<http://ijoks.com>

### Modern Şarkı Söyleme Teknikleri İçerisinde Dengbêjliğin Yeri\*<sup>1</sup>

Rohat CEBE<sup>2</sup> 

Received: Apr 20, 2020

Reviewed: June 06, 2020

Accepted: Jun 18, 2020

#### Öz

Şarkılarını çoğunlukla enstrüman eşiksiz olarak söyleyen dengbêji halk ozanları, Kürt geleneksel klasik şarkı söyleme performansının temel taşlarıdır. Şarkı söyleme tarz ve tekniklerindeki saflığı geçmişten günümüze taşıma çabası içinde olan dengbêjler, modernleşme ve yabancı etkileşiminden bağımsız bir yaşam biçimi sürdürmüşlerdir. Diğer taraftan, Batı'da klasik müzik özellikle 20. yüzyılın başından itibaren kültürel, politik ve teknolojik gelişmeleri yansıtacak şekilde karakter değişimine uğramıştır. Opera şarkıcıları ve klasik ses eğitiminden geçen performans sanatçıları bu teknolojik gelişmelerden büyük oranda istifade etmiş ve özellikle yenilikçi ses üretimlerindeki başarı sayesinde büyük saygı görmüşlerdir. Şaşırtıcı biçimde, modern şarkı söyleme teknikleri ile dengbêjlerin geçmişten günümüze kadar gelen geleneksel şarkı söyleme biçimleri arasında büyük oranda benzerlikler görülmektedir. Bu çalışmada hem benzerlikler hem de farklılıklar analiz edilmeye çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Modern Şarkı Söyleme Teknikleri, Dengbêj Geleneği, Opera, Geleneksel Kürt Müziği

#### **Recommended citation:**

Cebe, R. (2020). Modern Şarkı Söyleme Teknikleri İçerisinde Dengbêjliğin Yeri. *International Journal of Kurdish Studies* 6 (2), 175 – 186, DOI: <https://doi.org/10.21600/ijoks.734656>

<sup>1</sup>Bu makale 19-20 Nisan 2020 Uluslararası Dengbêjlik Kültürü ve Dengbêjler Sempozyumunda sözlü olarak sunulmuş ve Sempozyum bildiri kitabında tam metin olarak yayınlanmış aynı adlı makalenin genişletilmiş halidir.

<sup>2</sup> Associate of Professor, Batman University, Faculty of Fine Arts, Department of Music, Turkey, e-mail: [rohat.cebe@batman.edu.tr](mailto:rohat.cebe@batman.edu.tr), ORCID ID: 0000-0002-7896-7188

**The Place of Dengbêjî in Modern Singing Techniques****Abstract**

The dengbêjî bards who usually sing unaccompanied are the cornerstone of Kurdish traditional classical performance. They have sought to preserve the purity of their singing style and technique from the past to the present; and, they have maintained an existence that has been independent of modernization or foreign interchange. On the other hand, in the West especially from the start of the 20th century, classical music has changed in character reflecting cultural, political and technological developments. Opera singers, performance artists who undergo classical voice training have benefited by these technological developments, and are held in high esteem especially in regard to their voice production. Surprisingly, their modern singing techniques have a great deal in common with the age-old techniques of the Kurdish dengbêjî. The present study examines both the commonalities and the differences.

**Keywords:** Modern Singing Techniques, Dengbêj Tradition, Opera, Traditional Kurdish Music

**Giriş**

Klasik batı müziğinin 20. yüzyılın başlarından günümüze kadar olan süreçteki gelişimini değerlendirebilmek için hem dünya siyasi tarihini hem de müzik tarihini iyi analiz etmek gerekir. İlk çağ uygarlıkları, Eski Yunan ve Roma dönemlerinden, ideolojik yapıya dinin hâkim olduğu, feodal yapıdan kaynaklanan merkeziyetçiliğin, burjuvazinin kent ve ülke yönetiminde hakimiyet sağladığı Orta Çağ düşüncesinin çözülüp, aklın tek ve en önemli kılavuz olarak ilan edildiği Rönesans dönemine, insanın doğduğu andan itibaren bir takım temel hak ve hürriyetlere sahip olduğunun beyan edildiği Amerika Bağımsızlık Demeci ve sonrasında Fransız İhtilaliyle bu temel hak ve hürriyetlerin anayasal çerçeve içerisinde korunmasının sağlanmasından günümüze gelişen toplumsal, kültürel, siyasi, bilimsel ve teknolojik gelişmeler nasıl insanoğlunun toplum içerisindeki yerini belirginleştirmişse bu tarihsel süreç içerisinde değişim gösteren müzik de aynı paralellikte gelişim ve değişim göstermiştir. Çünkü; müzik, bireyler arasında bağlar kurar, ortak duygu ve düşüncelerin oluşmasını sağlar. Müzik kültürel bir olgudur. Kültürün oluşmasını ve biçimlenmesini doğrudan etkiler. Geçmiş ile gelecek arasında bağlar kurarak, kültürün hem nedeni hem de sonucu olan “insanı” insan değerlerini dile getirir (Biol, 2002:418).

Orta Çağ her ne kadar merkeziyetçiliği güden, ideolojik üstyapılarda dinin egemen

olduğu, düşüncesini özgür bir şekilde ifade etmeye çalışan aydın ve sanatçıları baskı altına alan bir dönem olsa da bu dönem içerisindeki siyasi, toplumsal, kültürel ve sanatsal gelişmeler oldukça önemli değişimleri de beraberinde getirmiştir. Müzik sanatı açısından en önemli gelişme çoksesliliğin ve Uluslararası Sanat Müziği'nin ortaya çıkmasıdır. Uluslararası Sanat Müziği'nde ilk çok seslilik denemeleri Orta Çağ'da (Gotik Çağ) başlamıştır (Toptaş, 2013:75). Daha önce kilise içerisinde var olan çalgı müziğinin Orta Çağ'la birlikte kilise içerisine girmesinin yasaklanması, vokal müziğin ve korallerin gelişimine zemin hazırlayan en önemli etkenlerden birisidir. Bu dönemde sadece kilise içerisinde gelişim gösteren vokal müzik Rönesans dönemi ve sonrasında kiliseden bağımsız bir şekilde gelişim göstermiş operanın<sup>3</sup> doğmasıyla birlikte solo ses ve yorumculuğu büyük bir ustalığa ulaşmıştır (Allen, Cohen, Hager ve Taylor, 2014:20). İnsanoğlu varoluşundan günümüze kadar kendi sesinin sınırlarını keşfetmeye, kulağa hoş gelen saf ve temiz sesi bulmaya çalışmıştır. Kürtler için solo ses yorumculuğunun en önemli temsilcisi olan dengbêjler, yaşadıkları coğrafyada bu gelişmelerden habersizdir ancak kendilerine has şarkı söyleme biçimleri ile operadaki şarkı söyleme biçimleri ve teknikleri arasında birçok benzerliğin olduğu görülmektedir. Özellikle 20. yüzyılda zirveye ulaşan insan sesinin kullanılma prensiplerindeki gelişmeler ve bu gelişmeler ışığında Kürt müziğinin temel yapı taşlarından biri olan dengbêji halk ozanlığının, evrensel şarkı söyleme teknikleriyle tımsal ve biçimsel olarak ortak noktalarının olduğu gerçeği yadsınamaz. Bu çalışma 20. yüzyıldaki vokal gelişmeler paralelindeki bu benzerlikleri nota örnekleriyle analiz ederek dengbêji halk ozanlığının evrensel müzik sanatı içerisindeki konumu üzerine değerlendirmeler yapmayı hedeflemektedir.

### **Modern Şarkı Söyleme Tekniklerinin Gelişimi**

İnsan sesinin hem vurmali, hem yaylı, hem de nefesli bir çalgı olma becerisi bahsedilen bu çalgı gruplarının tımsal potansiyeline sahip olmasını sağlar. Son yıllarda metnin dramatik vurgusu ve sözel ilişkilerinden bağımsız bir çalgı olması açısından insan sesi yenilikçi gelişmenin odak noktasındadır.

İnsan sesinin klasik kullanımdan farklı bir biçimde kullanılması Edgard Varese'in 1899 yılında tamamladığı *Tree Nocturne* adlı eserinin üçüncüsü olan Sirenes'te vokalizasyon tekniğini kullanmasıyla başlar. Bu teknikte insan sesi sanki bir çalgıymış gibi kullanılır. Şarkı

<sup>3</sup> Opera sözlerin bütününe ya da çoğunluğunun şarkı biçiminde ve orkestra eşliğinde söylendiği müzikli tiyatro oyununa denir (Kennedy, 2006:331).

söyleme biçimi kelimesiz ya da hecesizdir. Varese'nin öncülüğünde gelişen vokalizasyon tekniğini, Frederick Delius'un 1905 yılında tamamladığı *Song of the Mass of Life*, Ravel'in 1907 yılında yazdığı *Vokalise Etude en Forme de Habanera*, Sergey Rachmaninov'un 1912 yılında yazdığı *Vocalise* ve Heitor Villa-Lobos'un 1930 ile 1945 yılları arasında yazdığı *Bachianas Brasileiras* eserlerinde görebiliriz (Cope, 1984:323).

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki süreç, insan sesinin fiziksel ve tınısal potansiyelinin keşfini amaçlayan birçok yenilikçi eser sayesinde farklı boyutlara ulaşmıştır. Luciano Berio, George Crumb, Pierre Boulez ve Milton Babbitt tarafından 1960'lar ve 1970'lerde yazılan birçok eserde, insan sesinin anlatım potansiyelinin sınırlarını zorlayıcı bir şekilde ifadesinin amaçlandığı görülmektedir. Bu dönemde yaşayan yorumcuların teknik becerileri birçok bestecinin yeni ve farklı teknikler üzerinde deneyler yapabilmesine, bu deneyler sonucunda da yeni tınların ortaya çıkarılmasına vesile olmuştur. Berio'nun 1960 yılında yazdığı *Circles*, 1961 yılında yazdığı *Visage* ve 1965 yılında yazdığı *Sequenza III* adlı eserleri, Crumb'ın 1970 yılında yazdığı *Ancient Voice of Children*, Boulez'in 1957 yılında başlayıp 1962 yılında tamamladığı *Pli Selon Pli* ve Babbitt'in 1964 yılında yazdığı *Philomel* adlı eserlerinde kullandıkları fısıldama, mırıldanma, dilini şaklatma ve benzeri teknikler, kelime ve seslerin yansımaları yenilik arayışında olan bestecilerin deneyleriyle zorlanmış ve insan sesine meydan okunmuştur (Schwartz ve Godfrey, 1993:198).

Dengbêjlerin evrensel tarih içerisindeki yeri sorgulandığında yeterli sayıda kaynağın olmadığı tespit edilir. Şüphesiz Kürt edebiyatının zenginliğini tartışmak yersiz olacaktır. Nitekim 12. yüzyıldan 20. yüzyılın başlarına kadar Melayê Cizîrî, Elîyê Herîrî, Ehmedê Xanî, Feqîyê Teyran, Şerefxanê Hekarî, Melayê Bateyî, İsmâîlê Bazîdî ve benzeri birçok şair ve yazarın eserleri klasik Kürt edebiyatının başyapıtları arasındadır. Özellikle Ehmedê Xanî'nin 2656 beyitten oluşan ve 1695 yılında dönemin imparatorluk dilleri olan Farsça ve Türkçeye karşı Kürt dilinin edebi gücünü gösterdiği ve kaynağını Kürtçe bir halk anlatısı olan 'Memê Alan'a dayandırdığı Mem û Zîn mesnevisi bu başyapıtlardan birisidir (Tek, 2015:7). Mehmet Uzun dengbêji, "İnsana, insanlığa bir dil; kimlik, tarih, benlik, bellek veren ses, nefes; insanı, insanlığı, insani anlatıyı, çağlar boyu, kesintisiz bir çağlayan haline getiren kaynak" (Uzun, 2012:13) olarak nitelendiriyor. Kürtçede Dengbêj olarak ifade edilen, "deng" (ses), "bêj" (söyleyen) isimlerinden oluşan birleşik bir kelimedir (Karacan ve Basar, 2015:57). Dengbêj, hem sese hem söze hükmedendir; hem imal hem icra edendir. O, sesin ve sözün bileşiminin tanrısıdır. Bu vasfı kazanmak, her babayığidin kârı olmamıştır" (Gümgüm, 2012:1). Keskin

dengbêjliği; sesin ve sözün ön planda olduğu, bunun yanında enstrümanın daha ikincil planda kaldığı hatta hiç olmadığı bir anlatım biçimi olarak tanımlamaktadır. Dengbêj, elini kulaklarına götürüp, böylece kulaklarını bir monitör şeklinde kullanarak, söyleyeceklerini söylemeye başlar. Bunları yaparken kullandığı tek bir enstrüman vardır; o da kendi sesidir (Keskin, 2006:38). Şarkı söyleme biçimi, sesinin teknik özellikleri, müzikalitesi, gırtlakını iyi kullanması ve daha birçok farklı özelliğinden dolayı tarih içerisinde efsaneleşen Evdalê Zeynikê başlı başına bir ekol olarak nitelendirilebilir. 2004 yılında Ahmet Aras tarafından yayınlanan 'Efsanevi Kürt Şairi Evdalê Zeynikê' adlı kitaptaki değerlendirmeler ışığında Kürtler'in Homerosu olarak nitelendirilen Evdalê Zeynikê'nin 1800 yılında doğup 1913 yılında vefat ettiği aktarılmaktadır (Aras, 2004:14). Bu durum dengbêj kültürünün Kürtler arasındaki Evdalê Zeynikê'den önce de var olduğuna işaret etmektedir. Örneğin, Alman araştırmacı-yazar Peter Lerch' in 1856 yılında Rus ordusuna esir düşen Kürt askerlerin ağzından derlediği Kurmancî ve Kırmanckî (Zazakî) lehçeleriyle söylenmiş olan dengbêj şarkıları günümüze kadar ulaşmıştır (Çifçi, 2017:60). Müzikte Romantik dönemin başlarına denk gelen bu yıllar, Avrupa'da operanın büyük gelişmeler gösterdiği bir dönemdir.

Dengbêj güçlü bir sese ve hafızaya sahip olmanın yanı sıra, Kürt coğrafyasında sürekli dolaşan, bu yönüyle de ulusal bir kültürün oluşumunda önemli yükümlülükler üstlenmiş aktif bir halk ozanıdır; sadece şarkı söylemekle ya da manzum hikâyeler anlatmakla yetinmez, kendisi de bir şair-besteci olarak üretim sürecine katılır (Mutlu, 1996:55-56). Besteler, o kültürdeki insanların davranışlarının yansımasıdır. O kültürün ana ilkeleri ve beklentileri kavranmadıkça bestecinin niçin bu beste biçimini kullandığı, üretiliş felsefesi bilinmedikçe de müzik eserinin değeri ve yeri belirlenemeyecektir (Kaplan, 2005:60-61). Bireysel müzik performansı içerisinde kendi sınırlarını zorlayan, sözlü edebiyatı tiyatral bir bütünlük içerisinde izleyicilerine sunan dengbêj, düzensiz kalabalıkların söyleyicisi değildi, düzenli ve hazırlıklı kalabalıklar onun dinleyicisiydi. Dengbêj'in ortamı düzensiz kalabalık değil, sükûnetti; kesin bir sükûnet, bu sükûnetin yarattığı gizemli, ilgi çekici hava ve havanın yarattığı dolaysız iletişimdi (Uzun, 2012:80). Bu iletişim içerisinde şarkı söylemenin farklı biçimleri, melodideki dar ama zengin tınısal yapı ve bu yapının varyasyon formuyla geliştirilmesi, nefes alıp vermenin farklı biçimleri ve gıtlakla yapılan farklı teknikler 20. yüzyılda değişim gösteren şarkı söyleme teknikleriyle benzerlikler göstermektedir. Bu süreç içerisinde büyük değişimler gösteren şarkı söyleme biçimindeki gelişmeler üç başlıkta ele alınabilir.

**1. Efektler;** nefes alıp vermenin farklı biçimleri, nefes nefese kalmak, ıslık çalmak, emmek, öpmek, gülmek, konuşmak, bağırmak, fısıldamak ve ‘sprechstime’dir<sup>4</sup>. Bu teknikler özellikle: Schönberg, Hans Werner Henze, Krzysztof Penderecki, György Ligeti, Karlheinz Stockhausen, Mauricio Kagel, Pauline Oliveros, Folke Rabe, Richard Felciano, Luciano Berio ve David Cope tarafından sıkça kullanılmıştır (Cope, 1984:324).

**2. Multifonikler;** aynı anda birden fazla ses çıkarabilme becerisi anlamına gelen bu teknik, özellikle HansWernerHenze’nin1968 yılında Roy Hart için yazdığı Sprechgesang (Bariton<sup>5</sup>) ve orkestra için *Versuch über Schweine* adlı eserinde belirgin bir şekilde kullanılmıştır (Cope, 1984:324).

**3. Mırıldanmak formunda sessiz kalma tekniği ve eller ağzın üstünde, yavaşça ağzı açıp kapama teknikleri ve bunların uzantılarının kullanımı;** özellikle, Donald Erb’in *Suddenly It’s Evening*, Robert Morris’in *Lyric Suite* ve *Dramatic Declamation* eserlerinde çarpıcı bir şekilde kullanılmıştır (Cope, 1984:324).

**Luciano Berio ‘Sequenza III’, Hans Werner Henze ‘Versuch über Schweine’, Donald Erb ‘SuddenlyIt’s Evening’, Dengbêj Şakiro ‘Kekê Xiyasedîn’ ve Merwan Babîrî ‘Duaye Serê Mirîyan’ Örnekleri**

Berio, metni İsviçreli tarihçi ve yazar Markus Kutter’e ait olan ve yirmi üç kelimededen oluşan *Sequenza III* adlı eserini 1966 yılında bestelenmiştir. Bu eser, cümle, kelime ve harfler ayrıştırılıp, bir kolaj tekniği ile harmanlanarak bestelenmiştir (Uşen, 2013:83). *Sequenza III*, Berio’nun müzik ve lisan arasındaki etkileşime olan merakının gelişimi açısından önemli bir noktada yer almaktadır. Bu eser aynı zamanda Berio’nun vokal tekniklere karşı olan yaklaşımı açısından da önemlidir (Schaub, 1989:57). Eser, dinleyiciyi ritim ve ses perdelerine odaklamak yerine, kullanılan genişletilmiş vokal tekniklerinin yol açtığı, çeşitli alışılmadık ses jestlerine odaklar (Murdoch, 2011:2). Berio’nun önemli tiyatral eserleri arasında yer alan bu *Sequenza*’da, yorumcu eseri seslendirirken, aynı zamanda yoğun mimik kullanımıyla birlikte beden dilini de eserin ruhuna uygun tiyatral bir üslup ile sergilemektedir. Nefes alıp vermenin

<sup>4</sup>Sprechstimme, Sprechgesang:Şarkı ve konuşma öğelerini birleştiren bir ses stildir. Geleneksel bir vokal melodi gibi, Sprechstimme’de ritmi ve perdeyi belirten müzik notasyonu kullanır. Ancak notalar belirtilen perdelerdeki sesleri melodik olarak söylemek yerine, o perdeye ait olan sesleri konuşarak ifade etmeyi sağlar. Konuşma ve şarkı söyleme arasındaki vokal tür (Kennedy, 2006:426).

<sup>5</sup> Bariton: Kalın ve ince erkek insan seslerinin arasında olan ses tipi (Kennedy, 2006:35).

farklı biçimleri, nefes nefese kalmak, gülmek, konuşmak, bağırarak, fısıldamak ve benzeri teknikler eserin genelinde görülmektedir.

Hans Werner Henze'nin sprechgesang (bariton) ve orkestra için 1968 yılında yazdığı *Versuch über Schweine* adlı eserinde ise aynı anda birden fazla ses çıkarabilme anlamına gelen multifonikler, ısıklık çalma ve notalarla belirtilen perdelerdeki sesleri melodik olarak söylemek yerine, o perdeye ait olan sesleri konuşarak ifade etmeyi sağlayan Sprechstimme-Sprechgesang tekniklerini kullanmaktadır. Multifonik kullanımı yaygın çalgılarda aynı anda birden fazla ses çalma olarak bilinen doublechord/double stop tekniğinden gelmektedir (Ataman, 2016:60). İnsan sesindeki uygulaması üfleli çalgılardaki kullanımından farklı ve söyleyen kişinin teknik becerisiyle ilgilidir. Çok az kişi Roy Hart'ın sekiz oktavlık ses aralığına ve multifonik yeteneklerine sahiptir. Bu sebepten dolayı bu eser o dönemin önemli baritonlarından biri olan Roy Hart için yazılmıştır (Watkins, 1988:605).

Donald Erb'in 1997 yılında elektronik viyolonsel için yazdığı *Suddenly It's Evening* adlı eserinde ise yorumcu çalmanın dışında mırıldanma tekniği ile esere farklı bir boyut kazandırmıştır. Elektronik viyolonsel ve mırıldanma formu sesin daha farklı yansımaları sağlayarak eserin bütünlüğüne farklı bir boyut kazandırmıştır.

Yukarıda anılan teknik gelişmeler ve eserler çerçevesinde dengbêjlikteki şarkı söyleme biçimine bakıldığında yukarıda bahsedilen birçok teknik ile bire bir olmasa da büyük oranda benzerliklerin ve bu benzerliklerin farklı uzantılarının olduğu görülmektedir. Özellikle nefes alıp vermenin farklı biçimleri, notalarla belirtilen perdelerdeki sesleri melodik olarak söylemek yerine, o perdeye ait olan sesleri konuşarak ifade etme, bir nevi yukarıda bahsedilen sprechstimmeye benzer yapıda olan "konuşma ile şarkı söyleme arasındaki bütünlük" gibi teknikler akla ilk gelen örneklerdir.

Bir Êzîdî duası olan *Duaye Serê Mirîyan* adlı eserin notasyonuna bakıldığı zaman ilk on ölçü boyunca farklı süre değerlerindeki 'la' seslerinin Sprechstimme tekniğiyle söylendiği görülmektedir. Genel olarak Êzîdî duaları bu söyleme biçimiyle başlar.



## DUAYE SERÊ MIRÎYAN

♩ = 52

Ya hu de her tû yî\_ hey û her de he bî\_ ne tû yî'j ke sî\_ ne kes ji te ye

9

ne ek fir wa rî tu yî be si rî kî tû yî be ha va rî\_

**Nota 1.** Duaye Serê Mirîyan, Sprechstimme'nin notasyonu.

Dengbêj Şakiro, Kekê Xîyasedîn adlı eserde ise aşağıda nota üzerinde "A" olarak gösterdiğimiz birinci ölçünün son vuruşundan itibaren birbirine bağlı olan sesler içerisinde vibrato (titretme) yaparak var olan nota bağlarından bağımsız bir şekilde heceleri tekrarlamaktadır. Bu söyleme biçimi geleneksel Kürtçe şarkı söyleme biçiminde var olan en belirgin özelliklerden birisidir.<sup>6</sup>

## KEKÊ XÎYASEDÎN

**A**

♩ = 60  
*molto espressivo* vib.

Hey la\_ lê wey lê yê yê yê yê\_ yê way lê\_ yê\_ yê yê yê way lê yê\_

4

yê yê yê way lê yê\_ yê yê yê way lê\_ yê\_ yê yê yê wû\_ y\_

6

le\_ bi ra ay ay ay ay ay ay ay ay\_ ay

**Nota 2.** Kekê Xîyasedîn

Aynı eserin B olarak gösterdiğimiz 12. ölçüsünün son sekizliğindeki onaltılık notalardan itibaren bu notalara denk gelen '-le', '-yî', '-ê', '-î' heceleri gırtlaktan gelen vibrasyon ve aksanla birlikte tek bir nefeste okunur. Tekniksel olarak oldukça zor olan bu

<sup>6</sup>Geleneksel Kürtçe şarkı söyleme biçimleri farklı bir araştırma konusudur. Metnin bağlamından kopmamak adına burada ayrıntılara girilmemiştir.

söyleme biçimi aslında geleneksel halk çalgısı olan zurnadaki nefes çevirme<sup>7</sup> eyleminin taklidini andırmaktadır.

12 vib.

ê Qol he sa rê de rê Ma la E fen dî miz gef ta li ca mî ya le yî

13 **B**

ê yî ê yî le yî ê yî lê yî ê yî ê yî lê yî ê yî lê yî ê yî ê yî

14 ~~~~~

ê yî way\_\_ ah ay Bi des tê\_\_ yê\_\_ yê ê ke kê\_\_ yê

16

\_\_ yê ê Xî ya se dîn di gir tin ke lem çe\_\_ di ki rin da ne

**Nota 3.** Dengbêj Şakiro Kekê Xîyasedîn, şarkı söyleme biçiminin notasyonunun klasik batı müziğinde bir karşılığı olmadığından bu bölüm klasik notasyonla yazılmıştır.

Şakiro bu sıra dışı söyleme biçimiyle esere derin bir sanatsal bütünlük katarak Kekê Xîyasedîn'i doruk noktaya ulaştırır. Teknik olarak oldukça zor olan bu şarkı söyleme biçimini gerçekleştirmesi, sesini ve gırtlakını kullanma becerisi belki de dengbêj Şakiro'nun en önemli dengbêjlerden biri olmasını ve 'Kewê Ribat' (Rabat Kekliği), 'Şahe Dengbêjan' (Dengbêjlerin Şahı) gibi lakaplarla nam salmasını sağlamıştır.

## Sonuç

Bireysel müzik performansının geleneksel ve özgün biçimlerinden biri olan dengbêjliğin evrensel müzik içerisindeki yerini tayin edebilmek için dengbêjlik içerisinde var olan müzikal değerlerin gün yüzüne çıkarılması gerekmektedir. Dengbêjlik tarihsel, sosyolojik ve siyasal değerlerinden öte sesle gerçekleştirilen bir eylem olması açısından öncelikle bir müzik performansı olarak değerlendirilmeli daha sonra sözlerin derinliği anlatılan konular ve olaylar bu çerçevede değerlendirilmelidir. Müziğin aslında yukarıda

<sup>7</sup> 'Ciğerlerdeki hava bitmeye yakın, ağız boşluğuna ve üst gırtlakla alabildiğince hava biriktirilir. Ağız boşluğunda biriktirilen hava ile kamışın öttürülmesi devam ettirildiği sırada da burundan ciğerlere ve diyaframa çok kısa bir süre içerisinde hava alınır. Aynı esnada gırtlakla depolanan hava dışarıya üflenir. Bu işlem çok kısa bir sürede gerçekleşir ve ezginin çalım işlemi kesintisiz devam ettirilir' (Ötken, 2012).

bahsedilen kültürel zeminin oluşmasına etkisi belki de başka hiçbir halkta olmadığı kadar Kürt halkının derin müzik kültürü içerisinde yer edinir. Bu açıdan dengbêjlik şarkı söyleme eyleminin ötesine geçmiştir. Öte yandan dünya genelinde teknoloji başta olmak üzere sosyal, siyasal, ekonomik ve kültürel alanlarda yaşanan gelişmeler modern müzik alanına önemli katkılar sunarken bu gelişmelerin dengbêjlik kültürü üzerindeki etkileri tartışmalıdır. Hatta teknolojinin bir taraftan ses kayıt ve kitlelere ulaşma olanaklarını artırırken diğer taraftan üretim olanaklarını olumsuz yönde etkilediği söylenebilir. Çünkü dengbêjlik usta-çırak ilişkisine ve sözlü kültüre dayanan geleneksel bir icra biçimidir (Çifçi, 2015:120). Var olan bu geleneğin devamının sağlanabilmesi için müziklerin notasyonunun yapılması, arşivlenmesi ve sonraki kuşaklara aktarılmasının yanında yaşayan dengbêjlere sanatsal eylemlerini gerçekleştirebilecekleri sağlıklı bir ortamın oluşturulabilmesi adına maddi ve manevi her türlü desteğin sağlanması gerekir. Luciano Berio'nun *Sequenza III*, Werner Henze'in *Versuch über Schweine*, Donald Erb'in *Suddenly It's Evening* adlı eserlerinde gözlenen şarkı söyleme teknikleri doğrultusunda dengbêjlerin klasik müzik sanatı içerisindeki opera sanatçılarına eşdeğer oranda seslerinin tekniksel yapısını kullandıkları, bunun ötesinde misyon ve vizyon açısından daha özgün ve daha kompleks bir sanatsal eylemi gerçekleştirdikleri görülmektedir. Bilimsel olarak hiçbir müzik eğitim almamış sadece usta çırak ilişkisiyle günümüze kadar varlığını sürdürmüş dengbêj ile müzik eğitimini bilimsel olarak almış opera sanatçısı arasında şarkı söyleme biçimi bağlamında tekniksel birçok benzerlik vardır. Öte yandan, dengbêjin sesindeki gizem, renk, kalite, hacim, yoğunluk ve sesine olan sınırsız hakimiyeti, dengbêji müzik eğitimi almış opera sanatçılarından farklı bir statüye oturtur. Bu açıdan dengbêjlik, klasik müzik sanatı içerisinde değerlendirilmeli ve bu doğrultuda yorumlanarak evrensel bir boyuta ulaştırılmalıdır.

### **Kaynakça**

- Allen, R.,Cohen, D., Hager, N., Taylor, J. (2014). Music: Its Language, History and Culture, Conservatory of Music at Brooklyn College of the City University of New York.
- Biröl, B., (2002). Toplumsal Yapılanmayla Kültürel ve Müziksel Gelişim Arasındaki İlişki, Türkiye'de Müzik Sempozyumu, Sevda Cenap And Vakfı Yayınları, Ankara.
- Cope, D, H. (1984). New Directions in Music, C. Brown Company Publishers, Richmond, TX, A.B.D.

- Çifçi, T. (2015). "Di Çarçoveya Çanda Devkî de DinavCivaka Kurdan de Dengbêj û Saziya Dengbêjiyê", *International Journal of Kurdish Studies*, C.1, S.1; ss. 110-124.
- Çifçi, T. (2017). *Kilam û Jin*, 2. baskı, Nûbihar Yayınları, İstanbul.
- Gencil A, Ö. (2016). Flüt Öğretiminde Çokseslendirme Teknikleri, *NWSA*, ISSN: 1308 7290.
- Gümgüm, A. "Kürt Folkloru ve Reso'nunStranlarında Kürt Folklor Unsurları". *Kovarabir.com*. Erişim tarihi: 12.04.2020, <http://www.kovarabir.com/abdurrahmangumgum-kurt-folkloru-ve-resonun-stranlarinda-kurt-folklor-unsurlari-1/>
- Kaplan, A. (2005). *Kültürel Müzikoloji*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Karacan, H. & Basar, R. (2015). 'Di Kilamên Evdalê Zeynikê de Hezkirina Jiyanê û Daxwaza Mirinê'. *International Journal of Kurdish Studies* 1 (2), ss. 56 –69.
- Kennedy, M. (2006). *The Oxford Dictionary of Music*, Oxford University Press, England.
- Keskin, N. (2006). *Mardin ve Çevresinde Bir Anlatı Biçimi Olarak Mıtrıplık*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Murdoch, G. M. (2011). *Composing With Vocal Physiology: Extended Vocal Technique Categoriesand Berio's Sequenza III*, Doktora Tezi, University of Utah.
- Mutlu, E. (1996). 'Kürt Müziği Üzerine'. *Kürt Müziği* (1. Baskı). İstanbul: Avesta Yayınları.
- Schaub, G. (1989). *Transformational Process, Harmonic Fields, and Fitch Hierarchy in Luciano Berio's Sequenza I Through Sequenza X*, Doktora Tezi, University of Southern California.
- Schwartz, E., Godfrey, D. (1993). *Music Since 1945*, Macmillan Publishing Company, New York, A.B.D.
- Tek, A. (2015). *Osmanlı Edebiyatında Mem û Zîn Mesnevisi ve Yayılımı*, Yayımlanmış Doktora Tezi, Ankara: İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Topbaş, B. (2013). *Uluslararası Sanat Müziği Bestecileri Üzerine Yapılan Lisansüstü Çalışmalar*, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Sayı 31,
- Ötken, Tamer. *Angelfire kaba zurna ile ilgili makalesi*. Erişim tarihi: 29.04.2020, <http://www.angelfire.com/art2/otken/tanimiveyapisi.htm>
- Uşen, Ş. (2013) *Postmodern Müzik Kavramı Bağlamında Luciano Berio'nun Sequenza Adlı Eseri ve Bu Eserde Kullanılan Çağdaş Flüt Teknikleri*, Doktora Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi.
- Uzun, M. (2012). *Dengbêjlerim*. İstanbul: İthaki Yayınları.

Watkins, G. (1988). Soundings, Schirmer Books, New York, A.B.D.

**Notalar**

1. Cebe, R. <https://www.youtube.com/watch?v=HdRcROIh2Yo> web sayfasındaki kayıt dinlenerek notaya alınmıştır. Erişim Tarihi: 08.05.2020
- 2 ve 3. Cebe, R. <https://www.youtube.com/watch?v=9DUxoriX3O8> web sayfasındaki kayıt dinlenerek notaya alınmıştır. Erişim Tarihi: 03.05.2020



## Article

International Journal of Kurdish Studies

6 (2), pp. 187– 201

<http://ijoks.com>

### Adıyaman Yöresinden Derlenen "Gurrî Û Hûtê Kor" Masalının Rus Yapısalcı Metodu Çerçevesinde Analizi

Tekin ÇİFÇİ<sup>1</sup>

Received: Apr 09, 2020

Reviewed: June 24, 2020

Accepted: Jul 01, 2020

#### Öz

Bu çalışmada, Adıyaman ve çevresinde Kürtçenin Kurmancî lehçesini konuşan Kürtler arasında söylenen Gurrî Û Hûtê Kor masalı, Rus yapısalcı edebiyat eleştirisinde önemli bir figür olan Vladimir Propp'un (1895-1970) biçimbilim metodolojisi kullanılarak analiz edilmeye çalışılmıştır. Propp, Rus folklor araştırmacısı A.N. Afranasyev'in derlemiş olduğu masalları işlevlerine göre incelemiş ve tasnif etmiştir. Propp, bu çalışmanın sonunda, masalların evrensel 31 temel işlevini ve bunların alt işlevlerini belirlemiştir. Gurrî Û Hûtê Kor masalı, halk masalının toplumun ahlaki eğitiminde genç ve yaşlı toplumun toplumsal gerçekler ve evrensel gerçeklerle iç içe bir fantezi olarak önemi göz önünde bulundurularak tartışılmıştır. Masalın, Propp tarafından tespit edilen 31 işlevden 28'ine uygun olduğu ve bütün temel alanları karşıladığı belirlenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Kürt halk hikayeleri, Biçimbilimsel alt yapılar, Biçimci edebiyat eleştirisi, Gurrî halk hikayeleri, Anlatıbilim

#### Recommended citation:

Çifçi, T. (2020). Adıyaman Yöresinden Derlenen "Gurrî Û Hûtê Kor" Masalının Rus Yapısalcı Metodu Çerçevesinde Analizi. *International Journal of Kurdish Studies* 6 (2), 187 – 201,

DOI: <https://doi.org/10.21600/ijoks.749827>

<sup>1</sup> PhD., Hacı Hamdiye Ozdemir Primary School, Artuklu/Mardin tekincifci02@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-1003-1711

**An Analysis of Adıyaman's Compilation of Kurdish Orally Transmitted Folktales Utilizing the Methodology of Russian Formalist Literary Criticism: The Folktale Gurrî û Hûtê Kor****Abstract**

Using the methodology of Vladimir Propp (1895-1970), a major figure in Russian Formalist literary criticism, this study analyzes Adıyaman's compilation of Kurdish orally transmitted folktales known as Gurrî û Hûtê Kor. In his major work *The Morphology of the Folktale* (1928), Propp reduced the Russian folktales compiled by A.N. Afanasyev to what he himself called "functions," otherwise "morphological substructures." The Gurrî û Hûtê Kor folktales are a variant of the Gurrî folktales as elaborated on by Kurds speaking Kurmanji in Adıyaman and its surroundings. Also discussed is the role of the folktale in the moral education of society, young and old in view of the importance of the folktale as fantasy intertwined with social realities and universal truths.

**Keywords:** Kurdish folktales, morphological substructures, formalist literary criticism, Gurrî folktales, narratology

**Giriş**

Ünlü halkbilimci ve etnolog Degh, masalı halk anlatıları içinde değerlendirmekte ve sözlü oldukları için bir kültür için masal olan şeyin başka bir kültür için efsane olabileceğini iddia etmektedir. Anlatının tarzı, içeriği ve fonksiyonu değişikçe türü de değişebilecektir. Sosyal çevrede gelişen anlatıların grup ve bireylerin tutumlarına oldukça duyarlı oldukları söylenebilir. Anlatı, ne kadar çok beğenilirse o kadar çok tutarsız olurlar. Son şekilleri yoktur. Degh, bu nedenle bilimsel çalışmaların kolay ve rahat olması adına yapılan bütün kategorileştirmelerin gerçek hayattan soyut bir şekilde kalmak zorunda olduğunu ifade etmektedir (Degh, 2006: 201-211). Masalın kesin bir tanımı olmamakla beraber, evrensel kriterler çerçevesinde birkaç tanıma yer vermek uygun olacaktır.

Ünlü folklorcu Lutz Rödrich, masalı kısa gerçekliğin şartlarından bağımsız, olağanüstü (gerçek dışı) bir hikâye olarak tanımlamaktadır (Buch, 2006: 255). Bascom, birçok araştırmacı ve folklorcunun yaptığı tanımlamalardan yola çıkarak masalı, "kurmaca olarak kabul edilen nesir anlatı" olarak tanımlamaktadır. Bascom'a göre masallar, dogma ya da tarih olarak kabul edilmez, olmuş veya olmamış olabilir ve ciddiye alınmayabilir. Yine de, sadece eğlence için anlatıldığı sık sık söylene de, örneğin ahlaki masallar grubunun iddia edilenlerden daha önemli işlevleri de vardır. Masallar herhangi bir zaman ve mekânda yaşanmış gibi kurgulanabilir ve bu anlamda, hemen hemen zamansız ve mekânızdır (Bascom,

1984). Masalların işlevleri üzerine çok önemli çalışmaları olan Propp ise bir kötülükle ya da eksiklikle başlayıp ara işlevlerden geçerek evlenmeye ya da düğümü çözme olarak kullanılan başka işlevlere ulaşan her gelişmeyi biçimbilimsel açıdan "olağanüstü masal" olarak adlandırmaktadır (Propp, 2020:93). Türk halkbilimci Boratav'a göre masal, güvenilir ve belirli bir iddası olmayan, gerçeklerden uzak, tamamen hayali, geleneksel ve dini inanışlardan bağımsız nesir türündeki kısa anlatıdır (Boratav, 2014:85).

Masal, özenle hazırlanmış kurgusu sayesinde bir yandan eğitim ve bilgi verirken diğer yandan insanların özlemlerini yerine getirerek eğlenceyi kışkırttığı ya da en azından hayatın monotonluğunu azalttığı için tarihin her döneminde her yerde masal anlatıcılarına ve dinleyicilerine rastlamak mümkündür (Thompson, 1946:3).

### Masal Araştırmaları ve Propp

Avrupa'da, masalların derlemenin ötesine geçip onu modern dil ve edebiyat içinde hak ettiği yere gelmesi için ilk çabayı gösteren Alman Jacop ve Wilhelm Grimm kardeşler olmuştur. Her ne kadar Grimm kardeşler Cermen ulusal kültürünün tarihsel derinliğini, güzelliğini ve zenginliğini göstermek amacıyla yola çıkmış olsalar da (Sokolov, 2009:52) bir taraftan derleme yaparken diğer taraftan da masalları biçim, tür ve içerik bakımından incelemiş ve tasnif yoluna gitmişlerdir. Onlar masalın, gerçeklikten uzak "saflığında" onun her şeyi "yozlaştıran kültürün" öncesi "cennetten çıkma" kutsal kaynağın işaretlerini görmektedir.

XX. yüzyıla gelindiğinde Axel Olrik (1864-1917), Yuri Sokolov (ö. 1941), Arnold Van Genep (1873-1957), Antti Aarne (1867-1925), Claude-Levi Strauss (1908-2009) gibi birçok antropolog-halkbilimci masalların tanımı, yapısı, kökeni, işlevi vb. üzerinde araştırmalar yapmıştır. Bu çalışmalar, masalların evrensel niteliklerinin ortaya çıkarılmasına katkıda bulunmuştur. Jung, Analitik Psikoloji adlı eserinde yaşlı bilge (aksakal veya nine), cin, büyü, canavar gibi masal arketiplerden bahseder. Jung'a göre bu arketipler evrenselidir ve kolektif bilinçdışının ürünleridir. Jung'un sözünü ettiği arketiplerden biri de kahraman (aşama) arketipidir. Kahraman (aşama) arketipi, yaşadığı yerden ayrılarak uzak diyarlara gider, bu yolculuk esnasında da başından geçen maceralar sayesinde hem psikolojik hem sosyal hem de ekonomik açıdan bir gelişme yaşar (Jung, 1997). Ancak masalın en derli toplu çözümlenmeleri Stith Thompson (1885-1976) ve Viladimir Propp'un (1895-1970) çabalarıyla ortaya çıkacaktır.

Propp, A.N. Afanasyev'in derlediği 80 Rus masalını enine boyuna inceledikten sonra tüm olağanüstü masalların otuz bir fonksiyon ve bunlara bağlı alt fonksiyonlardan oluştuğu kanaatine varmıştır. Propp, fonksiyonların her birini kısa bir tanım ve bir sembol ile



yay araç içinde belirtmiştir. Aşağı bu işlevlere, tanımlara ve sembollerine kısaca yer verilmiştir:

- I. Aileden biri evden uzaklaşır (tanımı: uzaklaşma, simgesi β).
- II. Kahraman bir yasakla karşılaşır (tanımı: yasaklama, simgesi γ).
- III. Yasak çiğnenir (tanımı: yasağı çiğneme, simgesi δ).
- IV. Saldırgan bilgi edinmeye çalışır (tanımı: soruşturma, simgesi ε).
- V. Saldırgan kurbanıyla ilgili bilgi toplar (tanımı: bilgi toplama, simgesi ζ).
- VI. Saldırgan, kurbanını ya da servetini ele geçirmek için, onu aldatmayı dener (tanımı: aldatma, simgesi η).
- VII. Kurban aldanır ve böylece istemeyerek düşmanına yardım etmiş olur (tanımı: suça katılma, simgesi θ).
- VIII. Saldırgan, aileden birine zarar verir (tanımı kötülük, simgesi A).
- XVIII-a. Aileden birinin bir eksikliği vardır; aileden biri bir şeyi elde etmek ister (tanımı: eksiklik, simgesi a).
- IX. Kötülüğün ya da eksikliğin haberi yayılır, bir dilek ya da bir buyrukla kahramana başvurulur, kahraman gönderilir ya da gitmesine izin verilir (tanımı: aracılık, geçiş anı, simgesi B).
- X. Arayıcı kahraman eyleme geçmeyi kabul eder ya da eyleme geçmeye karar verir (tanımı: karşıt eylemin başlangıcı, simgesi C).
- XI. Kahraman evinden ayrılır (tanımı: gidiş, simgesi ↑).
- XII. Kahraman büyülü bir nesneyi ya da yardımcıyı edinmesini sağlayan bir sınama, bir sorgulama, saldırı vb. ile karşılaşır (tanımı: bağışçının ilk işlevi, simgesi D).
- XIII. Kahraman ileride kendisine bağıшта bulunacak kişinin (bağışçının) eylemlerine tepki gösterir (tanımı: kahramanın tepkisi, simgesi E).
- XIV. Büyülü nesne kahramana verilir (tanımı: büyülü nesnenin alınması, simgesi F).
- XV. Kahraman aradığı nesnenin bulunduğu yere ulaştırılır, kendisine kılavuzluk edilir ya da yol gösterilir (tanımı: iki krallık arasında yolculuk, bir kılavuz eşliğinde yolculuk, simgesi G).
- XVI. Kahraman ve saldırgan bir çatışmada karşı karşıya gelir (tanımı: çatışma, simgesi H).
- XVII. Kahraman özel bir işaret edinir (tanımı: özel işaret, simgesi I).
- XVIII. Saldırgan yenik düşer (tanımı: zafer, simgesi J).
- XIX. Başlangıçtaki kötülük giderilir ya da eksiklik karşılanır (tanımı: giderme, simgesi K).

- XX. Kahraman geri döner (tanımı: geri dönüş, simgesi ↓).
- XXI. Kahraman izlenir (tanımı: izleme, simgesi Pr).
- XXII. Kahramanın yardımına koşulur (tanımı: yardım, simgesi Rs).
- XXIII. Kahraman kimliğini gizleyerek, kendi evine ya da başka bir ülkeye varır (tanımı: kimliği gizleyerek gelme, simgesi O).
- XXIV. Düzmece bir kahraman asılsız savlar ileri sürer (tanımı: asılsız savlar, simgesi L).
- XXV. Kahramana güç bir iş önerilir (tanımı: güç iş, simgesi M).
- XXVI. Güç iş yerine getirilir (tanımı: güç işi yerine getirme, simgesi N).
- XXVII. Kahraman tanınır (tanımı: tanı(n)ma, simgesi Q).
- XXVIII. Düzmece kahramanın, saldırganın ya da kötünün gerçek kimliği ortaya çıkar (tanımı: ortaya çıkarma, simgesi Ex).
- XXIX. Kahraman yeni bir görünüm kazanır (tanımı: biçim değiştirme, simgesi T).
- XXX. Düzmece kahraman ya da saldırgan cezalandırılır (tanımı: cezalandırma, simgesi U).
- XXXI. Kahraman evlenir ve tahta çıkar (tanımı: evlenme, simgesi W<sup>o</sup>) (Propp, 2020:28-65).

Bu fonksiyonlar sınırlı olup olay zincirini oluştururlar ve sistematik bir şekilde birbirlerini takip ederler. Ayrıca Propp, fonksiyonlar dışında karakterlerin eylem alanlarını da saptamış ve her karakterin belli başlı fonksiyonları icra ettiğini de belirtmiştir. Ona göre (Propp, 2020: 22-27) karakterlerin adları değişse bile bu fonksiyonlar sabittirler ve değişmezler.

### Kürt Edebiyatında Masalın Yeri

İlk yazılı Kürt edebiyatı ürünlerinin beslenme kaynağı sözlü halk edebiyatı ürünleri olmuştur. Örneğin XI. yüzyılda yaşamış olan ünlü Kürt şairi Eliyê Herîrî, "Qewlê Hespê Reş" adlı gazavatnamesini halk arasında derledikten sonra yazmıştır (Yıldız, 2015:111). Yazılı edebi eserlerin kaynağı konusunda bazı tartışmalara da rastlamak mümkündür. Örneğin, Perwîz Cihanî, ünlü Kürt şairi Ehmedê Xanî'nin (1651-1709) *Mem û Zîn* adlı eserini Memê Alan destanından esinlenerek yazdığı konusuna mesafeli yaklaşmaktadır (Cihanî, 2014:22). Kürt folkloru ve sözlü edebiyatı hakkında çalışmaları olan Ayhan Yıldız ise "Elbette Ehmedê Xanî'nin Mem û Zîn'i bir Kürtçe (Kurmancî lehçesi) sözlü edebiyat eserinden alınmıştır." diyerek bu konuda emin olduğunu ifade etmiştir (Yıldız, 2018). Kürt sözlü halk edebiyatı ürünlerinin derlenmesine dair çabaların tarihi XVII. yüzyıla kadar uzanmaktadır. Mela

Musayê Hekarî' nin *Durru'l- Mecalis* adlı eserinde Kürt masallarını derlediği, bu masalların daha sonra Aleksandre Jaba tarafından Fransızcaya çevrildiği bilinmektedir (Öztürk, 2017:130). Mela Mehmûdê Bayezîdî'nin (1799-1867) 1860 yılında *Camîeya Risaleyan û Hikayetan Bi Kurmancî* adlı eserinde Kürt halk hikayelerini ve masallarını derlediği bilinmektedir (Dihokî, 2002:83). Yine Mela Mehmûdê Bayezîdî'nin *Adat û Rusûmatnameên Ekradiye* adlı eseri Kürt folkloru, gelenek, görenek ve inançlarından oluşan bir derleme eserdir. Bu eserde de bazı halk anlatılarına yer verilmiştir (Bayezîdî, 2012).

Kürtçenin Kurmancî dışındaki diğer lehçelerinde de çeşitli derleme çalışmaları yapılmıştır. Aleksandre Jaba, Mela Mehmûdê Bazîdî ile beraber Kurmancî metinleri derlerken aynı dönemde Peter Lerch, 1857-1858 yıllarında *Forschungen über die Kurden und die iranischen Nordchaldäer* adlı iki ciltlik eserinde Kirmanca/Zazaca masallara da yer vermiştir (Lerch, 1857). Daha sonra Albert von Le Coq (1860-1930), 1903'te *Kurdische Texte*; Oscar Mann (1867-1917), 1906 yılında Berlin'de *Kurdisch-Persische Forschungen* ve son olarak 1932 yılında Karl Haddank *Mundarten der Zâzâ Hauptsächlich aus Siwerek und Kor* adlı eserlerinde Kirdkî/Kirmanckî/Zazakî masallara yer vermişlerdir (Anuk, 2012:81). Bu çalışmaların sayısı Soranî ve diğer lehçelerdekilerle beraber artırılabilir ancak bu çalışmanın çerçevesi itibariyle bazı örneklerle sınırlı tutulmuştur.

1900'lü yılların başından itibaren Kürt aydınlanmasında önemli adımlar atılmıştır. Kürt halk edebiyatı ürünlerine yer veren onlarca dergi, gazete ve kitap yayınlanmıştır. Bitlisli bir Kürt aydını olan Kemal Fewzi yer alan Jîn dergisi'nin (1918-1919) 22, 23 ve 24. sayılarında Kürt masallarının önemine ve nasıl derlenmesi gerektiğine dair yazılar yazar ve "Zarokê Perçemzêrîn" (Altın Kaküllü Çocuk) adlı bir Kürt masalına yer verir (Keskin, 2019:232). Celadet Ali Bedirhan'ın özel çabalarıyla Şam'da yayınlanan Hawar (1932-1941) ve Ronahî (1942-1945) dergileri sayesinde onlarca masal, fabl, kilam (şarkı) vb. folklor ürünü kayıt altına alınmıştır (Yıldırım, Pertev, Aslan, 2013:72-85). Kürt kültürünün önemli bir parçası olan masalların derlenmesine özel olarak önem veren Celadet Ali Bedirhan hayatının tümünü Kürt kültürüne ve diline adanmıştır. Ondaki fazla müstear isimle folklor ve edebiyatın diğer türlerinde yazılar yazan Celadet Ali Bedirhan'ın derlediği masallar daha sonra çeşitli yayınevleri tarafından kitap olarak bir araya getirilmiş ve basılmıştır (Çifçi, 2016: 512-513). XX. yüzyılın başında Ermenistan başta olmak üzere Kafkasya bölgesine göç etmek zorunda kalan Êzîdî Kürt ailelerin çocukları 1930'lu yıllardan itibaren Kürt folklorunun ve anonim sözlü edebiyat ürünlerinin derlenmesine çok önemli katkılar sunmuştur. Örneğin, Emînê Evdal 1926, Heciyê Cindî 1929 yılında derleme çalışmalarına başlamıştır. Bu ikili destan ve masallar başta olmak üzere derledikleri folklor ürünlerini 1936 yılında Erivan'da "Folklor Kurmanca" adıyla yayınlamışlardır

(Cindî, Evdal, 2008). Casımê Celîl, çocukları Ordîxanê Celîl ve Celîlê Celîl başta olmak üzere Celîl ailesinin Kürt folkloru külliyyatına yaptığı katkılar Kürt dili ve kültürü alanında çalışan bütün araştırmacılar için başucu eseri niteliğindedir. "Zargotina Kurda" adı ile hazırlanan 25 ciltlik ansiklopedik eserin 9 ve 10. ciltleri Kürtlerin yaşadığı Türkiye, Irak, İran, Suriye, Ermenistan, Azerbaycan, Gürcistan, Kazakistan ve Kırgızistan'da derlenmiş Kürt masalları ve hikâyelerine ayrılmıştır (Altıncılık, 2018:206). Kürt sözlü kültüründe önemli bir yer tutan dengbêjler aynı zamanda masal ve hikâye anlatıcılarıdır. Bu çerçevede yazılı Kürt edebiyatının sözlü kültüre ve bu kültürün en büyük anlatıcıları-aktarıcıları dengbêjlere dayandığı söylenebilir (Çiğçi, 2015:110-124)

Son yıllarda, üniversitelerde Kürt Dili ve Kültürü ile ilgili bölümlerin açılmasına paralel olarak Kürt masallarının bilimsel metotlarla incelenmesi konusunda akademik çalışmalar (yüksek lisans ve doktora tezleri, araştırma ve incelemeye dayanan bilimsel makaleler, derleme kitapları, ders kitapları vb.) da başlamış durumdadır. Kenan Subaşı'nın "Kürtçe (Kurmançî) Masalların Anlatı Tipolojisi (Subaşı, 2020); Keskin'in " Di Çarçoveya Teoriya Performansê de Nirxandina Vegotinên Gelêrî" (Keskin, 2015:51-66), Nadire Gûntaş Aldatmaz'ın Kirmançî/Kırdkî lehçesinde derlediği masal ve hikaye derlemelerinden oluşan "Folklore Kirmancan Ser o" (Gûntaş Aldatmaz, 2014), Bünyamin Demir'in Kürt masallarını, Mîrze Mihemed örneğinden yola çıkarak Stith Thompson'un motif indeksine göre hazırladığı tez çalışması (Demir, 2016) örnek olarak verilebilir.

Adıyaman yöresinde Gurrî adını taşıyan birden fazla masal mevcuttur. Gurrî, her masalda farklı maceralar yaşamaktadır. Masal, derlemeci, araştırmacı ve yazar Mehmet Öncü tarafından 2005 yılında Adıyaman'ın Kahta ilçesinde yaşayan 77 yaşındaki kaynak kişi Hisên Altıntaş'tan derlenmiş daha sonra 2014 yılında yayınlanmıştır (Öncü, 2014:58-71). Bu nedenle çalışmada Hisên Altıntaş'tan derlenen masal esas alınmıştır. Gurrî ismi "Keloğlan" olarak tercüme edilebilir. Çünkü "gurrî" sözcüğü Kürtçede 'kısmen (genellikle hastalıktan dolayı) ya da doğuştan tamamen saçılı olmayan kişi' anlamındadır. Buna dayanak masalın adı "Keloğlan ile Kör Dev" olarak tercüme edilebilir ancak Türk sözlü edebiyatında zaten "Keloğlan" adında bir masal kahramanı mevcuttur. Ayrıca, Gurrî ile Keloğlan farklı masal arketipleridir. Herhangi bir karmaşıklığa yol açmamak için kahramanın adında tercüme yoluna gidilmemiştir. Bu çalışmada, Gurrî û Hûtê Kor" masalı Propp'un biçimbilimsel yaklaşımı çerçevesinde incelenecek, masalın Propp'un belirlediği 31 temel fonksiyon ve bu fonksiyonların alt başlıkları açısından benzerlik ve farklılıkları ele alınacaktır. Çalışma, Gurrî û Hûtê Kor masalının evrensel kriterlerin çoğunu karşıladığı savını ileri sürmektedir.

### Gurrî û Hûtê Kor Masalının Propp'un Biçimbilimsel Yaklaşımı Çerçevesinde İncelenmesi\*

- I. Amcası ve yengesi tarafından istenmediğini anlayan Gurrî evden uzaklaşır (tanımı: uzaklaşma, simgesi β).
- II. Kör dev, Gurrî'nin hayvanları doğu ve batı yönünde otlatmasını yasaklar (tanımı: yasaklama, simgesi γ).
  - III. Gurrî, bir süre sonra yasağı çiğner (tanımı: yasağı çiğneme, simgesi δ).
- IV. Dev, Gurrî'nin sürüyü nasıl çoğalttığı konusunda bilgi edinmeye çalışır (tanımı: soruşturma, simgesi ε).
- V. Gurrî, dev hakkında bilgi toplar (tanımı: bilgi toplama, simgesi ζ). (Burada Propp'un tezine zıt bir durum vardır.)
- VI. Saldırgan, kurbanını ya da servetini ele geçirmek için, onu aldatmayı dener (tanımı: aldatma, simgesi η). (Bu maddeye uygun bir durum yok.)
- VII. Gurrî, devin sürüsünü otlatır ve sayıca arttırır; devin gözlerini tekrar yerine takar (tanımı: suça katılma, simgesi θ).
- VIII. Dev, bazı insanları öldürmüş bazılarını ise yaralamış ve esir almıştır. Aynı zamanda sihirli atı da esir almış ve onu aç bırakmıştır (tanımı kötülük, simgesi A; XVIII-a. At'ın iyi bir beslenmeye ihtiyacı vardır (tanımı: eksiklik, simgesi a).
- IX. Gurrî, bütün esirleri salıverir (tanımı: aracılık, geçiş anı, simgesi B).
- X. At, Gurrî'ye devden kaçması gerektiğini bunun için kendisine yardım edeceğini söyler; Gurrî teklifi kabul eder (tanımı: karşıt eylemin başlangıcı, simgesi C).
- XI. Gurrî, gerekli malzemeleri yanına alır; ata biner ve hızla devin evinden ayrılır (tanımı: gidiş, simgesi ↑).
- XII. Dev, Gurrî'nin sihirli ata binerek kaçtığını fark eder ve onu yakalamaya çalışır (tanımı: bağışçının ilk işlevi, simgesi D).
- XIII. Gurrî, devin eline geçmemek için atın dediklerini harfîyen uygular (tanımı: kahramanın tepkisi, simgesi E).
- XIV. Gurrî, kendisine yetişmek üzere olan domuzun önüne mısır tanelerini atınca aniden mısır tarlasına dönüşür; bıçağı atınca ortalık bıçak tarlasına dönüşür; suyu atınca nehre dönüşür (tanımı: büyü nüesnenin alınması, simgesi F).

\* Gurrî û Hûtê Kor masalını Propp'un biçimbilimsel yaklaşımı çerçevesinde incelemeye önce, masalın Türkçe olarak kısaca özetlemenin metnin incelenmesi açısından yararlı olacağını düşünüyoruz. Bu amaçla, masalın özeti Türkçeye tercüme edilerek ekte verilmiştir.

- XV. Gurrî ve at arayışını açmak için biraz zaman kazanır (tanımı: iki krallık arasında yolculuk, bir kılavuz eşliğinde yolculuk, simgesi G).
- XVI. Gurrî nehrin karşısına geçer; dev diğer tarafta kalır (tanımı: çatışma, simgesi H).
- XVII. Gurrî, dev ve domuzdan nasıl kurtulacağını anlar (tanımı: özel işaret, simgesi I).
- XVIII. Nehre giren dev ve domuz akıntıya kapılarak ölür (tanımı: zafer, simgesi J).
- XIX. Gurrî, böylece herkes dev, cadı ve domuz belasından kurtulmuş olur (tanımı: giderme, simgesi K).
- XX. Kahraman geri döner (tanımı: geri dönüş, simgesi ↓). (Buna uygun bir durum veya olay yok)
- XXI. Kahraman izlenir (tanımı: izleme, simgesi Pr). (Buna uygun bir durum veya olay yok)
- XXII. At, yardıma ihtiyacı olduğu anda yanında bitivermesi için kendi kuyruğundan iki kılı Gurrî'ye vererek ortadan kaybolur (tanımı: yardım, simgesi Rs).
- XXIII. Gurrî, kimliğini gizleyerek, başka bir ülkeye varır. Yaşlı bir çiftin yanında çalışmaya başlar. Ev sahibinin evde olmadığı bir gün, sihirli atını çağırır; ekin tarlasında at koşturur; zavallı köylünün bütün ekinlerini ezer. Gurrî'nin at sürüşüne hayran olan padişahın en küçük kızı ona aşık olur ve gelenek olduğu üzere sevdiğinin kafasına elma fırlatarak onunla evlenir. Padişah bu durumdan hoşnut olmadığı için kızını ve damadını bir kümeste yaşamaya mahkûm eder. Gurrî de kaz çobanı olur (tanımı: kimliği gizleyerek gelme, simgesi O).
- XXIV. Bir zaman sonra padişah amansız bir hastalığa yakalanır. Padişah'ın diğer damatları, hasta olan kayınbabaları için gerekli ilacı (aslan yavrusunun derisine sağılmış aslan sütü) bulacaklarını ileri sürerler (tanımı: asılsız savlar, simgesi L).
- XXV. Gurrî'de ilacı bulmak için padişah'tan bir at ve bir mızrak ister (tanımı: güç iş, simgesi M). (Burada bir öneriden ziyade Gurrî'nin ısrarlı bir talebi vardır.)
- XXVI. Gurrî, at kıllarını birbirine sürter sürtmez at ve altından zırhı ortaya çıkar. Aslan postuna sağılmış aslan sütünü elde eder. Diğer damatların kalçalarına kendi mührünü bastırdıktan sonra sahte ilacı (oğlak derisinde keçi sütü) damatlara teslim eder (tanımı: güç işi yerine getirme, simgesi N).
- XXVII. Gurrî, saklamış olduğu aslan derisindeki aslan sütünü padişaha verir ve onu iyileştirir (tanımı: tanı(n)ma, simgesi Q).

- XXVIII. Gurrî, diğer damatların sahtekârlıklarını ve korkaklıklarını ortaya çıkarır. (tanımı: ortaya çıkarma, simgesi Ex).
- XXIX. Gurrî, sihirli atı ve altından zırhını herkese gösterir (tanımı: biçim değiştirme, simgesi T).
- XXX. Padişah, diğer damatları kovar. (tanımı: cezalandırma, simgesi U).
- XXXI. Padişah kendi sarayının karşısında kızı ve Gurrî için kendisinininki gibi yedi katlı bir saray inşa eder. Gurrî ve karısı ölene kadar orada mutlu ve mesut yaşarlar. (tanımı: evlenme, simgesi W°o) (Propp, 2020:28-65).

### Masalın biçimbilimsel metoda göre şeması

β γ δ ε ζ θ Aa BC↑DEFHIJKRsOLMNQExTU W°o biçimindedir.

Propp, çok sayıdaki işlevin mantıksal olarak bazı alanlarda kümелendiğini belirterek işlevleri yerine getiren kişilere uygun düşen yedi eylem alanını tespit etmiş ve her eylem alanını belirli bir sembol ile göstermiştir. Buna göre:

1. Saldırgan (kötü kişi)'nin eylem alanı; (A), (H), (Pr)
2. Bağışçı'nın eylem alanı; (D), (F)
3. Yardımcı'nın eylem alanı; (G), (Rs), (N), (T)
4. Prenses (aranan kişi) ve Babası'nın eylem alanı; (M), (J), (Ex), (Q), (U) ve (W)
5. Gönderen'in eylem alanı; yalnızca kahramanın gönderilmesi işlevi (B)
6. Kahraman'ın eylem alanı; (C↑), (E), ve (W)
7. Düzmece Kahraman'ın eylem alanı; (C↑), (olumsuz E) ve (L) şeklinde simgelendirmiştir (Propp, 2020:80-81):

Yukarıdaki eylem alanlarına göre Gurrî û Hûtê Kor masalı incelendiğinde, bütün maddelerin vücut bulduğu görülmektedir:

1. Saldırganın eylem alanı: Dev'in (saldırgan) Gurrî'yi izlemesi (H) ve onu öldürmeye çalışması (Pr<sub>6</sub>)
2. Bağışçının eylem alanı: Gurrî'nin atı (bağışçı) ölüm ve esaretten kurtarması (D), atın Gurrî'ye sihirli kıllarını vermesi (F), Gurrî'nin aslanı (bağışçı) ölümcül yaradan kurtarması (D), aslanın kendi yavrusunu Gurrî'ye etmesi, ona şifa kaynağı olan sütünü bağışlaması (F).
3. Yardımcının eylem alanı: Gurrî'nin altın zırh, sihirli mısır, bıçak, sabun ve su (yardımcı) yardımıyla başka bir krallığa ulaştırılması (G), atın Gurrî'nin yardımına koşması (Rs), Gurrî'nin padişahı ölümden kurtaracak dermanı getirmesi (N), atın getirdiği altından zırh sayesinde başka bir görünüm kazanması (T).

4. Prens (aranan kişi) ve babasının eylem alanı: Gurrî'nin kendisini padişaha kabullendirebilmesi için aranan ilacı bulup getirme zorunluluğu vardır (M<sub>123</sub>). Aslan, Gurrî'ye saldırmaktan (saldırganlıktan) vazgeçer (J). Diğer damatların (düzmece kahramanların) gerçek kimlikleri ortaya çıkar (Ex). Gurrî tanınır (Q). Diğer damatlar (düzmece kahramanlar) padişah tarafından cezalandırılır, kovulur (U). Padişah, Gurrî ve kızı için bir saray inşa eder (W)

5. Gönderenin eylem alanı; yalnızca kahramanın gönderilmesi işlevi: Padişahın hastalandığı haberi yayılır. Herkes hastalığa çare aramaya başlar. Gurrî de dermanı bulmak amacıyla tek başına yola koyulur (B).

6. Kahramanın eylem alanı: Gurrî, dermanı bulmak için padişahı ikna eder ve yola çıkar (C↑) Gurrî'nin aslandan (ileride kendisine yardım edecek bağışçı) yardım alabilmesi için onun yarasını iyileştirmesi gerekir; Gurrî, bunu başarır (E).

7. Düzmece kahramanın eylem alanı: Diğer damatlar (düzmece kahramanlar) da yola çıkar (C↑). Dermanı bulamazlar (olumsuz E). Getirdikleri sahte dermanla (oğlak derisinde keçi sütü) padişahın iyileşeceğini ileri sürerler (L).

## Sonuç

Gurrî û Hûtê Kor masalı, içinde birbirine bağlı iki olay zincirinden oluşan bir Kürt masalıdır. Masal, Adıyaman bölgesinde Kürtçenin Kurmancî lehçesini konuşan kaynak kişilerden derlenmiştir. Masalın farklı varyantları mevcut olup burada sadece bir varyantı incelenmiştir. Bu varyantların bir kısmı Kürt araştırmacı ve yazarlar tarafından derlenmiş ve yayınlanmıştır. Mevcut bütün varyantların bilimsel metotlarla derlenmesi kültürel belleğin korunması ve yaşatılması açısından önemlidir.

Gurrî û Hûtê kor masalı, iki olaydan oluşan zincirleme bir masaldır. Biçimbilimsel olarak, her bir olay bağımsız olarak ele alınabileceği gibi birlikte de ele alınabilir. Zira, masalın esas kahramanı değişmemekle her bir olay biçim ve içerik bakımından farklı mecralar ve kahramanlar etrafında şekillenmektedir.

Propp'un eylem alanlarına göre Gurrî û Hûtê Kor masalının eylem alanı şeması **H,P,F,D,F,D,F,G,Rs,N,T,M<sub>123</sub>,T,Ex,Q,U,W,B,C↑,olumsuz E,L** şeklinde sıralanmaktadır. Şemanın Propp'un eylem alanı şemasıyla tam olarak örtüştüğü söylenebilir.

Masalı Propp'un fonksiyon metoduna göre incelediğimizde Gurrî û Hûtê Kor masalının, Propp'un belirlediği 31 temel fonksiyondan 28'ini taşıdığı, iki fonksiyonun yer almadığı, bir



fonksiyonun ise farklı olduğu anlaşılmaktadır. Bu açıdan Gurrî û Hûtê Kor masalının tüm fonksiyonları karşılama da birçok fonksiyonu taşıdığı rahatlıkla söylenebilir. Öte yandan masalın taşıdığı fonksiyonların Propp'un belirttiği düzlem üzerinde ilerlediği görülmektedir. Eksik fonksiyonların masaldan kaynaklanmış olabileceği gibi kaynak kişiden veya zaman içinde ortaya çıkan dönüşümden de kaynaklanmış olabileceği düşünülmektedir.

Masal, eylem alanları bakımından incelendiğinde bu alanların Propp'un belirlediği yedi eylem alanıyla bire bir örtüştüğü görülmektedir. Bu inceleme ışığında Kürt masallarının yerel kültürel özellikleri barındırmakla beraber evrensel değerleri de taşıdığı rahatlıkla söylenebilir.

Propp'un çalışması bize masalların işlevlerini bir kez daha hatırlatırken aynı zamanda masal derlemelerinin bilimsel metotlarla ve hiçbir ayrıntının gözden kaçırılmadan yapılması gerektiğine de işaret etmektedir. Bilimsel metotlarla yapılacak her çalışma, Kürt halk anlatılarının, özellikle de masalların, diğer halkların sözlü anlatıları kadar değerli ve zengin olduğunu ortaya koyacaktır.

Propp'un fonksiyon metodunun bu alandaki bilimsel gelişmeler ışığında geliştirilerek diğer Kürt halk masallarına da uyarlanması ya da Kürt halk masallarının tümünü kapsayan yeni bir metodun geliştirilerek literatüre kazandırılması yararlı olacaktır.

## Kaynakça

- Altıncılıç, Ü. (2018). "Ordîxanê Celîl, Celîlê Celîl, Zargotina Kurda, Înstîtûta Kurdzanîyê-Wien, Wien, 2014.", *The Journal of Mesopotamian Studies*, 3(2): 206.
- Anuk, N. (2012). "Kulturo Fekkî û Sanikê Kirdkî/Zazakî", *Mukaddime Dergisi*, S.5: 75-87.
- Bayezîdî, M.M. (2012). *Adat û Rusûmatnameê Ekradiye*, Haz. Jan Dost, Nûbihar Yayınları, 2. Basım, İstanbul.
- Boratav, P.N. (2014). *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*, Bilgesu Yayınları, Ankara.
- Buch, W. (2006). "Masal ve Efsane Üzerine", Çev. Ali Osman Öztürk, *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 1*, Haz. M. Öcal Oğuz, Metin Ekici, Nebi Özdemir, Gülin Ögüt Eker, Selcan Gürçayır, Geleneksel Yay. Ankara.
- Cîhanî, P. (2014). *Şiroveya Mem û Zina Ehmedê Xanî*, Nûbihar Yayınları, İstanbul.
- Cindî, H. Evdal, E. (2008). *Folklor Kurmanca, Latinîzekirin: Tosinê Reşîd*, Avesta Yayınları, İstanbul.

- Çifçi, T. (2015). " Di Çarçoveya Çanda Devkî De Di Nav Civaka Kurdan De Dengbêj û Saziya Dengbêjiyê", International Journal of Kurdish Studies, 1(1); pp.110-124.
- Çifçi, T. (2016). Kültür, Sanat ve Siyaset Adamı Olarak Celadet Ali Bedirhan", Kürdoloji Akademik Çalışmalar, Cilt 2, Edit. Hasan Karacan, Yargı Yayınları, Ankara.
- Degh, L. (2006). "Halk Anlatısı", Çev. Zerrin Karagülle, Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 1, Haz. M. Öcal Oğuz ve Ark., Geleneksel Yay. Ankara.
- Demir, B. (2016). Çîrokên Kurdî li Gorî Motîf Îndeksa Stith Thompson (Bi Nimûneyên Çîrokên Mîrze Mihemed), Mardin Artuklu Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü Kürt Dili ve Kültür Anabilim Dalı, Mardin.
- Dihokî, X. (2002). "Mela Mehmûdê Bayezidî", Gulistan, 2002, 1(1):r. 83, İstanbul.
- Dundes A. (1984). Sacred Narrative-Readings in the Theory of Myth, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London.
- Güntaş Aldatmaz, N. (2014). Folklore Kirmancan Ser o, Roşna Yayınları, Diyarbakır.
- Jung, C.G. (1997). Analitik Psikoloji, Çev. Ender Gürol, Payel yayınevi, İstanbul.
- Keskin, N. (2015), " Di Çarçoveya Teoriya Performansê de Nirxandina Vegotinên Gelêrî", International Journal of Kurdish Studies, 1(2); pp.51-66.
- Keskin, N. (2019). Folklor û Edebiyata Gelêrî, Avesta Yayınları, İstanbul.
- Lerch, P.(1857). Forschungen über die Kurden und die iranischen Nordchaldäer, St.Petersburg.
- Öncü M. (2014). Çîrokên Efsaneyî yên Kurdan, Nûbihar Yayınları, İstanbul, ss.58-70.
- Öztürk, M. (2017). Koleksiyona Aleksandre Jaba ya Destnivîsên Kurdî, Lîs Yayınları, Ankara.
- Propp, V. (2020). Masalın Biçimbilimi, Çev. Mehmet Rifat-Sema Rifat, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 5. Basım, İstanbul.
- Sokolov, Y.M. (2009). Folklor: Tarih ve Kuram, Çev. Yerke Özer, Geleneksel Yayınları, Ankara.
- Subaşı, K. (2020), Kürtçe (Kurmançî) Masalların Anlatı Tipolojisi, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kürt Dili ve Kültürü Anabilim Dalı, Diyarbakır.
- Thompson, S.(1946). The Folktale, The Dryden Press, Newyork.
- Yıldırım, K, Pertev, R, Aslan, M. (2013). Ji Destpêkê Heta Niha Folklorê Kurdî, Mardin Artuklu Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü Yayınları, İstanbul.

Yıldız, A. (2015). "Qewlê Hespê Reş", (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Mardin Artuklu Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü Kürt Dili ve Kültürü Bölümü, Mardin 2015, s.111.

....., "Referansên Gramera Kurdî di Edebîyata Devkî ya Gel de  
"http://acikerisim.artuklu.edu.tr/xmlui/handle/20.500.12514/328#sthash.1GLRXStw.d  
pbs Erişim Tarihi: 28.05.2020.

Ek:

## **Gurrî û Hûtê Kor (Gurrî ile Kôr Dev)**

### **Özet**

#### **[1. Olay: Gurrî'nin Hûtê Kor (Kôr Dev) ile mücadelesi]**

*Köyün birinde anası babası ölmüş Gurrî adında öksüz, kel bir çocuk amcası ve yengesi ile birlikte yaşamaktadır. Gurrî, amcası ve yengesi tarafından istenmediğini anlayınca evi terk eder. Bir dağın eteğine varır. Orada bir sürünün otladığını görür. Sürünün sahipsiz olduğunu fark eder. Gurrî, sürüyü takip ederek mağaraya girer, kör devî görür. Gizlice devin yemeğine ortak olur. Gurrî, dev tarafından farkedildiğini anlayınca onun oğlu olduğunu iddia eder ve devî ikna eder. Dev, sürüyü doğu ve batı yönünde olatmaması konusunda Gurrî'yi kesin bir dille uyarır. Gurrî, merakına yenik düşer ve kuralları çiğner. Doğuda bir cadî ile karşılaşır. Onun tuzağına düşmez. Cadîyı öldürür. Devî gözlerini alır; sürüsünü de kendi sürüsüne katar. Bu sefer sürünün yönünü Batı'ya çevirir. Orada da çoban kılığına girmiş başka bir devle karşılaşır. Onu da yener ve sürüsüne el koyar. Dev, bir gün Gurrî'ye güvenerek mağarayı terk eder. Bunu fırsat bilen Gurrî, devin dediklerinin aksini yapar ve bütün kapıları açar. Esirleri serbest bırakır. Mağaradaki at dile gelir: Eğer devden kaçacaksak yanına üç şey (bir mısır koçanı, bir bıçak ve bir kalıp sabun) almalısın, der. Gurrî'nin kaçtığına gören dev, hemen mağaraya döner; domuzun bağlarını çözer ve ona binerek Gurrî'yi yakalamaya çalışır. Dev yaklaştıkça Gurrî sırasıyla mısır koçanını, bıçağı ve sabunu domuzun önüne atar. Böylece zaman kazanmaya çalışırlar. At, son çare olarak Gurrî'den heybedeki şişeleri çıkarmasını ister. Sadece birinde su vardır. Boş olanını kendi önlerine, dolu olanını domuzun önüne atmasını ister. Gurrî hata yapar. Dolu olanını kendi önüne atınca su kocaman bir nehre dönüşür. At, nehirde yüzerek Gurrî'yi karşıya geçirir. Dev ve domuz ise akıntıya kapılarak ölür.*

#### **(2. olay)**

*At, Gurrî'den kendi kuyruğundan iki kıl koparmasını ister. Böylece Gurrî ne zaman isterse at onun yardımına koşacaktır. Bir tesadüf sonucu Gurrî'nin at sürüşüne tanık olan padişahın üçüncü ve en küçük kızı ona aşık olur ve onunla evlenir. Bir süre sonra padişah amansız bir hastalığa yakalanır. Dermanı ise aslan yavrusunun postuna sağılmış aslan sütüdür. Gurrî, sihirli kıllar ve atın yardımıyla yaralı aslanın yerini bulur; mızrağı ile onun iltihaplı yarasını hedef alır. Acılarından kurtulan aslan, Gurrî'nin kendisine yaptığı bu iyiliğin altında kalmak istemez; kendi yavrularından birini feda eder ve Gurrî'nin kendi sütünü sağmasına izin verir. Gurrî, diğer damatların sahtekârlıklarını ortaya çıkarmak için bir plan yapar. Plan gereği, damatlara sahte bir derman (oğlak derisinde keçi sütü) verir. Padişah, sadece Gurrî'nin verdiği dermanla iyileşince işin sırrını açıklar. Padişah diğer damatları kovar. Gurrî ve karısı için yedi katlı bir saray inşa eder. Gurrî ve karısı ölene kadar burada mutlu ve mesut olarak yaşarlar.*



## Article

International Journal of Kurdish Studies

6 (2), pp. 202– 221

<http://ijoks.com>

### A Case Study on the Eating Habits of a Selection of University Students in Northern Cyprus

Mehmet Necati CIZRELIOGULLARI<sup>1</sup> , Rukiye KILILI<sup>2</sup>  & Pinar BARUT<sup>3</sup> 

Received: June 07, 2020

Reviewed: June 19, 2020

Accepted: Jul 04, 2020

#### Abstract

The aim of this qualitative case study is to examine changes in the eating habits of university students living with their families after starting their tertiary education. Stress or lack of time at university can have adverse affects leading to unhealthy changes in diet. We have accordingly assessed the dietary-related habits of undergraduate students in various departments of EMU. Six Cypriot students, as well as three Iraqi Kurdish students were selected since to date there have been few such studies about Kurdish students. A limitation of this study is that all the respondents were living in Famagusta City in Northern Cyprus; other studies might be conducted in perhaps Nicosia and abroad.

**Keywords:** Kurdish students in Famagusta City, Cypriot students eating habits, Eastern Mediterranean University (EMU) Northern Cyprus, a qualitative case study on undergraduate diet

#### Recommended citation:

Cizreliogullari, M.N., Kilili, R. & Barut, P. (2020). A Case Study on the Eating Habits of a Selection of University Students in Northern Cyprus. *International Journal of Kurdish Studies* 6 (2), 202 – 221, DOI: <https://doi.org/10.21600/ijoks.748995>

<sup>1</sup> Assist. Prof. Dr., Faculty of Tourism, Department of Tourism and Hotel Management, Cyprus Science University, Kyrenia, North Cyprus, E-mail: [mehmetcizreliogullar@csu.edu.tr](mailto:mehmetcizreliogullar@csu.edu.tr), ORCID ID: 0000-0002-9884-6084

<sup>2</sup> Assoc. Prof. Dr. Faculty of Tourism, Department of Tourism and Hotel Management, Cyprus Science University, Kyrenia, North Cyprus, E-mail: [rukiyekilili@csu.edu.tr](mailto:rukiyekilili@csu.edu.tr), ORCID ID: 0000-0002-2049-6432

<sup>3</sup> Ph.D. Candidate, Faculty of Tourism, Eastern Mediterranean University, Famagusta, Northern Cyprus, E-mail: [pinarbarut@windowslive.com](mailto:pinarbarut@windowslive.com), ORCID ID: 0000-0002-3624-1581

## 1. INTRODUCTION

Eating habits are important for good health. Diseases due to poor diet can kill regardless of age; obesity and the absolute opposite, anorexia, are to be avoided. Care should be taken in general about eating habits. Eating habits take hold at the start of our lives and affect the well-being of individuals in the long-term (Johansen et al. 2006). Studying at university is an important time of life that affords an opportunity to choose a good diet, and develop good eating habits (Colić Barić et al., 2003). According to Bull (1998), young adults do not sufficiently exert themselves by way of finding out how to shop for the kitchen, or how to cook. In recent years, poor eating habits and unhealthy behavioral patterns among university students have been widely reported in various countries (Huang et al., 1994; Kremmyda et al., 2008). Poor eating habits can lead to multiple health problems for young adults when they start their university life; during their study, they face stress and have limited time to cook (Rubina et al., 2009). Such factors act as a hindrance to their receptivity to sound practices; moreover, poor dietary patterns make them receptive to substance abuse (Nelson et al., 2008). Despite the practices of undergraduates being viewed as transitory, “just” a feature of university life – undesirable propensities show themselves and for the most part persist in their seasoned adulthood (Silliman et al., 2004; Boyle and LaRose, 2009). Analysts have discovered that dietary changes and the length of time correspond with issues in new situations, as for example: the capacity of migrants to talk or take in a new dialect; their social contact with individuals of the new culture; and more obvious is their inclusion in extracurricular events and instructive projects. It is thought that more youthful foreigners, by and large are prone to change their nourishment propensities more promptly than seasoned workers (Kim et. al., 1984; Deshpande et al., 2009). Men are more likely to change their nourishment propensities than women, since the latter have more experience in rounding up what they are accustomed to eat (Gupta, 1975). Researchers have found evidence that significant ailments are linked to eating habits (Young and Fors, 2001; Trichopoulou et al., 2003). Thus, Yahia, Achkar et al. (2008) and Johansen et al. (2006) states that the fast food sector has a bad effect on the eating habits of adolescents. Despende et al. (2009) states that when old enough to choose their own food their future healthiness or vice versa is largely determined, and this option often presents itself at university age. According to Marquis (2005), unfortunately students tend to evolve bad eating habits at this critical time. In a study

conducted in 2004, the American University of Health Association (2006) revealed that only 7.3% of university students eat fruit and vegetables.

It is in our youth that lifelong habits become settled. As regards university students, their attitudes toward eating can be affected by multiple factors such as their personal thoughts and perception of their own bodies, as well as genetic factors, their lifestyle, habits and so on. All such factors affect the individual's choice of healthy or unhealthy behaviors (Oğur and Aksoy, 2016; Racette et al., 2005; Fritz et al., 2019). There has been no previous study investigating the eating habits of local and Kurdish university students at EMU despite the importance of the issue of eating habits. The education students receive at university is formative; it molds their identities in the ongoing process of their education and strengthens the basis of their beliefs and attitudes. This present study examines changes in the dietary habits of university students from the start of their university education to the aftermath of their studies; the aim is to assess their eating habits to see whether or not they are more healthy or less healthy, or just the same. One might say that this study is at the same time an assessment of the dietary-related habits of young adults.

## **2. REVIEW OF THE EXISTING LITERATURE**

Students may confront the pressure of social adjustment and segregation due to their living conditions and consequently a need to find ways of satisfying their need for nourishment and to adapt to the shorter or longer haul of their stay abroad (Constantine et al., 2005). It is only possible to have a vague idea concerning the extent of adaptation of temporary residents such as external students in regard to the diverse nourishment and dietary conditions – how they see changes in their diet, and what the fundamental determinants are of their dietary propensities in their host conditions (Perez-Cueto et al., 2009). Work suggests that the strategies they devise may also promote healthy behavior in their participation across a wide range of domains such as physical activity, sleep quality and cessation of smoking (Black et al., 2015; Cooke et al., 2014; Lowe and Norman, 2013; Johansen et al., 2006). Recent research has shown that positive psychological approaches can be especially beneficial in promoting healthy dietary changes (Colić Barić et al., 2003; Perez-Cueto et al., 2009). Seeing things from a diverse point of view, rather than focusing on concern about how their eating behavior is seen by others is an inspiration for dodging eating related ponderables and might possibly result in an outburst of self-imposed objectives or eating aspirations (O'Reilly et al., 2014). Avoiding conditions positing a desire to indulge in unhealthy food or overeating is

widely recommended as a self-control mechanism and is related to the positive self-control recommended as a self-control strategy (Gillebaart and de Ridder, 2015; Hofmann et al., 2012). University students with low self-efficacy in eating healthily – those who tend to eat in reaction to palatable food signals, or who have overwhelming or unpleasant food thoughts, they may resist engaging in eating-related studies because they do not want to put themselves in a position where they have less influence over their food intake. Moreover, those who endeavor to limit their nourishment to oversee their bodyweight may dodge taking part in eating-related investigations seeking to maintain a strategic distance from an introduction to enticement that undermines their objective (Van Haynes and Robinson, 2019; Kremmyda, et al., 2008; Lowe and Norman, 2013).

Many researches have shown that university students often have poor eating habits, in general eating less fruits and vegetables and increasing their intake of high-fat, high-calorie foods. (Brevard and Ricketts, 1996; Driskell et al., 2005; Racette et al., 2005). As per the American University Health Association (2006), a recent report revealed that a lone 7.3% of undergraduates eat at least five servings of foods grown from the ground day-by-day. Progress in their studies frequently compounds the dietary propensities of undergraduates (Grace, 1997) that could lead to additional weight issues particularly during a decisive year at school or university and continue throughout their later life (Anderson et al., 2003; Centers for Disease Control, 1997; Racette et al., 2005). Educating consumers in more sustainable nourishment choices and eating propensities within the nourishment framework may lead to behavior changes. University undergraduates are an interesting target population since, at this stage of reorientation in their lives, they shape their character and establish their convictions and demeanors (Vermeir and Verbeke, 2008; Monroe et al., 2015).

Eating behaviors university undergraduate sectors have been cited as contrasting going by sex and living choices (El Ansari et al., 2011, 2012; Papadaki, 2007). Moreno-G´omez et al. (2012) states that a detailed calorie count shows the quantity to be higher in females, while El Ansari et al. (2011) suggests that consumption of natural products and vegetables and consumption of sweets especially chocolate is higher among female undergraduates. El Ansari et al. (2011) and Papadaki et al. (2007) found that undergraduates living away from the parental domestic environment had poorer eating propensities. Al-Nakeeb (2015) and Dodd (2010) comment that one wonders if according to the author’s information there is more than one sign of eating behavior. Burke (1997) and Vries et al. (2008) state that despite the existence of proofs illustrating that wellbeing and life-style behaviors can coexist, few undergraduates take notice.



Other studies in the literature have shown that there is a link between the dietary behavior and demographic and psychographic characteristics of university students. Driskell et al. (2005) showed that there is very little difference in nutritional habits between the lower and higher level students, which indicates that habits established in the first or second year may progress to later university years (Deshpande, 2009). However, it seems that a student's place of residence affects dietary habits and diet-related health. (Brevard and Ricketts, 1996). Among other factors associated with poor eating habits is especially stress (Cartwright et al., 2003) and a low level of self-confidence (Huntsinger and Luecken, 2004). Past researches have brought to light data on diets low wholesome foods (Barr, 1984; Van cave Reek and Keith, 1984), but absence of information on hunger as related to dependence on finances means there is insufficient data about nourishment (Thomsen et al., 1987). According to Grace (1997), eating habits often deteriorate during university years, but many university students acquire these food habits in a natural way (Driskell et al., 1979). Factors exposing students to nutritional risk, especially financial problems, include meal reduction (Nicklas et al., 2001), limitation in food diversity (Pinto and Marcus, 1995; Huang et al., 1994; Evans et al., 2000), snacking (Nicklas et al., 2001), and frequent fast food consumption (Hertzler, 1995). There is also a rapid decline in physical activity, particularly between the ages of 18 and 24 (Grubbs and Carter, 2002; Stephens et al., 1985); most university students have a sedentary lifestyle (Pinto and Marcus, 1995).

The eating behavior of individuals can change over the years in accord with their experiences and adoption of the life-style of the university, and undergraduates are a vital population to target for advancement of sound eating behaviors; this is because they are on the move from being cared for by their families to free adulthood (Boyle and LaRose, 2009; Kim et al., 2012). Laying the foundation for sound eating habits at this point will likely lead to their long term wellbeing with a diminished chance of developing corpulence and other nourishment related illnesses (Anderson et al., 2003; Constantine et al., 2005). In addition, it is anticipated that superior nourishment and wellbeing will empower undergraduates to maximize their appreciation of their studies and executive abilities (Gores, 2008). Hence, universities have a social obligation to their undergraduates to openly fund, back and advance sound eating behaviors (Brevard and Ricketts, 1996). Influences leading to sound eating, both external and internal, in recent times have been successfully theorized into viable methodologies. External and internal influences leading to sound eating habits and other behavior bringing about wellbeing have been examined through the lens of a number of hypothetical systems (Deshpande et al., 2009; Driskell et al., 1979, 2005). The common

conclusion of such theorizing is that influences bringing about sound eating habits are complex and interrelated. Be that as it may, an understanding of aspirations and fundamental convictions or demeanors has been singled out as key to affect the behaviors that bring about wellbeing (Lowe and Norman, 2013). Wellbeing in undergraduates indicates the visible benefits of healthy eating and limits to solid eating – both having noteworthy impact on behavior patterns. A significant recognition of the benefits of healthy eating is the moot cognizance of obstructions creating the drive to eagerly eat sound nourishing foods (Kim et al., 2012). The age and stage of life of undergraduates is decisive in regards to long-term outcomes such as corpulence, which is inevitable if there are no positive behavioral changes (Nelson et al., 2008). Shoppers have the opportunity to advance wellbeing as a result of endeavors to purchase nutritious food, which hearkens back to their self-efficacy – their certainty in their adherence to sound eating behaviors (Blotnicky et al., 2015).

As a researcher once stated, there are a variety of opinions about the relationship between weight gain and eating behavior. The “escape theory” explains how this relationship works. Individuals, due to the state of their emotions may have cravings for excessive eating; this is called emotional eating and this situation occurs in psychologically distressed situations. This is because they develop the mechanism to deal with distress automatically utilizing the sensation of eating. (Heatherton and Baumeister, 1991; Aldao and Schweizer, 2010). According to Dalen et al. (2010), the relationship between obesity and eating disorders is generally contextualized with anxiety and stress, especially depression. Here, we look at the model of obesity disorder, the individual's lack of power-of-restraint and hunger as the cause of failure to regulate eating behavior (Craighead and Allen, 1995). On the other hand, as Bruch (1964) says, psychosomatic theory stems from the inability to comprehend whether the individual is physically hungry or otherwise stimulated in response to excessive eating emotions. If we look at another theory, according to the theory of externality, people are sensitive to external foods and therefore, have the sensation of over-eating (Schacter and Rodin, 2014). Daubenmier et al. (2011) and O'Reilly (2014) investigate these theories, and find a common direction. According to them, problematic eating behaviors are linked to incompatible connections with internal and external reactions. Such problems generally do not include weight gain or loss, or interventions for weight loss that are restricted to food types.

### **3. METHODOLOGY**

#### **3.1. Case Location**

EMU is considered to be the best university in North Cyprus. It is the biggest and most popular international university in North Cyprus. It is in the top rankings of the UK-based Times Higher Education (THE), one of the most reputable publishers of worldwide university rankings, announced as “The World’s Best Young Universities Rankings 2019” (also known as ‘Under 50 Rankings’), featuring the list of the world’s best universities under the age of 50. EMU is also among the top five universities in Turkey. It is ranked fourth among Turkish universities after Sabancı University, Koç University and Bilkent University. EMU is followed by Atılım University which obtained fifth place amongst Turkish universities. Theft and crime rates in Cyprus are much lower than in other countries, which encourages students to study at EMU. Many foreign students from various countries have the chance to settle down in Famagusta with their families, either parents or a spouse, until graduation.

#### **3.2. Data Collection**

The present research uses the case study method. Eisenhardt (1989), an important name in case study method recommends this type of study to predict new hypotheses and facilitate analysis of data estimation. Based on his explanation, we can say that a case study helps to better understand the subject and opens the way to deeper study. Although there are sources claiming that the case study can be done both qualitatively and quantitatively, it should be quantitative if aiming for generalization (Yin, 1994). However, quantitative case study can also be more important to understand the subject deeply (Stake, 1995). The case study carried out in this framework is conducted qualitatively. The qualitative method has been used in the present study. Rather than seeking to generalize, it strives to delve deep. The data is collected through interviews in accordance with the qualitative method and the participants were asked semi structured questions. This type of case study could also have been done with open-ended questions, but I had neither sufficient time nor knowledge; I chose this method to avoid mistakes. Since the participants were students, they were selected by the snowball sample technique. There were nine participants in all. Six were Cypriot and three were Iraqi Kurdish students from different departments. They were age 18 to 26. Six were female, and four were male. For reasons of confidentiality, their names were not revealed. The initial interview was on 3 January 2020, the last day of lectures. I chose that day because after the conclusion of lectures they would be more relaxed and more able to focus on my

questions. The location for interviews was always at the university, and there were others roundabout.

**Table 1:** Respondent Information

Participants	Age	Gender	Department	Year	Location
Participant 1	26	Female	Tourism	3rd	Famagusta
Participant 2	24	Female	Sport Sciences	7th	Famagusta
Participant 3	25	Male	Psychical Training Teacher	7th	Famagusta
Participant 4	22	Male	International Trade and Business	4th	Famagusta
Participant 5	18	Male	Sports Sciences	1st	Famagusta
Participant 6	20	Male	Sports Sciences	2nd	Tuzla
Participant 7	19	Female	Molecular biology and genetic	1st	Famagusta
Participant 8	23	Female	Accounting	3rd	Yeniboğaziçi
Participant 9	20	Female	Business	2nd	Famagusta

### 3.3. Interview Process

The respondents were informed about the aim of the research, and they were aware that their name would not be used anywhere. The respondents actively answered the questions during the interview. They interpreted their feelings and they even added more information to the questions. All of the oral interviews were recorded, and then they were all transcribed, even laughs or pauses. The questions were asked in two different languages: Kurdish and English. Although the Iraqi Kurdish students knew English, they wanted to have the interview in Kurdish. I think they felt more secure in their mother tongue. The average duration was 2-3 minutes, the maximum 5 minutes.

## 4. FINDINGS

Thus, the qualitative method was used with coding management. Interviewing was the preferred means, and all the interviews and transcription processes were carried out by the researchers. The findings are analyzed and explained in the present study. The answers obtained from the interview questions intended to acquire the needed information were categorized as a result of the coding system. The eating habits of the subject undergraduate students were noted. The coding chosen for these students for the first interviews were subdivided under three headings: Eating Place / Health Outcome / Comparing with Earlier Life (comparison with their lives before they started university). In Table 1 above, the information characterizing each of the participants has been provided.

#### 4.1 Coding

The first stage of coding was open coding. Open coding examines the details in the data and helps to categorize them. Again, as stated open coding not only categorizes but also reveals features and dimensions (Strauss and Corbin, 1990). Conducting this study in line with these frameworks, the open coding method was applied, subdivided into categories and subtitles were created. The next step was axial coding, and with this method, the categories discussed in open coding were linked (Johnson, 2015). Selective coding, which is the last stage, provides the necessary integration to collect all categories in axial coding and form theory (Johnson, 2015). Coding analysis, which is an important part of our qualitative study, was thus accomplished. The categories and the responses given by the participants are shown in Table 2 below:

**Table 2.** Selective Coding

	<b>Eating Place</b>	<b>Health Outcome</b>	<b>Comparing with Early Life</b>
<b>P. 1</b>	If there is no time, I prefer to eat out ...	I have gained weight but it has not affected my health as yet	It was much better.
<b>P. 2</b>	Home.	No, I haven't faced any health problems after starting university.	It was the same.
<b>P. 3</b>	Burger city.	It affects.	Mostly at home because after school I used to go home. That's why.
<b>P. 4</b>	Usually at home.	Yes, it affects.	Ready food (he meant to say fast food) generally.
<b>P. 5</b>	At home	Yes.	Again, at home
<b>P. 6</b>	At home	Yes.	Usually, I ate out. Fast food
<b>P. 7</b>	I always eat my mom's dishes.	No, I don't face any health problem.	I was a student at a private school and so I had to stay at school till 4 o'clock. I preferred my lunches from my schools' cafeteria. They were like homemade food. So there was no difference from now.
<b>P. 8</b>	Mostly at restaurants.	Yes, most probably it affects but I haven't been faced with any health problem till now.	It was more regular and there were more homemade foods ...

P. 9	Usually I go to my home.	It affects.	There was more fast food.
------	--------------------------	-------------	---------------------------

## 5. RESULTS

In this part of the study the answers of the students will be taken into consideration. They explain too much information about their eating habits. There are some similarities but there are some differences as well. All the participants think that eating at home or eating homemade meals is healthy; on the other hand, some of them say that they would rather eat at home than eat out. The rest say that to the contrary they wish to eat out in preference to having homemade food.

Results from the interviews categorized under the three subtitles of Table 2 (Eating Place / Health Outcome / Comparing with Earlier Life) are considered one by one below:

### 5.1. Eating Place

While finding out about the place where the students choose to eat when feeling hungry, there were two different answers: – either a house or a restaurant. There were no other options such as for example bringing food home. The students choosing the house for eating say that it has been easy to go home and eat. However, the important point is that dishes cooked by their mothers are the most delicious. This point comes to light in the following interview with Participant 1:

Me: *When you feel hungry, where do you prefer to eat?*

P. D.: *At home*

Me: *Why?*

P. D.: *Because my mother always makes delicious food. I can't find any meal outside like what she makes. It's important to me to have the meals she prepares.*

Participant 2 was 24 years old. This was her 7th year of study at university and still she may not attempt to go home to eat. In point of fact, it might be hard for her to eat at home, judging by when E.G. said:

*When I feel hungry, I would usually choose to eat at home. But if I don't have anything prepared and ready at home and I am very hungry, I call a pizza place or junk food*

*restaurant for a take away or even go there. If I don't have time I prefer eating out, but if I have time I prefer homemade food.*

It is easy to say that based on E.G.'s answer, it is not always possible to go home. She is the oldest participant of my research; she is a candidate for the Ph.D. The part of the research reveals that most of the students prefer eating at home; only two prefer eating out. One of the participants lives in Yeniboğaziçi village, and she prefers eating at restaurants in Famagusta. The other one surprisingly prefers fast food instead of going home even though he is in the department of "Sport Sciences" and his house is in Famagusta which is where the university is located.

## **5.2. Health Outcome**

In this part of the research, the students said that eating at home is healthier than eating out. They agree that eating dishes made by their mothers helps them to be healthy. Furthermore, apart from two respondents, the others said that they did not put on or lose weight to an extent that was worrisome during their university education, and they attributed this to their eating their mother's home cooked meals. Both women said that they gained weight during their education. One of them partially eats out, and the other is the student always eating out. I questioned her:

Me: *Have you gained or lost weight during your education?*

A. A.: *I gained weight because I always ate at restaurants, most of the time I had fast-food. I know that it is not healthy and I know that I gained weight because of it but I had to go to such places. I didn't have time to go home and eat. Being a student is not easy (laughs).*

She is a third-year student and she is 23-years-old. We can understand that her time is limited. But it is important to understand that eating out makes some changes in the body of the students. The others do not have the same problem. Four female and four male students said that they did not put on or lose weight because of their eating habits. They believed that their eating behavior was important for being healthy. To give an example:

Me: *Why do you choose to eat at home?*

E. A.: *Because it is healthy, I don't want to eat harmful food. I should be careful about my body shape and health. I always have my mom's dishes and I don't have any health problem, so why should I eat some other food?*

She is 19-years-old and she believes that having her mother's food is healthier than eating out. That is why she goes to her village "Yeniboğaziçi" every day to eat. Moreover, when I asked a question about weight, she said: "I didn't put on or lose any weight. And I again asked: Do you think it is related to your eating habits?" She said: "Exactly. Yes." When I asked the same question to the most senior woman in my research, she gave the same answer. Moreover, when we consider the boys, they believe the same thing as the women do. For example, O. K. says: "I prefer to eat at home because then I don't have any health problems. I didn't gain or lose any weight at the end of my university education." He is the youngest participant. To sum up, they all believe that their body and mind are healthy because of their eating behavior and they all agree that eating well will prevent them from having health problems.

### **5.3. Comparing with early life**

I wanted to explore whether or not there was any change from before or after university, so I asked some more questions. Again, there were similar answers; some of them told me that they saw no change after their high school and were happy about that. On the other hand, the rest of the respondents said that they had had different eating habits at high school and these habits had changed at university. One of them had been a student at a private school and she said that she had homemade food at their school and she is still goes home for meals so there is no change for her. The respondents saying that they had had the same eating habits before university had gone on eating at home. For example, P.D. said: "I ate homemade food while I was in high school." This is her 7th year at university and she still prefers eating at home in the same way as she did at high school. She said that she was and is happy with this eating habit. On questioning the youngest respondent once more, we find that he used to prefer homemade dishes and even now after completing his university studies he prefers eating at home. When I checked to see how our oldest respondent was faring, she said:

*E.G.: Things are much better. I have paid more attention to my health. I rarely eat out, maybe only on Mondays when I have to stay on at school for an hour. Other than that, I always eat at home and I have kept healthy.*

She had had to change her eating habits while engaging in university life because of her lectures and education schedule.



All in all, we note two basic changes. First, some of them were eating at home during their high school life and at university had started to eat out. Second, they had been eating out but at university started to eat at home. If we consider the respondents who ate out at university, we find that they were eating more fast-food when they were young. For example:

*D.T.: Now I prefer mother's food instead of eating out. It's healthier. I ate fast food when I was at high school. At that age, I didn't realize the difference. But now I know, and that's why I go home to eat.*

The other participant with habits similar to hers was A.K. He said: "I generally preferred to eat out and had fast food when I was at high school." His answer regarding his post-university lifestyle was quite the opposite. Now, at the age of 22, he prefers eating at home. My 20-year-old respondent S.D. said he too had preferred eating out instead of eating at home but he said that he had changed this habit and had started to eat at home with a view to staying healthy. The last two respondents related that they used to eat at home when they were at high school but had changed this habit when they started university. A.A., the female student living a little away from Famagusta said: "I preferred eating at home when I was at high school but at the university I couldn't get home to eat." She said that she had not been happy with her habits. Again A.A.: "I know it's not healthy but (she paused), but I prefer to eat out." K.H. a very young man said that at present he prefers eating out: "I used to prefer to eat at home when I was at high school, but now I eat out. I don't have a car to go out or anywhere else for that matter (he laughs)." From these remarks, we gather that when we compare their eating habits with their earlier life, there are three different groups. In the first group, there is just one student and she was a private school student; she ate homemade food, and she is going home again to have homemade food. In the second group, the students affected changes in their habits in order to become healthier. They had been eating out before starting university but changed this habit in favor of eating at home; they now prefer their mother's dishes. The third and last group also changed their eating habits; they had been accustomed to eating at home during their high school years, but after commencing university study, no longer preferred to go home to eat.

## **6. DISCUSSION AND CONCLUSION**

This study shows that most of the Cypriot and Kurdish students regardless of gender prefer eating at home in Famagusta. They have the opportunity to eat their mother's food

instead of eating at restaurants or ordering fast food delivered to their home. Let us again consider previous literature such as Kremmyda et al., (2008), Gores (2008), Sajwani et al. (2009), and Richardson et al. (2015). They all state that international university students develop a greater yen for snacks or high-calorie food. Our findings tell us that students in the current case study go home for meals with pleasure. Moreover, only two out of nine students prefer to eat outside and of the two, one prefers to eat at home but sometimes she does not have that opportunity. The remaining seven students prefer to eat at home every day. They find their mother's food more delicious and healthier. They go home for meals despite their being enrolled in intensive courses, which means that they cultivate eating habits. Surprisingly, all the students interviewed said that they did not have a health problem due to eating patterns. One student reported having a chronic disease. In the final analysis, they all believed that eating their mother's cooking would make them healthier individuals. If we look for evidence supporting their overall trust in their mother's cooking, we find that the students who habitually ate out said they had gained weight. According to Katsounari (2009) and Katsounari and Zeeni (2012), Cypriot female students are concerned about weight loss or gain. Moreover, students eating their mother's dishes had stated that they did not experience any serious weight loss or gain. We can conclude that this is somehow related to the Mediterranean culture. Mediterranean dishes use plenty of olive oil, and plenty of fruit and vegetables (Keys,1970). Trichopoulou et al., (2003) states that the Mediterranean eating culture prevents obesity and it does not induce cancer. Niehoff (2009) stated that fast food has increased obesity rapidly all over the world. Moreover, obesity is a dangerous disease and also brings other diseases. The biggest advantage of being a native student is being able to eat mom's dinners. Worthy of note is that students prefer to take advantage of this opportunity. Regardless of their preferences, they choose to eat at home when they commence their university life. This may be related to the fact of university students becoming aware that they should behave like adults and pay attention to their health. In contrast to students studying in their own country, Greek researchers have found that students studying abroad have great difficulties with diet (Papadaki et. al., 2007). According to Bull (1988), students studying abroad struggle with shopping for food. In this case study, the Cypriot students do not have to do the shopping. Their family would do the shopping. Finding their food ready could be a good reason for their preferring to eat at home. Students from abroad would have to do their own cooking to have their customary food which could be why they choose to eat out. It might take time or it might be boring. The Kurdish students in this case study had the

opportunity to eat at home. They said that that was their preference for health reasons, but without that opportunity they might have been less concerned about their health.

To sum up, this study aims to investigate the eating habits of some university students after they started university. It was found that most of the students preferred to go to their families / homes for dinner in a study conducted with the students living in and around Famagusta. Thus the students studying at Eastern Mediterranean University stated that eating with their families led to a healthy diet, and therefore they did not have any health problems. They did not experience any serious weight loss or gain which means that the Kurdish students were healthier than those studying elsewhere who could not participate in family meals. Another result to be drawn from this study is that students preferred their mothers' cooking during their university years even if during their high school years they had eaten with their families as well as outside. It is evident that they had made a decision for the sake of healthy living after they reached a conscious age.

## **7. LIMITATION AND FUTURE RESEARCH RECOMMENDATION**

In the literature on international students, researchers stated that university students experience many difficulties and face health problems. However, Eastern Mediterranean University students stated that they did not face such problems. This case study has thus thrown new light on the literature at large and shown that it is necessary to conduct innovative research on the health status of Kurdish students. There were some limitations to this study, mainly that the number of interviews were not sufficient to reach a valid conclusion. The interviews were conducted by an interviewer who generally lives in the vicinity of the Eastern Mediterranean University. Similar case studies should also be conducted for students from other cities such as Nicosia, Kyrenia or Güzelyurt in Northern Cyprus. Another limitation was that although younger undergraduate students in Cyprus participated, they gave very short answers and as a result their questionnaires may have had invalid results. Therefore, although the resultant determinations are deemed correct, the analysis could be improved upon. Relative to future research, this study was qualitative, but not quantitative. Quantitative studies should also be done to target a wider audience. Problematic discoveries should be examined in more detail and answers obtained from a larger arena; this case study was conducted only at Eastern Mediterranean University. Even in Northern Cyprus there are many more universities.

## References

- Aldao, A., Nolen-Hoeksema, S., & Schweizer, S. (2010). Emotion-regulation strategies across psychopathology: A meta-analytic review. *Clinical psychology review*, 30(2), 217- 237.
- Al-Nakeeb, Y., Lyons, M., Dodd, L., & Al-Nuaim, A. (2015). An investigation into the lifestyle, health habits, and risk factors of young adults. *International journal of environmental research and public health*, 12(4), 4380-4394.
- American University Health Association. (2006). American university health association-national university health assessment (ACHA-NCHA) Spring 2004 reference group data report (abridged). *Journal of American University Health*, 54(4), 201.
- Anderson, D. A., Shapiro, J. R., & Lundgren, J. D. (2003). The freshman year of university as a critical period for weight gain: an initial evaluation. *Eating behaviors*, 4(4), 363-367.
- Barr, S. I. (1987). Nutrition knowledge of female varsity athletes and university students. *Journal of the American Dietetic Association*, 87(12), 1660-1664.
- Black, D. S., O'Reilly, G. A., Olmstead, R., Breen, E. C., & Irwin, M. R. (2015). Mindfulness meditation and improvement in sleep quality and daytime impairment among older adults with sleep disturbances: A randomized clinical trial. *Journal of the American Medical Association Internal Medicine*, 175, 494-501.
- Blotnick, K. A., Mann, L. L., & Joy, P. R. (2015). An Assessment of University Students' healthy Eating Behaviors With The Expectancy Theory. *Asbbs E-Journal*, 11(1), 31.
- Boyle, J. R., & LaRose, N. R. (2009). Personal beliefs, the environment and university students' exercise and eating behaviors. *American Journal of Health Studies*. 23 (4),194-201.
- Brevard, P. B., & Ricketts, C. D. (1996). Residence of university students affects dietary intake, physical activity, and serum lipid levels. *Journal of the American Dietetic Association*, 96(1), 35-38.
- Bruch, H. (1964). Psychological aspects of overeating and obesity. *Psychosomatics*, 5(5), 269-274.
- Bull, N. L. (1988). Studies of the dietary habits, food consumption and nutrient intakes of adolescents and young adults. *World Review of Nutrition and Dietetics*.
- Burke, V., Milligan, R. A. K., Beilin, L. J., Dunbar, D., Spencer, M., Balde, E., & Gracey, M. P. (1997). Clustering of health-related behaviors among 18-year-old Australians. *Preventive medicine*, 26(5), 724-733.
- Cartwright, M., Wardle, J., Steggle, N., Simon, A. E., Croker, H., & Jarvis, M. J. (2003). Stress and dietary practices in adolescents. *Health psychology*, 22(4), 362.
- Centers for Disease Control and Prevention. (1997). Youth risk behavior surveillance: National university health risk behavior survey United States, 1995 Morbidity and Mortality Weekly Report. *Surveillance Summaries*, 46(6), 1-54.
- Colić Barić, I., Šatalić, Z., & Lukešić, Ž. (2003). Nutritive value of meals, dietary habits and nutritive status in Croatian university students according to gender. *International journal of food sciences and nutrition*, 54(6), 473-484.
- Constantine, M. G., Anderson, G. M., Berkel, L. A., Caldwell, L. D., & Utsey, S. O. (2005). Examining the cultural adjustment experiences of African international university students: A qualitative analysis. *Journal of Counseling Psychology*, 52(1), 57.
- Cooke, R., Trebaczyk, H., Harris, P., & Wright, A. J. (2014). Self-affirmation promotes physical activity. *Journal of Sport and Exercise Psychology*, 36, 217-223.
- Craighead, L. W., & Allen, H. N. (1995). Appetite awareness training: A cognitive behavioral intervention for binge eating. *Cognitive and Behavioral Practice*, 2(2), 249-270.

- Dalen, J., Smith, B. W., Shelley, B. M., Sloan, A. L., Leahigh, L., & Begay, D. (2010). Pilot study: Mindful Eating and Living (MEAL): weight, eating behavior, and psychological outcomes associated with a mindfulness-based intervention for people with obesity. *Complementary therapies in medicine*, 18(6), 260-264.
- Daubenmier, J., Kristeller, J., Hecht, F. M., Maninger, N., Kuwata, M., Jhaveri, K., ... & Epel, E. (2011). Mindfulness intervention for stress eating to reduce cortisol and abdominal fat among overweight and obese women: an exploratory randomized controlled study. *Journal of obesity*, 1-13.
- Deshpande, S., Basil, M. D., & Basil, D. Z. (2009). Factors influencing healthy eating habits among university students: An application of the health belief model. *Health marketing quarterly*, 26(2), 145-164.
- Dodd, L. J., Al-Nakeeb, Y., Nevill, A., & Forshaw, M. J. (2010). Lifestyle risk factors of students: a cluster analytical approach. *Preventive medicine*, 51(1), 73-77.
- Driskell, J. A., Keith, R. E., & Tangney, C. C. (1979). Nutritional status of white university students in Virginia. *Journal of the American Dietetic Association*, 74(1), 32-35.
- Driskell, J. A., Kim, Y. N., & Goebel, K. J. (2005). Few differences found in the typical eating and physical activity habits of lower-level and upper-level university students. *Journal of the American Dietetic Association*, 105(5), 798-801.
- Eisenhardt, K. M. (1989). Building theories from case study research. *Academy of management review*, 14(4), 532-550.
- El Ansari, W., Stock, C., & Mikolajczyk, R. T. (2012). Relationships between food consumption and living arrangements among university students in four European countries-a cross-sectional study. *Nutrition journal*, 11(1), 28.
- El Ansari, W., Stock, C., John, J., Deeny, P., Phillips, C., Snelgrove, S., ... & Mabhala, A. (2011). Health promoting behaviours and lifestyle characteristics of students at seven universities in the UK. *Central European journal of public health*, 19(4), 197-204.
- Evans, A. E., Sawyer-Morse, M. K., & Betsinger, A. (2000). Fruit and vegetable consumption among Mexican-American university students. *Journal of the Academy of Nutrition and Dietetics*, 100(11), 1399.
- Fritz, M. M., Armenta, C. N., Walsh, L. C., & Lyubomirsky, S. (2019). Gratitude facilitates healthy eating behavior in adolescents and young adults. *Journal of Experimental Social Psychology*, 81, 4-14.
- Gillebaart, M., & de Ridder, D. T. (2015). Effortless self-control: A novel perspective on response conflict strategies in trait self-control. *Social and Personality Psychology Compass*, 9(2), 88-99.
- Gores, S. E. (2008). Addressing nutritional issues in the university-aged client: Strategies for the nurse practitioner. *Journal of the American Academy of Nurse Practitioners*, 20(1), 5-10.
- Gores, S. E. (2008). Addressing nutritional issues in the university-aged client: Strategies for the nurse practitioner. *Journal of the American Academy of Nurse Practitioners*, 20(1), 5-10.
- Grace, T. W. (1997). Health problems of university students. *Journal of American University Health*, 45(6), 243-251.
- Grubbs, L., & Carter, J. (2002). The relationship of perceived benefits and barriers to reported exercise behaviors in university undergraduates. *Family & Community Health*, 25(2), 76-84.
- Gupta, S. P. (1975). Changes in the Food Habits of Asian Indians in the United States: A Case Study. *Sociology and social research*, 60(1), 87-99.
- Haynes, A., & Robinson, E. (2019). Who are we testing? Self-selection bias in laboratory-based eating behavior studies. *Appetite*, 104-330.

- Heatherton, T. F., & Baumeister, R. F. (1991). Binge eating as escape from self-awareness. *Psychological bulletin*, 110(1), 86.
- Hertzler, A. A., Webb, R., & Frary, R. B. (1995). Over consumption of fat by university students: the fast food connection. *Ecology of food and nutrition*, 34(1), 49-57.
- Hofmann, W., Baumeister, R. F., Förster, G., & Vohs, K. D. (2012). Everyday temptations: an experience sampling study of desire, conflict, and self-control. *Journal of personality and social psychology*, 102(6), 1318.
- Huang, Y. L., Song, W. O., Schemmel, R. A., & Hoerr, S. M. (1994). What do university students eat? Food selection and meal pattern. *Nutrition Research*, 14(8), 1143-1153.
- Huntsinger, E. T., & Luecken, L. J. (2004). Attachment relationships and health behavior: The mediational role of self-esteem. *Psychology & Health*, 19(4), 515-526.
- Johansen, A., Rasmussen, S., & Madsen, M. (2006). Health behaviour among adolescents in Denmark: influence of school class and individual risk factors. *Scandinavian Journal of Public Health*, 34(1), 32-40.
- Johnson, J. S. (2015). Qualitative sales research: An exposition of grounded theory. *Journal of Personal Selling & Sales Management*, 35(3), 262-273.
- Katsounari, I. (2009). Self-esteem, depression and eating disordered attitudes: A cross-cultural comparison between Cypriot and British young women. *European Eating Disorders Review: The Professional Journal of the Eating Disorders Association*, 17(6), 455-461.
- Katsounari, I., & Zeeni, N. (2012). Preoccupation with weight and eating patterns of Lebanese and Cypriot female students. *Psychology*, 3(06), 507.
- Keys, A. (1970). Coronary heart disease in seven countries. *Circulation*, 41(1), 186-195.
- Kim, H. S., Ahn, J., & No, J. K. (2012). Applying the Health Belief Model to university students' health behavior. *Nutrition research and practice*, 6(6), 551-558.
- Kim, K. K., Kohrs, M. B., Twork, R., & Grier, M. R. (1984). Dietary calcium intakes of elderly Korean Americans. *Journal of the American Dietetic Association*, 84(2), 164-169.
- Kremmyda, L. S., Papadaki, A., Hondros, G., Kapsokefalou, M., & Scott, J. A. (2008). Differentiating between the effect of rapid dietary acculturation and the effect of living away from home for the first time, on the diets of Greek students studying in Glasgow. *Appetite*, 50(2-3), 455-463.
- Lowe, R., & Norman, P. (2013). Attitudinal approaches to health behavior: Integrating expectancy-value and automaticity accounts. *Social and Personality Psychology Compass*, 7(8), 572-584.
- Marquis, M. (2005). Exploring convenience orientation as a food motivation for university students living in residence halls. *International journal of consumer studies*, 29 (1), 55-63.
- Monroe, J. T., Lofgren, I. E., Sartini, B. L., & Greene, G. W. (2015). The Green Eating Project: web-based intervention to promote environmentally conscious eating behaviours in US university students. *Public health nutrition*, 18(13), 2368-2378.
- Moreno-Gómez, C., Romaguera-Bosch, D., Tauler-Riera, P., Bennasar-Veny, M., Pericas-Beltran, J., Martinez-Andreu, S., & Aguilo-Pons, A. (2012). Clustering of lifestyle factors in Spanish university students: the relationship between smoking, alcohol consumption, physical activity and diet quality. *Public health nutrition*, 15(11), 2131-2139.
- Nelson, M. C., Story, M., Larson, N. I., Neumark-Sztainer, D., & Lytle, L. A. (2008). Emerging adulthood and university-aged youth: an overlooked age for weight-related behavior change. *Obesity*, 16(10), 2205-2211.

- Nicklas, T. A., Baranowski, T., Cullen, K. W., & Berenson, G. (2001). Eating patterns, dietary quality and obesity. *Journal of the American University of Nutrition*, 20(6), 599-608.
- Niehoff, V. (2009). Childhood obesity: A call to action. *Bariatric Nursing and Surgical Patient Care*, 4(1), 17-23.
- Oğur, S., & Aksoy, A. (2016). Üniversite Öğrencilerinin Yeme Davranışı Bozukluğuna Yatkinlıkları: Bitlis Eren Üniversitesi Örneği. *Bitlis Eren Üniversitesi Fen Bilimleri Dergisi*, 5(1), 14-26.
- O'Reilly, G. A., Cook, L., Spruijt-Metz, D., & Black, D. S. (2014). Mindfulness-based interventions for obesity-related eating behaviours: a literature review. *Obesity reviews*, 15(6), 453-461.
- Papadaki, A., Hondros, G., Scott, J. A., & Kapsokefalou, M. (2007). Eating habits of university students living at, or away from home in Greece. *Appetite*, 49(1), 169-176.
- Perez-Cueto, F., Verbeke, W., Lachat, C., & Remaut-De Winter, A. M. (2009). Changes in dietary habits following temporal migration. The case of international students in Belgium. *Appetite*, 52(1), 83-88.
- Pinto, B. M., & Marcus, B. H. (1995). A stages of change approach to understanding university students' physical activity. *Journal of American University Health*, 44(1), 27-31.
- Racette, S. B., Deusinger, S. S., Strube, M. J., Highstein, G. R., & Deusinger, R. H. (2005). Weight changes, exercise, and dietary patterns during freshman and sophomore years of university. *Journal of American university health*, 53(6), 245-251.
- Richardson, T., Elliott, P., Waller, G., & Bell, L. (2015). Longitudinal relationships between financial difficulties and eating attitudes in undergraduate students. *International Journal of Eating Disorders*, 48(5), 517-521.
- Rubina, K., Kalinina, N., Efimenko, A., Lopatina, T., Melikhova, V., Tsokolaeva, Z., ... & Parfyonova, Y. (2009). Adipose stromal cells stimulate angiogenesis via promoting progenitor cell differentiation, secretion of angiogenic factors, and enhancing vessel maturation. *Tissue Engineering Part A*, 15(8), 2039-2050.
- Sajwani, R. A., Shoukat, S., Raza, R., Shiekh, M. M., Rashid, Q., Siddique, M. S., ... & Kadir, M. M. (2009). Knowledge and practice of healthy lifestyle and dietary habits in medical and non-medical students of Karachi, Pakistan. *Journal of the Pakistan Medical Association*, 59(9), 650.
- Sajwani, R. A., Shoukat, S., Raza, R., Shiekh, M. M., Rashid, Q., Siddique, M. S., ... & Kadir, M. M. (2009). Knowledge and practice of healthy lifestyle and dietary habits in medical and non-medical students of Karachi, Pakistan. *Journal of the Pakistan Medical Association*, 59(9), 650.
- Schacter, S., & Rodin, J. (2014). *Obese humans and rats*. Lawrence Erlbaum, Routledge.
- Silliman, K., Rodas-Fortier, K., & Neyman, M. (2004). Survey of dietary and exercise habits and perceived barriers to following a healthy lifestyle in a university population. *Californian journal of health promotion*, 2(2), 10-19.
- Stake, R. E. (1995). *The art of case study research*. Sage.
- Stephens, T., Jacobs Jr, D. R., & White, C. C. (1985). A descriptive epidemiology of leisure-time physical activity. *Public health reports*, 100(2), 147.
- Strauss, A., & Corbin, J. (1990). *Basics of qualitative research*. Sage publications.
- Thomsen, P. A., Terry, R. D., & Amos, R. J. (1987). Adolescents' beliefs about and reasons for using vitamin/mineral supplements. *Journal of the American Dietetic Association*, 87(8), 1063-1065.

- Trichopoulou, A., Costacou, T., Bamia, C., & Trichopoulos, D. (2003). Adherence to a Mediterranean diet and survival in a Greek population. *New England Journal of Medicine*, 348(26), 2599-2608.
- Van den Reek, M., & Keith, R. E. (1984). Knowledge and use of United States dietary goals by university students. *Nutrition reports international (USA)*.
- Vermeir, I., & Verbeke, W. (2008). Sustainable food consumption among young adults in Belgium: Theory of planned behavior and the role of confidence and values. *Ecological economics*, 64(3), 542-553.
- Vries, H. D., Kremers, S., Smeets, T., & Reubsæet, A. (2008). Clustering of diet, physical activity and smoking and a general willingness to change. *Psychology & health*, 23(3), 265-278.
- Yahia, N., Achkar, A., Abdallah, A., & Rizk, S. (2008). Eating habits and obesity among Lebanese university students. *Nutrition journal*, 7(1), 32.
- Yin, R. K. (1994). Discovering the future of the case study. *Method in evaluation research. Evaluation practice*, 15(3), 283-290.
- Young, E. M., & Fors, S. W. (2001). Factors related to the eating habits of students in grades 9–12. *Journal of School Health*, 71(10), 483-488.





## Article

International Journal of Kurdish Studies  
6 (2), pp. 222–243  
<http://ijoks.com>

### Concepts of Nationalism and Rights of Citizenship in the Ottoman State and Nations of the Empire 1789 – 1908

Fahir A. MIRHAN<sup>1</sup> 

Received: May 31, 2020

Reviewed: June 26, 2020

Accepted: Jul 15, 2020

#### Abstract

From ancient times, civil conflicts have competed for the sake of expanding their hegemony of power over spheres such as the economic, political, religious, racial, and social. These conflicts compounded with nationalist thought in general were seen as dimensions of wars and conflicts in the 18th, 19th and 20th centuries. Against the historical background of the emergence of nationalistic concepts and concepts of the rights of citizens in nation-states, this study delves into the reasons for the Ottoman mindset and movements. Ottoman concepts in the Ottoman state affected the life-style and thought of individual nations within the Empire; the resultant clash and conflicts with external regional aspirations then played a role in the rise of nationalistic thought in the Ottoman state and nations of the Empire.

**Keywords:** Ottoman nationalism, Ottoman Empire, Ottoman concepts of citizenship, Expansion of the hegemony of power, Linguistic verifications

#### **Recommended citation:**

Mirhan, F.A. (2020). Concepts of Nationalism and Rights of Citizenship in the Ottoman State and Nations of the Empire 1789 – 1908. *International Journal of Kurdish Studies* 6 (2), 222 – 243,

**DOI:** <https://doi.org/10.21600/ijoks.745840>

<sup>1</sup> Ph.D. Candidate, Sakarya University, Institute of Social Sciences, Department of History, Academic Staff at Soran University, KRG, Iraq, E-mail: [Fa.mirhan@yahoo.com](mailto:Fa.mirhan@yahoo.com) / [Fakhir.ababakr@soran.edu.iq](mailto:Fakhir.ababakr@soran.edu.iq)  
**ORCID ID:** 0000-0001-9315-2713

نەتەوہ گہرای و مافی ھاوالاتیبوون لە دەولەتی عوسمانی دا

1908 – 1789

فاخر عالی عبابکر میرخان

فوتابی دکتۆرا لە زانکۆی سەکاریا / ماموستای یاریدەدەر لە زانکۆی سۆران

پوختە:

ئەم توێژینەوہیە بە ناو نیشانی: نەتەوہ گہرای و مافی ھاوالاتیبوون لە دەولەتی عوسمانی دا 1789 – 1908، لە پێشەکییەک و چوار تەوہر و چەند دەرئەنجامێک پیکھاتووہ. لە تەوہری یەکەم و دووہمدا، کورتەبەکی میژووی خراوتە پروو، چەمکی نەتەوہ و بیری نەتەوایەتی لە فەرھەنگە زمانەوانیەکان و سەرەتاکانی دەرکەوتنی بیروباوەرە نەتەوہییەکان باسکراوہ، ھەر و ھا لە تەوہری سێیەمدا بە ناو نیشانی ژیان و مافی ھاوالاتیبوونی دەولەتی عوسمانی، باس لە شێوہی ژیان و مافی ھاوالاتی بوون و نەتەوہکان کراوہ. لە تەوہری چوارەمدا پالپشت بە سەرچاوەی تاییەت بە میژووی فکر و جولانەوہ نەتەوہییەکانی دەولەتی عوسمانی، باس لە سەرھەڵدان و ھۆکارەکانی گەشەسەندنی بیری نەتەوایەتی لە دەولەتی عوسمانیدا کراوہ، لەم تەوہردا بە شێوہیەکی چڕ و بابەتیانە ئەو ھۆکارانە باسکراون کە کاریگەرییان لەسەر گەشەسەندنی بیری نەتەوایەتی ئەو نەتەوانە ھەبووہ کە دەکەوتنە ژێر ھەژموون و دەسلەلاتی دەولەتی عوسمانییەوہ. بە شێوہیەکی گشتی ئەم توێژینەوہیە باس لە ژینگە و ڕەھەندەکانی سەرھەڵدانی بیری نەتەوہیی دەکات، ئەو ھۆکارانە دەخاتە ڕوو کە بوونەتە ھۆی گەشەسەندنی بیری نەتەوایەتی لە دەولەتی عوسمانی دا.

لە چوارچێوہی لیکۆلینەوہ و زانیارییەکانی نیو ئەم توێژینەوہیەدا، چەند ئەنجامێک بە دەستھاتوون، لە دیارترین ئەنجامەکانیش ئەمانەن: بیری نەتەوایەتی زادە شۆرشی فەرھەنسی و ڕووداوەکانی دواتر بووہ و کاریگەرییان لەسەر گەشەسەندن و بڵاوبوونەوہی بیری نەتەوہیی لە دەولەتی عوسمانی دا ھەبووہ، ھەر و ھا کۆمەڵی ھۆکاری ناوخرۆبی - دەرەکی و خراپی بارودۆخی ئابووری و ناسەقامگیری بارودۆخی ولایەتەکان، ژینگەییەکی لەباری بۆ نەتەوہکانی دەولەت ڕەخساندووہ کە لە دژی دەولەتی عوسمانی بزوتنەوہی نەتەوایەتی بەرپا بکەن. سەبارەت بە میتۆدی توێژینەوہکە میتۆدیکی زانستی و لیکۆلینکارییە لە ھۆکارەکانی سەرھەڵدان و بڵاوبوونەوہی بیری نەتەوہیی و مافی ھاوالاتیبوونی دەولەتی عوسمانی کۆلیوہتەوہ.

کللی وشەکان: چەمکی نەتەوہ و نەتەوایەتی، بیری نەتەوہیی، ژیان و مافی ھاوالاتیبوون، ئیمپراتۆریەتی عوسمانی



## 1. چه‌مکی نەتەو و بیری نەتەواپەتی لە فەر هەنگە زمانەوانیەکاندا

ناو هەمان تەنێ چەمکی ( نەتەواپەتی ) لە ڕووی زمانەوانیەتیەوە مێژوو و مەکانی هێندە کۆن نییە، ئەو هی لە سەر چاوە زمانەوانیەتیەکاندا تێبێنی دەکرێت لە سەدەکانی پێشوودا بە هیچ شێوەیەک بەس لە بیری نەتەواپەتی نەکران، هەر چەندە لە تەواوی شارستانییەکان چەندین ھۆز و نەتەو لە چوار چێوەی کۆ دەسەلاتی کۆمەڵایەتی و سیاسی بە یەکەوە ژیاون و بەرگریان لە قەسەوار مەکی خۆیان کردووە، بەلام نەتەو و نەتەو مەگەر ایی بە مانا نوێیەکی وەک چەمکی سیاسی و بزوتنە مەگەر ایی لە نیو ڕوداو مەکاندا بوونی نەبوو و دەر نەکو تەو، لەبەر ئەوە دەکرێت بگوترێت، چەمکی نەتەو و نەتەو مەگەر ایی وەک چەمکی کۆمەڵایەتی بوو نیو دەو مەسی سەدەیی ھەژدەھەم و سەر تەنێ سەدەیی نۆزدەھەم دەگەرێتەو. ئەم تێبێنییەکی بەسەر لە فەر هەنگە زمانەوانیەتیەکاندا دەکرێت؛ چ وەک چەمک چ وەک مانا و پێناسە مێژوویکی ھێندە دووری نییە. ھەر چۆنێک بێت بۆ زانیی مانای چەمکی نەتەو و نەتەواپەتی دەبێ بگەرێنێوە سەر فەر هەنگە زمانەوانیەکان. ئەو هی ڕوون و ئاشکرا یە چەمک و بیری نەتەواپەتی بەبێ (نەتەو) دروست نایێت، واتە بیری نەتەو هی لە مندالەدانێ نەتەو مەکی یە (زمان، خاک و ئال) ھو لە دایک دەبێت، بۆیە لە فەر هەنگەکاندا چەمکی (نەتەو) و (بیری نەتەواپەتی) بە شێوەیەکی ھێندە وەک یەکدی ھا تەو، بەھۆی ئەو هی بیری نەتەواپەتی لە ناو خانی نەتەو مەکی بەسەر او، بۆیە پەڕو و نەتەو مەکی توند و تۆل لە نیوان چەمکی (نەتەو) و (بیری نەتەواپەتی) دا ھەبە.

لە فەر هەنگە ئۆکسفۆردی زمانێ ئینگلیزی دا چەمکی نەتەو بە (Nation) یاخود (National) ھا تەو، ئەم دوو چەمک بە گروپ و کۆمەڵە خەڵک دەگوترێت، کە لە چوار چێوەی سنووریکی دیار یکر او خاکی لە ژێر دەسەلاتی کارگێڕیدا ھو مەری دەکرێن، بۆیە ناو مەروک و مانای ئەم چەمکە لە زۆری فەر هەنگەکانی زمانێ ئینگلیزی دا ھاوچۆنیەکن و جیاوازییەکی ئوتوویان لە نیواندا نییە. سەبارەت بە چەمکی نەتەواپەتی یاخود بیری نەتەواپەتی لە زمانێ ئینگلیزی دا (Nationalism) ی پێدەگوترێت، ئەم چەمکە بۆ ئەو گروپە سیاسییانە بەکار دێت کە لە کۆمەڵە خەڵ و مافێکی وەک (زمان، کلتور و مێژوو) دا ھاو بەشن و بۆ گەیشتن بە مافەکانیان ھو ئی بە دەست تەنێانی سەر بەمخۆیی و دروست کردنی دەو لەتی سەر بەمخۆی خۆیان دەدەن؛ (Michael, 2007, p 995 – 996 ; Oxford Dictionary, 2007, p284). لە زمانێ فەرەنسییدا نەتەو بە (Nation) ناسیۆن و نەتەو مەگەر ایی بە (Nationalisme) ناسیۆنالیسم ھا تەو، ئەم دوو چەمکە لە ڕووی نووسین و ناساو مەروکەو ھەمان مانای ئینگلیزی یە دەبەخشتن و یاوازییەکی تەنەس لە ڕووی دەر بێرین و گۆر دێوە، وشە (Nation) یاخود (Nasci) لە بنەرەدا لە نیو زار او سەزای لاتینی دا ھا تەو و بەو کۆمەڵە یە دەگوترێت کە لە بواری کولتوری و مێژووییدا یەگ و بێست و داخواری ھاو بەشیان ھەبە و لە لایەنی سیاسیەو سەر بەمخۆن یاخود ھو ئی سەر بەمخۆیی دەدەن. ھەر و ھا چەمکی ناسیۆنالیزم (Nationalisme) ییش لە دوو وشە (Nation) ناسیۆن و (lism) لیزمی زمانێ فەرەنسی پێک ھا تەو، وشە (Nation) ناسیۆن بە مانای نەتەو و وشە (lism) (لیزم) ییش بە مانای بێر و باو مەری و چەمکی (Nationalisme) یان پێک ھا تەو، بۆیە تەواوی وشە (Nationalism) مانای بێر و باو مەری نەتەو مەسی دەگەینێت، ئەم بێر و بساو مەروکە نەتەو مەسی بە شێوەیەکی بەر ناسامەری ئی لە لایەن نەتەو جێدا خوازەکانەو بەکار دەھێنرێت و لە چوار چێوەی بزوتنەو مەکی ھەمە چەشنێ کۆمەڵایەتی و سیاسیدا بۆ دەکەنەو (Endo, 2007, s 15 ; Abrişemi, s 435). بەم شێوە دەکرێ بگوترێ وشە و چەمکی (ناسیۆنالیزم)، کە لە زۆری زمانەکاندا شوینی خۆی گرتووە، لە بنەرەدا چەمکی لە زمانێ فەرەنسییەو مەری او و تیکەل بە زمانە زیندو و مەکانی دیکە جیھان بوو. ھەمان چەمک لە فەر هەنگ و زمانێ ھەبێدا ھەبە، کە لە بەر مەری چەمکی (نەتەو) (قوم) و نەتەو مەگەر ایی (قوم) بەکار دەھێنرێت، بە گۆرە فەر هەنگی (المنجد)ی مەری، کە تاییەتە بە زمان و ناو داران ئەو بیری نەتەو مەسی بە بێر و باو مەری

سیاسی، کۆمه‌لایه‌تی و هاوسۆز بییون ناساندوو، له‌سه‌ر بنه‌مای هاریکاری ره‌گه‌ز، زمان و به‌رژ وه‌ندی هاوبه‌ش، هوولێ کۆکر دهنوه و دروستکردنی په‌کیتییه‌کی نه‌توه‌یی دیاریکراو، ده‌دات (El-Müncid, 2005, s 914 ; Şahabedin, 2012, s 664). هاوشانی ئهم زمانانه، له‌ فه‌ر هه‌نگی دامه‌زراوه‌ی زمانێ تورکی (TDK) به‌شدا، وشه و چه‌مکی نه‌توه (Millet) و نه‌توه‌گه‌ر اییش (Milliyetçilik) ی بۆ به‌کار ده‌هێنریت، له‌ باسکردنه‌کانی فه‌ر هه‌نگی زمانێ تورکییدا وه‌ک ناویکی ماددی و مه‌عنه‌وی هاتوو، چه‌مکه‌که له‌ چوار چیه‌ی نه‌توه و ولاتیکی نه‌توه‌یی پێناسه‌ی بۆ کراوه، هه‌ر وه‌ها به‌و کۆمه‌له‌ که‌سانه‌ش گوتراوه که په‌کیتی خا‌ک، زمان، مێژوو و به‌رژ وه‌ندی هاوبه‌ش له‌ سنووریکی دیاریکراویدا به‌ په‌کیان ده‌به‌سه‌... تێتوه، هه‌ر له‌و روانه‌گه‌یه‌وه له‌ زمان و فه‌ر هه‌نگی تورکییدا چه‌مکی میله‌ته‌... په‌روه‌ر و میله‌ته‌په‌ره‌ریلیه‌ک (Milliyetperver - Milliyetperverlik) بۆ په‌یره‌وانی بی‌ری نه‌توه‌یی به‌کار ده‌هێنریت (Türk Dill Kurumu, 1988, s 1026 ; TDK: 27 / 11 / 2017). له‌ سۆنگه‌ی ئه‌و پێناسانه‌ی که له‌ فه‌ر هه‌نگی زمانه‌ جیهانییه‌کاندا هه‌یه، به‌م شێوه‌یه‌ی پێناسه‌ی چه‌مکی نه‌توه‌یه‌ی (ناسیۆنالیزم) ده‌کریت: " نه‌توه‌ایه‌تی هه‌ستکردن، لایه‌نگه‌ر و خۆشه‌ویستی نیوان کۆمه‌له‌ خه‌ڵک و گروپه‌که، که له‌سه‌ر بنه‌مای یه‌ک ره‌گه‌ز (عرق)، خا‌ک، زمان، مێژوو و به‌رژ وه‌ندی هاوبه‌ش له‌ چوار چیه‌ی سنووریکی دیاریکراوی ولاتیکیدا به‌ په‌کیان ده‌به‌سه‌تێتوه‌ه.

به‌م شێوه‌یه‌ی ئه‌وه‌ی له‌ فه‌ر هه‌نگی زمانه‌ زیندوو هه‌کاندا تێبینی ده‌کریت مانای چه‌مکی نه‌توه‌یه‌ی له‌ ناوه‌رۆک و مانادا به‌ جیاوازییه‌کی که‌م تا زۆر له‌ یه‌ک ده‌چن و یه‌ک مانا ده‌به‌خشن، به‌لام له‌ پراکتیک و جیهانییه‌که‌کاندا هه‌ر رێباز و قوتابخانه‌یه‌ک روانه‌گه‌و تیورییه‌کی تایبه‌تی بۆ نه‌توه‌ایه‌تی هه‌یه، به‌م هۆیه‌وه هه‌ر کۆمه‌له‌ و گروپیکی نایه‌دۆلۆژیا و روانه‌گی تایبه‌تی خۆی پێناسه‌ بۆ بی‌ری نه‌توه‌ایه‌تی ده‌کات و له‌گه‌ڵ کارنامه‌ و پرۆگرامه‌کانی خۆیدا ده‌یگه‌نجینیت (Thomas, 2004, s 152 – 155 ; Masa'ud, 2008, s 517 – 528). قوتابخانه‌ی کۆمۆنیزم به‌ شێوه‌یه‌ک پێناسه‌ی ده‌کات و قوتابخانه‌ی لیبرالیزم و ئیسلامی روانه‌گه‌یه‌کی دیکه‌یه‌یان بۆ نه‌توه‌ و نه‌توه‌ایه‌تی هه‌یه، بۆیه‌ ناتوانریت پێناسه‌یه‌کی جیهانییه‌کی بۆ چه‌مکی نه‌توه‌یه‌ی دیاری بکری، هه‌ر وه‌ها رافه‌کردنی ئهم چه‌مکه له‌ سه‌رده‌مه‌یه‌ک بۆ سه‌رده‌مه‌یه‌کی دیکه، له‌ ولاتیکه‌وه بۆ ولاتیکی دیکه هه‌لگری دید و روانه‌گی تایبه‌ت به‌ قوناسه‌که‌یه‌تی، به‌جۆریه‌ک هه‌ر وولاته‌ و روانه‌گی خۆی له‌سه‌ر رووداوه‌ نوێیه‌کاندا دیاریکردوو و میتۆد و نامانه‌که‌کانی له‌سه‌ر ئه‌و بنه‌مایه‌ دارشتوو.

به‌م شێوه‌یه‌ی ئه‌وه‌ی له‌ بی‌ری نه‌توه‌ایه‌تیدا ده‌ر ده‌که‌وتێت ئه‌وه‌یه که خۆی له‌ دوو رووخسار یاخود دوو سیمادا ده‌نوییت، په‌کیانی لای نه‌توه‌ نازاد و ده‌سه‌لاتدار هه‌کانه، وه‌ک شۆفینیزم که‌ ته‌نها نه‌توه‌ی خۆیان به‌ باش ده‌زانن و به‌ په‌له‌ یه‌کی سه‌ر نه‌توه‌هه‌کانی دیکه‌ی جیهانی له‌ قه‌له‌م ده‌دن و مافی هه‌موو نه‌توه‌هه‌کانی دیکه‌ رهنده‌که‌نه‌وه، سیمای دوو هه‌میشه له‌ لای ئه‌و نه‌توه‌انه ده‌ر ده‌که‌وتێت که له‌ ژێر ده‌سه‌لاتیکدا ده‌ژین، وه‌ک ناسیۆنالیزمی ناوچه‌یه‌ی که‌ پشت به‌ که‌سه‌ نابه‌ستن، ته‌نها خۆیان به‌ نه‌توه‌ داده‌نن و ئاره‌زووی جیابوونه‌وه و دروستکردنی ده‌وله‌تیکی سه‌ربه‌خۆ ده‌کهن (Daruş, Bahadin, 2011, s152). به‌ شێوه‌یه‌کی گه‌شتی ئه‌وه‌ی له‌ پێناسه‌ی (ناسیۆنالیزم) ی نوێی سه‌ده‌هه‌کانی نۆزده‌ و بیستهم تێبینی ده‌کریت، ناسیۆنالیزم بریتی بووه له‌ سیکۆچکه‌ی کاری (گه‌ل، نیشتمانی، ئالا و ده‌وله‌ت)\* ، بۆیه‌ پالپشت به‌م سه‌ ده‌وله‌تانی نه‌توه‌یه‌ی ویستویه‌نه‌ خۆیان وه‌ک ده‌سه‌لاتداری نه‌توه‌یه‌ی بناسین و هێز و ده‌سه‌لاتی خۆیان نیشان ده‌دن (Abrişemi, s 20 – 21). ده‌رخستن و پیاوه‌کردنی ئهم جۆره‌ خواسته له‌سه‌ر فه‌رامۆشکردنی بنه‌مای مافی هاوالاتییه‌ی بووه، چونکه هه‌ر کاتیک ناسیۆنالیزم بووبه‌ت رێباز و نه‌جینه‌دای ئاشکرای ده‌وله‌ستان، ئه‌وا بووته‌ هۆی ناسه‌وه‌ی دووبه‌ر هه‌کی و شه‌ری ناوخری گه‌ل و نه‌توه‌هه‌کانی لیکه‌وتوته‌وه (Abrişemi, s 15). پێچه‌وانه‌ی ناسیۆنالیزم و شوێنه‌وتووانی بی‌ری نه‌توه‌یه‌ی، نه‌گه‌ر دادگه‌ری ماف و داخواری نه‌توه‌هه‌کانی ولاتیکی به‌ بێ جیاوازی پیاوه‌ بکری، ئه‌وا ولاتیکی له‌سه‌ر بنه‌مای مافی هاوالاتییه‌ی دروست ده‌بیت و هه‌ر که‌سه‌یک به‌ بێ جیاوازی ره‌گه‌ز و نه‌توه‌ مافی خۆی وه‌ر ده‌گریت، ئه‌و کاته هه‌موو ئه‌و توندوتیژییه‌کانی له‌ نه‌جیه‌ی

بیری نەتەواییەو سەر هەڵدەدەن وەک باوەریکی ناپەسند تەماشای دەکەیت. ئەو بیروبوچوونانەیی که لەگەڵ خواست و بەها مرۆفایەتیکاندا یەکنەگەر نەو بەرەو کەڵبەو نەو دەچن دوور لە هەموو بیری و ئایدۆلۆژیایەکی دەستکردی مرۆفایەتی دەبێت بە هەمان پرۆانگەیی ئایینە ناسمانیەکان تەماشای مافی پرەنگ و پیکهاتەیی نەتەوکانی سەر زەوی بکەیت و جیاوازیان لە نێواندا نەبێت، لەسەر بنەمای یاسا و دادگەری مافی هاوڵاتیوون جیاوازی لە نێوانیاندا نەبێت، مرۆفەکان لە هەر کۆیی سەر زەوی دەژین نازادی و سەر بەخۆیی تەواویان هەبێت، ئەوکاتە هیچ مانایەکی بۆ بیری نەتەوایی نامی نەبێت و هەموو کەسێک هەست بە مافە سروشتییەکانی خۆی دەکات.

## 2. سەرەتاکانی دەرکەوتنی بیری نەتەواییەتی

رەگ و ریشەیی هەستی نەتەواییەتی بەر لە دەرکەوتنی، لێرە و لەوێ تارادەییەکی لە کۆندا بوونی هەبوو، بەلام هەستەکی لە چوارچێوەی بەرگەری هۆزگەری ناوچەیییدا بوو، لایەنگەرەکانیان بۆ بە هیزکردن و فراوانکردنی نفوزی دەسەلات تیکۆشاون، بۆیە زۆریەیی شەڕ و ناکۆکیەکان لە پێناو بەرگەری و پاراستنی دەسەلات و دەسەڵاتی ناوچەییکی دیار بکەری تا بێت بە هۆزەکان بوو، ئەم جۆرە هەست و جموجۆڵانە ئەگەر بە نازەدکردنیش نەبێت، بەلام دەکەیت بەرینە چوارچێوەی هەستی نەتەواییەتیەو، وەک ئەوێ لە سەر چاوەکاندا دەرکەوتی و تێبینی دەکەیت هیچ پاشماوە و جۆلانەواییەکی نەتەوایی لە سەدەکانی کۆن و ناوەراستدا بەر وون و ئاشکرایە دەرکەوتووە، لەبەر ئەو دەکەری بگوتی چەمکی نەتەواییەتی بە مانا و پێناسە نوێیەکانی هێندە کۆن و دوور نییە. سەرەتای دەرکەوتنی بیری نەتەواییەتی بۆ نیووی دوو هەمی سەدەیی هەژدە هەم و سەرەتای سەدەیی نۆزدە هەم لە ئەوروپا دەگەڕێتەو (Endo, 2007, s 435). بە بۆچوونی هەندێ لە نووسەر و توێژەران باری میژوو، جۆلانەو هۆشبینی بێهەمی ئەلمانیایان بە شوێن پێ و جۆلانەو ناسیۆنالیزم ناو بردووە (Endo, 2007, s 444)، بەلام وەک ئەوێ لە سەر چاوە میژوو بێهەمی ئەلمانیاکاندا دەرکەوتی لە ساوەی سەلانی (1760 – 1770) دا چەند دیاردە و جۆلانەواییەکی نەتەوایی بە کردارەکی دەرکەوتوون، ژمارەییەکی لە هاوڵاتی ئەوروپیی بە شێوەی کۆمەڵە و گروپ لەسەر بنەمای مافی یەکی نەتەو و یەکی رەگەزی خواستی نەتەواییان لە بەرزبوونەو دابوو، لە دیارترین رووداوە گەنگەکانیش دابەشبوونی پۆلۆنیا بوو لە سالی (1772) دا (Nuradin, 1967, s 27)، سروشتی کۆمەڵگەیی پۆلۆنیا پیکهاتەییەکی تیکەلای فرە مەزەهەیی ئایینی و نەتەوایی بوو و لەلایەن سیستەمیکی بێهیزی بنەمەلایی بەرێوە براو، ئەم بەرێوەبردنە کاربەگەری راستەوخۆی لەسەر بژیوی دروستکردووە و ژبانی خەڵک گران کردبوو، هەر ئەمەش بۆتە هۆی جۆلانەو هەستی ئەو نەتەوانەیی که لە پۆلۆنیا دا ژباون (Cvri, 2009, s 355 – 357).

ئەوێ لێرەدا تێبینی دەکەری فاکتەری کۆمەلایەتی، وەک خراپی باری ئابووری و بژیوی ژبان کاربەگەری بێهەمی گەورەیی لەسەر وروژاندنی هەستی نەتەوایی نەتەوکاندا دروستکردووە، بۆیە هەر ولاتیکی فرە نەتەوایی بێهیزی حوکمرانی و نادادی تیا دا بەدیکار، ئەوا کەمە نەتەواییەتیەکان هەست بە نیگەرانی و پنییکردنی مافەکانیان دەکن، لە ئەنجامدا بۆ باشکردنی ژبان و گەرانەو مافەکانیان هەڵدەدەن، وینەیی ئەم سیمایە لە جموجۆلی نەتەوکانی پۆلۆنیا تێبینی دەکەیت، ئیتر لە پێناو گەرانەو مافەکانیان چەند بزوتنەواییەکیان بەرپا کردووە و هەوڵی بە دەستەئێنانەو مافەکانیان داو، ئەم چالاکی و جموجۆڵانە بە یەکی لە هۆکارەکانی دابەشبوونی پۆلۆنیا دادەنرێت. لە چوارچێوەی ئەم رووداوانەیی ئەوروپا، بەشی هەر زۆری بیریاری و میژوو نووسانی هاوچەرخی بیری نەتەوایی بە دیار دەبەکی فکری و سیاسی ناو دەژین و لە رووی میژوواییەو دەیگەڕێننەو بۆ نیووی دوو هەمی سەدەیی هەژدە هەم، بە تاییەتی بۆ دواي سەر هەڵدانی شۆرشی فەرەنسی



ياخود رابهر ايمتى يەكەك لىم بزووتنەمە نەتەمەيەنەى كرىدەيت كە لە مەيزوودا پرويانداو، لەم بوارەدا رەيەم و بىر مەندىكى ناسىو نالىستى دەر نەكەتەو، كە رەيەز مەكى بوو بىتە قوتابخا نەى ناسىو نالىزمى جىهانى، ئەم بىر و بۆچوونەنەى كە لەم بارەيمە دەگوتەن و باسىان دەكرەيت، هەى دواى ئەم پروداوانەن كە بۆن و بەرامەى نەتەمەگەر ايبان لى بەدى دەكرەيت، بۆيە تىكرەى ئەم نووسىنەنەى كە تايەتەن بە بوارى نەتەمەگەر ايبى بە روون و ئاشكرەى ئەم رەهەندەيان لىبەدى دەكرەيت. بەم شىوئە دەكرەى بگوتەن بىرى نەتەمەگەر ايبى كار و دىسار دەيمەكى پىشەمخەى بەر ناسەمەز كراو نەبوو، بەلكو دەر هاو پىشەى ئەم دا بەشەبوونە كۆمەلەيتى و پروداوە سىياسەتەنەى بىو، كە وەكسو دىسار دەيمەك لە شىوئەى ژىسانى كۆمەلەگەى ئەم رووسادا دەر كەوتەو (Endo, 2007, s 445). هەر لەبەر ئەوەشە ناتوانرەيت هەچ بىر مەندىك بۆ بىر و باوهرى نەتەمەيە دەست نەيشان بكرەيت، بەلام وەك لەم پروداوەكانى مەيزوودا دەر دەكەوتەيت، دواى سەر كەوتەى نەتەمەكانى ئەم رووپا و چەسپانەدى پايەكانى ناسىو نالىزم، چەندىن و لاتى نوئى نەتەمەيە لە ئەم رووپا دروستكران، كە پەيوەندى و كاروبارەكانى خۆيان لەسەر بنەماى نەتەمەيە دارشتەتەو، لە ئەنجامى سەر كەوتەى ئەم بزووتنەمە نەتەمەيەنەى ئەم رووپا، دەر وازە و تەمەز مەكى گەورەى نەتەمەيە لە لاين نەتەمەكانى جىهان و نەتەمەكانى دەولەتى عوسمانى دروستبوو.

### 3. ژيان و مافى هاو لاتىبوون لە دەولەتى عوسمانى دا

دەولەتى عوسمانى وەك ئەمپراتورىيەتىكى جىهانى، سنوور و رووبەرىكى فراوانى لە كىشوەرەكانى ئاسىيا، ئەم رووپا و ئەفرىقادا هەبوو، هەر لە دەر وازەكانى قىسەنەى ئەم رووپا بەرگە هەتا (بابولمەندەب) و لاتى يەمەن، لە ناوچەكانى قەوقاز و بەرگە هەتا ئوقيانوسى ئەنلەسى، سەرەراى ئەم شوئەنە تەواوى و لاتە عەرەبىيەكانى ئىستان و بەشەكى گەورەى باكوورى ئەفرىقا بە شىوئەى راستەوخۆ يان ناراستەوخۆ لە لاين دەولەتى عوسمانىيە بەرئەو براون، ئەم بەر فراوانىيەى سنوورى دەولەتى عوسمانى و ابكر دەبوو چەندىن نەتەو و ئاينزەى جىساوازى وەك: تورك، چەركەس، لاز، كورد، عەرەب و چەند نەتەمەيەكى دىكەى سەلاقى ناوچەكانى بەلقان لە چارچۆوئەى يەك ئەمپراتورىيەتەدا بژىن. ئەم نەتەمەوانە خاوەن كەلتور و تايەتەمەندى خۆيان بوون، بە گوتەرى تايەتەمەندى كۆمەلەيتى و پىكەتەى جوگرافى ناوچەكانى ژيانى خۆيان بەرئەو بەر دوو، پىش دەر كەوتەن و گەشەسەندەى بىرى نەتەمەيە، بەبى هەچ كىشە و جىكارى رەگەزى و نەتەمەيە مافى هاو لاتىبوونى لە دەولەتى عوسمانى دا هەبوو، بەم هۆبە دەكرەيت مافى هاو لاتىبوون لە دەولەتى عوسمانى بەسەر دوو قۇناغدا دا بەش بكرەيت، قۇناغى يەكەمەيان لە سەرەتاى دروستبوونى دەولەتى عوسمانىيە دەست پىدەكات هەتا پىش سەر دەمى چاكسازى (تەنزىمات)، قۇناغى دوو مەيشان لە سەر دەمى چاكسازىيە دەست پىدەكات هەتا كۆتايەكانى دەولەتى عوسمانى، لەبەر ئەوە جىساوازىيەكى زىدە مەزن لەم دوو قۇناغەدا دەر دەكەوتەيت، لە قۇناغى پىش سەر دەمى تەنزىمات هەچ جىساوازىيەك لە نىوان نەتەمەكاندا نەبوو و هەموو هاو لاتىيەك مافى هاو لاتىبوونى خۆى هەبوو، نەتەمەكان و كەمە ناينىيەكان لە ماف و شىوئەى ژيانكرەنى تايەتەنى خۆياندا ئازاد بوونە. بە شىوئەيەكى گشتى پىكەتەى كۆمەلەيتى دەولەتى عوسمانى بە سەر جەم نەتەو و كەمە ناينىيەكانەو بەسەر ئەم سى چىن و توئزەى خوارەو پۆلەن كراون:

1. نەتەوە موسلمانەكان، كە بە دانىشتوانى رەسەنى ناوچەكانى تۆمار كراون، هەموو مافىكى هاو لاتىبوونىيان هەبوو، هەر شوئەن و ناوچەيەكى دەولەتى عوسمانىيان و پىستبووئە دەیانتوانى لى بژىن.
2. نا موسلمانەكان و كەمە ناينىيەكانى دىكەى وەك: كرستيان و جوولەكە، لەسەر بىر و باوهرى خۆيان ماونەتەو و لە ژىر ساپە و سەر پەشەى دەولەتى عوسمانى دا ژيان و پىيان و تراو (أهل الذمة)، لە بەر امبەر پىدانى بەر پارەيەك كە لە



لایەن دەولەتەوه دیاریکرا بووه، ئەرك و مافیان پارێزراو بووه، واتە ئەو ئەرك و کارانەى که موسلمانەکان جێبەجێیان کردووه ئەوان لەسەر یان نەبووه جێبەجێی بکەن و لە شەڕەکاندا بەشداریان نەکردووه.

3. ئەو کەسانەشێ که موسلمان نەبوونە و لەسەر ئاین و بیروباوەری دیکە بوون لە چوار چۆنەى سنووری دەولەتى عوسمانى دا ژباون بە شێوەیەکی کاتی مافی نیشتمانی بوونیان پێدراوه، وەك هاوڵاتییهکی بێگانه له ژیر سایه‌ی دهولەتدا ماف و ژباونیان پارێزراوه.

کەمە ئاینییەکان بە گوێرەى بنه‌ماکانى ئاینى ئیسلام مامەڵەیان لەگەڵدا کراوه، بە تاییه‌تى له‌ دواى ئازادکردنى (قوستەننن) که ئەستەمبولى نىستای پێدەلێن، سولتان محەمەد فاتح ناز ادیبه‌كى تەواوى له‌ بواى کارکردن و پەرسشە ئاینییەکان بە رۆم و کرسټیانەکان داوه، جگە له‌ بەرئۆبەردنى کاروبارى ئاینى موسلمانەکان و سەربازى پلە کارگیریه‌ى بالاکانى دهولەت هەموو مافیکی دیکه‌ى هاوڵاتیبوونیان له‌ دهولەتى عوسمانیدا هەبووه، وێرای نازادى پەرسشە ئاینییەکان، وەك هاوڵاتییه‌کانى دیکه‌ بۆیان هەبووه‌ ببنه‌ فەرمانبەرى دهولەت، ئەم بارودۆخه‌ هەتا سەره‌تاکانى سەده‌ى نۆزده‌هەم بەرده‌وام بووه، له‌ دواى پروداوه‌کانى دواى شۆرشى فەره‌نسى، چەند چاکسازى و فرمانیكى چاکسازى و هومایۆنى له‌ ژیر فشارى ناوخۆى و دەرەكى دەرچووه، بەهۆى ئەم چاکسازییانەوه‌ مافی زیاتر به‌ کەمه‌ ئاینییەکان بەخشر اووه، چەندین کەسایه‌تى کەمه‌ ئاینییەکان هەتا پایه‌ى وه‌زیریش چوونه، له‌ چوار چۆنەى ئەو چاکسازییانەدا چەندین خزمەتگوزارى له‌ بواى پەروەردە و ئاوه‌دانکردنەوه‌ى پەرسنگا ئاینییەکانى تاییه‌ت به‌ کەمه‌ ئاینییەکان ئەنجام دراون. بۆ زانیارى زیاتر پ‌روانه: (Ak Gündüz, 2014, s 285 – 299 ; Levon, 2011, s 23 – 27 ; Fatih, 2006, s 19 – 41 ; Güler, 2003, s 9 – 29).

بابه‌ته‌کانى مافی هاوڵاتیبوون له‌ دهولەتى عوسمانى قسه‌ و باسى زۆرى لەسەر کراوه و ده‌کریت، نووسەر و توێژه‌رانى بەسەر دوو ئاراسته‌ دابه‌شکردووه، هەر یه‌کیکیان له‌ روانگه‌ى بیروباوەر و فکرى تاییه‌ته‌وه‌ لێکدانەوه‌ و بۆچوونى خۆى له‌ بابەت مافی هاوڵاتیبوونى دهولەتى عوسمانى خستۆتەر وو، بەهۆى جۆرایه‌تى پێکهاته‌ى نهنه‌وه‌یى و فره‌ ره‌گه‌زى دهولەتى عوسمانى بیروبووچوونى نووسەر و توێژه‌ره‌کانى بۆ چەند به‌یه‌ك دابه‌شکردووه، به‌ره‌ى دژه‌کان له‌ سۆنگه‌ى بیروباوەرى ئایدۆلۆژى بووبیت یاخود نهنه‌وه‌یى باسیان له‌ پێکهاته‌ و ژباى نهنه‌وه‌کان کردووه، چەند پروداویکی خراب و کەمى خزمەتگوزارى ناوچه‌یه‌کیان به‌سەر تەواوى دهولەتى عوسمانى گشتاندووه، دهولەتى عوسمانیان به‌ داگیرکەر و پێشێلکار مافی نهنه‌وه‌کان زانیوه، یه‌کى له‌ نووسەرەکانى ئەو به‌ره‌یه، به‌ ناوى ئەلبیرت عیسیایه، ئەم میژوو نووسه‌ که کرسټیانىکی به‌رگه‌ز عیراقیه‌ باس له‌ مافی هاوڵاتیبوونى دهولەتى عوسمانى ده‌کات، به‌بێ له‌به‌ر چاوه‌گرتن و جیاکردنەوه‌ى قۆناغه‌ میژووویه‌کان هەلسەنگاندنێکی دژ به‌ره‌ى بۆ مافی هاوڵاتیبوونى دهولەتى عوسمانى کردووه، له‌و باره‌یه‌وه‌ ده‌لێت: "دانیشتوانى دهولەتى عوسمانى پیناسه‌ى نهنه‌وه‌یى یان ئاینیان هەرچه‌یه‌ك بوايه‌ به‌ هاوڵاتى راسته‌قینه‌ دانەنهران، به‌لکو ده‌بوو وەك میگه‌ل ملکه‌چى سولتانى عوسمانى بوونایه‌"،

بیر و بۆچوونى ئەم نووسەرە تهنه‌ا قسه‌یه‌ و هیچ به‌لگه‌ و پروداویکی میژووویى و دۆکیۆمینتکراوى له‌و باره‌یه‌وه‌ باس نەکردووه (Elbert, 2008, s 26 – 32). بۆیه‌ نووسینی ئەم بۆچوونانەى ده‌کرى له‌ سۆنگه‌ى دژایه‌تى و ئایدۆلۆژییه‌وه‌ نووسراون، یاخود ده‌کریت له‌ ژیر کاریه‌گرى ئەو سەرچاوانه‌ دابووینت که لەسەر بنه‌مای دژایه‌تى دهولەتى عوسمانى نووسراون. به‌ره‌ى دوهمیان له‌ روانگه‌ى بیلابیه‌ى و پالێشت به‌ زانیارى پروداوه‌کانیان هەلسەنگاندووه، یه‌کى له‌ نموونه‌کانى ئەم به‌ره‌یه، میژوونوسێکی ئەمریکى (دونالد کواترت) (1941 – 2011)ه، که بۆ ساوه‌ى چەندین سأل له‌ بابته‌کانى میژووى دهولەتى عوسمانى و رۆژه‌لاتى ناوه‌راست کاریکردووه، له‌ کتیبى (The Ottoman Empire 1700 – 1922) دا نووسیبوه‌تى و ده‌لێت: "ناکرى دهولەتى عوسمانى به‌ دهولەتێکی داپلۆسینەر و خۆسه‌پین پیناسه‌ بکه‌ین،

بەلکو نموونەى پێکەوه ژيانى ئابىنى و کۆمه‌لاىمى هممو نەتەهەکانى دەولەتى عوسمانى و جیهانى بووه" (Donald, 2004, s 5 – 6) ، بۆچوونى ئەم مێژوونووسە راستى ئەوه دەر دەخات هەتا پێش تەقیزەهەى شەپۆلى بىرى نەتەواپەتى هېچ جیاوازییەکی نەتەهەى و ئابىنى لە دەولەتى عوسمانیدا نەبووه، لە کاتى هەبوونى هەر کیشە و گەرفتیکیشدا زانایانى ئابىنى و گۆره پىساوانى و لایەتەکان بە مەبەستى چارەسەر کردنى کیشەکان هانایان بۆ ناوەندى دەسەلات و بسابى عالى بردووه (Tahsin, 2007, s 40) . ئەمەش ئەوه پشتر است دەکاتەوه، که ناوەندى دەسەلاتى بابى عالى جیاوازییەکی نەوتوى لە نێوان نەتەهە و کەمە ئابىنیهەکانى دەولەتدا نەکردووه، وەک ئەهەى لە هەندى سەرچاوهى بەلگەنامەى تىبىنى دەکریت، کەمە ئابىنیهەکان ناز ادبیهەکی تەواوى پەرستشە ئابىنیهەکانیان هەبووه و خزمەتگوزارى و پىداوستانیه سەر هتاییهەکانیان بۆ داىبىنراوه (Levon, 2011, s 23 - 28) .

سەبارەت بە بەرهەى سێهەمى بۆچوونەکان که لەسەر دەولەتى عوسمانى نووسراون، ئەو نووسەر و توێژەرێنەن که بە جۆرنیک لە جۆرهکان هاوسۆزى ئابىنى و پەيوەست بوونیان بە دەولەتى عوسمانیه هەيه، هممو ئەو تۆمەتەنە رەتدەکەنەوه که لە بارەى پێشپلکەرنى مافى نەتەهەى و مافى هاوڵاتیبوون دراونته پال دەولەتى عوسمانى، زۆر بەى رووداوهکان بە هاوسۆزى ئابىنى لیکدانەهەيان بۆ کراوه. هەر لەو بارهیهوه ئەهەى سۆفۆ غلو که يەکیکە لە نووسەرە ديار و ناسراوهکانى تورک باس لە مافى هاوالاتى بوونى نەتەهەکان دەکات و نامازە بە نەتەهە عەرەبەکان دەلێت: عەرەبەکان بۆ ماوهى پێنج سەد سأل زیاتر لە ژیر سايهەى دەولەتى عوسمانى دا ژيان و ملکهچى فرمان و بريارهکانى دەولەتیان کردووه (Sofoglu, 2014, s 156) . لە سۆنگهەى ئەو بۆچوونەى که لە سەر هە باسکران، دەکرى بگوترى سەرچەم ئەو پێکەتانهى که لە دەولەتدا ژيان بە شيوههەى ناسايى پىدەى ئەرک و مافهەکانیان کردووه، هەر شونىنیکى دەولەتیان بۆ ژيان و پىستبوایه هېچ رێگرى و بەر بەستىنیکیان لە بەر دەمدا نەبووه، بە ئارەزووى خويان کاروبارهکانیان نەجامداوه، بەهەى هېچ جیاوازی کردنىک نەتەهەکان لەگەل يەکدیدا ژيان و فشارى نەوتویان لەسەر نەبووه که شياوى باسکردن بێت، دەولەت ئەرک و مافهەکانى لە چوار چۆههەى ياسايى بۆ ديار بکردون. ئەم شيوه ژيانە لە سەر هتاکانى هیز و دەسەلاتى دەولەتى عوسمانیه هە بگەرە تەسا نىهەى دووهەى سەدهى نۆزدەهەم و گەشەسەندنى بىرى نەتەهەى بەر دەوام بىوه، بەلام دواى گەشەسەندنى بىرى نەتەهەى و دروستبوونى چەند گروپ و ریکخراوىکى سەر بەخۆ خسواز و نەتەهە پەسەر وەر، ریکخستنهەکانیان فراوانکردووه و چالاکیان لە دژى دەولەت نەجامداوه، لە بەر امبەر ئەم چالاکیانەدا دەولەت هەمسو و ريو شونىنیکى ياسايى و ریککارى ملکهچىکردنى لە بەر امبەر ياندا گرتۆتەبەر، بەهۆى ئەم ريو شونىنەى که لە لایەن دەولەتەهە جیهەجیکراون، ئەم سايەتەش بەلای و لاتانى رۆژ ناوا و شونىنکەهەکانیان بە چەوساندنەهەى نەتەهەى و پێشپلکەرنى مافهەکان لە سەر چاوهەکاندا باسکران.

#### 4. سەر هەلدان و هۆکارهەکانى گەشەسەندنى بىرى نەتەواپەتى لە دەولەتى عوسمانیدا

بە شيوههەى گشتى بارودۆخ و ناسايى ناوخۆى دەولەتى عوسمانى تاکو سەدهى نۆزدەهەم تارادەهە سەقامگیر بووه، لە سەدهى نۆزدەهەم بە دواوه، بەهۆى چەند هۆکارىکى دەرەکى و نيوخۆبى دەولەتى عوسمانى رووبەر ووى چەندین کیشەى سەختى ناوخۆبى و فشارى دەرەکى بۆتەوه، بەشێک لەو کیشە و فشارانە پەيوەندى بە گۆرانکارى جیهانیهەکان و دەرکەوتنى بىروباوهرى نوپوه هەبووه، يەکیک لەو بىروباوهرە کارىگەرانه دەرکەوتن و گەشەسەندنى بىرى نەتەهەى بووه. بۆبوونەهەى بىرى نەتەهەى کارىگەر بیهەى راستەوخۆى لەسەر دەولەتى عوسمانیدا هەبووه، کارىگەر بیهەکان پەيوەندى راستەوخۆيان بەو گۆرانکارى و رووداوانەهە هەبووه که لە ئەور و پیا بە گشتى و فەرەنسا بە تايهەتى روويانداوه،

پیش سەر ههڵدانی شۆرشى فهرهنسى، چالاكى و پروپاگاندەى كۆمەڵە و ريكخراوه بىگانەكان و كەسە ئايىنى و نەتەو بىبەكان بە ئامانجى جۆراو جۆرى سياسى لە دەولەتى عوسمانى دەستى پىكر دبوو، تار ادهيهك كاريگەر بيان لەسەر زۆربهى بواریكان و ژمارهيهك خەلك دروستكر دبوو، بۆيه لهگهڵ ههڵگير سانی شۆرشى فهرهنسا، دەنگدانەو بيهكى گهورهى لە دەولەتى عوسمانيدا ههبووه، بيري نەتەو بيهى كاريگەر بيهكى گهوره و راستەوخۆى لەسەر نەتەو هكان بهجى هيشتووه (Osmanlica devleti; 29 kanuni duvami 2018)، دواى هيرشى داگير كارى سوپاى فهرهنسى و داگير كردنى ميسر (1798) لە لايەن ناپليونەو، كاريگەر بيهكانى شۆرشى فهرهنسى و بيري نەتەو بيهى لەسەر نەتەو هكانى دەولەتى عوسمانى زياتر بووه، بۆيه دهكریت بگوتريت ئەم داگير كاريهى فهرهنسيهكان به سەر ته اى بآروب و ونهوى راستەوخۆى بيري نەتەو بيهى لە دەولەتى عوسمانى دابنريت. فهرهنسيهكان كه بۆ ماوهى چهند سالێك له ميسر (1798 – 1801) ماونەتەو، كاريگەر بيهكى مەزنيان لەسەر دەولەتى عوسمانى به گشتى و ميسر به تايبهتى ههبووه، له ماوهى ئەم سى سالهدا گۆرانكار بيهكى هههه جۆر له بارودۆخى ميسر روويداوه، ويراى ناردنه دەر هوى قوتابيان و ئسالوگۆرى بىروباوه هكان، چەندىن گروپ و بآلوكراوهى مسيۆنيريان له ولايهته عهريهكان بآلوكردۆتەو، له ژير پەردە و ناوى جيا جیادا باسيان له خراپى و دواكهوتووى دەولەتى عوسمانى كردوه (Hasan Halil Garib: 11 / 10 / 2018). له چوار چيوهى ئەم داگير كاريه، ناپليون كۆمەلێك شارەزای لهگهڵ خويدا هينابوو ميسر، ئەو كەسانه به سەر پەرشى ناپليون ههستى نەتەو ايەتى ميژووى فيرعهونى و شارستانيهتيان له لای ميسريهكان وروژاندوو، بهم هۆيهوه بىروكهى رهگەزى رهسەنايهتى و نەتەو بيهى له لايەن ميسريهكان دەر كەتەو (Husari, 1985, s 94 - 95). له ئەنجامى ئەو هيرش و گۆرانكار بانهى كه فهرهنسيهكان له ميسر دا ئەنجاميانداوه، روانگهى ميسريهكان گۆرانى بهسەر داهاوتوه، به تايبهت ئەو كەسانهى كه له ئوروپا خويندبوويان و گهرا بوونەو ميسر، هەندى ئەو كەسانه كه لهگهڵ فهرهنسيهكاندا كاريانكردوه، له دژى دەسلالاتى عوسمانيهكان له ميسر چالاكيان ئەنجامداوه، فهرهنسيهكانيان به پيشكهوتتخواز و دەولەتى عوسمانيشيان به كۆنەپاريز و دواكهوتوو تەماشاكردوه، كار بەدەستانى عوسمانيان به سەر چاوهى دواكهوتووى و نەهامەتیهكان زانیوو، بهم شيوه بيه بيري نەتەو بيهى عهريهكانى ميسر چۆته قۆناغێكى نووى گهشه سەندن، به تايبهتى له نيوهى يەكەمى سەدهى نۆزدههەمدا، له ژير ئەو كاريگەر بيانەدا (محمەد عملى پاشا) (1805 – 1846) و كورەكانى به نيازى جيا بوونوه و دامەزراندنى ئيمپراتۆريهتێكى عهريهى له دژى دەولەتى عوسمانى ههنگهراونەتەو (Corg, 1987, s 81 – 97 ; Ortayli, 2013, s 109).

ئەوهى لەو بواریه دا رۆلى ههبووه دامەزرارهوى مسيۆنيرى ئوروپى بووه، گهريده و ريكخراوه مسيۆنير بيهكان چالاكيهكى زۆر و چروپريان كردوه، سەرجهمیان له ههولى به رۆژئاوايکردن و گۆرینی روانگهى كۆمەلگهى ميسرى دابوونه، (لورد كرومەر) (1841 – 1917) ی حاكمى ئینگلیزی (1880 – 1889)، له ههولى گۆرینی فكرى ئيسلامى و گهشه پیدانى ئاراسته فكریهكانى نادینى دابوو، به تايبهتى لهگهڵ ئەو زانا و نووسەرانهى كه له نوهى كهمايهتیهكانى ميسر بوونه، (جۆرج ئەنتونيو) (1892 – 1941)، كه فهرمانبەرى بآلویزخانهى ئینگلیزی بووه له ميسر، كتيبيكى به ناو نيشانى (هۆشيار بوونەوى عهريه) نووسيووه (Marefa: 30 / 1 / 2018)، ههروهها (يعقوب روفائيل سهنوع) (1839 – 1912) ی به رهگهز جوولهكه، وهك ريهريكى بواری شانۆ و رۆژنامه نووسانى ميسرى (Kemal Hamd: 31 / 1 / 2018)، به سەر پەرشى (كرومەر) گۆفارى (نیشتمانی ميسرى) دەر كردوه، له ئەنجامى ئەم سياسهتهدا نوه بيهكى نووى شوينكهوتەى رۆژئاوايى له داكبووه و ناشنايهتيان به فكرى نووى پهيدا كردوه، له ژير كاريگەر بيهكانى رۆژئاوا جولانەتەو و چالاكيان ئەنجامداوه، بابته نيشتمانى و نەتەو بيهكانيان له نيو خەلكدا وروژاندوو، لەو بارهيهوه كرسنایانه عهريهكانى شام و ميسر رۆلێكى كاريان ههبووه، له يهك كاتدا پهيامى مسيۆنيرى و تۆوى دووبەرەكى و بيري نەتەو ايەتيان

له ناو عمر مەبەکاندا بۆلۆکر دۆتۆه، بە پالپشتی رۆژ ئاوا بیهکان چەندین توێژینە میان نامادەکر دوو، زۆربەى توێژینە مەکان جەختیان لەسەر سەر وەری میسر بیهکان کردۆتۆه (Ali, 2011, s 156 – 157 ; Baktaya, 2017, s 119 – 142) . له ئەنجامی ئەم جموجۆل و گۆر انکار بیانەى ئەوروپا و ھێرشە داگیرکار بیهکەى فەرەنسا بۆ سەر میسر، دەنگی ئازادی و داخوای بیه نەتەو بیهکان لە دەولەتى عوسمانی بەرز بۆتۆه. خواستی سەر بەخۆی نەتەو مەکانی ناوچەى بەلقان و یۆنانی گرتبوو، ناز مەزایەتەکانی بەلقان لە سەر مەنادا بەھۆکارى نایینی بوو، ئەم ھۆکارە لە لایەن وڵاتانی ئەوروپا و روسیا بە ئامانج گیراوە و لە دژی دەولەتى عوسمانی وەك کار تێکی فەشار بەکار ھێنراون، یاخود دروستتر بۆلین ئەو نەتەوانەیان بۆ بەرز مەنەدی خۆیان بەکار ھێنساوە، یەکمەین یاساییونی نساوچەى بەلقان، لەلای سەر بەکان (1804) و دواتریش لە لای یۆنانیەکانەو (1820 - 1829) دەستی پیکردووە ([tarihportali](http://tarihportali.com): 20 / 1 / 2018) .

دوا بەدوای ئەو راپەرینە نەتەو بیهکانی ناوچەى بەلقان، بە درێژایی سەدەى نۆزدەھەم چەندین چالاکی نەتەو بیهی و جۆلانەو بیه سەر بەخۆی لە وڵاتەکانی دیکە دەر کەوتون، لە دیارترینیان راپەرینەکانی شام، حیزار و ناوچە کوردیەکانی دەولەتى عوسمانی بوون. بۆ زانیاری زیاتر برۆوانە: (Sino: 1998) . لەگەڵ ئەو بۆ راپەرینەکانی ناوچەى بەلقان بە بیانوی نایینی کریستیانى پالپشتی کران، بەلام نەتەو مەکانی دیکەى دەولەتى عوسمانی کە زۆرینە موسلمان بوون، لە لایەن وڵاتانی ئەوروپى پالپشتی کران و لە پیناوە بەرز مەنەدیە تاییەتییەکانی خۆیان بە پیدانی ئازادی و مافی سەر بەخۆی لە دژی دەولەتى عوسمانی ھانراون. ئەو بۆ جیگای تییینی و ھەلو ھەستە لەسەر کردنە ھەلو ھەستی وڵاتانی زەھیز و رۆژ ئاوا بیهکانە، بە ھۆکارى نەبوونی ئازادی نایینی پالپشتی نەتەو مەکانی بەلقان کر دوو و دەولەتى عوسمانیان بە پیشی لکردنی مافی کەمە نایینیەکان تۆمەتبار کردووە، لە ھەمان کاتیشدا بە ھۆکارى نەبوونی ئازادی و مافی نەتەو بیهی ھانی نەتەو موسلمانەکانیان داوە کە لە دژی دەولەتى عوسمانی ھەلگەڕینەو، لەم سیاسەت و ھەلو ھەستانەیاندا تەنھا ئامانجیان لیدان و ھەلو ھەستاندووە دەولەتى عوسمانی بوو، بۆ بەدیھێنانی بەرز مەنەدیە تاییەتییەکانی خۆیان ھەموو جۆرە سیاسەت و چالاکیەکیان ئەنجام داوە. لە روانگەى ئەو زانیاریانەى کە لەسەر ھو بەسەر کران، دەکریت بگوترێ تەشەنەسەندنی بیری نەتەو بیهی دەولەتى عوسمانی لە دوو رێگادا بوو، رێگە بیهکیان بۆ دەست تێو دانەکانی وڵاتانی رۆژ ئاوا و وروژ اندنی نەتەو مەکان دەگەڕیتۆه، رێگەى دوو ھەمیشیان بۆ سیاسەتى نیتھاد و تەرەقى دەگەڕیتۆه، ئەو تۆرکە لاوانەى کە لە نێو حکومەت و دەسەلاتدا پلەو پۆستیان ھەبوو، رۆلێکی دیاریان لە وروژ اندنی نەتەو مەکانی دەولەتى عوسمانی بە گشتی و عمر مەکان بە تاییەتى ھەبوو. بۆ زانیاری زیاتر برۆوانە: (Razvan, 2006, s 17 – 59) .

دەرکەوتنی ئەم رەوتە نەتەو بیهی تۆرکە لاوەکان، زۆر کاریگەر بوو، وەك ئەو بۆ رۆدو و سەرچاوە میژوویەکاندا دەر دەکەوت، ھاوڵاتیانی بە رەگەز تۆرک تاکو پینش نیو بۆ دوو ھەمی سەدەى نۆزدەھەم ھیچ رەوت و مەیلێکی نەتەو بیهی و رەگەز پەرسنێان لە دەولەتى عوسمانیدا نەبوو، وەك ھەر نەتەو بیهکی دیکە بۆ ماو بۆ چەندین سەدە لە ژیر سایەى نایینی ئیسلامدا ژیاون، ھاوسۆزی نایینیان لە پینش ھەموو شتێکی دیکە بوو، لەو بار مەو (قەیس جەواد عەزاوی) پینی وایە ھەتاکو پینش نیو بۆ دوو ھەمی سەدەى نۆزدەھەم تۆرکەکان ھیچ ھەستێکی نەتەو بیهی و رەگەزبان نەبوو و دانیان بە تۆرک بوونی خۆشیاندا نەساو، نووسەر مەسەسە بۆسە لە نەو نەتەو مەکان و دەلێت: "زمانی تۆرکی ھەر لە سەر دەمی سەلجوقیەکانەو بەگەرە تا کۆتاییەکانی دەولەتى عوسمانی زمانی نەدەب و زانست نەبوو، زۆر بۆ نووسراوە زانستی و نەدەبەکان بە زمانی عەرەبى و فارسی نووسراوەتۆه" (A'zavi, 2003, s 125) .

ئەم بۆچوونە بەلگە بیهکە کە جیاوازی نەتەو و بێر باو بۆ نەتەو بیهی لە دەولەتى عوسمانیدا نەبوو، ھەتاکو پینش سەدەى نۆزدەھەم و بۆلۆبۆنەو بۆ بیری نەتەو بیهی، زمانی تۆرکی عوسمانی کاریگەر بیهکی راستەوخۆ و کۆلتوری لەسەر نەتەو مەکانی دەولەتى عوسمانیدا نەبوو، ھەر ئەمەش وایکرد دوو کە نەتەو مەکان پارێزگاری لە زمانی دایک و کۆلتوری

نەتەوی خۆیان بکەن، بەر اوورد لەگەڵ ناوچە داگیر کر او هەکانی دیکەیی فەرەنسی و ئینگلیز هەکان زۆر جیاوازیان لە زمان و کلتور دا هەبە، ئەمەش بەلگەیکەیی روون و ئاشکرایە کە سیاسەتی رەگەزی و نەتەوییی لە دەوڵەتی عوسمانیدا نەبوو، مێڵەتەن بەو پەڕی ئازادی و سروشتی لە دایکبوونیانەو زمان و کلتوری تەبەبەت بە خۆیانیان پاراستوو. نووسەر و مێژوونوسیکی دیکەیی ئەمریکی بە ناوی (لوسروب ستیوارد) (1883 – 1950) لە دەورو بەری سالیانی جەنگی یەکەمی جیهانیدا باس لە سالیانی پێش سەر هەڵدانی بیری نەتەوییی تورکی دەکات و دەلێت: "سەن تا چوار دەیهی بەر لە نیستنا هیچ شتێک لە ئارادا نەبوو کە بۆن و بەرامەری ناسیونالیزی تورکی پێشە دیار بێت"، لەو بارە هەبە قسەیی کەسایەتییەک دەگێرێتەو و دەلێت: (ئارمینۆس قامبری) یم (1832 – 1913)\*\*، بینی و بۆی گێرامو، کاتیکی کە بۆ یەکەجار لە سالی (1856) دا سەردانی قوستەنتینییی کردبوو، و شەیی (تورکولوک / Türkülük) (تورکایەتی) ی کە بە چەمکە نووییەکی مانای ناسیونالیزی دەگەینێت، لە نیو هاوڵاتیانی تورکی ئەو سەردەم و شەییەکی نامۆ بوو، لە نیو خەڵکیدا مانای دواکو توویی و ئەزانی پێشە دیار بوو، لە درێژەیی گێرانەو هەیدا دەلێت: ئەو کاتەیی کە هەوڵی تیگەیانەندی خەڵکی دەدا و تورکەکانم لە پاراستن و مەترسیەکانی لە ناوچوونی بەنچە و رەسەنی تورکایەتی هۆشیار دەکردەو، خەڵکە کە مەبەست لێی تورکەکانە بە نەزەر زانیەتیو و هەلامیان دەدامو و پێشان دەگوتم: "توخوا وازمان لێبێنە و مەسانخەرە ریزی قیر غیز و نەتەو هەکانەو" (Studard, 1973, s 111). لە سەر چاوەیکەیی دیکەدا (قامبیری) باس لە نەتەو هەکانی ناسیای ناوەر است دەکات، لە روانگەیی ئەو دا ئەو نەتەوانە درنەدە و دواکو توو بوو، ئەو کاتەدا یەکیکی لە پاشا وردبەین و بە سەر نەجەکانی دەوڵەتی عوسمانی لە قسەیکەیی (قامبیری) نیگەرەن دەبێت و پێیی دەلێت: "ئێشە نایب ئێمە لەگەڵ قیر غیز و بیابان گەرە بێ شارستانیەتیەکانی نەتەرستان بەیک چاوە سەیر بکەن". هۆکاری ئەمەش بۆ تیوری ژێپۆلەتیک و بیری پان عوسمانیزم دەگەرێتەو، تا ئەو دەم نەتەوی فەرمانەرە کە تورکەکان بوون جگە لە ناو هیسانی (مێڵەتی محەمەد) (د. خ) شتێکی دیکەیان نەبوو، (Zarevand, 1996, s 19 ; Husari, s 92). لە سۆنگەیی ئەم بۆچوانەدا بە هاواری لەگەڵ بۆچوونی توێژەرێکی دەکرێ بگوترێ، تورکەکان تا نیو دەوڵەتی عوسمانی سەدەیی نۆزەهەم جگە لە هاوسۆزیان بۆ ئایینی ئیسلام هیچ جموجۆل و هەستیکی نەتەوییی و رەگەزییان نەبوو، دوا تەشەنەسەندنی بیری نەتەوییی و بزوتنەو نەتەویییەکان لە دەوڵەتی عوسمانی، ئەو و پاپیەکان لە رێگەیی نووسین و لیکۆلینەو مێژوویی و جوگرافیەو، بایەخ و گرنگییەکی زۆریان بە رەگەزی تورک داو، لە ئەنجامدا هەوڵەکانیان جێیی خۆی گرت، دەرگای زیاتری دەوڵەتی عوسمانیان بۆ دەستیوەر دانەکان خستۆتە سەر پەشت (Hakim, 2009, s 142 – 143). بەم شێوێ دەست تێوەر دانەکانی ئەو و پاپیەکانی گەرەیی لەسەر چین و توێژە ئایینی و نەتەویییەکانی دەوڵەتی عوسمانیدا هەبوو، کۆمەڵگە و نەتەو هەکانی بەسەر چەند ئاراستە و رەوتێکی چاکسازی و نەتەویییەیدا دابەشکردو، هەر رەوتێکی لە روانگەیی بێر و باوەر و ئامانجی خۆی کاریان کردو، بۆ گەشتن بە ئامانجەکانیان گەرەترین فشاریان لەسەر دەوڵەتی عوسمانی دروستکردو، ئەم فشارانە زۆریەیی ولایەتیەکانی دەوڵەتی عوسمانی گرتۆتەو (Ahmad, 2005, s 359 – 404 ; el-Tel, 2002, s 19 ; Nedim, s 131 – 132).

سەر هەڵدانی ئەم رەوتانە لە بەر ئەنجامی تیکچوون و شەلەزانی بار و دۆخی کۆمەڵایەتی، ئابووری و سیاسییەو بوو، چالاکیی و جوڵانەو ئەم رەوتانە کاریگەرێکی مەزنیان لەسەر دەوڵەت دروستکردو، هۆکاری سەرەکی دابەشبوونی کۆمەڵگەیی عوسمانی و دەرکەوتنی ئەم رەوتانەش بۆ بێ هیزیوونی سیستەمی سیاسی، سەربازی و مەملەتییی نیوان کار بە دەستان و ولایەتەکان دەگەرێتەو، دەوڵەتی عوسمانی لە رێسەو پێشکەوتن و زانیاری دواخستوو، ئەمەش کاریگەری لەسەر دامودەزگاکان دروستکردو (Garib, 2000, s 207 – 208). هەر چۆنیک بێت بە پێی ئەو زانیاری و سەرچاوانە کە بەر دەستن، لە ژێر کاریگەری پێشکەوتنەکانی ئەو و پاپی و دواکو تێیی سیستەمی پێشەسازی و ئابووری دەوڵەتی عوسمانی، چەند رەوتێکی دەرکەوتوون، هەر یەکیکی ئەم رەوتانە لایەنگەر و رابەری خۆی هەبوو، لەو پێناوەشدا بۆ

گه‌پشتن به نامانجه‌کانیان چەندین چالاکیان ئەنجام داوه و کاری جەدیان لەو پێناوەدا کردووه (Garib, 2000, s 213 – 219)، لە ئەنجامی ئەو چالاکی و جموجۆلەندا چەند بەرێهەمەتێکی فکری لە نیوان لایەنگرانی رەوتی بە رۆژناوایکردن و کار بە دەستانی دەولەتدا روویداوه، وێرای هەبوونی چەند ریکخراویکی نەینی لە ناوخوای دەولەت، و لاتانی ئەوروپا بە گشتی و فەرەنسا بە تاییەتی بنگەیی سەرەکی ئەو ریکخراوانە بووه کە هەوڵی بە رۆژناوایکردنی دەولەتیان دەدا (Arsalan, 2015, s 34 – 35 ve s 41 – 46).

ئەوێ لێرەدا جیگای تییینی هەلۆستە کردنە، لە سەدەیی نۆزدەهەمدا ئالۆزی و مەملانێهکی توند لە نیوان ئەوروپا و دەولەتی عوسمانیدا هەبووه، و لاتە زلهیزەکانی (بەریتانیا، فەرەنسا و ئەلمانیا) لە رینگەیی رۆژاندنی بیروباوەری جیباوێ و نەتەوێهیی نەتەوێهەکانە لە هەوڵی کۆنترۆڵکردن و بەهیزکردنی رەوتی دژە عوسمانی دابوونە، لە بەرامبەریشدا دەولەتی عوسمانی هەموو هەوڵێکی بۆ کپکردنەوی نازەری و ریکخستنی کاروبارەکانی دەولەت خستبووه گەر، بە جۆرەها شێوە هەوڵی کۆنترۆڵکردن و لە ناوێرانی پیلانگیرییەکانی ئەوروپای داوه، بەو نامانجه چەندین پلان و بەرنامەیی چاکسازی راکەیانداوه، لە دیارترین پلان و چاکسازی بیەکانیشی سەرەمی تەنزیسات بووه (1839 – 1876)، لەم مەسەوێهەدا چەندین چاکسازی ئەنجامداوه. بە شێوەیەکی گشتی هەموو ئەو رەوێ و بۆچوونەکانی کە لە هەمبەر بۆلەبوونەوی بیری نەتەوێهیی دەولەتی عوسمانی دەگوترین زۆر رۆن و ئاشکرا نین. لە بابەت سەرەتای هاتنی بیری نەتەوێهیی دا رۆژ و رۆداویکی میژوویی دیارنەکرەوه، وەک لە پێشەوێ باسکرا هەندێ لە نووسەرەکان هێرشیی فەرەنسا بێهەکان بۆ داگیرکردنی میسر بە سەرەتای هاتن و بۆلەبوونەوی بیری نەتەوێهیی لە دەولەتی عوسمانی دادەنێن، وەک ئەوێ لە سەرچاوەکاندا ناماژەیی بۆ دەکرێت، لە دواي نەتەوێهەکانی ناوچەیی بەلقان، پێش هەموو نەتەوێهەکانی دیکەیی دەولەتی عوسمانی، تورکە لایەکان بیری نەتەوێهییان وەرگرتووه و بۆلەبوونەوی گۆرانیگەری گۆرانیگەری ئەوروپا چالاکی و جموجۆلی ئازادی و نەتەوێهییان ئەنجامداوه، دواي ئەوانیش نەتەوێهەکانی دیکەیی دەولەتی عوسمانی بیری نەتەوێهییان لە لایە بووه و دەستیان بە جموجۆلی نەتەوێهیی کردووه (Stuard, 1973, s 79 – 80). لە بابەت هۆکارەکانی سەرەلەدان و خێرا تەشەنەسەندنی بیری نەتەوێهیی نەتەوێهەکانی دیکەیی دەولەتی عوسمانی، لە کار دانەوی ئەو سیاسەتە ناسیۆنالیزمیە تورکیە دروستبووه کە لە لایەن و لاتانی رۆژناوای ئاراستە کران، رۆژناواییەکان بە شێوەی تیۆری و دیسپلین بەرنامەییەکی تۆکمەیان بۆ بیری نەتەوێهیی تورکەکان داڕشتووه، لەسەر ئەو بنەمایە ئەوروپییەکان بایەخێکی تاییەتیان بە رەگەز و رەسەنی میژوویی تورکەکان داوه، جەختیان لەسەر زمان، میژوو و ئەدەبی تورکی کردووتووه، ئەمانەش بوونەتە ئیلهام و هیماي نەتەوێهیی ئەوێ نوێ تورکەکان، لە ئەنجامدا بنچینەیی ناسیۆنالیزمی تورکە لایەکان و ناسیۆنالیزمی تورکی گەشەیی زیاتری بە خۆیوه دیوه (Hakim, 2009, s 144). لەسەر ئەو بنەمایە بەشێک لە ناسیۆنالیستانی تورک ناوێتەیی ئەو بابەتە ئەدەبی و زمانوانیانە بووه کە لە لایەن ئەوروپییەکانە بۆ دەکران، بەم هۆیوه زمان و ناسیۆنالیزمی تورکی لە نیوێهیی بەکەمی سەدەیی نۆزدەهەمدا قونساغیکی نوێی بە خۆیوه بێنیوه. لەم مەسەوێهەدا (نار سەر دەقیقە لوملی) (1811 – 1832)\*\*\* کە رۆژەلاتناسیکی بە رەگەز جوولەکی ئینگلیز بووه، کتیبیکی بە ناوێشانی (ریزمانی زمانی تورکی) نووسیوه، بۆ زانیاری زیاتر بڕوانە: (Davids, 2013)، لەم کتیبەیدا بنەما و ریساکانی زمانی تورکی بە شیاوێکی نوێ داڕشتووه، دواي ئەم نووسینەیی لوملی و چەندین کتیب و وتاریکی دیکە کە لە لایەن ئەوروپییەکانە بۆ کراوتووه، کاریگەرییان لەسەر نەتەوێهەکان دروستکردووه، یەکیک لە دیارترین نووسەرەکان (دەقیقە لیون کاهون) (1841-1900)\*\*\* بووه، ئەم نووسەرە لە بنەڕەتدا رۆژەلاتناسیکی بە رەگەز جوولەکیه، وەک رۆژەلاتناسیکی گەشتیکی کۆکردنەوی زانیاری بۆ رۆژەلات ئەنجام داوه، سالی (1863) سەردانی میسری کردووه، لە نووسین و لیکۆلینەوێهەکانیدا بایەخێکی تاییەتی بە رەگەزی تورک و تەتەرەکان داوه (Jewishencyclopedia: 24 / 1 / 2018).

هاوشانی ئەم دوو رۆژ ھەلاتناسە، چەند بېر و بۆچوونیکى دیکە جەختیان لەسەر مێژووی شارستانیەتی نەتەوی تورك و میسر بیهکان کردۆتەو، دواى نووسین و بلاوکردنەوی ئەم کتیب و وتارە ئاراستەیک پەیدا بوو کە مێژووی نەتەوی و زمانیکى تاییبەت و سەر بەخۆیان بۆ رەگەزی تورك بە پێویست زانیو، بۆ یەکخستى ھەموو ھۆزە تورکمانیەکان ھاوسۆزی نەتەوی و نیشتمانیان کردۆتە بناغە و ئامانجى کارکردن، ئەم ئاراستەیه لە ئەنجامی ئەو بابەتانەو سەر بیهلدا کە لە لایەن نووسەرەکانی رۆژ ئاوا بلاوکرانەتەو، بە تاییبەت ئەو وتارە کە لە بارەى نەتەوی تۆران و ناسیۆنالیستی تۆرانی بـلاو دەکرانەو، ھەندئ لە سەرچاوەکان ئامناژە بەو دەکەن کە بۆ یەکەمجار (تۆران) و (تۆرانیزم) بە مانا ناسیۆنالیستیەکی لە ئەوروپا دەرکەوتوو، ئەم چەمکە وەسفی نیشتمانیکی نموونەیی دەگەیاندا کە ھەموو تورك زمانەکانی جیھان لە خۆ بگریت. دواى ئەم چەند بلاوکرانە چەندین کتیب و لیکۆلێنەوی دیکە لە ئەوروپا بلاوکرانەتەو، لەسەر زمان، مێژوو و ئەدەبی تۆرانیان نووسیو، ناو نیشانی (تۆرانیت) یان بە شێوەیەکی فراوانتر لە ناو نیشانی رەگەزی (تورك) ھەکان پێناسە کردوو (Levis, 1992, s 193 – 194). ھەر لەو بارە بەو پێویستە ئامناژە بە رۆلی جولەکی نەمساوی (نەر مینۆس قامبیری) (1832 – 1904) بکەن، ئەم کەسایەتیە پەيوەندەکی تاییبەتی لەگەڵ سولتان عەبدولھەمیدی دوو ھەما ھەبوو، بە جلی دەرۆشیکى توركى بە ناوی (رەشیدە فەندی) زۆر بەی شۆینەکانی رۆژ ھەلاتی ناو ھەر ئاست و ناسیای ناو ھەر ئاست گەراو، ئەنجامی گەشتەکی کتیبیک بوو بە ناو نیشانی: "گەشتی دەرۆشیکى لاو لە ناسیای ناو ھەر ئاست"، لە دوو تویی ئەم کتیبەدا دیدگا و تیۆرە تاییبەتیەکی خۆی خستۆتە روو، ئەم کتیبەدا داواى پێویستی دروستبوونی یەکی نەتەوی توركى کردوو، تیۆریە تاییبەتەکی ناو ناو (پان توركیزم) کە لە دەرپای ئیجەوەرێش دەبێتەو تاکو سنووری چین، بەو پێیە تیۆریەکی دژ بە فراوانبوونی قەلمەرەوی رۆسیا بوو، بەریتانیەکان پشتگیری ئەم تیۆریەیان کردوو. قامبیری چەندین رەخنە لە ئابنی ئیسلام گرتوو، وەك كۆسپ و رېگرى سەرەکی دروستبوونی یەکی توركەکانی زانیو، ئەو ھەر ئاگەیاندوو کە ئیسلام پێچەوانەى نیشتمانی پەر وەر بێ، لە ئیسلامدا نیشتمانی پەر وەری نیە، بۆیە ئاسان نیە و لات و نیشتمانیە نوێیەکان بە گۆرەى ئابینی ئیسلام دروست بکەن، بەم ھۆیە ئامۆژگاری ناسیۆنالیستە توركەکانی کردوو کەوا پێویست دەکات واز لە ئابینی ئیسلام بەین، بۆ ئەو ئابینی ئیسلام کەسایەتی نەتەوی یان لێ وەر نەگریتەو، دەبێ پارێزگاری لە رەگەزی نەتەوی خۆیان بکەن، ئەم بۆچوونە لە لایەن ناو ھەند و دەستە بژیرانی سیکۆلاری توركى دەنگی داو نەتەو و پشتگیری لیکراو، بە تاییبەت لە لایەن گەنج و ھزرمەندانى ناسیۆنالیزمى توركى. بەم شێوەیە بیری نەتەوی لە ھزری توركەکان دەرکەوتوو، ژمارەیک لە نەتەویەکانى تورك دەرکەوتوو، لە ژێر کاریگەریەکانى بیری نەتەوی دا چەندین رۆژنامە و بلاوکرانەیان لە دژی فەرمانرەوایی دەولەتی عوسمانی لە دەرەوی و لات دەرکردوو.

ئەم بېروباوەرە لە پێش سەر دەمی مەشرۆتەیی (1908) و سەلانی دواتر بوو بە نایدۆلۆژیا و بوونیادی کۆمەڵایەتی و دامەزرانەیی نوێی دەولەت، سەر ئەنجام بەنما سەرەکیەکانى دەولەتی عوسمانی لاواز کرد و نەتەویەکانى لیکتراناند، تەنانت دواتر بوو ھۆی وێرانکردن و رووخانی یەكجارەکی ئیمپراتۆریەتی عوسمانی ([jewishencyclopedia: 24 / 1](http://jewishencyclopedia.com/24/1/)) (1916 – 2018). ھەر لەو بارە بەو رۆژ ھەلاتناسى ناسراوى ئینگلیزی (برنارد لويس) (Hakim, 2009, s 145 – 146) ; 2018. "بەر لە گەشتەتی ھزری خۆرئەوایی بۆ ناو دەولەتی عوسمانی بیری نەتەوی ناسیۆنالیزم ھێچ بوونیکى نەبوو، تەنانت تاو ھەموو سەر ھەتای سەدەى بیستەم، توركەکان و عەرەبەکان ھەستیان بەو نەتەویە کە لەگەڵ یەكدی ناسۆن، عەرەبەکان ئەو ھەمان بە لایەو ناسیای بوو کە بەشیک بێن لە ئیمپراتۆریەتی عوسمانی، ھەر و ھەما بە ھۆی ئابینی ھاوبەشەو توركەکانیش شاناز بێیان بە عەرەبەکانەو کردوو، کولتور و زمانى عەرەبى بە یەكێک لە نیشانەکانى پێشکەوتن و گەشمکردن زانیو" (Levis, 1992, s 128 – 134).

سەم راو و بۆچوونەى برناسد لویس بۆ نەتەسەو دیکەش راستە، بە هۆی نەبەوونی جیساوازی نەتەوایی، سولتان و کار بە دەستانی دەولت زۆر بە لایانەو ناسایی بوو کە پەلە دادەوهری و چەند پلەیکە دیکەى بالای دەولت بە کەسایەتی جیساواز لە نەتەوەى تورك بەن، هەر ئەمەش وایکردووە کە تاکو سەدەى نۆزدەهەم، هیچ جولانەو مەیکە نەتەوایی لە دژی دەولتەى عوسمانی بەرپا نەکرەو، بەلام دواى سەرکەوتنى هەولەکانى ئوروپا و بلابوونەو هەى بیری ناسیونالیزمى لە دەولتەى عوسمانى، قوناغیکى نوێ لە جولانەو هەى نەتەوایی لە دەولتەى عوسمانى دەرکەوتووە، خوێندەوار و دەستەبژیری نەتەوکان دەستیان بە خۆ ریکخستەو و چالاکی کردووە، هەر وەکو لە پێشەو باسکرا بزوتنەو نەتەواییەکانى ناوچەى بەلقان و جموولئى عەرەبەکانى میسر و شام بە کار یگەرترین جولانەو مەکانى نەتەوایی دەولتەى عوسمانى نۆزمار دەکرین. هەر لە چوارچێوەى جولانەو نەتەواییەکاندا، کوردەکانیش چەند جولانەو و راپەرینیکیان لە سەدەى نۆزدەهەمدا بەرپا کردووە، بە پێى سەرچاوە میژوو مەکانى کورد، جولانەو مەکانى (عەبدولرحمان پاشای بابان (1806)، محەمەدپاشای میرى سۆران (1832)، میرى بۆتان لە (1842)، جولانەو مەکانى بنەمالەى بەدرخان و شیخ عوبەیدولای نەهرى لە (1880)دا) بە بناغە و سەر هەلدانى بیری نەتەوایی کوردەکان دەستنیشان دەکرین، هەموو ئەو بزوتنەو نەتەواییەى کورد و ایانکرد کە دەستەبژیری کارا و خوێندەواری کورد لە ناو بنەمالە و میرنشینەکانى (سۆران، بابان و نەهرى) دەر بکەون، ئەمەش وەر چەر خانیکى نوێ بوو لە بزوتنەو هەى سیاسى نەتەوایی کورد، ئەم جولانەوانەى کورد بۆ یەكەم جار و بە شێوەیەکی راستەوخۆ لە جوگرافیا و زیدی کوردەکان دەرکەوتووە و لە بەر مەبەر دەولتەى عوسمانى سەنگەریان گرتووە. بۆ زانیاری زیاتر بروانە: (Aliyavayi, 2004, s 63 – 64 ; Karadağ, 2007, s 75 – 174 ; Botani, 2006, s 33 – 44 ; 158).

بە شێوەیەکی گشتى هەموو جولانەو نەتەواییەکانى دەولتەى عوسمانى چین و توێژەکانى کۆمەلگەى هانداو کە بچنە نیو بازەى بیری نەتەواییەتیو، جەماوەر و لایەنگیری جولانەو نەتەواییەکانى دژ بە دەولت زیادیکردووە و هەستى نەتەواییەتى نەتەو مەکانى دەولت بەرەو هەلکشان چوو، بۆ نمونە: یەكێک لە میژوونووس و نەفسەرە کوردەکان کە لە پەلە بالاکانى دەولتەى عوسمانى کار یکردووە، (محەمەد ئەمین زەکی بەگ) (1880 – 1948) \*\*\*\*، لە پێشەکی کتیبى (خولاصەى تاریخی کورد و کوردستان)دا دەلێت:

"لە دواى ئەمە، کە لە جیگەى تەعبیری عومومى (عوسمانى) لەفزی (تورك) و (تورانی) لە توركیادا باوى سەند، بە تەبیەت، وەکو ئەفرادى میللەتەکانى تر، منیش لە ناو ئەو کۆمەلەدا، غیرەتى خۆم چاکتر حس کرد، وە غرورى قەومى، مەجبوری کردم کە لە هەموو فرسەتێکدا ئەم حسەى خۆم نیز هار بکەم، بەلام دەر حەق بە نەصل و تاریخی قەومەکەم هیچم نەنەزانی، چونکە تا ئەو وەقتە ئە لە مەکاتیبدا فکریكى وامان درابوو و ئە لە دوايشدا زەرورەتى تەدقیقى تاریخی کوردمان، وە کەلیمەى جامیەى (عوسمانى) ئە عسایى قەومیەى هەموومانى تا دەرچەپەک خاوەر دێووە". بەم هۆیووە چەندین جار ئەو پرسیارەم لە خۆم دەکرد کە قەومى کورد لە چ نەتەو مەکان بوو و لە میژوودا چی بەسەر هاتووە (Zeki Bag, 2000, s 7).

بە لەبەر چاوەگرتنى ئەم بۆچوونەى محەمەد ئەمین زەکی و سەر جەم ئەو هۆکارانەى کە فشاریان لەسەر دەولتەى عوسمانى دروستکردووە، گەشەسەندنى بیری نەتەوایی و بزوتنەو نەتەواییەکان لە کسار یگەرترین هۆکار مەکانى هەلوەشەنەو هەى دەولتەى عوسمانى، هۆکارى نەتەواییەتى بەرەى دژایەتى لە ناو خۆ و دەرەو هەى زیادکردووە، و لاتانى رۆژئاوایی بە ئارەزووى خۆیان پلانەى کار مەکانیان لە دەولتەى عوسمانى جێبەجێ کردووە، لە رێگەى کۆنترۆلکردنى دامەزرەو و فەرمانگەکانى پۆستە و گەیاندن، ئوروپاییەکان ئەو وتارانیان بلأوکردووە کە لە دژی دەولتەى عوسمانیدا





عوسمانی ورژاندوو، دوویمه کی نیوان گه لان بلاوکر دۆتیه وه ( [britannica: 29 / 1 /](#) ) Ali, 2006, s 159 – 158 ; [nedirler: 2018](#) ( 29 / 1 / 2018 ) ، بۆیه ههموو ئهو بز ووتنه وه نهمو مبیانه ی که له دهولته ی عوسمانی دا بهر پیا کران، یهکیتیه ی سیاسی و کۆمه لایه تی نیوان نهمو مکیانی له بهر یهک هه لته کانه دووه، ئهو نهموانه ی که بۆ مساوه ی چه ن دین سه ده له چوار چیه ی یهکیتیه کی کۆمه لایه تی، ئاینی، کارگیری و سیاسیدا به یهکوه ده ژیان، له سه ر بنه مای نه ته وه یی خۆیان ریکه ستوته وه، به نامانجی سه ر به مخۆبی و پچر اندنی په یه نده ی یه کجگار مکی، یهکیتیه ی و پیکه وه ژیانیه ی چه نده ی ده ولته ی عوسمانی هه لوه شان دۆتیه وه (Martin, 2004, s 341) .

### نه نجامه کان:

- له ژیر رۆشنایی لیکۆلینه وه و به دوادا چوونه کانی ناو نیشانی نهم توێژینه وه یه دا، نهم نه نجامانه ی خوار مه وه به ده سته اتوون:
1. بییری نه ته وه یی زاده ی شو رشی فه رهنسی و رووداو مکیانی دواتره، بۆیه سه ر هتای ده رکه وتن و بلاو بوونه وه ی راسته وخۆی بییری نه ته وه یی له ده ولته ی عوسمانی بۆ هیر شه کانی ناپلیۆن و داگیر کردنی میسر 1798 ده گه ریتنه وه، له دوا ی داگیر کردنی میسر بز ووتنه وه نه ته وه یی به کانه له سه ده ی نۆز ده ههم گه شه سه ن دنیان به خۆ یانه وه دیتوه، له مساوه ی سسالانی (1830 – 1908) دا زۆر ترین بز ووتنه وه ی نه ته وه یی و جو داخو از ی له ده ولته ی عوسمانی ده رکه وتوون.
  2. هه تاکو پێش ده رکه وتنی بییری نه ته وه یی هیه چ جموجۆل و بیرو باوهر یکی نه ته وه یی له ده ولته ی عوسمانی هه سته ی پیناکرێ، هه ر بۆیه سه ر ده مکه به قو ناغی پیکه وه ژیانیه یی و نه ته وه یی ده ولته ی عوسمانی داده نریت، له م مساوه یه دا نه ته وه کانی ده ولته ی عوسمانی له چوار چیه ی بنه مای ئاینی و یاسا بهر کاره کانی ده ولته ی مافی هاو لاتی بوونیان هه بووه.
  3. گه شه سه ن دن و بلاو بوونه وه ی بییری نه ته وه یی له ده ولته ی عوسمانی دا بۆ کۆمه لێ هۆکاری ناوخۆیی و ده ره کی ده گه ریتنه وه، خر اپی بهر و دۆخی ئابووری و ناسه قسامگیری بهر دۆخی ولایه ته سه کانه له لایهک و فته سار و ده ست تیه و ده رانه کانی ولاتانی رۆژ ناوا له لایه کی دیکه هۆکاریکی کار یگه ر و راسته وخۆ بووه بۆ بلاو بوونه وه ی بییری نه ته وه یی، ژینگه یه کی له بهاری بۆ نه ته وه کانی ده ولته ی ر هه ساندوو که له دژی ده ولته ی عوسمانی بز ووتنه وه ی نه ته وه یه تی بهر پیا بکه ن.
  4. فراوان بوونی نا ره زایه تی و بز ووتنه وه نه ته وه یه تی به کار یگه ر ترین هۆکاری بی هیز کردن و هه لوه شان دانه وه ی ده ولته ی عوسمانی داده نریت، دوا ی بی هیز بوونی توانا بهر گری به کانه، چه ن دین ده ولته یی نوێ له ده ولته ی جیا بوونه وه و له سه ر بنه مای نه ته وه یی سنووری ولاته کانیان دیار یکرد.

- پهراویزهکان:

\* نهم چەند دروشمانه بنه‌سای کاری زۆری نهمه‌کانی چەند سەده‌ی رابردوو بووه، له سۆنگه‌ی نهم دروشمانه‌دا بزوتنه‌وه نهمه‌هه‌یه‌کان چەندین چالاکی و جۆلانهمه‌ی فراوانیان به‌رپاگردوه، بۆیه نووسەرانی یواری نهمه‌هه‌یه‌کانی نهم دروشمانه‌یان به‌بنه‌ماو هه‌مای بیری ناسیۆنالیزم ناساندوه (تۆیژه‌ر).

\*\* (نارمینۆس قامبری) جوله‌که‌یه‌کی به‌رگه‌ز نهمساوی بووه، له (19 مایسی 1832) دا له‌دایکبووه، توانایه‌کی به‌رزای له‌فیربوونی زمانه‌کاندا هه‌بووه، نزیکه‌ی دوازه‌ زمانه‌ی زانیوه، کلتور و داب و نه‌ریته‌ی تورکی خوشویسته‌تووه، دوا‌ی گه‌رانهمه‌ی بۆ نهمسا و هه‌ ماموستای زمانه‌ی رۆژه‌لاتیه‌کان له‌زانکۆی (بودابست) دامه‌زراوه، بۆ زانیاری زیاتر به‌روانه: ([3 / 4 / 2018 findagrave](#)).

\*\*\* رۆژه‌لاتناسییه‌کی به‌رگه‌ز جۆوله‌که‌ی ئینگلیزی بووه، سالی (1811) له‌ئساری له‌ئسده‌ن له‌دایکبووه، به‌هۆی بۆبوونه‌وه‌ی له‌ناکۆی نه‌خۆشی کۆلیرا له‌تەمه‌نیکی زوودا له‌سالی (1832) مردوه، له‌سهره‌تای تەمه‌نی هه‌رزه‌کاریه‌وه‌ بایه‌خیه‌کی زۆری به‌لیکۆلینه‌وه‌ی هونهری، موسیقا و فله‌سه‌فه‌داوه، له‌تەمه‌نی پازده‌ سالییدا، (موسو‌عه‌ی کتایه‌ی پیرۆزی) ناماده‌ کردوه، له‌هه‌مان کاتدا بایه‌خ و گه‌رنگی به‌زمانی تورکی و زمانه‌ی بیانیه‌کاندا داوه، ئاره‌زووی له‌په‌شه‌ی پارێزهری بووه و ده‌ستی به‌په‌شه‌ی پارێزهری کردوه. ([24 / 1 / 2018jewishencyclopedia](#))

\*\*\*\* (ده‌فید لیون کاهون) له‌سالی (1841) دا له‌هه‌ریمی ئه‌لمزاسی فه‌رنسا له‌دایکبووه، سالی (1900) له‌پاریس کۆچی دوا‌یکردوه، له‌گه‌ڵ ئه‌وه‌ی له‌بنه‌ماله‌یه‌کی نهمچه‌ سه‌ربازی له‌دایکبووه، به‌شداری شه‌ری ئیوان فه‌رنسا و په‌روسیای کردوه، به‌لام به‌چەند هۆکارێکی تاییه‌ت به‌خانه‌واده‌که‌ی، یواری جوگرافیا و میژووی هه‌لبه‌ژاردوه، دوا‌ی ئه‌نجامدانی چەند گه‌شتیه‌کی بۆ رۆژه‌لات چەندین وتاری تاییه‌ت به‌گه‌شته‌کانی بۆکرده‌توه، له‌دیارت‌ترین کتایه‌کانی به‌ناو‌نیشانی: رحله‌الی الجبال العلوین (1876) نووسیوه، نهم کتایه‌ی هه‌رگه‌رداوه‌ته‌ سه‌ر زمانه‌ی عه‌ره‌بی و دووجار چاپکراوه. بۆ زانیاری زیاتر به‌روانه: ([24 / 1 / 2018jewishencyclopedia](#))

\*\*\*\*\* (مه‌مه‌ده‌مین کوری حاجی عه‌بدولرحمان مه‌حمود سادقی بایر)ه، ناسراوه‌ به‌مه‌مه‌ده‌مین زه‌کی به‌گ، که‌سه‌ایه‌تیکی به‌رگه‌ز کورده، سالی (1879)، له‌سه‌نه‌جه‌قی (سالیمانی) سه‌ر به‌قه‌زای (که‌رکوک)ی ولایه‌تی (موسل) له‌دایکبووه، سه‌ره‌تای خویندنی له‌حوجه‌ ده‌ستپه‌کردوه و دوا‌ی ده‌رچوونی له‌روشه‌یه‌ی سه‌ربازی به‌غدا، مه‌که‌ته‌بی حه‌ریه‌ی له‌ئه‌سته‌مه‌بول ته‌واو کردوه، چەندین په‌له‌ی سه‌ربازی له‌سوپای ده‌وله‌تی عوسمانی و هه‌رگرتوه، به‌شداری چەند شه‌ریکی کردوه، به‌هۆی ئه‌وه‌ی ده‌ستی له‌هونهری و پنه‌کێشاندا هه‌بووه به‌شداری بووه له‌ئاماده‌کردنی نه‌خشه‌ی ئه‌سته‌مه‌بول، هه‌روه‌ها ئه‌ندام بووه له‌کۆمسیۆنی سنووری بولگه‌ستان و په‌رسیا، بۆ ساوه‌ی دوو سال له‌په‌یه‌دا کاریکردوه. له‌ساوه‌ی کاری ده‌وله‌تیدا چەندین مه‌دالیا و خه‌لاتی ریزلێنانی و هه‌رگرتوه. دوا‌ی نهمانی ده‌وله‌تی عوسمانی، سالی (1924) گه‌راوته‌وه عیراق و له‌شاری به‌غدا نیشه‌جه‌ی بووه، به‌هۆی لیه‌اته‌وویی و شارازایه‌وه‌ چەند په‌یه‌کی سه‌ربازی و کارگیری بۆالی له‌ده‌وله‌تی تازه‌ دامه‌زراوی عیراقی و هه‌رگرتوه. مه‌مه‌د نهمین هاوشانی نهم کارانه‌ی هه‌ک نووسه‌ریکی سه‌ربازی چەندین نووسینه‌ی له‌رۆژنامه‌ی (وه‌قت) دا بۆکرده‌توه، وێرای نووسینه‌ی نهم بابه‌تانه‌ چەند کتایه‌کی میژووی به‌یشتی نووسیوه. سالی (1948) له‌سالیمانی کۆچی دوا‌یکردوه. بۆ زانیاری زیاتری ژبانه‌ی به‌روانه: ([Zeki Beg, 2000, s 265 – 266](#) ; [Salih, s 6 – 9](#)).

\*\*\*\*\* گوزارشته‌ی سیاسیه‌ی و هه‌مایه‌که‌ بۆ که‌سه‌انی خیانه‌تکار و ئازاوچه‌ی، به‌ئو گروپ و پارتیه‌ سیاسیه‌ ده‌گوتریت که‌ له‌به‌رژه‌هه‌ندی و قازانجی دۆزنی ده‌ره‌کی دژ به‌ولاتی خۆیان ناپاکی ده‌که‌ن و هه‌ک شه‌ریکی ده‌رونی ترس و تۆقاندن له‌نیو خه‌ک و ولاته‌که‌یانه‌دا بۆ ده‌که‌نه‌وه، میژووی نهم چه‌مه‌که‌ بۆ شه‌ری ناوخوا‌ی ئیسه‌پانیا (1935 – 1939) ده‌گه‌رینه‌وه.

## Serçavekan

## A: Ktêbeka

- A'zavi, Keyîs Cavad el-A'zavî (2003). el-daule el-Osmaniye Karaa Cedîde Lila'uaml İnhitat, taabaa sanîye, Beyrut.
- Abdulhalik, Mesud, (2008). Mavsua'i Cudî, Çapî Yekem, Blavkravey Nûsîngey Tefsîr, Erbil.
- Abdulkarîm, Ahmad, (1970). El-kaumîye val mazahib el-siyasîye, matbaa elskafiye, Kahire.
- Abdulvahab el-Kayalî, (1990). Mausaa el-siyasîye, tabaa salisa, Beyrut.
- Abrîşemî, Abdulla Abrîşemî, Netevehvazî, Vergêranî: Selahedîn Aştî, Çapî Yekem, Çaphaney Şvan
- Ahmad, İbrahîm Halîl, (2005). Tarîh el-vatan el-a'rabî Fîl a'hd osmanî 1516 – 1916, Dar İbn asîr Liltiba'a valnaşr.
- Akgündüz, Ahmed, (2014). El-vasayik Tntk Bilhakayek, İmak ofsît, İstanbul
- Ali, Osman, (2011). El-haraka el-kürdîye el-ma'asr dîrasat Tarîhîye vsaikîye 1833 – 1946, tabaa sanîye, maktabe el-tafsîr Lilnaşr valilan, Erbil.
- Aliyaveyî, Abdulla, (2004). Kürdistan Leserdemî Devletî Osmanîda Le Naverastî Sedey Nozdehemeve Ta Cengî Yekemî Cîhan, Senterî Lêkolînevey Stratîjî Kürdistan, Slêmanî.
- Baktiaya, Adil, (2017). Osmanlı Suriyesi'nde Arapçılığın Doğuşu Sosyal – Ekonomik Değişim ve Siyasi Düşünce, 1. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Botani, Abdulfetah Ali, (2006). Seretakanî Hestî Netevayetî Kurd Le Mêjuuy Nvêda, Vergêranî: Selah Omer, Çapî Yekem, Çaphaney Minare, Hevlêr.
- Bozarsalan, Hamit, (2015). Ortadoğu: Bir Şiddet Tarihi Osmanlı İmparatorluğu'nun Sonundan El-Kaiyde'ye, Çeviren: Ali Berktaş, 4. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Buyid, Şîfer, (1966). El-kaumîye (A'rz Va tahlîl), Tercüme: Ca'far Hasbak va A'dnan el-humeyrî, Dar Maktaba el-hayat Bilşarka Maa' Mosasa Franklin, Bagdad – Nîvork.
- Ca'fer, Alî, (2013). Nasyonalîzm û Nasyonalîzmî Kurdî, Çapî Duvam, Çaphaney Rojhelat, Hevlêr.
- Corc, Antonîyos, (1987). Yakza el-arabiye, Tercüme: Dr. Nasraldîn Asd va Dr. İhsan A'bas, tabaa samina, Daru A'lam Lilmlayîn, Beyrut.
- Cvrî, Bravn, (2009). Puhtey Mêjuuy Eurupa Le Koneve Ta Emro, Vergêranî: Nihad Celal Hebîbu Allh, Çapî Yekem.
- Dabağyan, Levon Panos, (2011). Sultan Abdülhamid Han ve Ermeniler, 3. Baskı, Kum Saati, İstanbul.
- Darîvş, Aşurî u Dr. Bahadîn Pazargad, (2011). Ferhengî Nvê, Vergêranî: Burhan Kaniî', Çapî Çvarem, Slêmanî.
- Davids, Arthur Lumley, (2013). Türk Dili Grameri, Çeviren: Serdar Yavuz Diğerleri, Birinci Baskı, Yayınevi, Nobel Akademik Yayıncılık.
- Donald, Kuataert, (2005). The ottoman empire 1700 – 1922, second edition, Cambridge University.
- Donald, Kvartt, (2004). El-davla el-osmaniye 1700 – 1922, Tercüme, Aymen el-Arminazî, Maktaba el-A'ubeykan, Ryaz.
- Elbêrt, İsa, (2008). Nasyonalîzmî A'rabî Le İmpatoryetî Osmaniyeve Bo İrakî Serdemî Faşîzm, Çapî Yekem, Çaphaney Sardam, Slêmanî.
- El-müncid fî elluğa val aa'lam, (2012). Tabaa el-hams val arbaa'un, dar almişk, Beyrut.
- Endo, Vînsînt (2007). Aydolojiya modêrne siyasîyekan, vergêranî: Omer Mevludî, çapî yekem, çaphaney Mukryanî, Hevlêr.

- Eriksen, Thomas Hylland, (2004). Etnisite ve Milliyetçilik Antropolojik Bir Bakış, Çeviren: Ekin Uşaklı, 1. Baskı, Barış Matbaacılık, İstanbul.
- Fatih, Akın (2006). Türkiye'de Azınlık Politikaları 6 – 7 Eylül Olayları, 1. Baskı, Kum Saati, İstanbul.
- Fazil, Hüsen Ū D., Kazm, Haşm Na'me, (2012). Mējuuy Nvêy Eurupa 1815 – 1939, Vergêranî: Mustafa Sa'id Alî, Çapî Dvam, Çaphaney Çvarçra.
- Garib, Hassan H., (2000). Fî Sabîl İ'laka Sîmiye Beyîne A'ruba Val İslam Bahs Fî Tarîh Val aydolociya, tabaa Avla, Dar el-tulayaa' Liltibaa' Valnaşr, Beyrut.
- Güler, Ali, (2003). Osmanlı Cumhuriyete Azınlıklar, Baskı Poyraz Ofset, Ankara.
- Hatum, Nuradîn, (1967). Tarîh el-Harakat el-Kaumîye, el-Tabaa' Avla, Darulfikr el-hadîs, Lübnan, Cüzü 1.
- Husari, Abu Haldun Sati, (1985). Ela'ruba Avlan, tabaa' sanîye, Markaz Dirasat el-vahda Arabîya, Beyrut.
- Husari, Abu Haldun Sati, Muhazrat Fî Nşu el-fikre kumîye, tabaa' sanîye, Merkez Dirasat el-vahda A'rabyê, Beyrut.
- Karadaği, A'ta Karadaği (2007). Gutarî Nasyonalîzmî Kurdî, Çapî Yekem, Çaphaney Renc, Slêmanî.
- Karpat, Kemal H., (2011). Osmanlı Günümüze Ortadoğu'da Millet, Milliyet, Milliyetçilk, 1. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul.
- Komelêk, Nüser, (2017). Nasyonalîzm Rêbazêkî Siyasî Bo Bniyatnanî Vlat, Çapî Yekem, Çaphaney Serdem, Slêmanî.
- Levis, Bernard Levis, (1992). Islam in history (ideas, people, and events in the Middle East, second edition, Chicago.
- Malkoç, Eminalp, (2007). Doğu – Batı Ekseninde Bir Osmanlı Aydını: Ahmet Rıza Yaşamı ve Düşünce Dünyası
- Martin, Richard C., (2004). Encyclopedia of Islam and the Muslim World, Macmillan Reference, United States of America.
- Michael, Rundell, (2007). Macmillan English Dictionary, second edition.
- Ortaylı, İlber, (2013). İmpratorluğun Son Nefesi Osmanlı'nın Yaşayan Mirası Cumhuriyet, 3. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul.
- Oxford Dictionary, (2007). Third edition.
- Razvan, Valîd, (2006). El-İ'lakat el-A'rabîye el-Türkîye, tabaa aval, Lübnan.
- Sino, A'bdulrauf, (1998). El-Nza'at el-kiyanîya el-İslamîye Fî el-daule el-Osmanîye 1877 – 1881, Bilad Şam, Hicaz, Kürdistan, Albaniya, Taba'a avla, Bîsan Lilnaşr Valtauzî', Bîrut.
- Slti, Süheyir el-tel, (2002). Haraka el-kaumîyîn A'rab Va İna'tafatha el-fkrîye, tabaa sanîye, Markaz Dirasat el-vahda Arabîya'a, Beyrut.
- Sofuoğlu, Ebubekir, (2014). Balkanlar'da Kuşatma Var, 1. Baskı, Babıali Kültür Yayıncılığı, İstanbul
- Studard, Lusrub, (1973). Hazr A'lam el-İslamî, Tercüme: A'Cc Nuiyhez, tabaa rabiya'a Beyrut, Cild 2.
- Şahabadîn, Abu A'mru, (2005). El-muncid, tabaa avla, Beyrut.
- Tahsin, Paşa, (2007). Sultan Abdülhamid Tahsin Paşa'nın Yıldız Hatıraları, Beşinci Baskı, Boğaziçi Yayınları, İstanbul.
- Türk Dil Kurumu, (1988). Türkçe Sözlük, Türk Tarih Kurumu Basım Evi, Ankara, Cilt 2.
- Zahir, Ahmad Cemal, (1988). Dirasat Fî falsafe elsiyasiye, tabaa' eval, Dar va Maktaba elkndî, Arbd.
- Zarevand, Zarevand, (1996). Turançetî u derkevtn, Aydolociya Ū Bername, Vergêranî: Ebubekir Hoşnav, Çapî Yekem, Hevlêr.

Zekî Beg, Muhammad Emîn, (2000). Hulaseyekî Tarîhî Kurd Û Kürdistan, Çaphaney Serdem, Slêmanî.

**B: Govarekan**

Hekîm, Ahmad, (2009). Derbarey serheldanî hzrî nasyonalizm, "Mêjû" (govar), jmare (12)î payzî.

Salih, Sdîk, Emîn Zekî Beg kêye, "Rovar" (govar), jmare (73), Slêmanî

**C: Pêge Elîktronîyekan.**

Hassan Halîl Garîb, el-a'vaml el-tarîhiye aletî ashamat fî takvin el-fikr alkaumî el-a'rbî, <http://arabrenewal.info> 11 / 10 / 2018.

Kamal Hamd, ya'kub Sanua' (1838 -1912): Aa'lamî yhudî Msrî nasr el-saura el-mahdiye, <http://sudaneseonline.com> 31 / 1 / 2018.

<https://www.findagrave.com> 3 Nîsanî 2018

<http://nedirler.com> 29 kanunî duvemî 2018 .

<http://www.Tdk.Gov.Tr> 27/11/2017

<http://www.tarihportali.org> 20 / 1 / 2018

<http://www.jewishencyclopedia.com> 24 / 1 / 2018

<http://www.jewishencyclopedia.com> 24 / 1 / 2018 .

<http://nedirler.com> 29 / 1 / 2018.

<https://www.britannica.com/biography/Ziya-Gokalp> 29 / 1 / 2018

<http://www.osmanlidevleti.gen.tr> 29 / 1 / 2018

<https://www.marefa.org> 30 / 1 / 2018



## Article

International Journal of Kurdish Studies

6 (2), pp. 244 – 257

<http://ijoks.com>

### Kürtçe, Türkçe ve İngilizce Atasözlerinde Azim, Başarı, Çalışkanlık, Kararlılık ve Tembellik İfadeleri

Mehmet Veysi BABAYİĞİT<sup>1</sup>

Received: Jun 30, 2020

Reviewed: Jul 14, 2020

Accepted: Jul 16, 2020

#### Öz

Dil, etkileşim ve iletişim için temel araçtır ve dilin bir yansıması olan kültür, uluslararası gelenekleri ve yaşam biçimlerini ortaya çıkarır. Kısa ve anlamlı ifadelerin kalıpları olarak tanımlanan atasözleri farklı toplumlara özgüdür. Atasözleri gözlem, doğa, gelenek ve sosyal olaylara göre şekillenir. Her toplumun kendi atasözlerinin olmasına rağmen, farklı dillerde ve farklı topluluklarda benzer bağlamlarda atasözleri bulunmaktadır. Bu çalışmanın amacı Kürtçe, Türkçe ve İngilizcede; Azim, Başarı, Çalışkanlık, Kararlılık ve Tembellik bağlamında benzer atasözlerini incelemektir. Çalışmamız için veriler; kitap, makale ve dergilerde bulunan atasözlerinin bağlamsal benzerliklerinin belirlenmesi ile toplanmıştır. Çalışmanın yöntemi betimsel ile nitel olup, betimsel tarama modeline dayanmaktadır. Sonuçlar, her üç dilde Azim, Başarı, Çalışkanlık, Kararlılık ve Tembellik bağlamında atasözlerinin mevcut olduğu; ancak analiz edilen atasözlerinin, anadilde ve hedef dilde bağlamsal olarak benzer olanların aynı zamanda farklı kelimelerle ifade edildiğini göstermiştir. Üç dilde atasözlerini inceleyen benzer bir çalışmanın olmaması, bu çalışmanın etkileyici ve başarılı bir çalışma olacağını varsaymaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Atasözleri, Kürtçe, Türkçe, İngilizce, Benzerlik, Bağlamsal

#### **Recommended citation:**

Babayiğit, M. V. (2020). Kürtçe, Türkçe ve İngilizce Atasözlerinde Azim, Başarı, Çalışkanlık, Kararlılık ve Tembellik İfadeleri. *International Journal of Kurdish Studies* 6 (2), 244 – 257,

DOI: <https://doi.org/10.21600/ijoks.760441>

<sup>1</sup> Lecturer, Ph.D Candidate, Batman University, Turkey, e-mail: [m.veysi.babayigit@gmail.com](mailto:m.veysi.babayigit@gmail.com),

ORCID ID: 0000-0003-4136-7434

**Expressions of Determination, Success, Diligence, Stability and Laziness in Kurdish, Turkish and English Proverbs****Abstract**

Language is the basic tool for interaction and communication, and culture as a reflection of language reveals traditions and ways of life among the nations. Proverbs defined as patterns of short and meaningful expressions are specific to different societies. Proverbs are shaped based on observation, nature, tradition and social events. Although each society has its own proverbs, there are proverbs in different languages and different communities that are in similar contexts. The purpose of this study is to investigate similar proverbs in context of Determination, Success, Diligence, Stability and Laziness in Kurdish, Turkish and English. The data for our study was collected by determining contextual likenesses of proverbs found in books, articles and journals. The method of the study is descriptive and qualitative, and it is based on the descriptive survey model. The results were that there are similar proverbs in context of Determination, Success, Diligence, Stability and Laziness in all three languages; however, of the proverbs analysed those that were contextually similar in native and target languages were nonetheless expressed in different words. The absence of a similar study investigating proverbs in three languages suggests that this study should have an impact and a success.

**Keywords:** Proverbs, Kurdish, Turkish, English, Similarity, Contextual

**1.GİRİŞ**

Sosyal bir varlık olan insanoğlu, sosyal toplum içerisinde etkili bir iletişime sürekli ihtiyaç duymaktadır. Bunu farklı biçimlerde ve yöntemlerle gerçekleştirmesinin yanında, her zaman belirli bir öğeye ihtiyaç duymuştur; bu öğe, insanların düşüncelerini ve ruhunu toplumda belirli bir boyuta getirmede oldukça etkindir. Etkin olan bu öğenin dil olduğu birçok kişi tarafından kabul edilmektedir. İnsanlar, etkili iletişim amacıyla dil evreni içine yerleşerek ortak yaşama imkânları elde etmeyi başarırlar (Uygur, 1997). Bu ortak yaşam alanında geçmişten günümüze gelen birtakım atasözleri elbette oluşmuştur. Genellikle bu atasözleri toplumların yaşayışlarından, tecrübelerinden, kahramanlıklarından, düşüncelerinden, kültürlerinden ve geleneklerinden yansıtılmıştır. Bunların yanı sıra; dil, dilbilim, dil-kültür ilişkisi, kültürdilbilim, atasözleri, atasözleri-semantik (anlambilim), atasözlerin yapısı ve bağlamsal incelenmesi hususundaki çalışmalar da atasözleri kapsamında irdelenmektedir.

Ünalın (2005) dilin tanımını şöyle yapmaktadır; “*Dil, düşüncenin ve bir milletin dünya görüşünün dışavurumudur*”. Farklı bir tanımda; dilin bir toplumda iletişim aracı olarak



kullanılmasının yanı sıra, kültürü ve düşünceyi taşıma fonksiyonu olduğu da savunulmaktadır (Yücel,2013). Dil, toplumda doğal ve canlıdır; ancak insanlar dili istendiği şekilde tanımlamaya bırakmamalıdır ve doğallığına bağlı kalıp hareket etmelidir. Ergin (2007) ise dilin tanımını şöyle yapmaktadır: “*Dil, insanlar arasında anlaşmayı sağlayan tabii bir vasıta, kendisine mahsus kanunları olan ve ancak bu kanunlar çerçevesinde gelişen canlı bir varlık, temeli bilinmeyen zamanlarda atılmış bir gizli anlaşmalar sistemi, seslerden örülmüş içtimaî bir müessesedir*”. Dilin tanımıyla ilgili yaygın olarak kabul edilen başka bir tanım Aksan tarafından öne sürülmüş olup şu şekilde tanımlanmıştır “*Dil, düşünce, duygu ve isteklerin, bir toplumda ses ve anlam yönünden ortak olan öğeler ve kurallardan yararlanılarak başkalarına aktarılmasını sağlayan, çok yönlü çok gelişmiş bir dizgedir*” (Aksan,2007). Dilbilimci Saussure (2001) dilin tanımı hususunda şunları ifade etmektedir: “*Dil, konuşan kişinin bir işlevi değildir, bireyin edilgen bir biçimde belleğine aktardığı üründür. Hiç önceden tasarlama gerektirmez.*”, “*Dil, kavramları belirten bir göstergeler dizgesidir.*” Dil ile ilgili yapılan başka bir tanımda ise dilin sistematik bir beceri olduğu vurgulanmaktadır. Kültür tanımı ise genellikle şöyle yapılmaktadır; “*İlk çağlardan itibaren insanların yaşamında önemli bir yer tutan kültür genel olarak inanç, dil, sanat, edebiyat, duygu ve düşünce alanındaki soyut ve somut değerler bütününden meydana gelir*” (Tergip, 2014). Dil ve kültür ilişkisi irdelendiğinde; dil; toplum ile kültür arasında bir köprü görevi görmekte olup bir toplumun yaşayış biçimini, düşünme yönünü, dünya bakışını, dünya felsefesini ve kavramlarını ana hatlarıyla öğrenmemize olanak sağladığı düşünülmektedir (Aksan, 2004).

Atasözü kavramı; birçok dilde tarih boyunca farklı kavramlar içerisinde olup günümüze ulaşmıştır. Kürtçede atasözü kavramı için ; “*peyv/söz*” ve “*gotinên pêşiyân/atasözü*” gibi terimler kullanılmıştır. Türkçede atasözü kavramı için “*mesl*”, “*messale*”, “*mekel*” ve “*sav*” gibi terimler kullanılmıştır. İngilizcede ise sözlük kavramı olarak “*proverb*” en yaygın olarak kullanılmaktadır; ancak sözlük incelemelerinde “*adage, rede, aphorism, saw, dictum, maxim, saying, byword, gynome ve nayword*” gibi terimlerle de karşılaşılabılır. Atasözü tanımı, özellikleri ve işlevleri bakımından birçok araştırmacı tarafından çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Aksan (2009) atasözleri şöyle ifade etmektedir; “*Çoğunlukla bir cümle biçiminde oluşarak bir yargı anlatan, kimi zaman ölçü ve uyakla, söyleyiş açısından daha etkili olmaya yönelen sözlerdir.*” Yapılan başka bir tanımda ise atasözlerinin milletlerin atalarından kaldığı ve milletlere yol, yöntem gösterip öğüt verdiği ve bunun yanında milletlerin nasıl bir tavır ve duruş sergilemesi gerektiğini gösteren sözlerdir (Çobanoğlu,2004). Ögel (2000) atasözlerine sahip bir milletin köklü, çok yönlü ve zengin bir kültüre sahip olduğunu savunmaktadır. İlaveten Püsküllüoğlu (2002) atasözlerini “*Ataların*

uzun denemelere, gözlemlere dayanan yargılarını genel kural, bilgece düşünce ya da öğüt olarak veren ve kalıplaşmış bir biçimi olan, kamuca benimsenmiş kısa, özlü söz'dür" şeklinde tanımlayarak diğer araştırmacılara yakın bir tanım yapmıştır. Ayrıca Yılmaz (1999), atasözleriyle ilgili özellikleri şöyle ifade etmektedir; "Kalıplaşmış sözleridir, kısa ve özlüdür, sosyal olayları anlatanlar vardır, tabiat olaylarını anlatanlar vardır, öğretici olanlar vardır, öğüt verici olanlar vardır, bazı inanışları anlatanlar vardır ". Hatipoğlu (1964) atasözlerinin çoğunlukla kısa ve özlü bir ya da iki cümleden oluştuğu ancak çok nadiren uzun cümlelerden oluşanların mevcut olduğunu, çok zengin anlama sahip kesin cümleler olduğunu belirtmiştir. Stanek (2018) atasözlerinin; sosyal, doğal ve toplumsal olaylar ile ilgili bilgi verdiği, inanışlar hakkında yol gösterdiği, gerçeklere dayandığı ve ders verdiğini savunmaktadır. Genel olarak atasözleri; toplumların ortak düşünce, davranış biçimlerini, toplumsal, ahlaksal kurallarını, gelenek ve göreneklerini yansıtan açıklayıcı, yönlendirici ifadeler olmasının yanı sıra, kültürel zenginlikleri ve gelenekleri de vurgulayan anlamlı, güzel sözlerdir.

Kürtçe ile ilgili atasözü kaynakları veya sözlük çalışmaları incelendiğinde ise, ilk yazılı sözlüğün Kürtçe-Arapça sözlük olup 1651-1707 yılları arasında Ehmedê Xanî tarafından yazılan *Nûbihara Biçûkan* olduğu bilinmektedir. Günümüzde Kürtçe ile ilgili eserler sadece divan veya şiir olarak olmayıp; metin, kısa öykü, şiir, atasözü, roman, dilbilim vb. çalışmaların yoğun olarak yapıldığı görülmektedir. Çalışmamızın ana konusu olan atasözleri ile ilgili, özellikle 2000'li yıllardan sonra birçok kitap, makale gibi edebi eserlerin olduğu bilinmektedir. Bu makale eserleri; Prof. Dr. Hasan ÇİFTÇİ tarafından Kürtçedeki atasözlerinin temel alındığı ve Farsça, Kürtçe ve Zazacanın karşılaştırıldığı yedi tane makale ile Farsça, Kürtçe, Zazaca ve Türkçe olmak üzere dört dilde atasözü örneklerinin bulunduğu çalışmalardır. Ayrıca Karacan ve Erdinç (2014) yapmış oldukları "*Rus ve Kürt Atasözlerinin Kelime ve Anlam Karşılaştırması*" çalışması, Karacan & Ayus (2016) tarafından Kürdoloji Akademik Çalışmalar 1 kitabından, kitap bölümü olarak yayımlanan "*Kürtçe ve Türkçedeki Atasözlerinin Karşılaştırılmalı Biçimde İncelenmesi*" çalışması ve Kızıl (2018) tarafından Nûra Qelban eserinden yer alan Kürtçe atasözlerini detaylı olarak inceleyen "*Çavkaniyên Ji Çanda Kurdî di Nûra Qelban De*" çalışmalarıdır.

Bu çalışmamızda ise Kürtçe, Türkçe ve İngilizcedeki atasözlerinin Azim, Başarı, Çalışkanlık, Kararlılık ve Tembellik bağlamında irdelenip benzer olanların saptanması amaçlanmıştır. Araştırmanın Kürt Dili ve Kültürü alanında özgün bir çalışma olması ve daha önce belirlenen konuyla ilgili ikiden fazla dili kapsayan araştırmanın bulunmaması veya sınırlı sayıda olması araştırmayı etkin kılmaktadır. Ayrıca araştırmayı önemli kılan bir diğer etmen; Kürt, Türk ve İngiliz dillerinin objektif bir biçimde incelenmesi ve bu dillerdeki

benzer atasözlerinin bağlamsal olarak ele alınmasıdır. Çalışmanın evren ve örnekleme; Kürt, Türk ve İngiliz dillerinde yer alan benzer atasözlerini bağlamsal olarak irdelemeye çalışan betimleyici bir araştırma niteliğindeki bu çalışmada incelenen atasözleri Kürt, Türk ve İngiliz dillerinde atasözleri ile ilgili yazılan birtakım kitaplarda, makalelerde ve dergilerde yayımlanan atasözlerinin belge analizi/inceleme yöntemi ile elde edilmiştir. Dolayısıyla araştırmamız, kaynak taramasıyla elde edilen verilerin nitel değerlendirmesini kapsar.

## 2. ATASÖZLERİN BAĞLAMSAL AÇIDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Birçok kitap, makale ve dergilerin betimsel incelemesi sonucu Kürt, Türk ve İngiliz dillerindeki atasözlerinin kapsadığı “*Azim, Başarı, Çalışkanlık, Kararlılık ve Tembellik*” ifadeleri aynı ya da benzer bağlamlarına göre saptanıp konularına göre açıklanmaya çalışılmıştır. Saptanan atasözleri aynı bağlamda olduğu düşünüldüğünden, yorum amaçlı Kürtçe ile İngilizce olan atasözleri Türkçeye en yakın gerçek anlam çerçevesinde çevrilmiştir. Çevirisi yapılan atasözlerinin özünden bağımsızlığını engellemek amacıyla hedef dilde aynı bağlamda kullanılan atasözleri kategorisine yerleştirilmiştir. Ayrıca belirtilen atasözleri her üç dilde farklı anlamlar ya da farklı kelimeler barındırmış olsa bile aynı bağlamda kullanıldığı düşünüldüğünden aynı kategori içerisinde gösterilmiştir.

### 2.1 Azim/kararlılık Bağlamında Benzer Atasözleri

-*Çi şol dibe, bê zehmet nîn in.* (Celil & Celil, 2018)

-*Cefayı çekmeyen safanın kadrini bilmez.* (Aksoy, 1993)

-*There is no pleasure without pain.* (Bertram & Spears, 1992)

Kürtçe olarak verilen atasözünün Türkçe karşılığı “*Her ne iş olursa olsun, zahmetsiz değil.*” olduğu düşünülmektedir. İngilizce olarak verilen atasözünün Türkçe karşılığı, “*Acı olmadan, memnuniyet/zevk olmaz.*” olarak düşünülmektedir. Kürtçe ve İngilizce olarak verilen bu atasözlerinin, Türkçe karşılıkları incelendiğinde hem kelime kullanımı hem de kelimenin gerçek anlamı bakımından birbirlerine benzemediği; ancak gerçek anlamda farklılık gösteren bu atasözleri, bağlamsal olarak benzerlikler göstermektedir. Dolayısıyla bu grupta belirtilen atasözleri aynı bağlamda olduğundan, bu gruptaki Kürtçe ve İngilizce atasözleri, Türkçe verilen atasözleriyle bağlamsal olarak denk olduğu düşünülmektedir. Bu bağlama göre; hiçbir işin kolay olmadığı ve her çalışmada bir zorluğun veya sıkıntının

mutlaka olduğu; ancak azimle ve kararlılıkla çalışıldığı sürece istenilen hedefe ulaşmanın zor olmadığı belirtilmektedir.

*Derbê hirçan kevir e.* (Mazî,2005)

*Acı pathıcanı kırığı çalmaz.* (Aksoy,1993)

*Cracked posts last longest.* (Apperson,1969)

Kürtçe olarak verilen atasözünün Türkçe çevirisi “*Ayı'nın zorluğu taştır.*” olarak düşünülürken, İngilizce olarak verilen atasözünün Türkçe karşılığı ise “*Çatlak sütunlar en uzun sürer/dayanır*” olarak düşünülmektedir. Aynı bağlamda kullanılan bu atasözlerine göre, hayatımızın her aşamasında problemlerle ve zorluklarla karşılaşılabilir; ancak, önemli olan bu problemleri aşma ve sorunları çözme noktasında kararlılık göstermek ve çalışmayı sürdürmektir. Birey problemlere karşı başarı gösterdiği takdirde, ilerideki yaşamında karşılaşacağı başka problemleri de yenebileceği anlamında kullanılmışlardır.

*1.Agir xweş e, lê xweli ji jê çêdibe.* (Oncu,2009)

*1.Gülü seven dikenine katlanır.* (Aksoy,1993)

*1.He that would have eggs must endure the cackling of hens.* (Bertram & Spears, 1992)

*2.There is no rose without a thorn.* (Bertram & Spears, 1992)

Kürtçe olarak verilen atasözünün Türkçe karşılığı “*Ateş güzeldir; ancak kül de ondan yapılır.*” olduğu düşünülmektedir. İngilizce olarak verilen birinci atasözünün Türkçe karşılığı, “*Yumurta isteyen, tavukların gıdaklamasına da katlanmalıdır.*”, ve İngilizce ikinci atasözünün Türkçe karşılığı ise “*Dikensiz gül yoktur.*” olacağı düşünülmektedir. Kürtçe ve İngilizce olarak verilen bu atasözlerinin, Türkçe karşılıkları incelendiğinde atasözlerinde yer alan kelimeler birbirinden farklıdır; ancak farklı kelimeleri içeren bu atasözleri anlamsal olarak farklılıklar göstermesine rağmen, bağlamsal açıdan benzerdir. Dolayısıyla bu grupta belirtilen atasözleri aynı bağlamda olduğundan, bu gruptaki Kürtçe ve İngilizce atasözleri, Türkçe verilen atasözleriyle bağlamsal olarak denk olduğu varsayılmaktadır. Bu bağlama göre; insanların hedeflerindeki bir şeye ulaşmak ya da başarmak istedikleri bir iş için karşılaştıkları/karşılaşacakları tüm sorunlara ve engellere azimle katlanmaları gerektiği vurgulanmıştır. Azim ve kararlılıkla gösterdikleri mücadelelerinde, hedeflerine ulaşmaları daha kolay olacaktır.

*Se diewte, kerwan dice.* (Chyet,2003)

*Ît ürür, kervan yürür* (Yurtbaşı,2012)

*The dogs bark, but the caravan rolls on.* (Conroy,2012)

Her üç dilde verilen bu atasözlerinin Türkçe karşılıkları incelendiğinde, Türkçe olarak verilen atasözleriyle aynı anlamda olduğu ve dolayısıyla hem kelime kullanımı hem de ifade ettiği gerçek anlamla aynı olduğundan, her üç atasözü kendi içerisinde konu bakımından bağlamsal bir benzerlik göstermektedir. Bu bağlama göre, günlük yaşantımızda çalışmalarımızı, başarılarımızı ya da azmimizi kıskanacak insanların elbette olacağı ve bu kişilerin bizleri yıldırma için ellerinden geleni yapacaklarını ifade etmektedir; ancak bizlerin bunları dinlemeyip yolumuza azim ve kararlılıkla devam etmemiz gerektiği vurgulanmaktadır. Ayrıca her üç dildeki bu atasözlerinde “köpek” metaforu aynı anlam ve bağlamda kullanılması, aralarındaki benzerliği göstermektedir.

## **2.2 Başarı/Çalışkanlık Bağlamında Benzer Atasözleri**

*1.Nanê êvarê bihêle sibe, karê êvarê nehêle sibê.* (Aslan,2006)

*1.Bugünkü (akşamın) işini yarına(sabaha) bırakma (koyma).* (Aksoy,1993)

*1.There is no time like the present.* (Apperson,1969)

*2.Never put off until tomorrow what you can do today.* (Apperson,1969)

Kürtçe olarak verilen atasözünün Türkçe karşılığı “Akşam ekmeğini sabaha bırak, akşamın işini sabaha bırakma” olduğu düşünülmektedir. İngilizce olarak verilen birinci atasözünün Türkçe karşılığı “Şu an ki gibi başka bir zaman yoktur “olduğu ve diğer İngilizce atasözünün Türkçe karşılığı ise “Bugün yapabileceğinizi asla yarına bırakmayın.” olduğu düşünülmektedir. Bu atasözleri, üç dilde farklı kelimelerle kullanılmasına rağmen, bağlamsal olarak aynı anlamda kullanılmıştır. Her üç dildeki atasözlerine göre, bugün yapılması gereken işi rahat ve sakin davranarak yarına ertelemememiz gerektiği, her zaman aciliyeti olan işleri zamanında bitirilmesi gerektiği, aksi takdirde önlenemeyecek problemlere maruz kalınacağı vurgulanmaktadır. İşlerimizi ya da çalışmalarımızı vaktinde ve zamanında yaptığımız takdirde, başarıyı elde edeceğimiz belirtilmektedir.

*1.Xwarin xweş e, kirin reş e.* (Celil & Celil,2018)

2. *Xawrina nayê cûtin, naçê xwarê.* (Aydoğdu,2014)

3. *Destê merivan nebe rêx, devê merivan nabe rûn.* (Aslan,2006)

4. *Heta kefa dest nebe reş, tama dev nabe xweş.* (Aslan,2006)

1. *Emek olmadan (emeksiz) yemek olmaz.* (Aksoy,1993)

1. *There's no such a thing as a free lunch.* (Bertram & Spears, 1992)

Kürtçe olarak verilen birinci atasözünün Türkçe karşılığı “*Yemek güzeldir, yapmak zordur*”, Kürtçe olarak verilen ikinci atasözünün Türkçe karşılığı “*Çiğnenmeyecek yiyecek, mideye gitmez*” düşünülmektedir. Kürtçe olarak verilen üçüncü atasözünün Türkçe karşılığı “*İnsanın eli kirlenmedikçe, ağzı yağlanmaz*” ve dördüncü atasözünün Türkçe karşılığı ise “*Avucun için kararmadıkça, ağzın tadı güzelleşmez*” olduğu düşünülmektedir. İngilizce olarak verilen atasözünün Türkçe karşılığı ise “*Ücretsiz öğle yemeği diye bir şey yoktur*” olup, bu atasözünüyle bedava ya da emek olmadan yemek olmayacağı, bireylerin çabalayarak bir şeyler elde etmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Üç dildeki atasözleri irdelendiğinde, kelime dizilişi ve kelime anlamı bakımından farklılık göstermelerine rağmen, bu atasözleri her üç dilde aynı bağlamda kullanıldığı barizdir. Bu atasözleriyle, bağlamsal olarak her üç dilde bireyin emek harcıyarak çalışarak bir şeyin elde etmesi gerektiği veya başarıya ulaşabilecekleri ve bir şeylerin bireylere emek harcanmadan sunulmayacağı vurgulanmaktadır.

1. *Teyrê kû sibê zû radibê, kurman dibine.* (Chyet,2003)

1. *Erken kalkan (çıkan) yol alır, er evlenen döl alır.* (Aksoy,1993)

1. *Early bird catches the worm.* (Dağpınar,2017)

2. *Early to bed and early to rise, makes a man healthy, wealthy, and wise.* (Bertram & Spears, 1992)

Kürtçe olarak verilen atasözünün Türkçe karşılığı “*Erken kalkan kuş, illaki solucan görür*” olduğu düşünülmektedir. İngilizce olarak verilen birinci atasözünün Türkçe karşılığı, “*Erkenci kuş, solucanı yakalar*” ve ikinci atasözünün gerçek anlamda Türkçe karşılığı “*Erken yatmak ve erken kalkmak, adamı sağlıklı, varlıklı ve akıllı yapar*” olduğu düşünülmektedir. Kürtçe ve İngilizce olarak verilen bu atasözlerinin, Türkçe karşılıkları incelendiğinde hem kelime kullanımı hem de kelimenin gerçek anlamı bakımından birbirlerine benzediği; ancak verilen atasözleri kelime kullanımları bakımından kısmen

farklılıklar göstermektedir. Kelime kullanımı bakımında kısmi farklılıklar gösteren bu atasözleri hem anlamsal hem de bağlamsal olarak benzerlikler göstermektedir. Dolayısıyla bu grupta belirtilen atasözleri aynı bağlamda olduğu ve bu bağlama göre; bir işe, projeye ya da çalışmaya ilk başlayan kişinin daha başarılı olacağı ve istediği sonuçları hem hızlı hem de doğru bir şekilde elde edeceği vurgulanmaktadır. Başka bir deyişle, hedeflerimize ulaşmak için azimli ve çalışkan olmanın gerekliliği vurgulanmaktadır. Hiçbir şeyi ağırdan almayıp, erkenden çabalayarak hedefe ulaşmak için elimizden geleni yapmamız gerektiği belirtilmektedir.

1. *Rehmet, bêzehmet nabe.* (Celîl & Celîl,2018)

2. *Heta tu deriya nekuî, derî li ber te venabe.* (Mazî,2005)

3. *Heta tu zahmetê nebîni ne'emetê naxwî.* (Chyet,2008)

4. *Bi goştê ber diranan zik têr nabe.* (Hiso,2016)

1. *Zahmetsiz rahmet olmaz.* (Aksoy,1993)

2. *Emek olmadan (emeksiz) yemek olmaz.* (Aksoy,1993)

3. *Ağlamayan çocuğa meme vermezler* (Yurtbaşı, 2012)

1. *No sweet without sweat.* (Apperson,1969)

2. *A quiet baby gets no suck.* (Apperson,1969)

3. *No pain, no gain* (Bertram & Spears,1992)

Kürtçe olarak verilen atasözlerinden birincisinin Türkçe karşılığı, Türkçe verilen atasözünü aynı anlamda olup “*Zahmetsiz rahmet olmaz*” olduğu, ikinci olarak verilen atasözünün Türkçe karşılığı “*Kapıyı çalmadan, kapı sana açılmaz*” ve üçüncü olarak verilen atasözünün Türkçe karşılığı ise “*Zahmet çekmedikçe nimeti yiyemezsin.*” olduğu düşünülmektedir. Ayrıca İngilizce olarak verilen atasözlerinden birinci atasözünün Türkçe karşılığı, “*Ter olmadan tatlı olmaz.*” olduğu, ikinci atasözünün Türkçe karşılığı “*Ağlamayan / Sessiz bebeğe mama yok*” olduğu ve İngilizce olarak verilen üçüncü atasözünün Türkçe karşılığı ise “*Acı yoksa, kazanç da yok*” olduğu kabul edilmektedir. Bu atasözlerinin genel olarak vurgulamak istedikleri, emek harcanmadan güzelliklerin olmayacağı ve çabalamanın gerekliliği olarak düşünülmektedir. Kürtçe olarak verilen bu atasözlerinin, Türkçe karşılıkları incelendiğinde hem kelime kullanımı hem de kelimenin gerçek anlamı bakımından İngilizce ve Türkçe atasözlerine benzemediği; ancak gerçek anlamda farklılık gösteren bu atasözleri, bağlamsal olarak benzerlikler göstermektedir.

Dolayısıyla bu grupta belirtilen atasözleri aynı bağlamda olduğundan, bu gruptaki Kürtçe ve İngilizce atasözleri, Türkçe verilen atasözleriyle bağlamsal olarak denk olduğu varsayılmaktadır. Bu bağlama göre; insanlar bir şeyi elde etmek ya da kazanmak istiyorsa, emek harcayıp gayret göstermesi gerektiği savunulmuştur. Çaba ya da emek göstermeden bir şeye ulaşmak; doğru ve güzel sonuçların vermeyeceği vurgulanmaktadır. Bireylerin emek ve çaba harcayarak, çalışarak hedeflerin elde edilebileceği belirtilmektedir.

### 2.3 Tembellik Bağlamında Atasözleri

*Masî ji serê xwe bêhn pê dikeve.* (Bingöl,2014)

*Balık baştan kokar.* (Aksoy,1993)

*Corruption starts from the top.* (Apperson,1969)

Kürtçe olarak verilen atasözünün Türkçe karşılığı Türkçe verilen atasözleriyle aynı olduğu düşünülmektedir. İngilizce olarak verilen atasözünün Türkçe karşılığı ise “*Yolsuzluk baştan başlar*” olacağı düşünülmektedir. Aynı bağlamda kullanılan bu atasözlerine göre; bir işin başarısız olması ya da nihayete erdirilememesi yöneticilerden kaynaklandığı vurgulanmaktadır. Dolayısıyla bir kurumda en başta yer alan yönetici pozisyonundakiler, çalışanların başarısı ya da başarısızlığıyla doğrudan bir ilişkisi olduğu vurgulanmaktadır. Bu atasözleri, genellikle tembel olan ve dürüst olmayan yöneticilerin; bir kurumda bazı olumsuz sonuçlara öncülük ettiği durumlar için kullanılmaktadır.

*1.Bi bayê tê, bi baranê diçe.* (Celîl & Celîl,2018)

*2.Çawan tê, wisan jî diçe.* (Celîl & Celîl,2018)

*1.Haydan gelen huya gider.* (Aksoy,1993)

*2. Selden gelen suya gider.* (Aksoy,1993)

*1.Easy come, easy go.* (Dağpınar,2017)

Kürtçe olarak verilen birinci atasözünün Türkçe karşılığı “*Rüzgârla gelir, yağmurla gider*” ve Kürtçe verilen ikinci atasözünün Türkçe karşılığı ise “*Geldiği gibi gider.*” olduğu düşünülmektedir. İngilizce olarak verilen atasözünün Türkçe karşılığı “*Kolay gelir, kolay gider.*” olduğu düşünülmektedir. Kürtçe ve İngilizce olarak verilen bu atasözlerinin, Türkçe



karşılıkları incelendiğinde hem kelime kullanımı hem de kelimenin gerçek anlamı bakımından birbirlerine benzemediği; ancak gerçek anlamda farklılık gösteren bu atasözleri, bağlamsal olarak benzerlikler göstermektedir. Dolayısıyla bu grupta belirtilen atasözleri aynı bağlamda olduğundan, bu gruptaki Kürtçe ve İngilizce atasözleri, Türkçe verilen atasözleriyle bağlamsal olarak denk olduğu varsayılmaktadır. Bu bağlama göre; Türkçe atasözü incelendiğinde, bir şeyin Allah'tan gelip tekrar Allah'a gittiği gerçek anlamda vurgulanmıştır; ancak verilen dört atasözünün günlük yaşamımızda karşılığı ise emeksiz ve çaba harcanmadan kazanılan herhangi bir şeyin kıymeti bilinmeyeceğinden tekrar kolaylıkla gider. Başka bir deyişle emek harcamadan ya da tembellik yapıp başkalarından bir şeyler elde edildiğinde veya para kazanıldığında, bu paranın kıymetinin bilinmemesi ve savurganca harcanmasıdır. Tembellikle bir şeyin bireysel olarak kolaylıkla elde edilemeyeceği gibi, fayda da sağlanamayacağı barizdir.

*1.Bî gotinan, zîv nabe zêr. (Hiso,2016)*

*2.Bi peyvê, paxir nabe zêr. (Celîl & Celîl,2018)*

*3.Bi gotegot, mirov nare cot. (Oncu,2009)*

*1.Laf ile peynir gemisi yürümez. (Yurtbaşı,2012)*

*1.Actions speak louder than words. (Bertram & Spears, 1992)*

Kürtçe olarak belirtilen birinci atasözünün Türkçe karşılığı “*Gümüş, sözle altın olmaz*”, ikinci atasözünün Türkçe karşılığı “*Bakır, sözle altın olmaz*” ve üçüncü Kürtçe atasözünün Türkçe karşılığı ise “*Birey, söz ile çift sürmeye gitmez*” olduğu, İngilizce olarak belirtilen atasözünün Türkçe karşılığı “*Davranışlar, sözlerden daha yüksek konuşur*”, anlamlarına geldiği düşünülmektedir. Dolayısıyla her üç dilde belirtilen bu atasözleri aynı bağlamda kullanıldığı ve bir bireyin söylediklerinden çok yaptıklarının veya harekete geçmesinin gözle görülmesi daha inandırıcı ve olumlu olduğu düşünülmektedir. Atasözleri incelendiğinde, olumsuz bir yargı belirtiliyor gibi görünmesine rağmen, tembellik yapılarak ya da bireyin sözde kendisini çalışkan göstererek bir şeyi başaramayacağı vurgulanmaktadır. Dolayısıyla, tembellik yapmayı sabırla ve emekle çalışıp başarıya veya hedefe ulaşılması gerektiği tavsiye edilmektedir.

### **3.SONUÇ**

Bu çalışmada, Ermenistan, Azerbaycan, İran, Irak, Suriye ve Türkiye sınırları içerisinde belirli bölgelerde konuşulan Hint-İran dilleri grubunda yer alan Kürt dili; Asya dil

grubunda Ural-Altay kolunun Altay kolunda yer alan Türk dili ve Avrupa grubunun Cermen dilleri arasında yer alan İngiliz dilleri temel alınmıştır. Bu çalışma, karşılaştırmalı bir dilbilim çalışması olup, üç dilde benzer veya aynı konu bağlamında yer alan atasözleri belirlenip yorumlanmaya çalışılmıştır. Daha önce çalışmalarda, üç dille ilgili benzer bir çalışmanın olmaması çalışmayı zengin ve güçlü kıldığı düşünülmektedir. Bu çalışmadaki veriler toplanırken temel amaç; İngilizce, Kürtçe ve Türkçedeki atasözlerinin bağlamsal olarak irdelenip benzer olanlarını saptamaktır. Çalışmadaki veriler birçok makale, dergi ve kitabın betimsel olarak incelenmesi sonucu oluşturulmuştur. Atasözü kuşaktan kuşağa tarihsel süreç içerisinde sözlü veya yazılı olarak bir sonraki nesle aktarılan, bir toplumun sosyolojik, dilsel, ekonomik, coğrafi, kültür gibi unsurlarıyla ilgili yazılmış ve insanlara öğüt verip ders çıkarmalarını isteyen kafiyeli ve özlü sözler olduğu düşünülmektedir. Kürtçe ile ilgili atasözü kaynakları veya sözlük çalışmaları incelendiğinde ise, bu çalışmaların yoğunlukla 2000’li yıllardan sonra kitap veya makale olarak karşımıza çıktığı bilinmektedir. Yapılan çalışmalarda diller arası veya konu bağlamında çalışma sayılarının az olduğu ve sadece birkaç makale ile kitap mevcut olduğu bilinmektedir. Çalışmanın sonucunda; Kürtçe, Türkçe ve İngilizce atasözlerinde Azim, Başarı, Çalışkanlık, Kararlılık ve Tembellik bağlamında benzer atasözlerinin mevcut olduğu bulunmuştur. Bu atasözleri kaynak ve hedef dilde bazen kelime kullanımı veya gerçek anlamda farklılıklar barındırmasına rağmen, buldukları bağlamsal konu aynıdır. Dünya dilleri incelendiğinde hemen hepsinin benzer olaylardan, eşyalardan, hikâyelerden, yaşanmışlıklardan, deneyimlerden ve kaynaklardan beslendiği ortaya çıkmaktadır. İfade edilen kelimeler bazen aynı veya benzer olduğu anlaşılacaktır. Nitekim bu çalışmada yer alan atasözleri bu düşünceyi doğrular niteliktedir.

## KAYNAKÇA

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

Aksan, D. (2007). *Her Yönüyle Dil--Ana Çizgileriyle Dilbilim*, Ankara.

Aksan, D.(2009). *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, Cilt 3, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Aksoy, Ö. A. (1993). *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü 1* (7. Baskı). İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Apperson, G. L. (1969). *English proverbs and proverbial phrases: a historical dictionary*. 1929. *Detroit: Gale Research*.

Aslan, Şêxmus (2006).*Ferhenga Gotinên Pêşîyan*,Diyarbakır Kürt Enstîtüsü,

- Diyarbakır.
- Aydoğdu, Abdurrahman (2014). *Gotinên Pêşîyan*, Na Yayınları, İzmir.
- Bertram, A., & Spears, R. A. (1992). *NTC's Dictionary of Proverbs and Clichés*. Natl Textbook Co Trade.
- Bingöl, Abdulkadir (2014). *Gotinên Pêşîyan û Biwêj-Deyimler ve Atasözleri*, Na Yayınları, İzmir.
- Celîl, Ordîxanê & Celîl, Celîlê (2018). *Gotinên Pêşîyan*, Wardoz Yayınları, İstanbul.
- Chyet, M. L. (2003). *Ferhenga Kurmancî-Inglîzî*. Yale University Press.
- Conroy, F. (2012). *Dogs Bark, but the Caravan Rolls On: Observations from Then and Now*. HMH.
- Çobanoğlu, Özkul(2004). *Türk Dünyası Ortak Atasözleri Sözlüğü*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- Dağpınar, Aydın (2017). *English Idioms and Proverbs with their Turkish Equivalent*s, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Ergin, M. (2007). *Türk dil bilgisi*. İstanbul: Bayrak Basım/Yayım/Dağıtım.
- Hatipoğlu, Vecihe, (1964). *Atasözleri ve Deyimler*, Türk Dili, XIII/152, Ankara.
- Hiso, Arif (2016). *Ji Gotinên Berê*, Şemal Yayınları, İstanbul.
- Karacan, H. & Erdinç, R. (2014). Rus ve Kürt Atasözlerinin Kelime ve Anlam Karşılaştırması. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16(2), 539-583.
- Karacan, H. & Ayus, İ. (2016). Kürtçe ve Türkçedeki Atasözlerinin Karşılaştırılması Biçimde İncelenmesi. *Kürdoloji Akademik Çalışmalar-1*, ss.113-158.
- Kızıl, H.(2018). Çavkaniyên Ji Çanda Kurdî di Nûra Qelban De. *E-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, Mayıs-2018 Cilt:10 Sayı:2 (20),ss.578-597.
- Mazi, Çıya (2005). *Ferhenga Gotinên Pêşîyan*, Çapa Yekem, Engin Matbaacılık, Weşanen Elma 38, İstanbul.
- Oncu, Mehmet (2009). *Gotinên Pêşîyan*, Weşanên Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê, Çapa yekem, Berdan Matbaacılık, İstanbul.
- Ögel, B. (2000). *Türk kültür tarihine giriş*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Püsküllüoğlu, Ali (2002). *Türk Atasözleri Sözlüğü*, Arkadaş Yayınevi, Ankara.
- Stanek, K. (2018). Dil ve kültür arasındaki bağlantı-" merhamet" duygusunun dilsel dünya tasviri (Türk atasözleri ve deyimleri). *Turkic peoples through the ages and lands*.486-496.
- Saussure, F. (2001). *Genel Dilbilim Dersleri*. (Çev.: Berke Vardar), İstanbul

Multilingual Yayınları.

- Tergip, A. (2014). Türk atasözleri ve deyimlerinde kötüleme ifadeleri. *Cyprus International University Folklor/Edebiyat*. 20(80), 275-294.
- Uygur, Nermin (1997). *Dilin Gücü Denemeler*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, Kasım s.68.
- Ünalın, Ş. (2005). *Dil ve Kültür*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Yılmaz, Ahmet (1999). *Müstakim-zâde ve Durûb-ı Emsâlinin Türk Edebiyatındaki Yeri ve Önemi*, Selçuk Ü., Türkiyat Araştırmaları Dergisi, sayı 6, Konya.
- Yurtbaşı, Metin. (2012). *Sınıflandırılmış Atasözleri Sözlüğü*. İstanbul: Excellence Publishing
- Yücel, F. (2013). Alanların Örtüşen Yönleri: Çeviribilim ile Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi. *Von Generation zu Generation: Germanistik*, 347.



## Article

International Journal of Kurdish Studies  
6 (2), pp. 258 – 280  
<http://ijoks.com>

### The Role of Heterodox Kurdish Belief in the Period of Rivalry between Sultan Selim I and Shah Ismail I: Based on the Selimshahname of Idris-i Bitlisi

Nezahat BASCI<sup>1</sup>

Received: Jun 25, 2020

Reviewed: Jul 05, 2020

Accepted: Jul 18, 2020

#### Abstract

This article focuses on the role of the Kurds in the Safavid State during its establishment and restructuring period and aims to describe the influence of the Kurds on Shah Ismail Safavi's achievements and acquisition of power. The Ottomans reacted in a serious and multi-faceted way to the actively ideological and strategic role and assistance of the Kurds as regards Shah Ismail's ascension to the throne. This period also inaugurates the beginning of a history of the Kurds who remained in the territories of the Ottoman State. Of the sources on this period, the Selimshahname of İdris-i Bitlisi is undoubtedly the most important.

**Keywords:** Ottoman, Iran, Kurds, Heterodox, Strategy, Sultan Selim, Shah Ismail

#### **Recommended citation:**

Basci, N. (2020). The Role of Heterodox Kurdish Belief in the Period of Rivalry between Sultan Selim I and Shah Ismail I: Based on the Selimshahname of Idris-i Bitlisi. *International Journal of Kurdish Studies* 6 (2), 258 – 280, DOI: <https://doi.org/10.21600/ijoks.757798>

<sup>1</sup> Asst. Prof. Dr., Mardin Artuklu University, Faculty of Letter, Turkey, e-mail: [nezahatbasci@artuklu.edu.tr](mailto:nezahatbasci@artuklu.edu.tr),  
ORCID ID: 0000-0002-5213-3265

## Sultan Selim ve Şah İsmail Rekabetinde Heterodoks Kürtlerin Rölü (İdris-i Bidlisi'nin Selimşahname'si Temelinde)

### Öz

Bu makale kuruluş ve yapılanma döneminde Safevi Devletinde Kürtlerin rölüne odaklanmış bir makaledir ve Kürtlerin Şah İsmail Safevi'nin gücü elde etmesindeki etkisini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Osmanlı Devleti, Kürtlerin Şah İsmail'in tahta çıkışındaki aktif ideolojik ve stratejik rol ve etkisine ciddi ve çok yönlü tepki göstererek Kürtlerin bu siyasi tercihi karşısında maksimum emilim minimal itim siyaseti izlemiştir. Söz konusu dönem Osmanlı İmparatorluğu sahasında kalan Kürtlerin tarihinde de önemli bir başlangıcı ifade eder ve bu başlangıcın işlendiği temel eserlerin başında da Selimnameler gelir. Selimnamelerin kahir ekseriyetinde Sultan Selim'in Doğu seferi ve İran ile ilişkileri ve Şah İsmail'le yaşanan gerilimli süreçler önemli yer kaplar. Bu selimnameler arasında Kürtler ve Kürt tarihi açısından ise en önemlisi kuşkusuz ihtiva ettiği konu başlıkları ve siyasal yaklaşımların ayrıntılı bilgileri ile İdris-i Bidlisi'ye ait Selimşahname'dir.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı, İran, Kürtler, Heterodoks, Strateji, Sultan Selim, Şah İsmail

نقش کردهای دیگر اندیش در رقابت های شاه اسماعیل و سلطان سلیم

(بر اساس سلیم شاهنامه ادریس بدلیسی)

نزهت باشچی<sup>2</sup>

چکیده

این پژوهش می‌کوشد تا به نقش کردان در ساختار دولت صفوی بپردازد و همچنین نقش آنها را در به قدرت رساندن شاه اسماعیل مشخص سازد. این نقش فعال ایدئولوژیک و استراتژیک کردها باعث شد تا امپراطوری عثمانی عکس العمل بسیار گسترده و جدی در اخذ سیاست جذب حداکثری و دفع حداقلی کردان را ارایه نماید. این دوران سرآغاز مهمی در تاریخ کردان امپراطوری عثمانی می‌باشد. اساسی ترین آثاری که این سرآغاز مهمی را مطرح و منعکس می‌کنند سلیم نامه ها هستند. در اکثر سلیم نامه ها سفرهای نظامی سلطان سلیم به سوی شرق و هم چنین سیاستهای وی با ایران و روندهای پر تنش با شاه اسماعیل جایگاه مهمی را در بر دارند که این موضوع خصوصا در سلیم شاهنامه ادریسی بدلیسی چشمگیرتر است.

کلید واژه ها : ایران، عثمانی، کردها، دیگر اندیشی، استراتژی، سلطان سلیم، شاه اسماعیل

<sup>2</sup>Asst. Prof. Dr., Mardin Artuklu University, Faculty of Letter, e-mail: [nezahatbasci@artuklu.edu.tr](mailto:nezahatbasci@artuklu.edu.tr)  
Orcid-id: <https://orcid.org/0000-0002-5213-3265>

## مقدمه

بی شک «کردها» از اقوام آریایی - ایرانی هند و اروپایی به شمار می روند<sup>3</sup> و از این نظر حتی ناسیونالیست‌های کرد، خود را به ایرانیان بیش از سایر اقوام منطقه نزدیک می بینند.<sup>4</sup>

پژوهشگران ایرانی درباره پیشینه این قوم تحقیقات عمیقی به عمل آورده‌اند و منابع فارسی مملو از اطلاعات جالب و گسترده‌ای درباره پراکندگی اقوام کرد در ایران است، در هر کتابی که مربوط به یکی از مناطق فلات ایران بزرگ باشد، از خراسان بزرگ تا نیم روز یا سیستان و یا از آران و آذربایجان تا فارس و هرمز و بحرین و پهنه ساحلی دریای خزر تا آن سوی کوهساران البرز و تهران و ایران مرکزی شاهد حضور تاریخی کردها هستیم. در ایران، کردها تنها ساکن سلسله جبال البرز و کردستان نیستند بلکه در سراسر ایران پراکندگی دارند.<sup>5</sup> این پراکندگی در دوران جدید پدید نیامده است و از همان زمانی که اقوام آریایی برادر پارس و ماد به ایران پانهادند آغاز شد؛ یونانیان تفاوتی میان مادها و پارس نمی‌گذاشتند و تا سالها امپراطوری هخامنشی را «ماد» می نامیدند چرا که کوروش شاهزاده پارسی از خانواده ای مادی بود و مادرش ماندانه Mandane دختر استواکس Astyages (ایشتوویگو) پسر کیاکسار Cyaxares (هوخستره) مادی بود.<sup>6</sup> پارس ها و مادها در ساختار قدرتمند سلسله بزرگ هخامنشی شراکت داشتند تا اینکه اسکندر به ایران حمله کرد.

<sup>3</sup> - احمدی، داریوش 1385، ص 115/ مردوخ 1333؛ تاریخ مردوخ؛ ص 13/ زکی بیگ، محمد امین 1388، زبده تاریخ کرد و کردستان ص

63 - 77 یاسمی، رشید 1363، کرد و پیوستگی نژادی تاریخی او ص 44 و سایر منابع دیگر

<sup>4</sup> - در اینجا نظر به مقدمه ادیبانه و فاضلانه استاد ابراهیم یونسی است. ایشان با کنایات ادبی زیبایی به روابط اقوام منطقه با کردها پرداخته و شاعرانه از ظلمی که بر کردها رفته است شکوه و شکایه برادرانه و مودبانه نموده است.

کوچراگریس 1373، «جنبش ملی کرد» ترجمه و مقدمه ابراهیم یونسی ص 7 همچنین به عقیده شیخ محمود درباره ایران ص 14 توجه کنید.

<sup>5</sup> - مهری نیا 1369 «پراکندگی اقوام و طوایف کرد در ایران» مقدمه ص. 14 به بعد.

<sup>6</sup> - شهبازی، شاپور 1349، کوروش بزرگ، ص 49

حمله اسکندر به ایران با مقاومت شدید مادهای کوهساران زاگروس رو به رو شد، پاری برای اولین بار در این زمان ها به احتمال قوی شاهد پیدایش کلمه «کرد» در نوشته گزنفون هستیم که به سختی از دست کردها رهایی یافته و هزیمت می‌یابد.<sup>7</sup>

پارت‌ها که از اقوام آریایی ایرانی بودند، در مقابل اسکندر به پا خاسته و فلات ایران را دوباره به دست اقوام ایرانی می‌سپارند؛ پارت‌ها با پارس‌ها و مادها از یک شاخه نژادی بودند اما در این دوره، اقوام ماد نقش مهمی داشتند. هفت خاندان مهم حکومتگر در ایران باستان و به خصوص در دوره پارتیان بودند که امروزه نیز طوائف گوناگون کرد را از نسل این هفت خاندان حکومتگر در دوران پارتیان می‌دانند.<sup>8</sup> غرب گرای، پارتیان باعث شد تا روحیه ملی اقوام پارسی و مادی پیوسته گردد و اردشیر بابکان که از طرف مادر یک مادی و به تصریح منابع دوران اسلامی و منابع پهلوی یک «کرد پروده» بود، قیام نموده و نخستین دولت پیوند یافته با دین زرتشت را پایه گذاری نماید.<sup>9</sup> در این دوران است که کردها در منطقه وسیع غرب ایران تا بین النهرین شمالی و سوریه و شامات و لبنان تا مصر به طور گسترده‌ای حضور فعال می‌یابند.

با سقوط دولت ساسانی، آفتاب امپراطوری‌های آریایی که تقریباً بر نیمه‌ای از جهان متمدن باستان فرمانروایی می‌کردند، غروب کرد.

از این پس شاهد ظهور انواع سلسله‌های محلی در فلات ایران هستیم که در این میان نقش کردها نیز برجسته است.

<sup>7</sup>-مینورسکی 1379؛ «کرد»، ص 26 اشاره به لغت «کاردوخی» است که در اینجا قصد ما ورود به مباحث کردها در تاریخ باستان نیست لذا از ورود به این مباحث پرهیز می‌کنیم و آن را به مجال دیگر وا می‌گذاریم.

<sup>8</sup>- جهانیش، فرهنگ (1391)؛ «کردها، ساسانیان و جزیره» بخش دوم، سمپوزیوم بین المللی جزیره، ترکیه.

<sup>9</sup>-جهانیش، فرهنگ (1391)؛ همان



این پژوهش به یکی از سلسله‌های بزرگ احیاگر امپراتوری‌های کردتبار، ترک قوام پرورده در فرهنگ و اندیشه ایرانی یعنی «صفویه» می‌پردازد.

## 2- آیا صفویه کردتبار بوده اند؟

پژوهشگر معروف ایرانی، احمد کسروی سه فرضیه ذیل را به اثبات رسانید که:

«در خانواده صفوی سه دگرگونی رخ داده:

1- شیخ «سید» نمی‌بوده و نبیرگان او «سید» شده‌اند؛

2- شیخ «سنی» می‌بوده و نبیره او، شاه اسماعیل، شیعی سنی کش درآمده؛

3- شیخ «فارسی زبان» می‌بوده و بازماندگان او «ترکی» را پذیرفته اند.<sup>10</sup>

بند دیگر که هم کسروی و هم سایر پژوهشگران دوره صفویه تاکید دارند، این است که:

4- «به گفته مورخان گذشته و حال، (شیخ صفی) از تبار کردان موصل عراق و از ناحیه سنجار بوده است.<sup>11</sup>

این نظریه را زکی ولیدی طوغان و فاروق سومر<sup>12</sup> میشل مزای و بسیاری دیگر مورد پذیرش قرار داده‌اند.<sup>13</sup> در

اینجا نکته‌ای کلیدی و اساسی وجود دارد که پیوند «صفویان» با «کردان» را محکم می‌نماید و باعث می‌شود، رابطه

ای پیچیده بین کردها و صفویان به وجود آید. این شاه کلید فهم تاریخ صفوی «اهل حق بودن» آنهاست که باعث پیوند

عمیق آنها با «کردان علوی تندرو و اهل حق» می‌گردید. این پیوند عمق زیادی در آثار و نوشته‌های کردان علوی اهل

<sup>10</sup> - کسروی؛ احمد؛ «شیخ صفی و تبارش»، کاروند کسروی، ص 86- 55

<sup>11</sup> - جمالی، محمد کریم یوسف (1385)؛ «تاریخ تحولات ایران عصر صفوی ص 194، کسروی، احمد (1322)؛ «شیخ صفی و تبارش» ص 46

<sup>12</sup> - سومر، فاروق (1371)؛ «نقش ترکان آناتولی در تشکیل و توسعه دولت صفوی» ص 5 و هم او به زکی ولیدی طوفان ارجاع می‌دهد:

Sur Lorigine des Safavides. Melanges Massignon , Damas,345- 357- vol:3 1957

<sup>13</sup> - موحد، صمد (1381)؛ «صفی الدین اردبیلی» ص 141 مزای میشل (1388) «پیدایش دولت صفوی» ص 122- 125

حق ایران و عثمانی دارد و بسیاری از دیگر فرزندان خانواده صفوی در تذکره‌ها و دست نوشته‌های «کردان اهل حق» ذکر می‌گردد.

استاد محمد علی سلطانی درباره این پیوند پژوهشی ژرف دارند و می‌نویسند: «حرکت صفویان از سنجار کردستان آغاز گردید و در سنجال آذربایجان به ثمر نشست زیرا؛ بنا به تاریخ شناخته شده صفویه با مردی به نام «فیروزین محمد بن شرفشاه»<sup>14</sup> رهبری می‌شد که از سنجال<sup>15</sup> یکی از قراء آذربایجان شمالی آغاز شد و گسترش یافت زیرا کوچ روان کرد عادت داشتند به هر سرزمینی که کوچ می‌کردند و یا امر به اقامت داده می‌شدند، آن محل را به نام منشا و مبدا خود نامگذاری می‌کردند.

شیخ صفی الدین اردبیلی و فرزندش صدرالدین موسی از برجستگان مورد توجه پیشوایان علوی زاگروس بودند، تا جایی که سید محمد نوربخش دربارہ صدرالدین موسی گفت: وی از فتیان و اوتاد اولیا و در فتوت به کمال بود... (مجالس المومنین ص 273)

جایگاه شیخ صفی الدین و بازماندگانش را در آثار روایی و مکتوب علویان پیرو سلطان سید اسحق علوی برزنجی به اشاره یاد کردیم (ر. ک سروده‌های دینی پارسان ص 47-46)<sup>16</sup>

بدین ترتیب ثابت می‌گردد که رابطه صفویان و کردها نه تنها از ناحیه قومی، نژادی و جغرافیایی بوده است بلکه از همه مهمتر صفویان با کردها ارتباط فکری و علاقه روحانی علوی گری داشته‌اند که این هر دو انگیزه قوی باعث می‌شد که کردها صفویان را از خود بدانند و با تن و جان در به قدرت رسیدن آنها کوشش کنند. این کوشش تنها

<sup>14</sup> منابع محمدعلی سلطانی؛ -«تاریخ شاه اسماعیلی» مولف مجهول، نسخه خطی کتابخانه دانشگاه کمبریج به شماره 255. Add. ورقه 3 الف؛ «صفوه الصفا» ابن بزاز بمبئی 329؛ ص 2؛ «سلسله النسب الصفویه» نسخه خطی کمبریج به شماره H.12. Browne، ورقه ب؛ «عالم آرای عباسی» 8/1 ب)

<sup>15</sup> - منابع محمد علی سلطانی؛ («معجم البلدان» یاقوت 146/5؛ «الانساب» ورقه 312 ب)

<sup>16</sup> - سلطانی، محمد علی (1382)؛ «قیام و نهضت علویان زاگرس در همدان، کرمانشاهان، کردستان، خوزستان، آذربایجان یا تاریخ تحلیلی اهل حق» ص 170-171

در محدوده سیاسی جای نداشت بلکه از دیدگاه علویان نوعی خیزش روحانی بود که در هر دور گشت دوران رخ می‌نمود و سال‌ها از دوران پیش از اسلام تا عصر صفوی تداوم و تحول داشته است.<sup>17</sup>

این علویان کرد تا دوران اوایل قرن بیستم به نام «شَبِک» Shabak و «قزلباش» شناخته می‌شدند.<sup>18</sup>

علاء الدین علی که پس از صدرالدین ریاست صفوی را بر عهده داشت، در طی سفرهایی به کردستان، پیروان و فداییان علوی را سازمان بخشید و به نام «شَبِک» یا «شَبِک» شناخته شدند.

استاد محمد علی سلطانی درباره آنها می‌نویسد: «شَبِک؛ فرقه کردی خاصی هستند که اکثراً در موصل زندگی می‌کنند... ارتباط تنگاتنگی میان آنان و بکتاشیه و قزلباشیه (اهل حق = آل حق) وجود دارد... تنها به زیارت انمه بسنده می‌کنند، آنان مانند بکتاشیه... را محترم می‌شمارند و آن جزئی از عقاید و رسوم شان است و در جشن‌ها و دعاها از آن استفاده می‌کنند، نسبت به حضرت علی غلو می‌کنند و در دعاها از حاجی بکتاش و سران قزلباش طلب کمک می‌نمایند.»<sup>19</sup>

کردان شَبِک کتاب مقدسی به نام «مناقب» دارند که در زمینه آداب و سلوک نوشته شده است و مناظرات شیخ صفی الدین و شیخ صدرالدین صفوی را در بر دارد.<sup>20</sup>

علاء الدین علی صفوی نهضت علویان زاگرس را از آذربایجان تا خوزستان یکپارچه ساخت. فرزندش ابراهیم از میان سه پسر او به «شیخ شاه» (مرگ 851) معروف شد و بعد از او «شیخ جنید» مقام معنوی برادر را به دست آورد.<sup>21</sup>

«شیخ جنید با ترکمانان قره قونیلو ارتباط می‌یابد که از این پس تاریخ سلسله صفویه به مقدار زیادی روشن است.»<sup>22</sup>

<sup>17</sup> - جهانیش، فرهنگ؛ «کردها، ساسانیان و جزیره» بخش دوم؛

<sup>18</sup> - ادموندز، سیسیل جی. (1367)؛ «کردها، ترک ها، عربها» ص 214

<sup>19</sup> - سلطانی، محمدعلی (1382)؛ همان، ص 172

<sup>20</sup> - سلطانی، محمد (1382)؛ همان ص 173

<sup>21</sup> - سلطانی، (1382)؛ همان ص 175

<sup>22</sup> - هینس والتر (1377)؛ «تشکیل دولت ملی در ایران» ص 15 به بعد

با این مختصر که اشاره شد، معلوم می‌گردد تبار نامه‌ای صفویان پیش از جنید با یاری و همکاری کردان شکل گرفته است و البته این همکاری بعدها نیز ادامه داشته است تا زمانی که تبلیغات بدلیسی بر علیه صفویان در میان کردان فزونی گرفت و حتی شاه اسماعیل هم تغییر سیاست درباره کردان داد ولی در طول دوران حکومت صفویان شاهد حضور پر رنگ کردها هستیم که بررسی تمامی این مباحث در این مقاله نمی‌گنجد.

### 3- نقش کردها در به قدرت رسیدن شاه اسماعیل

با دو مقدمه یاد شده می‌توان چنین استنتاج کرد که کردان دو انگیزه مهم در به قدرت رسیدن دولت صفوی داشته اند:

#### 1- انگیزه عقیدتی و فکری

#### 2- انگیزه ای قومی در هم سوئی با اقوام ایرانی به سبب جبر ژنو کالچری<sup>23</sup> ایران

«خاندان علمای کرد صفوی» حتی بعد از شاه اسماعیل اول و تغییر سیاست او نسبت به کردها و تغییرات ایدئولوژیک دیگر باز هم میراث دار انگیزه های عقیدتی و فکری خود بودند و در کردستان تداوم یافتند که دور از بحث ما می باشد.<sup>24</sup>

انگیزه ای قومی کردها به آن گونه که امروزه تحت عنوان ناسیونالیسم کرد معرفی می‌شود، در گذشته نبوده و اقوام کرد حتی در میان همدیگر دارای اختلافات اغلب اقتصادی و قلمروهای کوچک نشینی بودند، و سپس اعتقادات فکری سنی، شیعی، علوی، یزیدی اختلاف فکری داشتند؛ این اختلافات نیز ریشه‌های تاریخی طولانی دارد که از زمان دیاکو ماد که برای نخستین بار این اقوام را بر علیه آشورها متحد ساخت، آغاز می‌گردید و در سراسر دوران امپراطوری های ماد و پارت و پارس ادامه داشت.<sup>25</sup>

<sup>23</sup> - جهانبخش، فرهنگ (1391)؛ همان

<sup>24</sup> - سلطانی، محمد (1382)؛ همان ص 179 به بعد

<sup>25</sup> - جهانبخش، فرهنگ (1391)؛ همان

در میان دوران های سلسله های محلی کرد بعد از اسلام تا عصر شاه اسماعیل و سلطان سلیم این اختلافات عقیدتی و قومی و اقتصادی چنان ریشه دوانده بود که هر دو امپراطوری عثمانی و صفوی به راحتی از آن سود جستند. ترکها، کردها، لرها، گیلکها، دیلمیها، مازندرانیها، بلوچها و عربهای و ... تمام اقوام ایرانی با نوعی فرهنگ گنوسی- زرتشتی از نظر فکری به همدیگر پیوسته اند و این پیوستگی چنان قوی است که اختلافات نژادی، اقتصادی را گاهی از میان برمی دارد و در ژئوپلتیک و ژئوکالچری فلات ایران دولت های بزرگ امپراطوری پدید می آورد.<sup>26</sup>

این ساختار روانی، جغرافیایی و فرهنگی ایرانی، بارها مورد توجه سلطان بایزید دوم (م. 1512) بوده و در طی نامه هایش به شاه جوان ایران یعنی شاه اسماعیل یادآوری می کند همین سیاست و نگرش به ژئوکالچری و ژئوپلتیک ایران در نامه های سلطان سلیم اول (م. 1520) نیز دیده می شود بایزید در طی نامه ای به شاه اسماعیل یادآوری می کند: «ایران مملکتی است که چندین سلاله از حکم داران معتبر قبل از اسلام و بعد از اسلام در آن اقلیم توسن سلطنت را رانده و بعضی از حکم داران آنها نیز در اغلب آبادی های ممالک روی زمین به یاری همان ایرانیان فتح های بسیار ممدوح کرده، بین سلاطین به نام نیکی تفرد جستند!»

ایرانیان نیز ملتی بوده و هستند که تا پادشاه از نجبا و از خودشان نباشد به میل انقیاد و اطاعت نمی نمایند و می خواهند که پادشاه آنها در یکی از پایتخت های ایران ساکن شده، خود را ایرانی بشناسد ایرانیان را نیز ملت حاکمه قرار داده و به عدالت راه رود.

والله الحمد و المنة آن جناب شهامت ماب که از تمامی ایرانیان حسیب و نسیب و نجیب تر و منسوب به یکی از خانواده قدیم و معروف و ممدوح ترین ایران و صاحب انصار و اعوان هستید اگر عدالت را پیشه و ترفیه و آسودگی رعایا و برابری را همیشه اندیشه فرمایند، اهالی ایران بالطوع و الرضا و اهالی هندوستان و ترکستان نیز فقط به یک توجه و لا ربقه تابعیت و اطاعات را بر رقبه عبودیت و رقیت نهاده، در بقا و ارتقای دولت صفویه جانسپارانه خواهند کوشید...

<sup>26</sup> جهانبخش؛ فرهنگ (1391) «ژئوکالچری جزیره در دوران ساسانیان بخش اول و هم او؛ «روانشناسی سیاسی، اجتماعی ایرانیان».

مملکت پادشاه می خواهد؛ پادشاه مملکت و رعیت، و این هر دو به عدالت معمور و مرفه می شود، پادشاه با دین و مذهب که از امور معنوی و اخروی است چه کار دارد؟<sup>27</sup>»

این سند حاوی اطلاعات ذی قیمتی است که نیازمند شرح توضیح می باشد که در این مقاله مجال آن نیست. به طور کلی بیانگر آن است که مجموعه اقوام ایرانی در قلمرو جغرافیایی خاصی شناخته می گردید که از مرز آبی دجله و فرات آغاز می شد و تا مرز آب سیحون و جیحون ختم می شد و از شمال به اطراف دریای مازندران (خرز) و از جنوب به آن سوی خلیج فارس و بحرین (سواحل دریایی خلیج فارس و عمان) را شامل می شد.

کردها از خراسان تا هرمز و از سیستان تا اران و قفقاز حضور گسترده داشتند و کردستان شامل قلمرو وسیع جغرافیای مادی و پارس و به طور دقیق ایرانشهر ساسانی می شد.<sup>28</sup> ساسانیان خارج از این قلمرو را انیران می نامیدند.

ساسانیان آشکارا بر اساس داستان اسطوره ای تقسیم جهان توسط فریدون که در میان کردها هنوز رایج است خود را صاحب اصلی آناتولی و روم می دانستند. منابع رومی و یونانی به صراحت از ادعای ساسانیان بر ملک اجدادی شان در روم خبر می دهند و یکی از علل جنگ های ایران و روم می باشد.<sup>29</sup>

قلمروهای مرزی ایران توسط کردها حفظ می شد و یکی از وسیع ترین قلمروها که همواره باعث جنگ های هفتصد ساله ایران و روم شده بود، مرزهای آبی غربی رشته کوه های زاگرس تا سلسله جبار صورو صیدا و سوریه می باشد. صفویان با تکیه بر عناصر کرد علوی اهل حق در پی احیای این قلمرو وسیع بودند و البته با کردهای اهل سنت سرخوشی نداشتند؛ به طور کلی صفویان کرد و طوایف قزلباش ترک آناتولی اندیشه علوی گرای تندرو را هم بر تشیع

<sup>27</sup> - پاشازاده، محمد عارف اسپناچی (1379) «انقلاب اسلام بین الخواص و العوام» ص 53-52

<sup>28</sup> - درباره پراکندگی تاریخی کردها در ایران و علت آن که نام کرد و کردستان در دوران باستان وجود نداشته و فقط شامل نواحی غربی فلات ایران نمی شده است، به سبب همین پراکندگی وسیع کردها در ایران بوده است بنگرید به آکوپف اگ ب (هاکوپیان) م. ا حصارف، «کردان گوران، مسئله کرد در ترکیه»، مقدمه سیروس ایزدی ص 20-30

<sup>29</sup> - جهانبخش، فرهنگ (1391)؛ «کردها، ساسانیان و جزیره» بخش دوم.

میان‌ه رو و هم بر اهل سنت محافظه کار ترجیح می‌دادند و اساس نهضت ایدئولوژیک خود را بر «غلو علوی گری» نهاده بودند.

صفویان، همان گونه که در نامه ای دیگر سلطان با یزید به شاه اسماعیل یادآوری می‌کند با تکیه بر ژنوپلتیک ایران سلسله بزرگی را تاسیس نمودند؛ سلطان بایزید در نامه ای به شاه اسماعیل می‌نویسد: «مملکت ایران مانند پلی است که در میان دو اقلیم بسیار وسیع اسلام نشین قرار دارد. این پل محتاج به یک محافظ با اقتدار است که هنگام لزوم در سر پل جلو دشمن اسلام را بگیرد... از روشهای کارهای فوق‌الطبیعه استنباط می‌شود که حضرت مالک الملک شما را به جهت محافظت آن پل انتخاب کرده موفق به فتح و نصرت می‌نمایید... چنانکه پیش از این اظهار کرده بودیم، رعیت عدالت می‌خواهد و سلطان اطاعت از رعیت مذهب امری است معنوی، سلطنت امری است مادی بر سلطان است که عدالت پیشه کرده مداخله به امور معنویه ننماید»<sup>30</sup>

آنچه که با یزید به آن توجه ندارد، همین نکته مهم است که اساس پیوند دین و دولت در زمان ساسانیان تا صفویان ادامه داشته است. شاه اسماعیل به خوبی آگاه بود که حلقه پیوند دهنده قزلباشان استالجو، شاملو، تکلو، موصلو، افشار، قاجار، بیات بهارلو و شیخاوند، تاجیک، کرد و طالش... نور آتش است که از زرتشت تا فرقه سهروردیه و صفویه (منسوب طریقه به سهروردیه داشتند) و بکتاشیه (مانوی ایغوری ترکان...) در نماد «سرخ» تجلی یافته بود. این رمزگشای عمیق به وسیله ادریس بدلیسی یک کرد آگاه به اندیشه‌های سری کردان است به عیان بیان می‌گردد؛ به نظر می‌رسد او کردی است که به سبب منافع سیاسی خود، روی به سوی ترکان سنی نهاده و از اندیشه زرتشتی می‌نویسد:

قزلباش آتش پرست از مغسان      چو آتش شده تاج سرخش عیان

چو آتشکده بود در اردبیل      بسه آنین زرتشت شد این قبیل

<sup>30</sup> - فلسفی، نصرالله (بی تاریخ)؛ «روابط ایران و عثمانی در آغاز دوره صفوی» مقایسه کنید با پاشازاده (1379) با انقلاب اسلام بین الخواص

چنانچه بر ابراهیم آتش فشانند      بسه گیتی اسماعیل آتش فشانند

بنسار مدافع چو بود او ندا      از آن داد سلطان دینش جزا<sup>31</sup>

از این روی نقش کردن بخصوص دیگر اندیش در تشکیل دولت صفوی نوعی نقش فکری- فرهنگی بود که بازوی قدرتمند ترکان علوی هم سو شده، در پی احیال فرهنگ اقوام پراکنده و وسیع فلات ایران بود لذا انتساب صفویه به یک قوم خاص به بیراهه رفتن است. از این روی است که در «شاهنامه حقیقت» که یکی از متون مهم علویان و کردهای دیگر اندیش است؛ می خوانیم:

چون آن یسارگری به ظلم شدید      دویم باره از دست قوم پلید

شهید گشت، ز آن پس لامکسان      ورا کرد سلطان دور جهان

که بودی سماعیل شد نسام آن      نمودی مسخر سراسر جهان

چو بگذشت ز آن دور دیگر اساس      شدی ظاهر اندر زمانه بگاه

ز جام سماعیل، عبس اس شاه      شده ظاهر اندر زمانه بگاه

که بودند هر دو ز نسلسل صفی      نشستند بر تخت شاهنشاهی<sup>32</sup>

(شاهنامه حقیقت ص 427)

<sup>31</sup>- ادريس بدلیسی «سليم نامه» ورق 151، رساله دکترای حجابی کرلانگیج. و همچونین بنگرید: Başçı, Nezahat *Tashih-i İntikadi ve Şerh-i Selimnameyi Farisi*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Danişkede-i Edebiyat ve Ulumi İnsani, Danişgah-ı Tehran, Tahrani

<sup>32</sup>- سلطانی، محمد (1377)؛ «قیام و نهضت علویان زاگرس» ج 2، ص 9



آمیختگی فرهنگی در قلمرو ایران هم از نظر زبانی و هم از دینی و فکری از پیچیدگی خاصی برخوردار است. برای مثال کردهای ایزدی با شاه اسماعیل به جنگ پرداختند و اقوام کرد نژاد ترک زبان تکلو نقش عمده ای در به قدرت رسیدن شاه اسماعیل داشتند.<sup>33</sup>

همچنین ذوالقدرها اصل کردی داشته اند ولی ترک شده بودند.<sup>34</sup> همچنین طائفه خنيسلو که از امرا نزدیک شیخ حیدر، الیاس بیگ ایغوت اوغلی بود، منشأ کردی دارد که فرهنگ ترکی در میان آنها راه یافته بود.<sup>35</sup> فاروق سومر همچنین از قبایله کرد، چمشیزک لو نام می برد که در تشکیل دولت صفوی نقش داشتند.<sup>36</sup>

دنبلی ها که اصل کردی داشته و خود را به برمکیان بلخ منتسب می کردند و در آذربایجان و کردستان امارت بنا کرده بودند و در زمان شیخ حیدر صفوی، امیر بهلول دنبلی به تمایل خود تابع شیخ حیدر شد و حکومت خود را جزو امیرنشین تابع صفوی نمود.<sup>37</sup> استقبال قبایل کرد از شاه اسماعیل در دوره اول حکمرانی او چشم گیر بود مگر برخی از قبایل کرد سنی که تعداد آنها کم نبودند. شاه اسماعیل در سال 909 ق. بر علیه صارم بیگ کرد اعزام نیرو کرد و نواحی ارومیه و شنو را در هم کوبید و کشتار فراوانی نمود و سال بعد به کردستان مرکزی رو نهاد و در نزدیکی البستان علاء الدوله را شکست داد و سپس به فتح دیار بکر مشغول شد. زکی بیگ از رفتار ظالمانه شاه اسماعیل با کردهای سنی می گوید که حتی با شوهر خواهر خودش، ملک خلیل که حاکم حصن کیف بود، ظالمانه رفتار نمود و او را در تبریز محبوس کرد تا اینکه پس از شکست چالدران رهایی یافت.<sup>38</sup>

<sup>33</sup> - سلطانی، محمد (1377) همان.

<sup>34</sup> - سلطانی، محمد (1377) همان.

<sup>35</sup> - سلطانی، محمد (1377) همان، ج 2 ص 29 ولی فاروق سومر به این نکته هیچ اشاره ای ندارد.

<sup>36</sup> - جمالی، محمد کریم یوسف؛ «تاریخ تحول ایران در عصر صفوی، ص 265

<sup>37</sup> - فاروق سومر، همان، ص 66، جمالی همان 270 و همچنین نگاه کنید به Veysel Başçı, "Dunbuli Beyliği Tarihi ve Tarihi

Kronikleri [XIII-XVIII. YY.]” s. 73-75

<sup>38</sup> - فاروق سومر؛ همان ص 66

رشید یاسمی که تقریباً نزدیک به عصر حیات زکی بیگ است و همانند او کرد و از نخستین تاریخ نویسان کرد است اما برعکس زکی بیگ که پرورش یافته امپراطوری عثمانی می باشد، او پرورش یافته امپراطوری ایران عصر قاجار و پهلوی اول است. رشید یاسمی که می کوشد کردها را با ایرانیان از یک نژاد و فرهنگ به شمار آورد و آنها را به دیده مهر بنگرد و از ظلمی که به کردان توسط رضا شاه رفت، سرپوش نهد، می نویسد: از شاه اسماعیل هر قدر نسبت به یاغیان کردستان سختگیری می کرد، به سایر امرای آنجا محبت می نمود، چنانکه حاجی رستم بیگ از امرا چشمگزرگ چون خیر حرکت شاه اسماعیل را شنید، به خدمت او رو نهاد و قلاع خود را به او تفویض و تسلیم کرد. شاه اسماعیل ریاست چشمگزرگ را به او ارزانی داشت. او در رکاب شاه اسماعیل بود، سلطان سلیم خان بعد از حمله تبریز امر داد تا حاجی را با چهل نفر از بزرگان طایفه به یاسا رسانید، به جرم آن که در سال 878 که سلطان محمد خان (والی روم) متوجه تسخیر قلعه کماخ بود، حاکم قلعه می خواست آنجا را به خان روم تسلیم کند ولی حاجی رستم بیگ نپذیرفت و عاقبت آنجا را به شاه اسماعیل داد. (شرفنامه 217)

تیمورخان حاکم اردلان با اینکه از جانب سلطان مراد خان عثمانی به منصب پادشاهی نایل شده بود، از ارادت شاه صفوی دست برنمی داشت، چنانکه به قول شرفنامه گاه رومی و گاه قزلباش بود. (ص 124)

زاهد بیگ بن عزالدین شیر از حکام حکاری اطاعت شاه اسماعیل صفوی نمود و منظور نظر شاهانه گشته، از عنایت بی غایت خسروانه منشور ایالت موروئی بدو ارزانی و گاهی او را خطاب به لفظ «عمی» می کرده (شرفنامه چاپ مصر 133).

امیرحسین از حکام عمادیه به خدمت شاه اسماعیل آمده و اعزاز تمام یافت و هم از این طایفه بیرام بیگ در قزوین به خدمت شاه اسماعیل ثانی رسید (150 شرفنامه).

چنانکه گفتیم شاه اسماعیل بسیار میل داشت که نواحی کردستان منظم و تحت امر ایران بماند تا بتواند به مقابله عثمانیان پردازد و هر وقت عصبانی از امرا کرد می دید به سختی در حدود تنبیه بر می آید که در شرفنامه مسطور

است (ص 206). در فرصتی که امراء کردستان به اتفاق اراده ملازمت شاه اسماعیل صفوی نموده، روانه خوی و تبریز شدند، شاه علی بیگ (حاکم جزیره) به همراهی 12 نفر از امرا و حکام کردستان متوجه خدمت شاه اسماعیل شد و ایذا و اهانتی که به قزلباش نموده بود، فراموش کرد، شاه صفوی او را همراهی امراء و حکام کردستان در قید زنجیر کشید و ولایت جزیره رابه تصرف اولاش بیگ برادر محمد خان استاجلو والی دیار بکر داد.<sup>39</sup>

هر دو مورخ کرد تحت تاثیر محیط پرورش یافته خود بودند و به یکی از منابع مهم کردی یعنی «شرفنامه» دو نوع نگرش اوایل قرن بیستم را نشان می دهند. هر چند که «شرف نامه» نیز در یک محیط عثمانی گرا نوشته شده است.<sup>40</sup> و پژوهشگر معاصر، شیرین اردلان که به نظر می رسد تحت تاثیر ناسیونالیسم کرد بوده است از حکومتی مستقل در تقاطع دو امپراطوری سخن می گوید و می نویسد: «فرزند ارشد مامون بگ اول، بگه بیگ (900-942 ق) در زمان شاه اسماعیل اول موسس سلسله صفویه، به قدرت رسید.

شاه اسماعیل که اصلیت کرد و مذهب علوی و دیگر اندیشی داشت مدعی شد که جلوه جدید الوهیت (ذات بشری) است. او آموزه تشیع، مذهب رسمی ایران که در آن زمان اکثرا سنی بود، قرار داد. شاه در آغاز اما به سرعت این حمایت را از دست داد. وی قدرت خود را بر توان ارتشی بنا نهاد که از وفاداران متعصب قزلباش- که از قبایل ترکمن، کرد و فارس- تشکیل می شد. به سختی می توان باور داشت که علی رغم اینکه علویت به نوعی مذهب کرد بوده است، اما هیچ یک از قبایل کرد به شاه اسماعیل ملحق نگشتند. قزلباش های استاجلو / استاجلو که از نزدیکان خاندان اردلان بودند، به احتمال قریب به یقین اصلیتی کرد داشتند.<sup>41</sup> امروزه هنوز یک قبیله کرمانجی زبان شمال جزئی از اتحادیه امارلو است، اما انتخاب زبان ترکی به عنوان زبان قزلباش ها و نیز دربار صفوی این نظریه متداول را که کلیه قبایل قزلباش ترکمن بوده اند، تایید می کند. مادر تیمور خان و هلو خان دختر امیر قدرتمند استاجلو منتشا سلطان بود.

<sup>39</sup>- یاسمی، رشید. (1363) کرد و پیوستگی نژادی و تاریخی او؛ ص. 205-206.

زکی بیگ، محمد امین (1388)؛ زبده تاریخ کرد و کردستان ج2، ص 247

<sup>40</sup>- زکی بیگ، محمد امین (1388)؛ همان ج 1، ص 129

<sup>41</sup>- این نظر مورد قبول فاروق سومر نیست.

کردستان به جز ملوک نشین اردلان در بطن جنگ های متعددی قرار گرفت که طرفین آن دو، دو امپراطوری رقیب ایران و عثمانی بود. بگه بیگ با تکیه بر قدرت سپاه و دوازده هزار سواری که پشتیبانی آن اطمینان داشت، توانست استقلال کشورش را حفظ کند.

او تسلیم شاه یا سلطان نشد، هر چند سرزمین هایش در تقاطع این دو امپراطوری واقع شدند. وی از امضا عهدنامه حکمداران (920 ق) که مقدمه نبرد چالدران بود امتناع ورزید. در بیست و سوم ماه اوت 1514 م. هنگامی که نبرد چالدران روی داد که به شکست ایران انجامید، باز هم بگه بیگ دخالتی نکرد. چند سال بعد (941 ق) هنگامی که سلطان سلیمان قانونی به تبریز آمد، تابعیت شاهزادگان، حکام و امرا را بپذیرد، بگه بیگ به وی وقعی ننهاد. دیگر واقعه بارز حکومت بگه بیگ همانا افول موقعیت جاده ابریشم بود که ثروت کردستان را تامین می کرد و راههای دریایی جایگزین آن شد؛ با افت تدریجی این موقعیت اقتصادی، تا آنجا که جانشینان بگه بیگ مجبور شدند منطقه خود را صرفاً از دیدگاه ژنو استراتژیکی واقع در تقاطع دو امپراطوری ایران و عثمانی اداره نمایند.

شیرین اردلان، نمی خواهد کرد بودن شاه اسماعیل را ببیند چون او به زبان ترکی سخن می گفته و امپراطور ایران بود، در حالی که شاه اسماعیل همان گونه که شیرین اردلان تایید می کند، کرد است، خنجر کردی جهت فتح قلمرو فرهنگی ایران بسته است، این رسم بستن خنجر کردی تا پایان زمان شاه سلطان حسین تداوم داشت.<sup>42</sup> که به نوشته صاحب کتاب دستور شهریاران «بستن کمر و تزئین به خنجر، کمر بسته اجرای حدود شرع انوار و در سلک فرماندهان عرصه ماء و طین، ارجمند نمود و به حمایل کردن شمشیر عدو شکار فرزند ذوالفقار بر کمر جگر گوشه حیدر کرار، به تسخیر جهان عدل و داد و بریدن سرکشان ظلم نهاد...»<sup>43</sup>

<sup>42</sup> - جمالی محمد کریم یوسف (1385) همان ص 289

<sup>43</sup> - زین العابدین نصیری، محمد ابراهیم (1373) دستور شهریاران ص 19

این خنجر کردی به نوعی با ذوالفقار علوی پیوند دارد و ریشه های عمیقی در ساختار ایدئولوژیک دولت صفوی پیدا می کند باری نبرد ایدئولوژیک در میان کردان سنی، علوی، یزیدی... نیز راه یافته و باعث عمیق ترین شدن اختلافات کردان شد.

دولت عثمانی، از این اختلافات به کمک ادریس بدلیسی به خوبی به نفع خود استفاده کرد و کردستان عثمانی در این دوره شکل گرفت که بحث آن از مجال این مقاله خارج است.

اینک، تنها در مجال اندک، به سیاست های عثمانی جهت تابع ساختن کردان در قلمرو امپراطوری پرداخته می شود.

#### سیاست سلطان سلیم در جلب حمایت کردها

«کردها» که همواره مورد توجه امپراطوری عثمانی بودند، با روی کار آمدن سلسله کرد تبار و علوی گرای صفوی به رهبری شاه اسماعیل بیم آن می رفت که سایر کردان سنی نیز متمایل به «قرلباشان» شده و از غرب امپراطوری عثمانی حیات این امپراطوری نو پا را به خطر اندازند.

از سوی دیگر موقعیت ژئواستراتژیک کردستان و تسلط آن بر بین النهرین جنوبی و در قلمرو وسیع آن تا خلیج فارس تنگه هرمز و از سوی شمال ارتباط نزدیک با گذرگاه قفقاز و آران باعث می شد تا امپراطوری عثمانی سیاست انعطاف و جذب حداکثری و دفع حداقلی را پیش بگیرد. نقطه ثقلی این محور از سیاست عثمانی، فردی بود که بررسی دقیق شخصیت سیاسی او در این مقاله نمی گنجد و وی را به طور مستقل مورد مطالعه قرار خواهیم داد. وی حکیم الدین ادریس بن حسام الدین علی بدلیسی، وقایع نگار و سیاستمدار کرد حامی سلطان سلیم است.

بدلیسی کتابی در رد مذهب تشیع صفوی نوشته و از آنچه که به نام دشمنی است بر علیه قرلباش ها و صفویان فروگذاری نکرده است. وی نقش عمده ای در تحریک سنیان متعصب و سلطان سلیم بر علیه شاه اسماعیل صفوی داشته است.

علت اساسی این دشمنی نه علایق مذهبی یا دوستی با ترکان بوده بلکه وی ابتدا با برخی از امرای کرد به استقبال شاه اسماعیل می رود ولی به سبب بدگویی‌هایی که از وی می‌گردد شاه خشمگین شده او و تنی چند از امرای کرد را زندانی می‌نماید.<sup>44</sup>

پس از مدتی موفق به فرار از زندان می‌شود و به خدمت سلطان سلیم در می‌آید. وی که مدتی منشی خاصه سلطان یعقوب آق فونیلو بود و ولایات کردستان و ریش سفیدان و بزرگان آنجا را خوب می‌شناخت،<sup>45</sup> از این نفوذ خود بر علیه قزلباش‌های صفوی و در راستای خدمت به سلطان سلیم و برای انتقام جویی شخصی بهره گرفت.

او در کتاب «سلیم شاهنامه» یا «الصفان الثمانیه فی اخبار القیصره العثمانیه» به شرح تفصیلی چگونگی پیوستن کردان به امپراطوری عثمانی را شرح می‌دهد. نگارنده در پایان نامه دکترای خود درباره این کتاب و نویسنده‌اش به تفصیل صحبت کرده است.

این اثر به اندازه مولف کتاب حائز اهمیت است. عثمانی‌ها پس از آن که خدمات بدلیسی را در ملحق کردن کردستان (جزیره = بین النهرین شمالی) به عثمانی مشاهده نمودند، یک طغرا فرمان با التفات با بهشت دست خلعت و یک شمشیر طلاکوب که غلاف آن از پارچه زربافت بود، به او ارسال نمودند.<sup>46</sup>

در اینجا مجال آن نیست که به چگونگی الحاق کردستان به امپراطوری عثمانی و فعالیت‌های وسیع اداری بدلیسی پرداخته گردد ولی باید به اهمیت «سلیم شاهنامه‌ای» او در تاریخ کردان ترکیه اشاره و تاکید نماییم. این اثر نیازمند تحلیلی علمی و انتقادی می‌باشد که نقش اساسی ارتباط فرهنگی-سیاسی-اجتماعی کردان در قلمرو امپراطوری عثمانی را نشان می‌دهد چرا که به سرچشمه‌های جدایی کردستان عثمانی از کردستان ایران می‌پردازد.

<sup>44</sup> - شمس الدین بدلیسی، شرف خان؛ شرفنامه ص 407 - 420

Vural Genç, *Acem'den Ruma Bir Bürokrat ve Tarihi İdris-i Bidlisi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2019

<sup>45</sup> - پورگشتال، هامر (1367) تاریخ امپراطوری عثمانی ج 2، ص 861

<sup>46</sup> - پورگشتال هامر؛ ص 877 اوزون چارشلی (1370) تاریخ عثمانی، ج 2، ص 308-309

عثمانی‌ها سیاست جذب کردن را به خوبی اجرا کردند، هر چند که بعدها این سیاست با رفع خطر شاه اسماعیل و بحران‌های داخلی صفویان تغییر پیدا کرد.

با این حال پیدایش دولت صفویه، در تاریخ کرد و کردستان به نوعی سر فصل بسیار مهمی است که این مقاله کوشید تا دور نمایی کلی برای آغاز این پژوهش‌ها را ارائه نماید.

### نتیجه‌گیری

این پژوهش نشان می‌دهد، برعکس نظریه رایج که «صفویه» را حاصل مهاجرت ترک‌های آناتولی به ایران نشان می‌دهد و می‌کوشد تا «صفویان» یک دولت ترک ایرانی معرفی کند؛ بر آن است تا به نقش کردان و ریشه‌های کردی خانواده صفوی پردازد؛ از این رو به عناصر کردی کرد فعال در به قدرت رسیدن شاه اسماعیل صفوی اشاره شده است. مهم‌تر از این نقش ایلی باید به نقش ایدئولوژیک اشاره کنیم.

به خصوص به ایدئولوژی علوی گری و دیگر اندیشی‌های این اندیشه به ایران دوران ساسانی بازمی‌گردد؛ بنابراین لازم بود تا با مختصری از ارتباط کردها با مادها، پارس‌ها، پارت‌ها (ت) ها اشاره می‌شد که در قلمرو فلات ایران باستان امپراطوری‌های بزرگی را شکل دادند. کردها به طور بسیار گسترده‌ای در ایران بیش از ترکیه، سوریه و عراق پراکنده‌اند که به نوعی سرزمین اصلی کردان است. فراموش شدن ارتباط کردها با مادها و پارت و پارس‌ها باعث شده است که سرزمین کردها در کردستان امروزی شناخته گردد، در حالی که مطالعه دقیق در تاریخ کردها، به نقش فعال آنها در شکل‌گیری دولت‌های ایرانی می‌توان پی برد. صفویه یکی از این دولت‌هاست که پیدایش شاه اسماعیل سرآغاز تقسیم کردستان و جذب آنها توسط امپراطوری عثمانی است. از این روی این دوران، از تاریخ کردها، به خصوص کردهای عراق و ترکیه (جزیره یا بین‌النهرین شمالی) حائز اهمیت فوق‌العاده است.

این مقاله کوشید تا به اهمیت این دوران روشنایی کوچکی بیفکند که در ادامه این مقالات به تفصیل و دقت هر چه پیشتر به این مهم خواهیم پرداخت.

منابع:

- احمدی، داریوش «قوم آریا» (نشر ادیان، قم، 1385)
- مردوخ کردستانی، شیخ محمد؛ «تاریخ مردوخ» (چاپخانه ارتش، تهران، 1333)
- زکی بیگ، محمد امین، «زبده تاریخ کرد و کردستان» ترجمه یدالله روشن اردلان (انتشارات توس، تهران، 1388)
- یاسمی، رشید؛ «کرد و پیوستگی نژادی و تاریخی او» (امیر کبیر، تهران، 1363)
- کریس، کوچرا؛ «جنبش ملی کرد» ترجمه ابراهیم یونسی (نگاه، تهران، 1373)
- مهری نیا، سید علی؛ «پراکندگی اقوام و طوایف کرد» (نسل دانش، تهران، 1369)
- شهبازی، شاپور؛ «کورش بزرگ» (دانشگاه پهلوی، تهران، 1349)
- مینورسکی، د.؛ «کرد» ترجمه و توضیح حبیب الله تابانی (نشر گستره، تهران، 1379)
- جهانبخش، فرهنگ؛ «کردها، ساسانیان و جزیره» سمپوزیوم بین المللی جزیره، (ترکیه، 1391)
- کسروی، احمد؛ «کاروند» (چاپ دیرزی تالی، تهران، 1392)
- یوسف جمالی، محمد کریم؛ «تاریخ تحولات ایران عصر صفوی، از شیخ صفی تا شاه عباس اول» (دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف آباد، 1385)
- مزاوی، م. میشل «پیدایش دولت صفوی» ترجمه یعقوب آژند (نشر گستره، تهران، 1388)
- موحد، صمد؛ «صفی الدین اردبیلی، چهره اصیل تصوف آذربایجان» (طرح نو، تهران، 1381)
- سلطانی، محمدی علی؛ «قیام و نهضت علویان زاگروس» (نشر سها، تهران، 1381)



هینتس، والتر؛ «تشکیل دولت ملی در ایران» ترجمه کیکاوس جهاننداری (خوارزمی، تهران، 1377)

اسپنآقچی پاشازاده، محمد عارف؛ «انقلاب اسلام بین الخواص و العوام» (تاریخ زندگانی و نبردهای شاه اسماعیل

صفوی و سلطان سلیم عثمانی) به کوشش رسول جعفریان (انتشارات دلیل، تهران، 1379)

آکوپف (هاکوپیان) گ. پ؛ حصارف، م. ا. «کردان گوران مسئله کرد در ترکیه» ترجمه و مقدمه سیروس ایزدی

(انتشارات هیرمند، تهران، 1376)

ادریس بدلیسی؛ «سلیم شاه نامه» نسخه خطی

سلطانی، محمد علی؛ «قیام و نهضت علویان زاگرس یا تاریخ تحلیلی اهل حق» ج 2، (نشر سها، تهران، 1377)

شمس الدین بدلیسی، شرف خان؛ «شرفنامه» به اهتمام ولادیمیر ویلیامینوف، زرنوف (نشر اساطیر، تهران،

1377)

زین العابدین نصیری، محمد ابراهیم؛ «دستور شهریاران» به کوشش محمد نادر نصیری مقدم (بنیاد موقوفات

ایرج افشار، تهران، 1373)

پورگشتال، هامر، «تاریخ امپراطوری عثمانی» ترجمه میرزا زکی علی آبادی به کوشش جمشید کیانفر (زرین،

تهران، 1367)

اوزون چارشلی، اسماعیل حقی، «تاریخ عثمانی» ترجمه وهاب ولی (پژوهشگاه مطالعات فرهنگی، تهران،

1370)

باشچی، نزهت، «تصحیح انتقادی و شرح سلیم نامه فارسی» رساله دکترا، (دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه تهران، 1391)

**References**

- Ahmed Kesrevi (1392). Karvend, Tahran: Çap-e Dijitali
- Ahmedi, Daryush (1385). Kovm-i Âriya, Kom: Neşr-i Edyan
- Ardalan, Sheerin (2011). Osmanlı ve İran İmparatorluğu Arasında Erdelan Kürtleri, İstanbul: Avesta
- Başçı, Nezahat (1391). Tashih-i İntikadi ve Şerh-i Selimnameyi Farisi. (Yayımlanmamış doktora tezi). Danişkede-i Edebiyat ve Ulum-i İnsani, Danişgah-ı Tehran, Tahran
- Başçı, Nezahat (2017). Osmanlı-Safevi İlişkileri Bağlamında Selimnamelerde Kürtler. Ed. İ. Özcoşar, Sh. Vali (Ed.), Osmanlı Devleti ve Kürtler içinde (207-239 ss.) İstanbul: KitapYayınevi
- Başçı, Veysel (2019). Dunbuli Beyliği Tarihi ve Tarihi Kronikleri [XIII-XVIII. YY.]. Kadim Akademi Dergisi, 3 (2), 63-114, <https://orcid.org/0000-0003-1525-0355>
- Bidlisi, İdris (istinsah tr.1574) Selimşahname, Yazma eser, İstanbul: Topkapı Saray Müzesi Kütüphanesi, Emanet Hazinesi Bölümü, kayıt no: 1423
- Caferiyan, Resul (1379). İspanakçı Paşazade Muhammed Arif, İnkılab-ı İslam Beyni Havas û Âm, Tarih-i Zindegani ve Neberdeha-yi Şah İsmail Safevi ve Sultan Selim-i Osmani, Tahran: İntişara-ı Delil
- Cihanbahsh, Ferheng (1391). Kurdha, Sasaniyan ve Cezire, Sempozyom-i Beynelmille-i Cezire, (s.23-33).
- Cris, Kochra (1373). Conbiş-i Milli-yi Kurd, (ter. İbrahim Yunusi) Tahran: Nigah
- Edmonds, C. J (2003). Kürtler, Türkler, Araplar, (ter. Serdar Şengül & Serap Rûken Şengül), İstanbul: Avesta
- Genç, Vural (2019). Acem'den Ruma Bir Bürokrat ve Tarihçi İdris-i Bidlisi, Ankara: Türk Tarih Kurumu
- Hakopyan, A. G. P, Hesarov, E. M (1376). Kurdan-ı Gûran, Mesele-i Kurd Der Tûrkiye, (ter. Sirus İzady, Tahran: Hirmend
- Hammer-Purgstall, Joseph Freiherr Von (1367). Tarih-i İmparator-i Osmani (ter. Mirza Zeki Ali Abadi, haz. Cemşid Kiyanfer), Tahran: Zerrin
- Hinz, Walther (1377). Teşkil-i Devlet-i Milli Der İran, (ter. Keykavus Cihandar), Tahran: Harezmi
- Kırlangıç, Hicabi (2001). İdris-i Bidlisi Selim Şah-name, Ankara: Kültür Bakanlığı
- Merduh Kurdistani, Şeyh Muhammed (1333). Tarih-i Merduh, Tahran: Çaphane-yi Ertiş
- Mezavi, M (1388). Peydayiş-i Devlet-i Safevi, (ter. Yakup Ajend), Tahran: Neşr-i Gostere

- Mihriniya, Seyid Ali (1369). Perakendegi-yi Akvam ve Tevaif-i Kurd, Tahran: Nesl-i Daniş
- Minorsky, D. Kurd, (ter. Habibullah Tabani) Tahran: Neşr-i Gostere
- Muvahhid, Samed (1381). Sefiyuddin Erdebili, Çehre-yi Asil-i Tesevvuf-i Azerbaycan, Tahran: Terh-i Nû
- Sultani, Muhammed Ali (1377). Kıyam ve Nehzet-i Aleviyan-ı Zagros Yâ Tarih-i Tahlil-i Ehl-i Hak, c. 2 Tahran: Neşr-i Seha
- Sultani, Muhammed Ali (1381). Kıyam ve Nehzet-i Aleviyan-ı Zagros, Tahran: Neşr-i Seha
- Sümer, Faruk (1999), Safevi Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü, Ankara: Türk Tarih Kurumu
- Şehbazi, Şapur (1349). Kuruş-i Bozorg, Tahran: Danişgah-ı Pehlevi
- Şemseddin Bidlisi, Şerefhan (1377). Şerefnâme, Tarih-i Mufassal-ı Kurdistan (haz. V. Vladimirovich, V. Zernov), Tahran: Esatir
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1370). Tarih-i Osmani (ter. Vahab Veli), Tahran: Peşuhişgah-ı Mutalaat-ı Ferhengi
- Yasemi, Reşid (1363). Kurd ve Peyvestegi-yi Nejadi ve Tarih-i Ū, Tahran: Emir Kebir
- Yousef Cemali, Muhammed Kerim (1385). Tarih-i Tehevvalat-ı İran-i Asr-ı Safevi, Ez Şeyh Sefi Tâ Şah Abbas-ı Evvel, İsfahan: Danişgah-ı Azad-ı İslami Vahid-i Necef Abâd
- Zeki Beg, Muhammed Emin (1388). Zübde-i Tarih-i Kurd û Kurdistan, (ter. Yadullah Ruşen Erdelan), Tahran: İntişarat-i Tus
- Zeynelabidin Nesiri, Muhammed İbrahim (1373). Destur-i Şehriyaran (haz. Muhammed Nadir Nesir-i Mukaddem), Tahran: Bunyad-ı Mukufat-ı İreç Efşar



## Article

International Journal of Kurdish Studies  
6 (2), pp. 281 – 304  
<http://ijoks.com>

### Dini İnanç ve Ritüelleriyle Kakailer

Muhammed Hadi TEZOKUR<sup>1</sup>

Received: Jun 21, 2020

Reviewed: Jul 19, 2020

Accepted: Jul 24, 2020

#### Öz

Bugün, Ahl-e Hak olarak bilinen İran'daki Kakaî toplulukları Irak illerinde, özellikle Musul, Kerkük-Dakuk, Diyale-Hanekin, Tuzhurmatı, Süleymaniye-Kelar'daki yerleşimlerde yaşıyor. Güvenlik endişeleri nedeniyle inançlarını gizlemek zorunda kalmışlardır. Senkretik İslam inancını taşıyan Kakailik eşzamanlı İslam dini inancı heterodoks. Kakailik inancının ilk ilkeleri olan enkarnasyon ve reenkarnasyonun köklerini Zerdüştlük, Mitraizm, Brahmanizm ve Hinduizm'de bulur. Sultan İshak Türbesi Kakailik için önemli bir hac yeridir. Kakaîliğe göre, ruhsal saltanatlarını kuran Sultan İshak, sadece Ali için ikinci sıradadır. Kakaî hem dirilişe hem de reenkarnasyona inanıyor. Bazı Kakaîler Türkmen olduklarını ileri sürerken, diğerleri kendilerini Kürt olarak görür. Al-Azzawî, Edmonds, Hawramani ve Moosa gibi akademisyenler Irak'taki Kakaî ile ilgili çalışmalar konusunda ilk akla gelen araştırmacılarıdır.

**Anahtar Kelimeler:** Kakai, Ehl-i Hak, Kürt, Türk, Hulül, Tenasüh

#### Recommended citation:

Tezokur, M. H. (2020). Dini İnanç ve Ritüelleriyle Kakailer. *International Journal of Kurdish Studies* 6 (2), 281 – 304, DOI: <https://doi.org/10.21600/ijoks.755967>

<sup>1</sup> Asst. Prof. Dr., Dice University, Faculty of Theology, Turkey, e-mail: [htezokur@hotmail.com](mailto:htezokur@hotmail.com),  
ORCID ID: 0000-0003-4315-7422

**Kakai with Religious Beliefs and Rituals****Abstract**

Today, Kakaî communities in Iran known as Ahl-e Haqq live in Iraqi provinces especially in settlements in Mosul, Kirkuk-Dakuk, Diyale-Hanekin, Tuzhurmatı, Suleymaniye-Kelar. They undertake to hide their beliefs because of security concerns. The Kakailik syncretic Islamic religious belief is heterodox. It finds Zoroastrianism, Mitraism, Brahmanism and Hinduism, early tenets of the Kakai belief being incarnation and reincarnation. An important Kakailik place of pilgrimage is the Sultan İshak Tomb. For the Kakaî, Sultan İshak, who founded their spiritual sultanate is considered to be second in rank only to ‘Alî. The Kakaî believe in both resurrection and reincarnation. While some Kakaî claim to be Turkmen, others consider themselves to be Kurdish. Scholars such as Al-Azzawi, Edmonds, Hawramani and Moosa come to mind regarding studies on the Kakaî in Iraq.

**Keywords:** Kakai, Ahl-e Haqq, Kurd, Turk, Incarnation, Reincarnation

**Giriş**

Son yıllarda, Orta Doğu'daki kargaşa ve mezhepsel gerginlikler bölgedeki etnik-dini mozaik çalışmalarına olan ilgiyi yeniden tetiklemiştir. Diğerlerinin yanı sıra, Irak'ta Kakailer ve İran'da Yaresanlar olarak bilinen dini bir azınlık olan Ehli Hak gündeme gelmiştir. Onların senkretik dinleri Zerdüştlük, Şii İslam ve Tasavvuf unsurlarını birleştirir, böylece onları sadece kronik devlet ayrımcılığının alıcıları değil, aynı zamanda aşırı uç militanlarının kurbanları haline getirmiştir. Bu nedenle, güvenlik endişesinden dolayı inançlarını gizlemeleri hayatta kalmalarına yardımcı olsa da gelecekteki tanıma ve azınlık hakları iddialarının önünde bir engeldir. (Mitrousis, Ilias, 2019:28)

Kakailik Kuzey Irak'ta dini bir azınlıktır. Araştırmacılar, inançlarını örten gizem, gizlilik ve semboller nedeniyle onlar hakkında önemli ölçüde farklı görüşlere sahiptirler. İran'da Tebriz civarında, Güney Azerbaycan bölgesinde Azerbaycan Türkçesi ile konuşan Kakailer ve Hemadan, Kermanşah, Lor bölgesinde Guran'da Farsça konuşan Kakailer bulunmaktadır. Ayrıca Hindistan'da, Pakistan'da ve Afganistan'da da Kakailer yaşamaktadır. Kakailik için Abbas el Azzâvî'nin El Kakaiyye Fi't Tarih adlı eseri önemlidir. Kakailer, gençlik ve atılım üzerine kurulmuş bir sosyal grup iken daha sonra mistisizm, Şiilik ve Hristiyanlıktan türetilen fikir ve inançların bir karışımı olarak tanımlanmıştır. Bu nedenle, Kakaizm, antik inançlar ve

dini grupların zengin olduğu bir bölge içinde inançların ve mezheplerin bir karışımıdır. (<http://masaratiraq.org/minorities/>) Kakailer kimliği, bütün gizemlerine rağmen inançları, tenasüh ve reenkarnasyon, ahlak ilkeleri, kakailiğin etimolojik yapısı, kozmoloji görüşleri, dinin mertebeleri, Kakai olunmaz Kakai doğulur ilkesi, yaşamlarını etkileyen gelenekleri bu makalenin konularını içermektedir.

### 1. Etimoloji ve Demografi:

Kakaî sözcüğünün nereden geldiğine dair ileri sürülen görüşlerin en önemlisi El Azzavî'ye aittir. Bu görüşe göre Kakai sözcüğü kardeş, ağabey, kardeşliği savunan, kardeşlik taraftarı anlamını taşıyan Kürtçenin Gorani lehçesindeki “kak/keke” kelimesinden türemiştir. (El Azzavi, 1949:5; Zeynel, Ali, 2004:11) Kakai ismi için şöyle bir mit türetilmiştir: Berzinye köyündeki Şeyh İsa'nın küçük mescidi tamir ediliyordu. Fakat çatı için düşünülen yeri direk duvardan yükseltildiğinde duvarla çatı arasına yetişemeyecek kadar kısa olduğu görülmüştü. Babasının buna üzüldüğünü gören İsa'nın büyük ve gözde oğlu duvarlardan birinin üzerine tırmanıp direğin ucundan kavrar diğer ucunu da kardeşine verip ona: “Kardeş çek (Kake Bikişi)!” diye bağıırır. Bu şekilde direği mucizevi bir şekilde uzatırlar ve yerine yerleştirirler. Bugün Berzinye'deki camiinin direğinin bu mucizevi direk ile ayrı olduğu iddia edilir. (Edmonds, C. J., 1969:484) Kakai grubu da birbirlerine hitap ederken *kardeş* anlamına *Kaka* sözcüğünü kullanır ve birbirlerini *kardeş* olarak kabul eder. (Bayatlı, Necdet Yaşar, 2010:70) İki dini cemaat olan Kakai ve Yezidi geleneklerinin kozmoloji görüşleri ortaktır. Senkretik (eski ve yeni anlayışı birleştirmek) yapıda ve heterodoks (ana akımlardan sapmışlar) bir inançtır. Kakailerin kökleri Zerdüştlük, Mitraizm, Brahmanizm ve Hinduizm'e yakındır. Dinî hareket Kakaiyye adını kardeş anlamındaki kakodan aldığı ifade edilir. Elâzığ ağzındaki Kakkoş ve Kürtlerde küçük kardeş anlamında Keko ve Özbeklerde ağabey anlamında Eke kelimelerinin varlığı bilinmektedir. Kelimenin aslının Tacikçe, Farsça hatta Urduca olabileceği de ifade edilmektedir. (Kalafat, Yaşar, 2010:128) Başka bir teori, Kakaiyya isminin Hıristiyan etkisiyle ortaya çıktığı düşüncesidir. W. Ivanow, Hıristiyanların rahipleri "kardeş" veya "keşiş" olarak adlandırdığı geleneğinden ödünç alındığını tahmin ettiğini söylemektedir. Bu ilginç bir fikir olmakla beraber kanıt olmaması nedeniyle sadece bir spekülasyondur. (Moosa, Matti, 1988:170)

Kakailer Irak'tadırlar ve Sorani veya Gorani lehçelerini konuşurlar. Onların yanı sıra Irak'ta Türkmen Kakailer de bulunur. Irak'ta 75.000, Hamdaniye'nin çevresinde 15.000, Kerkük'te 20.000, Erbilde 7.000, Hanekin'de de 15000 Kakai yaşamaktadır. Musul'un merkezinde Vardek, Tellilben, Kazakan, Kabirli. Mecidiye, Kaberlum gibi köyler, Erbil'de Sifaye ve Matrat Kakai köyleridir. Aşiret liderleri Kerkük'tedir. Süleymaniye'de de Kakailer

bulunmaktadır. Havar, Kakailerin merkezidir, yaklaşık 970 yıllıktır. İran'a yakın olması Kakailiğin buradan gelmesi açısından önemlidir. Kakai tekkeleri gizli ibadet nedeniyle açık olmaz. (<http://www.orsam.org.tr/>)

Irak'taki Kakai'lerin demografik boyutu hakkında kesin resmi rakamlar mevcut değildir, ancak bazı kaynaklar Peder Karmali'nin 1928'de rakamı 20.000'e getirdiğini gösteriyor. Uluslararası Azınlık Hakları Grubu'nun 2011 yılı raporunda Kakailerin sayısının 200.000 olduğu tahmin edilmiştir. İki tarih ve tutarsız nüfus sayıları arasındaki önemli zaman boşluğu göz önüne alındığında, soru daha karmaşık hale gelir ve bu nedenle Kakai'lerin tam nüfus sayısını bilmek zordur. Bu bulgular aslında iki kaynağın aktardığı rakamlarla ilgili şüpheleri artırmaktadır. Ancak, her durumda da bu topluluğun sayısı oldukça büyük olmalıdır. **Irak'taki Kakai sayısının 250.000 civarında olduğu da tahmin edilmektedir. Ancak, kesin rakamlar gizli gelenekleri nedeniyle doğrulanamaz durumdadır. İran'ın aksine, özellikle Kürdistan Bölgesel Yönetimi'nin (KRG) ana siyasi partileriyle siyasete önemli ölçüde katılıyorlar. Daha ilginç bir şekilde, bölge için nadir bir istisna oluşturan şey, kadınların Kakai topluluğundaki özgür konumlarıdır. Bu sadece evlilik ve boşanma geleneklerine yansıyan eşitlikle değil, aynı zamanda kadınların Sultan İshak'ın belirlediği dini rütbelere içinde bulunan "Pir" makamında nüfuzlarının oluşuyla da açıktır. (<http://www.dengekurdistan.nu/>) Kürtler etnisiteleri ve dinleri nedeniyle zulüm gördüler. Siyasi düzeyde, Kakailere Kürdistan Bölgesi Vakıflar ve Din İşleri Bakanlığı'nda temsil hakkı verilmiş olsa da süregelen iç anlaşmazlıklar nedeniyle uygulamaya geçmemiştir. Hakların korunması için Kakailerden ilk kez diğerleri arasında resmen bahsedilmiş, Halepçe il meclisinde Kakai temsilcisine de bir koltuk ayrılmıştır. (<https://kulseyyid.com/kardeslik-dini>) Sonuç olarak, dini uygulamaların dini veya pratik nedenler türetmeksizin, zamanla Kakailerin hayatta kalmasına büyük katkıda bulunmuştur. Bununla birlikte, dini cemaatin kendi içindeki anlaşmazlıklar, özellikle ayrışmalar, tanınmak için kendiliğinden ortaya çıkan fırsatların kararlı ve uyumlu bir şekilde yürütülmesini engellemiştir. Sonuçta, gölgelere sığınmak geçmişte işe yaramış olsa da gelecek için garantisi yoktur. (Mitrousis, Ilias, 2019:29)**

Ehli Hak olarak da bilinen Kakailerin öğretileri, genellikle dini şiirler şeklinde başlatılan sözlü ve okuyucular tarafından seslendirilen bildirilerdir. Sözlü gelenek yanında Kelam'ın yazılı koleksiyonları da vardır. İlk çalışmalar Rawlinson, Gobineau ve Minorsky'e ait çalışmalar iken Van Bruinessen ve Hamzeh'e ait çalışmalar da en son çalışmalardır. Iraktaki Kakailer

hakkında yapılan çalışmalar için de Azzawi, Edmonds, Hawramani ve Moosa ilk akla gelen araştırmacı isimlerdir. (Leezenberg, Michiel, 1994:9) 1920'lerde bir İngiliz siyasi görevlisi olarak Kakai ile temas eden Edmonds, kısmen Gorani kelimeler ve sözlü açıklaması temelinde, bu topluluğun sosyal organizasyonu, dini inançları ve uygulamaları üzerine ilginç materyaller yayınlamayı başarmıştır.

Irak hükümetinin kurulduğu 1921'den bu yana Kakailerin dini hakları Irak anayasasında ihmal edilmiş; dinleri tanınmamış ve İkinci Dünya Savaşı'ndan önce de Kakai resmi vatandaşlıkları ve evleri elinden alınmıştır. Arapların Kakailerin yaşadığı bölgelere yerleşmesi 1933'ten günümüze süregelmiştir. 1963'ten sonra Baas rejimi altında Kakailer, Irak Ulusal Muhafızları tarafından saldırılara ve sürgüne maruz bırakılmış, ardından 1970-1971 ve 1975'ten 1987'ye kadar sürgün kampanyaları düzenlenmiştir. Kakai köyleri yıkılmış, tutuklama ve idamlar yapılmıştır. Kakailerin varlıklarına, evlerine ve eşyalarına Irak ve İran arasındaki 1980-88 savaşının başında el konulmuş; 1991 Irak Körfez Savaşı'ndan umduğunu bulamayan Irak yönetimi Kakaileri resmen Araplaştırmaya ve yurtlarından çıkarmaya başlamıştır. Tarihsel olarak büyüklük sırasına göre Türkmen, Kürt, Arap, Hıristiyan ve Yahudi nüfusuna sahip kozmopolit bir şehir merkezi olan Kerkük, 1920'lerde bir petrol sondaj merkezi olarak geliştirilmesinden bu yana demografik rekabetin tartışmalı bir odağı olmuştur. İşid 2014'de Musul'u işgal ettikten sonra başta Kakailerin Irak'taki kutsal emanetlerini sakladıkları türbeler olmak üzere birçok yerleri yakıp yıkmışlardır. Güney Kerkük'te bir alt bölge olan Duhok'ta Kakailer 2.128 aile olarak mülteci kamplarında yaşamaktalar. (Hosseini, Seyedebehnaz, 2018: 160) Bu tür baskılar sadece Irak'ta Kakailere değil aynı zamanda İran'da Yaresanlara da yapılmaktadır. Sözelimi Yaresan inancı mensuplarına yönelik rejimin baskı politikaları birçok kez tutuklama şeklinde gerçekleşmiş 2004 yılında yaşanan polis baskınında mukavemet gösteren iki Yarsan inanırı hapse atılmış sonra da idam edilmiştir. 2013 yılında başkent Tahran'daki parlamento binası önünde protesto gösterisi düzenleyen Yarsan inancı mensuplarına güvenlik güçlerinin müdahalesinde en az 80 kişi gözaltına alınmıştır. 2014 yılında Hamedan şehrinde gerçekleşen olayda ise 6 Yarsan inanırı herhangi bir sebep gösterilmeden güvenlik güçlerince göz altına alınmıştır. 2016 yılındaki bir başka olayda Yarsan inancından dolayı 6 yıldır hapis tutulduğu iddia edilen ve bazı kaynaklara göre cinayetle suçlanan Ferdin Hosseini idam edilmiştir (Telci, İsmail Numan, 2017:455).

## **2. Kakailiğin kurucusu**



Batıni bir hareket olan Kakailik'in kurucusu Sultan İshak bin Şeyh İsi Elberzinyevîdir. Kakailik mezhebinin kurucusu, kimi kaynaklara göre Ali'nin ölümünden 366 yıl sonra 1025-1027 yıllarında Luristan'da doğan, Baba Hoşin- Şah Hoşin diye anılan Mübarek Şah'tır. Şah Hoşin'den 244 yıl sonra 1270'te Berzence'de doğan ve 1400'de Hewraman'da ölen Sultan İshak-Sultan Sohak'tır. İshak döneminde Perdiwar'da doğan Seyit Ahmet Baba Yadigar Banzerdeh, İshak'ın ölümünden 400 yıl sonra Kermanşah bölgesindeki Tutşami köyünde doğan Seyit Mensur'un oğlu Seyit Barekeh namı Seyit Haydar (1790-1870) ve dervişleri mezhebinin yayılmasında önemli rol oynamışlardır. Diğer bazı dervişler de Ali Kalender, Seyit Akabir, İlbeyi Caf, Han Ateş Huristanî, Seyit Farzi ve Şeyh Emir Zulahi'dir. Zulahi, Tanrı'nın birbirini izleyen yedi suretinin olduğuna inanır. İlk sureti dünyayı yaratan Havandagar, ikinci sureti Ali'dir. En önemlisi ise Kakailiğin kurucusu "Sultan İshak"tır. Babası Şeyh İsa, annesi yedi baş melekten birinin tezahürü olarak kabul edilen Hatun Razbar'dır. Ayrıca Sultan'ın doğumunun bakir bir doğum olgusu olduğuna inanılır. Kakailer için en kutsal gün Sultan İshak'ın doğum günü olan 21 Mart'tır. Kakailerin Dürzi ve Nusayrilerle birleştikleri noktalardan biri de Ali'ye tapmalarıdır. Ancak Sultan İshak, Ali'yi gölgede bırakmıştır. Mahşer gününde Şehrezor yaylasında bütün sultanların cezalandırılacağına inanırlar. Dünyanın birçok yerinde yaşayan Kakailer, 21 Mart günü Geliyê Hawar'a akın ederler. Sultan İshak Türbesi, Kirmanşan Eyaletinin Dalaho kentine bağlı Zerde, Peraw, Yaran ve Piran adındaki dört köyden oluşan bölgede yer alır. Sultan İshak Türbesini ziyaret eden Kakai hac vazifesinin bir bölümünü tamamlamış olur. Geri kalan bölümünü ise Geliyê Hawar'a dönerek cem yapıp tamamlamak zorundadır. 2003 yılında ABD'nin Irak'a müdahalesiyle birlikte Kakailer köylerine dönmeye ve yakılıp, yıkılmış köylerini, türbelerini, evlerini onarmaya başlamışlar. (Philip G. Kreyenbroek, 2012:355) Dilbilimsel açıdan Kakailer oldukça heterojen bir topluluktur. Onlar ortak ana dili olmayan Macho diye isimlendirdikleri ve kendi aralarında ritüellerini yaparken gizliliğe uygun konuştukları bir dile sahipler.

Diğer hulüllerde ittifak olmasa da Kırmızı (Şah Veys Kulu), Muhammed Beg ve Şah Ateş'tir. Tanrı'nın sonuncu zuhuru olan Şah Ateş, Muhammed Beg'in oğlu olup 1114 (1702) yılında şahin şekline bürünerek ebediyen gözlerden kaybolmuştur. Muhammed Beg bir mucize ile doğan Savaşkulu'nun oğludur. Doğu miti şöyledir: Ülkenin birinde evlerinde yalnız yaşayan hayatlarını birbirine adanmış biri kız bir oğlan iki kardeş vardı. Er ya da geç kaçınılmaz olarak kızla nüfuzlu bazı kimselerin evlenmek isteyeceğinden korktukları için çevrelerine karı-koca olduklarını yaymaya karar verirler. Bir gün Sultan İshak bir derviş kılığında onların yanına gelir ve "niye çocuğunuz yok" diye sorar. Onlar da "biz çok şanslı insanlar değiliz" diye

yanıtlarlar. Sultan onların adına bir dua okur ve yıl içinde bir zaman yine geleceğini söyler. Derviş tekrar geldiğinde kuşkusuz yine çocukları yoktur. Kız bir koyunun ön bacaklarını bir beze sarıp, kundaklayıp bir beşiğe yatırır. Derviş çocuğu görmek ister. Kızın uyuyor şeklindeki uyarmalarına aldırmandan kundağı kucağına alır. Dua eder ve koyun bacaklarını canlı bir çocuk haline getirdikten sonra; "Şavaşkulu" diye bağırır. Bu tekrarlanan zuhur veya hulûller Tanrı'nın giydiği elbiselere benzetildiği için don giymek şeklinde adlandırılır. (Algar, Hamid, 1994:513) Kakailer tarafından tanrının yedi enkarnasyonun dördüncüsü olduğuna inanılan Sultan İshak bugünkü haliyle Kakailiğin kurucusu olduğu gibi eski yasalarını yeniden canlandıran reformcusudur. Hem Tanrı'nın tecellisi için mahal hem de Ali'nin torunu olması sebebiyle O iki kat kutsaldır. Direk mucizesi onun dünyadaki diğer mucizelerinden sadece birisidir. Sultan İshak ve dervişleri Şendroy dağındaki Neva mağarasında yemeksiz ve susuz kalmışlar, onları yakalayıp öldürmek isteyenler emellerine ulaşamamışlardır. Yedi sonsuz kişi olarak kendisine bağışlanan can yoldaşları kutsal özelliklerle donatılmış insan şeklindeki varlıklardır. Bunlardan ilk dördü ruhlar dünyasındaki baş melekler Cebrail, Mikail, İsrail ve Azrail'le özdeştir. Seyit İshak'ın oğulları Seyit ailelerini kurmuş ve bu dinin kurucularının torunlarıyla günümüze kadar gelmişler. Her Kakei, on aileden birisinin Seyidi olan kişiyi kendisine Pir ya da dini lider olarak ve Halife ailelerinden birisinin bir üyesini de kendisine Delil olarak seçmelidir. (Edmonds, C. J., 1969:485)

### **3. Kakailiğin Dinsel İnanç ve İbadetleri**

Orsam (Ortadoğu Araştırmaları Merkezi), Irak Bektaşî Federasyonu Başkan Yardımcısı ve Iraklı Kakailerden Nuri Cemşir ile yaptığı söyleşide Cemşir'in Kakailiğin dinsel inanç ve ibadetleri konusunda anlattıklarından bazıları şunlardır: Kakailiğin çıkışı bir sırdır. Kimse nasıl ortaya çıktığını bilmez. Dünya kurulduğunda Kakailik de ortaya çıkmıştır. Kakailiğin dört temeli var; temizlik, dürüstlük, iyilik, affedicilik. Kutsal kitap Serencam'dır. Kitapta oruç üç gün olarak bildirilir. Dünyada görünen ve görünmeyen her şey kitapta yazılıdır. Türkmenler de bu kitaba inanır. Kakailik Irak'a, İran'dan sufiler aracılığıyla bin yıl önce köylere getirilmiştir. Bektaşiler gibi Kakailikte de mürit, delil, sufi ve seyit diye dört önemli ünvan vardır. Müritler seyitten olan biriyle evlenemez. Seyit olabilmesi için pir olabilmesi gerekir. Kakai inancında yedi tane pir var. Bünyamin Cebrail'in kendisinde vücut bulduğu en önde gelen ve dünyayı kontrol eden pirdir. Bir insan ölürse, ruhu başka bir insana geçer. Yani ölüm yoktur. Ölen bedendir, kalan ruhtur. Mesela kaybolan Sultan İshak burada Hacı Bektaş olarak görünmüştür. Seyitler dini ibadetleri yaptırmakla görevlidir. Kakailerin dini törenleri, dini inanışları Şebekler ve Bektaşilerle benzer. Fark tenasüh yani, ruh değişimindedir. (<https://orsam.org.tr/index.php>)

### **3.1. Kakailikte Tenasüh ve Hulül İnancı**

Geleneksel dinlerden monist dinlere kadar her dinde ortaya çıkan hulül, fevkal beşer ilâhî kudretin insan, hayvan sûretinde somutlaşmasını ifade eder. Animistik dinlerde, eski Mısır ve Grekler'de, Hinduizm ve Hıristiyanlık'ta asıl konumuna kavuşmuştur. Mesela Eskimolarda olduğu gibi ruhlar, akrabalarının bedenleriyle öldükten sonra tekrar yeryüzüne döndükleri düşüncesine eski kültürlerde sıkça rastlanmaktadır. Şamanlar, törende taktıkları maskla temsil ettiği varlığın ruhuna ait olduklarına inanırlar. Eski Mısır'da firavun tanrı Horus'un bedenleşmiş halidir. Yunanlar'da Zeus ve Artemis hayvan bedeninde yeryüzüne gelirlerdi. Eski Türkler'de don değiştirmek tabiriyle ifade edilen hulül inancıdır. Budizm'in Mahayana mezhebinde Buda adını alan ezeli ve ebedi kudret yeryüzünde Siddhartha Gotama'da bedenlenmiştir. Hinduizm'de avatara olarak tanrı Vişnu balık, kaplumbağa, Rama, Krişna, Buda gibi on kez yeryüzüne inmiştir. Hıristiyanlığa göre Tanrı, insanlığı ilk günahattan kurtarmak için İsa'da bedene bürünmüştür. İlk yaratılan ruh olarak Adem zaman zaman çeşitli kişilerde bedenleşerek insanları kurtarma fonksiyonunu üstlenir. (Demirci, Kürşat, 1998:340-1)

Kakai veya Yarsan olarak da adlandırılan Ehli Hak ile ilgili bazı yanlış anlaşılmalarda vardır. Bunların "Ali İlahi" oldukları ve bu nedenle sahte Müslümanlar olarak sınıflandırıldığı söylenir. Gerçek şu ki Ehli Hakkın Tanrısı Ali değil Sultan Sahak'tır. Meryem örneğinde olduğu gibi tertemiz bir anlayışla bir Kürt kızından doğduğu söylenir. Bir keresinde nar ağacının altında uyurken bir kuş meyveyi doğrudan onun üzerine çekmiş ve ağzına bir meyve çekirdeği düşmüştür. Böylece Sultan'a hamile kalmıştır. Bugüne kadar Kürtlerin, Türkmenlerin yaşadıkları bölgelerde Ezidi, Alevi, Şebek, Kakai, Yarsan gibi dinlerin çeşitli unsurlardan oluştuğunu ve aralarında temel benzerliklere sahip olmakla birlikte yeni inançlar oluşturduklarını birçok yönden görmek mümkündür. Hepsisi de Tanrı'yı yöneten ve her yerde mevcut Yaratıcı olarak görür. Bununla birlikte, Tanrı doğrudan yönetmez, aksine farklı bölgelerden sorumlu yedi yardımcısı ile yönetir. Diğer dişil meleklerin de içinde olduğu 23 meleğe komuta eden süper bir melek var; Bütün bu dinlerde bir şeytanın varlığı reddedilir ve insanın kendisi kendi şeytanı olarak kabul edilir. Buna ek olarak, Budistlerin ruhların göçü fikri, zaman zaman ilahi varlığın ruhlarının enkarnasyonu ile ortaya çıktığı kadar senkretistik dinlerinin bir parçası olmuştur. Son olarak tüm bu dinlerin geleneksel törenlerinde saz, tambur ve deyiş vardır. Aynı zamanda bu geleneksel törenlere kadınlar ve erkekler birlikte katılırlar. Yazar'a göre bu durum Doğuya özgü Hıristiyan ve Müslümanlarca profan olarak nitelendirilmiştir. (Cemal Nebez, 1997:22-23)

Kakailik'te de inanç esaslarının başında Hulül inancı gelir. Tenasüh, ruhun bir bedenden başka bir bedene intikalidir. Ecir ve ceza cennet cehennemde verilir. Bunun açıklaması şudur; ruh ya mutlu bir bedene intikal eder, sonsuza kadar mutluluğu yakalar ya da eziyet çeker. Kakailere göre ruhun bir bedenden başka bir bedene intikalini oluşturan tenasüh çemberindeki devri bin bir kerede tamamlanır. Tenasüh devresi biten bir kimsenin ilahlık mertebesine yükseldiğine Tanrı ruhunun içine dolduğuna inanılır. Bu açıdan Ali, Tanrı ile birliğe ulaşmıştır. Tanrı art arda insanlarda tecelli edebilir. Tanrı ve melekler hulül yoluyla sadece Ali'de değil başka insanlarda da görülmüştür ancak Tanrı tasvir edilemez. Nitekim bu bağlamda İshak da Ali'den sonra gelmiştir. Kutsal kabul edilen mezarlardan biri de kendi mezarı olan Seyit İbrahim'in altı kez tenasüh yoluyla dünyaya geldiğine ve son olarak da Mehdi'nin zuhur zamanı olan kıyamet başlangıcında yeniden yer yüzüne döneceğine inanırlar.

Tenasüh Kakailikte temel ilkelerdendir. Kakailiğe göre insan öldükten yedi gün sonra ölmeden önceki bulunduğu bedende yaptığı iyi ya da kötü işlerin sonucuna göre Hinduizm'deki karma inancında olduğu gibi hak ettiği yeni bir bedene geçer. İnançsız ölenlerin yeni bedenleri insan olmayıp inek, koyun, deve, kuş gibi bir hayvan hatta bitki de olabilir. Bu yeni beden insan bedeni olabileceği gibi bir hayvan, bitki veya bir ağaç da olabilmesi insanın olgunlaşma süreci tamamlanıncaya kadar yani bin bir kez tenasüh çemberinden geçerek tamamlanacak bir süreçtir. Ayrıca arınmasında özünü oluşturan cevher de önemlidir. Sarı çamurdan olanlar kurtuluşa erecek olan seçkinlerdir, siyah çamurdan oluşmaların ise vay haline; onlar şerhilerin ta kendileridir. İşte bu geçişler ruhun arınmasını sağlar, eninde sonunda Tanrı ile birleşir. Eskiden Kakailer yeni ruh bedene geldiğinde kitapları hazır bulsun diye dini kitaplarıyla gömülmelerini isterlerdi. Kakailer için ahiret günü Tanrı'nın açığa çıkmasıdır. Onun için ruhun kendi bedeninden başka bir bedene intikal edeceği inancından dolayı ölüme inanmazlar. Bu yüzden ölüme üzölmek de haramdır. (Zeynel, Ali, 2004: 29-31).

Ehli Hak için böyle bir düşüncenin olmadığı görüşleri de bulunmaktadır: "Tenasüh inancında yüzeysel bir inanış, başlangıç ve bitişi olmayan bir seyir söz konusu olduğu için zaman meselesi, mekan'ın niceliği ve geçişlerin sayıları bu inançta belirli ve muteber değildir. Aksine dondan donalıkta başlangıç, bitiş, zaman ve geçişlerin sayısı (elli bin yıl), ruhun yüceliş sayısı (1001 defa olarak Allah'ın isimleri ile mutabık bir şekilde) tamamı belli ve muteberdir. Esas itibariyle bu inanç usulü niceliği, yapısı ve bakış açısı tenasühle ters düşer. Alevi Ehli Hak uluları dondan donalık erkanını bu yolun bağhlarına anlatırken öncelikle şu kaideyi zikrederler: Bir tek insanın taşıyacağı risaleti olgunlaştırmaya, cismani risaletini

tamamlamaya ve ruhu yüceltmeye yeterince zamanı olmaz. Bu sebeple risaletin bir bedenden diğerine aktarılması, böylece başka donlarda risaletin devam ederek kâmilleşmesi ve ruhun yücelmesi şarttır. Burada zaman kavramı, tenasühte görülmeyen bir öneme sahiptir. Bundan öte zaman kavramı Alevi Ehli Hak erkanının temelidir.” (Soltani, Muhammet Ali 2017:309)

Tanrının farklı zamanlarda kimi şahısların bedenine hulûl ederek kâinatı idare ettiğine inanan Kakailer, her tecellide Tanrı için beş yardımcının varlığını kabul ederek onların nesillerini de kutsallaştırırlar. (Pittman., C.R., 1937:147) Bu sıralama şöyledir; 1. Hudâvendigâr: Cebrâil, Azrail, Mikâil, İsrâfil; 2. Ali Murtazâ: Selman, Kanber, Muhammed, Nusayr, Fatıma; 3.Şah Hoşîn: Baba Büzürg, Kaka Rızâ, Kore Fakî, Baba Tâhir, Mama Celâle; 4. Sultan Sohak: Benyâmîn, Dâvûd, Pîr Mûsâ, Mustafa Dodân, Hatun Dâyire; 5. Kırmızı (Şah Veyis kulu): Kamericân Yarıcân, Yar Ali, Şahsever Aga, Razbâr. 6. Mehmed Beg: Cemşid Beg, Elmas Beg, Abdal Beg, Perihân-ı Şart; 7. Ateş Beg: Han Cemşid, Han Elmas, Han Abdal, Dostî Hanım. Görüldüğü gibi Hudavendigâr, Ali Murtaza, Şah Hoşin, Sultan Sohak, Kırmızı Şah Veyiskulu, Mehmed Beg ve Ateş Beg şahısların bedenlerine Tanrı hulûl ederek kâinatı idare etmiştir. Burada ilk yarattığı Hüdavendigâr Tanrının ilk yarattığı İlk Akıl, Faal Akıl, Sabık, Natık diye de adlandırılan ilk varlık bütün kâinatı yaratan ve onu düzenleyen konumundadır.

### **3.2. Kakailikte Gizlilik İnancı**

Kakaîlik'te gizlilik inancı da çok önemlidir. Bu yüzden bölgenin neresinde olursa olsun Kakaîler, Kakaî olmayana inançlarını ifşa etmezler. Hatta halk arasında sırrı muhafaza eden insanlara Kakaî gibi sır saklamakta çok beceriklidir diye ifade edilmiştir. (Bayatlı, Necdet Yaşar, 2010:70)

Gizlilik sadece Kakailiğe özgü değildir. Mesela Sabiilikte de gizlilik ilkesi vardır. Her Sabiinin bir dünyalık ismi, bir de gizli dinî ismi olmak üzere iki ismi olur. Dini isimler çocuğun doğumunda rahiplerce çeşitli astrolojik hesaplamalar yapılarak tespit edilir. Yakın zamanda ortaya çıkan Türkiye ve dünya bazlı orfik inanışlarla donanımlı kimi gizli ve tehlikeli örgütlerin de yaptığı gibi dışarıya karşı dünyalık isimler kullanırlar; kendi aralarında ve ibadetleri esnasında ise asıl isimleri olan dinî isimleri kullanırlar. Sabii cemaatinin gizlilik prensibine riayet etmesi çok önemlidir. Dinin herhangi bir kuralı ya da bir öğretisinin Sabii olmayanlara aktarılması büyük günah -hatta küfür- olarak görülür. (Topsakal, İlyas, 2010:169) Hiç şüphe yok ki Sabiiler ve Kakailer burada, bu gizlilikle kendilerini ve inançlarını korumayı amaçlarken yukarda varlığını zikrettiğimiz dini görünümlü şer odakları bu gizliliği hedef saptırmak için yaparlar.

Kakailer bazı insanları yüceltmeleri ve bazı şiirlerini sürdürmeleri ile tanınırlar. Kendilerini diğer sosyal gruplarla ilişkilendirmeyi veya başkalarını inançlarına dönüştürmeyi sevmezler.

Yezidi ve Manda inançları gibi Kakaizm de misyoner bir din değildir; inançlarının gerçekliği ve doğası hakkındaki gizliliğe ve aşırı sır tutmaya dayanır. Sosyal çevre ve diğerlerinin tepkilerinden çekindiklerinden bu gizliliği ve sır tutmayı açıkça desteklemiştir. Herhangi bir kültürel ve bilimsel düzeydeki bir Kaka'i inançları hakkında konuştuğunda, tereddüt eder ve başkalarının inançları hakkında konuşacağını ve sırlarını açıklayacağını bildiği ya da görebildiğinden bir şey söylemek konusunda isteksiz görünür. Kakaizmin mistik bir grup olarak ortaya çıkışı, mistisizmin gerçek ve manevi dünyalar arasında görünmesi tüm insanlar tarafından bilinen gizli yaşamla ilgili başka bir form olarak göz önüne alındığında, takipçilerini gerçek kimliklerini gizlemeye çağırdı. Dini eğilimler Kaka'ilerin sırlarını gizlemesini emredebilir, ancak Kakailiği kusurlu bir dini azınlık olarak gören sosyal bir dini hoşgörüsüzlük ortamı, bu azınlık gurubunun ve gizemli doğasının izolasyonundan eşit derecede sorumlu olduğu düşünülmelidir. Bu gizli eğilim olmasaydı, Kakaizm günümüzde olmazdı. (Sa'ad Salloum, 2013:166) Bektaşî araştırmacısı John Kingsley Birge'ye göre sır anlayışı, üç yanlı görünmektedir. Bunların en önemlisi teolojik düzeydir. Tanrı, içinden deneyimlenebilir öznelikle görülür. Bu, Bektaşîliği insanın pratik bir yüceltilmesine götürür ki İsmi Azam'ın insan olduğu sonucuna ulaşılır. İkincinin ve birincinin tamamlayıcısı olarak da Tanrı'nın büyük insanlarda özel tezahürleri olduğu yolunda bir inanca yol açar. Ali bunun en büyük örneğidir. İkinci olarak, Caferi olan, on iki İmam'a inanan ve ilk üç Halife'den gelen meşru Halifeliği reddeden Bektaşîler için, sır politiktir. Üçüncü olarak sır ahlaki ve toplumsaldır. Bektaşîler arasında kadının yeri Osmanlı tarihinde eşsizdir. Kadına erkeğinkine eşit bir kişilik saygınlığı tanınmıştır. Bektaşî tekkelerinin diğer evlerden uzak yerlere yapılmasının nedenlerinden biri de ritüellere erkek ve kadınların eşit katılım gerçeğidir. Her ne kadar bu gerçek bazı çıkarıcılar yararına küçültücü uygulamalara yol açmışsa da tarikatın bu sırrı, Bektaşî tekkesi içinde, Osmanlılar devrinde Müslümanlar arasında başka hiçbir yerde olmayan bir toplumsal yaşama yol açmıştır. Bütün bunların yanında kendi aralarında özel haberleşme yolları oluşturdukları sembolik bir sırdan da bahsedilir. Örneğin, bir meclise girip otururken el kalbin üzerinde iken merhaba demek, yaygın bir adet olduğundan parmaklarının konumu yalnızca orada bulunan bir Bektaşî tarafından fark edilecektir. Bektaşîlerin özellikle kendi aralarında kullandıkları "Sen" yerine, sultanım, nazarım ya da erenlerim "Ben" demek yerine Fakir, ya da Nazarın gibi ifadeler kullanırlar. Ayrıca Bektaşî cem ayinleri kesinlikle gizli tutulmuştur. (Birge, John Kingsley, 1991:179)

Sultan İshak kendisine bağlı olanlardan kendilerine sunduğu yeni akidelerle ilgili öğretilerini kesinlikle ifşa etmemelerini istemiştir. Çünkü insanlar ilahî gerçeği bilmediklerinden bu akidenin, müritlerin kalbinde bir sır olarak kalması gerekmektedir. (Bayatlı, Necdet Yaşar,

2010:70) Kakailer de Nusayriler de dini akaitlerinin gizli tutulmasını çok önemserler. Bu toplumlarda inançlar ve sırlar ancak özel toplantılarda açıklanabilir. Bu toplantılar şeyhlerin huzurunda iki şahidin bulunması ile yapılabilir. (Kalafat, Yaşar, 2010:131) Ehl-i Hakk'ın bütün tarihî süreç içinde gizli bir yapılanmaya giden tavrı 19. yüzyıla kadar Ehli Hak hakkında bütün akademik çalışmaları gayri mümkün kılmıştır.

### **3.3. Kakailikte Bıyık Geleneği**

Kakaîlik'te bazı Alevî-Bektaşî guruplarında olduğu gibi bıyık uzatmak oldukça önemlidir. Hatta bıyıkları olmayanlar hiçbir ayin, ibadet ya da törene katılamazlar, ciddiye dahi alınmazlar ve mürit için bıyık kesmek büyük cezalar gerektirir. Karakoyunlu Kakai Türkmenlerinin evlerinde Ali'nin resimleri bulunur. Bıyığını kestiren Kakaî, horlanır, dışlanır ve hatta aforoz edilir. Bu yüzden Irak'ta Kakailer pala bıyıklarından rahatlıkla bilinir. İnanca göre Ali gür bir bıyığa sahip olduğu için Kakaîler de bağlılık ifadesi olarak bıyıklarını kestirmezler. (Zeynel, Ali, 2004:47) Ayrıca Kakaîlerin bıyık bırakma nedenlerinden biri olarak kendilerini farklılaştırma arzusu olduğu görüşü de ileri sürülmüştür (El Azzavî, 1949:70-71). Ayrıca Tanrı, Adem'in ruhunu ağzından üflediği için ağız kılları kutsal kabul edilmiş ve bu yüzden bıyık da kutsallaştırılmıştır. Buna rağmen bıyığı kesmek günah olmadığı gibi kesmeme geleneği herhangi bir dini yasağa da dayanmaz, tamamen geleneklere dayanır: Tanrı erkekleri kadınlardan ayırmak için erkeklerin yüzünde tüy bitirdi; bu yüzden Tanrı'nın bu hareketine saygı duyulmalıdır; Ali ya da Muhammed'in saçlarını yere düşmesi için keseceği ve onun kötüye kullanılacağı düşünülemezdi; Bir mite göre Ali manevi eliyle Muaviye'nin bıyığının bir tarafını çıkarır; Muaviye bıyığının diğer tarafını da tıraş eder; ona muhalefet için bıyık kesilmemelidir. Ayırt edici işaret olarak bıyıkların kesilmemesi gerekir. Kakaîlerin bir kısmı kendilerini Türkmen bir kısmı da Kürt kabul eder. Ancak hiçbir Kakaînin Arap olduğunu söylediği görülmemiştir. (Kalafat, Yaşar, 2010:130)

2013 yılında yaşanan olayda İran'da hapisanede olan bir Yarsan mensubunun bıyıklarını kesmeye zorlanması büyük protestolara neden olmuştur. Olayın ardından binlerce Yarsan mensubu başta Kirmanşah olmak üzere birçok şehirde gösteriler düzenlemiştir. (Telci, İsmail Numan, 2017:445)

### **3.4. Kakailerde Toplu Yemek Ayini**

Kakailerde Muhabbet Yemeği olarak bilinen bir merasimli yemek vardır. Bu yemekli toplantıya katılan her bir Kakai bir horoz getirir. Reisleri de kuzu kestirip köy halkını davet eder. Kadını, erkeği, ihtiyarı, genci bir araya gelip büyük bir şenlik yaparlar. Bu yemeğe özgün oyunları vardır. Bu şenliğin amacı neşelenip sevinmektir. Pir yemek yenmeden önce özel bir dua okur ve kendi eliyle yemeğin dağıtımını yapar. Bu horozlar evlerde pişirilmiş

arpa ve pirinçle birlikte seyide sunulur. Kakailer hayatlarının hiçbir döneminde ve ritüellerinde içki içmezler. Çünkü onlara göre içki içmek günahıdır. (Zeynel, Ali, 2004:38)

Dört mevsimin her biri için bir akşam yemeği kutlaması ve bir yıl boyunca bunu yedi kez yapma yükümlülüğü bulunmaktadır. Ortalama bir ev için altı yüz elli gram pirinç veya buğday unu püresi, seksen gram arıtılmış tereyağı ve yedi kepek ekmeği ile bir horoz veya tavuk uygun bir nezir olur. Zenginler kümes hayvanı yerine bir inek, koyun veya bir kuzu sunabilir; çok fakir olanların sadece ekmek vermesi yeterlidir; her bir aile gücüne göre verir. Şatafatlı davetiyeler önemli bir olay, bir rüya, hastalıktan veya bir salgından kurtulma vesilesiyle verilebilir. Cemhane’de dua yapacak Seyit cemaatin sağına baş köşeye oturur. Kurbanı ve niyazı pay edecek Halife, Seyit’in solundan ona bakmaktadır. Giren her kişi girerken "Ya Ali" der, eğilir, yeri öper ve oturur. Oradaki cemaat ayağa kalkmadan hafif doğrularak "Mevla Ali" der ve yeni gelenler aynı şekilde hareket eder. Kurbanın dağıtılmasından önce Faraş sağ elinde ibrik sol elinde bir leğen eşiğin başında ayakta bekler alır, "Allah" diye bağıır ve ciddiyet içinde insanlardan önce yeri öper. Önce Seyit elini yıkar sonra sağdan sola giderek herkes ellerini yıkar. Yıkamadan sonra el silinmemeli ve bedeninin herhangi bir yerine dokunmamalıdır. Her insanın önündeki akşam yemeği sofranın altına iki kanatlı ekmek konur ve kurban, Halife'nin önündeki tabaklara yerleştirilir. Seyit daha sonra, bismillah deyip padişahın eli duasını okur. Bu arada geç kalanlar ayakta bekler. Bu el duası söylenene kadar sağ el sol elin üzerine yerleştirilmiş ve sağ ayağın ayak başparmağı sol ayağın ayak başparmağı üzerine yerleştirilmiştir; bundan sonra yer öpülür ve oturulur. İlk Şükran duası söylendikten sonra Seyit etten bir lokma alır, Halife ona dokunur ve Faraş, eti kemiklerinden sıyırmaya başlar. Etler alınırken kemiklerin kırılmamasına özen gösterilir. “Kurban” denilen kişi hayvanın kesilmesi, pişirilmesi, cemaatin önüne getirilmesi, etin kemiklerinden ayrılması ve dağıtılmasından sorumludur. Kurbanın bu işleri belli bir düzen içinde yerine getirirken orada hazır bulunanlardan hiç kimse ete eliyle veya ağzı ile dokunamaz. Çünkü onlar mühürlenmiştir. Eğer bu işlemi bozacak bir şey yapılmışsa tüm işlem yeniden tekrar edilmelidir. İhlal kazara yapılmışsa günahı işleyen kişi sorumlu olur. Kurbanlar takdimeleri kanlı (hûndâr: horoz, koyun, öküz vb.) ve kansız (bîhûn: ekmek veya pişirilmiş yiyecekler) olmak üzere ikiye ayrılır. Kanlı ve kansız kurban çeşidi on dörde ulaşmaktadır. Kurban âyini belli usullere bağlıdır. Etler kemiklerden ayrılır ve kemikler gömülür. Pişirilen etler ve diğer yiyecekler kurban âyinine katılanlara dağıtılır ve kurban duası okunur. Her iki çeşit kurban âyinine hayat vermek ve canlandırmak denir. Burada eski verimlilik kültürünün bir kalıntısını görmek mümkündür.

### **3.5. Kakailerde Atalar Kültü**



Kakafler arasında da atalar kültüne çok önem verilmektedir. Ölmüş atanın aleyhine konuşulmaz, ona küfredilmez ve hayattayken ona gösterilen saygı ve hürmetin aynısını ölümünden sonra da devam ettirilir. Atalar ve ölmüşlerin mezarlarını ziyaret etme pratiği Kakailer arasında çok önemli ve kutsal bir görev sayılır. Kakailerin en önemli ziyaret yerleri Sultan İshak Mezarı'dır. Mezar, Irak'ın kuzeyinde yer alan Süleymaniye'ye bağlı Havraman Köyü'ndeki Havraman Dağı'nda bulunmaktadır. Kakailer için İshak, Ali'den sonra ikinci kutsal şahıstır. Sultan İshak'tan sonra Kakailerin en önemli ziyaret yerleri Irak'ın başkenti Bağdat'taki Şeyh Ömer Semti'nde bulunan Seyit İbrahim Mezarı'dır. Bu zatın altı defa tenasüh ettiğine ve Mehdi'nin zuhurunda da yedinci defa tenasüh edeceğine inanılmaktadır. Ona çok büyük saygıları vardır ve Mehdi Muntazar diye adlandırırlar.

Kakailiğin kozmolojik sisteminin kökenleri izlemesi kolay olmayan kafa karıştırıcı düşünceler içerir. Bazı inançların izlerini o kadar eski gösterir ki, onların oluşumları tamamen kaybolmuştur. Ayrıca, Ehli Hak'ın ortak öğretilerini paylaştığı Bektaşiler tarafından da kullanılan dini sembolizmin izlerini de ortaya koyar. Dini inançların kökenini tartışırken Ehl-i Hak, zamanın öncesinde Tanrı'nın hareketsiz olduğuna ancak dünyanın yaratılışıyla tam durgunluğun kesintiye uğramasıyla günah karakterize edilir. Tanrı, bir amacı yerine getirmek için yokluğu yarattı. Kendi yaratılışına açığa vurmak değil, insanı varlığa getirerek insanın kendini tanımasına izin vermektir. Hakikat, yani Tanrı hakkında bilginin insanı tövbeye yönelten etik bir amacı vardır. Tanrı bilgisiyle insan saflık, doğruluk ve mükemmellik arayabilir. Tanrı'yı tanımadığı sürece insanın kendini tanıması zordur.

Kült, Kakai dalında en iyi korunan ve Kakaizm altında tartışılan etkileyici bir kozmogoni ve eskatolojiyi içerir. Yedi sayısı bu dinde kutsaldır; cennetin sayısı, aydınlık ve karşıtları karanlık güçlerinin yanı sıra meleklerin sayısı, Evrensel Ruhun büyük avatar sayısı, maddi dünyanın yaşam dönemlerinin sayısı ve dinde kalıtsal bir önderlik makamını koruyan saygıdeğer aile sayısı yedidir. Yedi sayısının kalbinde her şeye gücü yetenin kendisiyle ilgili olan şeyleri ifade etmesinden başka daha kutsal ama daha az kullanılan bir sayı olan üç sayısı yatıyor. Bu sayılar Orta Doğu kökenli diğer dinlerde de Hıristiyanlıktaki üçleme ve geleneksel astrolojideki yedi sayısı gibi kutsallık taşımaktadır. (Izady, Mehrdad R., 1992:145)

### **3.6. Manevi ilerlemenin farklı aşamaları ve Eskatoloji**

Dinin dört ayrı aşaması bulunur: Şeriat: Dini ritüel ve yasaların kutsal metinlerle belirlenmesi ve insanların eylemlerinin anlaşılmasıdır. Tarikat: Gidilecek yolun belirlendiği aşamadır. Marifet: Manevi gerçeklerin bilgisidir. Hakikat: Dördüncü ve son aşamadır. Kakailer, Sultan İshak'ın bu son ve nihai aşamanın prensiplerini belirlemeye karar verdiğine inanıyorlar. Onlara göre bu aşamanın başarılı bir şekilde tamamlanması ve insanın Yaradan'ın kalıcı

yakınlığına ulaşmasının son koşuludur. Bu nedenle, bu son aşamada artık Şeriat'ın bazı kurallarına uymanın gereksiz olduğuna inanırlar.

Kakailer Tanrı'nın yedi ayrı biçimde insanlara geçtiğine ve insan biçiminde görüldüğüne inanırlar. Melekler Allah'ın insan biçimine girişini en az dört kez görmüşlerdi. İlah önce bir cevher içindeydi. Sonra ilk kez olarak dört meleklerle birlikte "Havedkar" "yaratıcı" Ademi yaratan kişiliği ile görüldü. Meleklerin adları Cebrail, Mikail, İsrail ve Azraildir.

İkinci kez olarak da Allah'ın ruhu Ali bin Ebu Talibe, Cebrail'in ruhu Selmani Farsi'ye, Mikail'in ruhu Ali'nin seyisi Kanber'e, İsrail'in ruhu Muhammed b. Abdullah'a ve Azrail'in ruhu Nuseyr'e geçmiştir. Ayrıca Fatma, Hasan ve Hüseyin de Tanrısal ruhlar taşıyorlar. Ama hangi Tanrısal ruhları taşıdıkları konusunda kaynaklarda herhangi bir bilgi verilmez. Irak'taki Kakailer diğer bölgelerdekilerden farklı olarak Ali için ilah demezler, ancak aşırı şekilde tazim gösterirler. İran'dakiler ise Ali'yi ilah kabul ederler ve bu nedenle onlara Ali Allahî denilir. Ortak noktaları Ali'dir. Tanrı'nın ruhu sırasıyla Ali, Baba Hoşin, Sultan İshak, Şah Kırmızı, Mehmet Beg ve Ateş Beg'e geçmiştir. (Minorsky, V, 2009:433)

Tenasüh süreci boyunca her bir kişinin bin bir reenkarnasyondan geçtiği sanılır. Zahid ruh için bu asgari bir sayıdır. Reenkarnasyonlar elli bin yıllık bir dönem içerisinde gerçekleşir ve bu zaman dilimi içerisinde, sonuncu tecessümle birlikte sayısı bin bire çıkacak bin dolaylarında yeniden doğuş gerçekleşir. Son tecessüm, Kıyamet Gününde gerçekleşecektir. Bu, dindar insanların günahkârlardan ayrıştırılacağı Muhakeme günüdür. Kıyamet gününde dürüst ruh, Tanrı katında yaşamakla ödüllendirilecek, günahkârlar tekrar yeryüzüne gönderileceklerdir. Zira bu dünya cehennemdir ve cehennem ateşi insanın kalbindedir. Ruhun ne tür bir hayvanda tecessüm edeceği, günahın tabiatı ve büyüklüğüne bağlı olarak belirecektir. Bir insan, bedeninde fazladan tecessümlerle de cezalandırılabilir. Öylesi tecessümler, yeniden doğuştan sonraki birkaç ay içerisinde hastalıktan ölecek bir kişi örneğindeki gibi kısa süreli olacaktır. Her bir günah için fazladan bir tecessüm olacaktır. Zira kişi bu dünyada ne ektiye onu biçecektir. Ayrıca, gündüz ve gece gibi hem iyi hem de kötü insanların dünya etrafında dolandıklarına inanırlar. Kıyamet gününde ruhlar muhakeme edilirken, bir hayırlı amele karşılık yüz günah bağışlanacaktır. Ama hayırlı amelleri günahlarının dörtte biri etmeyen insanlar için hiçbir bağışlama olmayacak ve cehenneme atılacaklardır. Dindar ruhlar için bin birinci giysi, ebedi olandır. Ödül, Tanrı huzurunda ölümsüzlüktür. Aslında iki tür cennet vardır: Dünyevi zevklerle karakterize edilmiş fani cennet ve tasavvufi zevkle karakterize edilmiş ebedi cennet. Fani cennet peşinde koşanlar, dindar da olsalar yok olacaklardır. Ebedi cennet ise, Tanrı katıdır. (Hamzeh'ee, M.Reza 2008:199) Ayrıca İmam Cafer Buyruğunda dört kapı bahsinde, "marifetin kaç kapısı vardır?"

sualine “bin bir cevabı verilmelidir,” denerek marifet konusu işlenmiştir. Marifetin bin bir kapısı vardır, çünkü Tanrı'nın bin bir ismi, bin bir kelamı, bin bir köşesi ve bin bir kapısı vardır. Bu kapıyı arifler, abidler ve kendini bilenler amelleri sebebiyle açarlar. Bunlara cennetin sekiz kapısının açılıp cehennemın yedi kapısının kapanması umulur. Halifelerin, pirlere ve zakirlerin bunu taliplere öğretmesi vaciptir, aksi takdirde isimlerine uygun davranmamış olurlar ve taliplerin vebali de boyunlarında kalır. (Kaplan, Doğan, 2008:144)

#### **4. Kutsal Kitabı**

Ehli Hak doktrininin kökleri ezoterik ve teosofik düşünce okullarında yatmaktadır. Ehli Hak doktrini Batı İran'a oradan da Goran bölgesine ulaştı. Goran, kutsal dini kitabı Serencam'da doruğa ulaşan Ehli Hakk'ın ilk takipçilerinin fikirlerinin çimlenmesi ve büyümesi için verimli topraklar sundu. Ehli Hak ilkelerini etkileyen uzun bir gelişim sürecine işaret eden Serencam, tek bir kitap değil, birçok ve çeşitli bölümü kucaklayan büyük bir edebi hazinedir. Fikirlerini sistematik olarak ortaya koymak yerine, Sufiliğin farklı yönlerine dair vaazlar ve yorumlarda bulunur. Bu nedenle, mistik doktrinde geliştirilen makrokozmosmik ve mikrokozmosmik müziğin önemi ve erdemleri ile ilgili kavramlar, Serencam dünyasını içeren sembollerle o kadar iç içe geçmiştir ki, bunları ayrı ayrı ele almak zordur. Bununla birlikte, bu sembolleri ve kavramları yorumlayarak, mistik niyetle dua etmenin ve Serencam ilahilerinin söylenmesinin, ruhu, göksel alemlere yükseltmek olarak algılandığı ortaya çıkıyor. Bu kendinden geçmiş hali, derin bir meditasyon olarak tanımlanabilir. Ruh üzerindeki etkisinin, saf düşünceye dayanan entelektüel beste müziği yaptılar. (Mustafa Dehqan, 2011:71) Kelam-i Serencam, Kakailerin kutsal kitabıdır. Kutsal şahısların zuhur dönemlerini kendi inanç esasları dâhilinde tefsir eden bu eser, kapsamlı ve geniş bir kitap olup mezâhir, edeb, erkân ve duaları da içerir. Tayyib Tahiri'nin yayınlamış olduğu oldukça kapsamlı olmakla beraber Kelamlar'ın en önemli ve en muteber kısımları Seyit Emrullah Şah İbrahimi tarafından yayınlanan eserde yer alır. Serencam Kelamları, Kürtçenin Sorani lehçesi ile manzum olarak yazılmıştır. Başka kadim kitaplar olsa da Kakailiğin kutsal kitabı Serencam'dır. (Soltani, Muhammet Ali, 2017:252) Sultan İshak tarafından Hawrami lehçesinde şiir ve metinler halinde yazılmıştır. Kakailiğin dini kurallarını anlatan Serencamın dili zordur. Kelam-i Serencam, Yaresanların ve Kakailerin mukaddes kitabıdır. Kelam-i Serencam, Kakailerin mukaddes kitabıdır. Kakailerin bütün zuhur dönemlerini, mezâhir, edeb, erkân ve dualarını içerir. Kutsal şahısların zuhur dönemlerini kendi inanç esasları dâhilinde tefsir eden bu eser, kapsamlı ve geniş bir kitaptır (Mohammed, 2018:1).

#### **4.1. Serencam**

Ehli Hak Kakailiğe dair inanç ve öğretilerini açıklayan önemli yapıtlardan biri Gorani lehçesinde yazılmış Zeburei Hakikat'tır. Ayrıca "Deferi Perdiwari" adıyla yazılan, Kakailik mezhebinin dini önderi Sultan İshak (1270-1400) tarafından Hevreman'da ilân edilen Perdiwar metinleri de dinî emirler niteliğini taşır. Ateş Beg'in Kelam ve Serencam metinleri; Dinaverli Hacı Nimatullah'ın (1871-1920) yazdığı Furkanul Ahbar ve Şahnamei Hakikat; oğlu Nurali Elahi'nin (1895-1974) yazdığı Burhanul Hakk ve Keşful Hakayık adlı mukaddime ile Afzali'nin yazdığı Defteri Rumuzu Gencineyi Sultan Sohak, Kakailer arasında yaygın olan yapıtlardır. Kakailer inancıyla ilgili metinlerden bazıları (kelâmlar), Azeri Türkçesiyle yazılmıştır. İlk dinsel emirler, dini lider İshak döneminden (1270-1400) çok zaman sonra Deftere Perdiwari adıyla yazılı hale getirilmiştir. Serencam'ın kutsal anlatıları sözlü olarak nesilden nesile aktarılır. Her biri belirli bir döneme ait birçok yazılı kelam koleksiyonu vardır; Kelam-i Serencam (son, sonuç) olarak bilinir. Kakai olan insanların amellerini kaydetmekle görevli Ehli Hak meleği ve Sultan Sohak'ın beş yoldaşından biri olan Pir Musi'nin altın kalemi ile yazılmıştır (Ziba Mir-Hosseini, 1994:267). Kitabın kendisi, Ehl-i Hak dininin her yönünü karakterize eden sırrın bir parçasıdır. Serencam, çeşitli dini etik ve ritüel duaları, Tanrı'nın yedi reenkarnasyonun menkibeleri, sebebini arayıp bulmaya yönelik sembolik mitosları içerir. Onun önemi antik dini ilkeleri Şii mitoslar başta olmak üzere diğer dinlerle birleştiren senkretik doğasında yatmaktadır. Ehl-i Hak büyüklerinin itikadî ve amelî konulardaki söz ve emirlerini ihtiva eden manzum kelimeler on dokuzuncu yüzyıla kadar şifahî olarak nakledilmekte, bu konularda yetkin kelamhân denilen kimseler de nakillerde fazlalık veya noksanlık bulunmamasına özen göstermekteydi. Fakat daha sonra kelimelerin yazılmasına başlanmış, son otuz-kırk yıldan bu yana da bunların basılması yoluna gidilmiştir. Elde bulunan en eski kelâm 250 yıldan biraz öncesine, diğerleri ise daha geç devirlere aittir. İlk kelâmlar Goranî dili ile yazılmıştır. Bu koleksiyondaki en önemli kitap, Sultan Sohak ve Selefleri Şah Hoşin (X. yy.) ve Baba Naus dönemleriyle ilgili eski metinleri içeren Kelâmı Serencam'dır. Bu metinler, daha sonraları, aynı kişilerin yeniden zuhur etmiş halleri olan ya da o zamanlara manevî olarak erişebilen ve neler söylendiğini ya da neler olduğunu anlatabildikleri farz edilen evliyalar tarafından yazılmış olabilir denilmiştir. Bunun tipik bir örneği Kuşçuoğlu'dur. (Babacan, İsrafil, 2005:216)

Velâyetnâme ve Serencam Kelamları içerik bağlamında mukayese edildiğinde bu iki eserin birbiri ile tamamen örtüştüğü rahatça görülecektir. Bugün Yarsan ekolünün kolları kendi düşünce felsefesini Serencam, Velâyetnâme ve Buyruk adıyla anılan dini kitaplardaki esaslara göre belirlemiş, bu eserlerdeki edep, erkân ve kutsalları belirlemişlerdir. Bu düşüncedeki insanlar hayatlarını bu inançlarla devam ettirirler. Kürtçenin Soran lehçesi ile yazılan

Serencam, Osmanlı Türkçesi ile yazılan Velâyetnâme ve bu üç grubun bağlılarıncâ çok daha az tanınan Buyruk adlı eserlerde kullanılan dillerin farklılığı, bu kitapların birbiri ile mukayese edilememesi sonucunu doğurmuştur. Bu eserlerin benzerlikleri çoğu zaman gözden kaçırılmış, bu yüzden uzun zaman birbirlerinden haberdar olamamışlardır. (Soltani, Muhammet Ali Soltani, 2017:253)

Serencam Kelamları, Veâyetnâme ve Buyruk'ta ortak rivayetler de bulunmaktadır: Hacı Bektaş Veli'nin Anadolu'ya girişinde yanmış dut dalının yeniden yeşermesi, Üç sayısının kutsanması, üç gün üç gece kaynayan suda bulunması, Baba Yadigarın annesi Dada Sarı'ya Meryem'e yapılan iftiraların benzerinin yapılması, Seyit Mahmut Hayrani, Hacı Bektaş Veli, Pir Mikail Dodani ve Sultan İshak'ın birbirlerine benzeşmesi, Kırklar, Yetmiş ikiler ve benzerleri arasındaki benzeşmeler sadece bir kaçıdır.

## **4.2. İbadetleri**

### **4.2.1. Diğer Dinlerle Ortak Yönler**

Kakailik tasavvuf, Şiilik ve Hıristiyanlıktan türetilen fikir ve inançların bir karışımı olarak tanıtılır. Bu nedenle, Kakaizm, eski inançlar ve dini gruplar açısından zengin bir alanda inançların ve mezheplerin bir karışımıdır. Kakailikte hulül inancının temelini oluşturan esaslar dört büyük melek inancı ile dört büyük pir inancıdır. Burada söz konusu edilen dört büyük melek Cebrail, Mikail, İsrail ve Azrail'dir. Dört büyük pir de Bünyamin, Davud, Musa ve Mustafa Davudan'dır. Cebrail'in Bünyamin'de, Mikail'in Davud'da, İsrail'in Musa'da ve Azrail'in de Mustafa Davudan'da beden bulduğuna inanırlar. Zerdüştlük ve Yezidilikte ölümlerin anısına ve bir bahar başlangıç festivali ve aynı zamanda yeni yıl başlangıcında bir hayvan kurbanı ritüeli paylaşılır. Dahası hem Yezidi hem de Karai toplulukları, Zerdüşst gahanbar ile karşılaştırılabilir mevsimsel festivallere sahiptir. (Abdul Majid, 2016:17) Kakailik, Zerdüştlük ve İslam'a benzer bir durum olmayıp Mitraizm ile ilişkili olan Güneş'in dönüşünün kutlandığı festivalle ilişkilendirilebilir. (Kreyenbroek, Philip G., 2015: 504) Kakaizm ve Yezidizm arasındaki benzerlik reenkarnasyon ve hulül inancıdır; her iki gurup da Yedi'nin her bir dönemde insan formunda tezahür ettiği döngüsel bir tarih akışına inanır. Yezidiler ile Karailer, diğer dinlerin şeytanlarıyla ilişkili ama hiçbir şekilde kötü olmayan Tavus Kuşu Meleşine inancı paylaşır. Tavus Kuşu Meleşinin Yedi'nin Başkanı olduğuna inanılır. Mithra'nın yaratılış zamanında bir boğayı öldürmesi ile Ehrimen'in daha sonraki Zerdüştlük'te şeytani boğa öldürmesi arasındaki benzerlik bu figürün oluşumunda rol oynamıştır. Özetle, Roma Mitraizminin büyük ölçüde bir Roma fenomeni olduğu gerçeği önümüzde duruyor olsa da bu inancın bazı unsurlarının Zerdüşst olmayan dini geleneklerden

esinlenmiş olabileceği varsayımı için iyi bir zemin vardır. (Kreyenbroek, Philip G., 2015: 504)

Kakailik temelini aşırı Şiilikten almış görünmektedir. Nitekim Allah'ın ezel âleminde bir inci içinde bulunduğu düşüncesi Nusayrî aşırılığına kadar uzanır; Öte yandan Kakailikte görülen Hint menşeli tenâsüh inancı da büyük bir ihtimalle aşırı İsmailiye ve Maniheizm doktrininden alınmıştır. İnanç sisteminde eski Gûrânî mitolojisinin hâkimiyeti yanında pîr seçimi, âyin ve âdâbda zikirler, sofralar ve ihvan cemiyetlerinde sûfî dervişlerin sistemi benimsenmiş görünmektedir. (Algar, Hamid, 1994:512) Sünnet geleneğinde Yahudilik ve İslam'a, güneş, ay, ateş gibi doğa unsurlarına verilen önemle eski Kürt inançlarından Zerdüştlüğe, ruh göçü inancıyla Budizm, Hinduizm, Maniheizm ve Nusayriliğe; Ali ve on iki İmam ile hümanist dünya görüşleri, kadın-erkek eşitliği, ayrıca cem ayinlerindeki bazı ibadet şekilleriyle Türkiye'deki Alevilerle İran, Irak Kürdistan bölgelerindeki Alevilere benzer özellikleri vardır. Cennet ve Cehennem kavramına inanmazlar. Her cuma akşamı Alevilikte olduğu gibi müzik ve semah, ibadetin ayrılmaz bir parçasıdır. Kullanılan müzik aletleri genellikle üç telli tambur, def ve kemençeden oluşur. Yezidilerle Kakailer arasında da ortak konular bulunur: Yezidiler ruh göçüne inanırlar. Yezidilikte Kakailikte olduğu gibi üç kast bulunur: İlk ikisi Pirlar ve Şeyhlerdir. Üçüncüsü ise müritlerden oluşur. Kişi bulunduğu kasta doğar ve o kastın üyesi olur. (Omarkhalı, Khanna, 2014:130)

#### **4.2.2. Vaftiz geleneği**

Kakailerin önemli törenlerinden biri de Hıristiyanlığa benzer bir uygulama olan vaftiz geleneğidir. Sultan İshak tarafından vaftiz edilip hatıra anlamına gelen Yadigâr ismi verilen Baba Yadigar'dan kalma bu gelenekte, yeni doğan çocuk, doğumundan üç veya yedi gün sonra, evde veya cemevinde, Seyit tarafından, vaftiz babası (kirve) ve törene katılan şahitler huzurunda vaftiz edilerek isim takılır. (<http://www.fenomen.org/dinler-mezhepler.html>) Seyit, çocuğu kucağına alıp ismini kulağına seslendikten sonra, törene getirilen Hindistan cevizi parçalanır, herkese eşit şekilde dağıtılır, daha sonra kovandan alınan bir tas su çocuğun yüzüne ve başına serpilir ve böylece çocuk vaftiz edilmiş olur. Vaftiz işlemi bittikten sonra getirilen lokmalar, niyazlar dağıtılıp yenilir.

#### **4.2.3. Namaz, Oruç, Hac**

Ehli Hak ibadetleri sembolik bir dil kullanarak yorumlar. Batini anlamlar üretir. İçtihat yetkisi ile Sultan İshak namaz, zekat ve oruç görevlerinde bazı değişiklikler gerçekleştirir. Cömertlik alışlagelmiş uygulamalardan daha iyidir. Namaz yerine Tanrı'ya candan bağlılığın bir göstergesi herkese yiyecek dağıtımını yapmaktır. Her ev halkına taze ya da kuru sebze-meyve ya da eğer imkânı varsa bir öküz, koyun, kuzu, horoz veya tavuk getirmek düşer. Bu

getirilenler dindaşların arasında eşit bir biçimde dağıtılmaktır. Niyaz ortak ibadet için fırsattır. Ev sahibinin herhangi bir odası Niyaz hane olarak kullanılabilir. Tören boyunca sessizlik kalınmalıdır. Zorunlu zekât yerine zenginler gönüllü olarak yoksullara para ya da istedikleri tutarlarda hediye verirler. Müritler Seyide ödeme yapar. Seyidler kutsal, deliller saygındır. Ramazan, ay yılına göre belirlenen bir ay olduğu için hep aynı döneme denk gelmez. Bu yüzden İctihad'la oruç zamanlarının güneş yılına göre belirlenmesine karar verilmiştir. Oruç süresi de otuz değil üç gündür. İlk önce orucun üç gün için sonuna kadar bozulmaması gerektiği öne sürüldü. Ama daha sonra bunun katlanılamayacak kadar uzun olduğu anlaşılınca bu süre sadece bir günün sonuna kadar olarak sınırlandırıldı. Ama her günün orucu aynı gün akşamı on yıldız görülene kadar bozulmamalıdır. Oruca yatarken niyet ederler. Gecenin on ikisinden önce aşırı doymamak kaydıyla yemek yerler. Artık on ikiden sonra hiçbir şey yemezler. Yani gece sahura kalkmazlar. Oruçlu olunan günler içerisinde yani matem süresince su içmezler. Fakat Hıristiyanlıktaki perhiz orucuna benzer şekilde çay, kahve, meyve suyu gibi sulu içecekler içerler. Yine et, yumurta, soğan, bal yemezler. Oruçlu iken kazayla parmağını veya herhangi bir yerini kesen kişinin orucu bozulur. Çünkü bu ayda kan çıkması lanet olarak görülür. İftar yani ağız mührünü bozmak için belli bir vakit yoktur. Güneş battığında akşamın herhangi bir saatinde ağız mührünü hurma ya da üzümle bozarlar. (Çelik, Hasan – Balcı, Serkan, 2015:72) Her günün orucu gökte onbeş yıldız görünceye kadar bozulmamalıdır. Üç gün süren bu oruç sırasında bol bol Tanrı zikri ile meşgul olunmalıdır. Oruçlu iken yüzünü yıkamak hatta harman yerine gitmek bile orucun masumiyetine halel getireceğinden bunlardan sakınılmalıdır.

Ruzehaye Marnovi veya Havende Kar adı verilen bu oruç, dinî lider İshak ve üç dervişin içinde kaldıkları Nur mağarasının, düşmanlar tarafından kuşatılmasının anısına yapılır. Üç oruç günü, Adem'in cennetten kovulduğu, Yunus'un balık karnında geçirdiği, Hüseyin'in Kerbela'da şehid edildiği veya İshak'ın mağarada geçirdiği üç güne diye yorumlanır.

Şeriat orucu aç kalmak olarak yorumlarken hakikat orucu başkasına iftira etmekten, zulüm yapmaktan ve her türlü hareketten kendini uzak tutmak olarak yorumlar. Kışın gerçekleşen bu oruç her Kakai tarafından titizlikle gözlemlenir. Üç gün süren oruç huzur içinde ve Tanrı'yı anarak geçirilmelidir. Harmana gitmek hatta yüzünü yıkamak bile orucun liyakatine gölge düşüreceğinden yasaktır. Oruç her zaman Şeriat'ın zorunlu zekâtları yerine toplanmış bağışlarla satın alınmış Niyaz'ın dağıtılmasıyla bozulur. Gece boyunca kelimeler denenen şiirler okunur ve eskiden yaşamış mucize sahibi insanlar anılır. Üçüncü günden sonraki bayramın arifesi olan ve Şeriatın Melek gecesine benzeyen gece çok kutsaldır. Bu gece insanların yaptığı işlerin en ince noktasına kadar araştırıldığı, ömürlerin uzatılıp ya da kısaltılmasına

karar verildiği, günahların affedildiği gecedir. Birçok insan geceyi dua ederek geçirir. Kurban olarak horoz kesilmesi gerekli olan bu gecenin davet yemeği ile Sultan İshak anılır. Ertesi gün bayramdır. Halk yıkanır, temiz elbiselerini giyer, arkadaşlarıyla toplanır, küslükler, kavgalar sona erdirilir. Günah ve sevapları yazmakla görevli altın kalem sahibi Pir Musa adına ayın sonunda son olarak bir yemek düzenlenir. Bazıları Muharrem Ayı'nın ilk on günü boyunca oruç tutarlar. Fakat yas törenleri düzenlemezler. Böylece Tanrı'ya daha yakın hale gelirler. Hac, müminlerin karşılıklı yardım amacıyla birbirlerine bilgi vermeleri açısından önemlidir. (<http://www.ahle-haqq.com/fasting.html>) Moral birliğine ulaşmak için erkek (veya birkaç erkek) ve kadın arasında birlikler oluşturulur, bunlar abla ve ağabey (şart ve ikrar) adını alır. Yezidilerde olduğu gibi üç gün süren kış orucundan sonra bayram gelir. Kurbanların kesilmesi bayramına oruç refakat eder. Nevruz büyük bir coşkuyla kutlanır. Hac, aslında halk için hac yeri anlamına gelen ve Arafat olarak bilinen tepe anlamına gelmez. Hakikatta hac iman edenlerin karışması, birbirlerini tanınmasıdır. Hac İbadeti olarak da kendi din ulularının türbelerini ziyaret ederler. Namaz yerine de güneşin doğduğu anda bildikleri dualardan okurlar.

Ayrıca kendi aralarında beş aileye bölünmüş olan Şeyhler vardır. Her şeyh belli sayıda ailenin dini törenlerinden sorumludur. Şeyh ailelere cinsel ilişkileri düzenleyen kuralları öğretir ve onların selameti için dualarını eksik etmez. Bu hizmetlerinin karşılığında ise zekât alırlar. Şeyhden sonra sırayı şeyhin vekili ve yardımcısı konumunda Pir alır. Fakir ise bir çeşit keşiş tarikatına üyedir ve keşiş yaşamı sürmek zorundadır. Büyük saygı gören fakir ayrıca Türkçe kara kafalı anlamına gelen "Karabaş" olarak da adlandırılmaktadır. Bunun nedeni ise giydikleri kara başlık ve kara yünlü kumaştan yapılmış giysileridir. Ancak bu kara giysilerin üstüne geçirdikleri pelerin ise parlak renklerde olabilir. Fakir ayrıca ipekli ya da yünlü bir kumaştan sarık, siyah yünden kuşak ve sıradan bir çift ayakkabı giyer. Boyunlarında ise gece gündüz çıkarmadıkları bir ip vardır. (Bayrak, Mehmet, 1997:557) Aslında bu ayırımı Sultan İshak yapmıştır: Sultan, Seyit-Pir, Halife-Rehber, evlilik, cenaze töreni ve ibadetler gibi tören ve ritüelleri yerine getiren Baba, vaaz ve irşat görevini yerine getiren Kelam-Havan, Babaların hizmetçiliğini yapan dervişler ile bunların dışında Laiti diyebileceğimiz yedinci sınıf Ammilerdir.

Boy Abdesti, bir hayvanın kurban olarak kesilmesinden önce ve cinsel ilişkiden sonra zorunludur. Domuz eti ve sarhoşluk veren her türlü alkol yasaktır. Kan da yasaklanmıştır, ancak açlıktan ölmek için her türlü etin yemesine izin verilir. Geçmişte bir zamanlar Tanrı yolunda kurban edilen domuzun etini yemeye hatta eti haşlanmışsa kanının da içilebileceğine



izin verilmiş olması mümkündür. İçilen her bardak için kurban ve niyaz ödenir. (Edmonds, C.J. 1969:495)

### Sonuç

Anlaşılan odur ki, İslam ile başlayan inanç, çevrenin etkisi, göçler ve göçebeler yoluyla diğer inançlarla buluşmuş ve karışmıştır. Bu durumu sadece Kakailik de değil Alevilik ve Yezidilikte de görmek mümkündür.

Irak ve İran merkezli ezoterik bir mezhep olan Kakailikte temel inanç, Tanrı Özünün insan formunda ardışık tezahürlere sahip olmasıdır. Aslında dini evreni birbirinden farklı iki ayrı dünyadan oluşur: İç dünya (Kelamı Batın) ve dış dünya (Kelamı Zahir), İç ve dış dünyanın her biri kendi düzeni ve kurallarına sahiptir. Sıradan insanlar dış dünya düzeninin farkında olabilir, ancak yaşamın nihai kaderi iç dünyanın kurallarına tabidir.

Kakailer, Yaresanlar, Şabaklar, Laçiler, Nusayriler ve daha nice gruplar ile sanıldığından daha fazla ortak noktalar bulunmaktadır. Burada gerçek ortak noktaları esas alıp farklılıkları saygı ve hoşgörü ile karşılamayı öğrenmektir.

İslam'ın tüm dünyada farklı görünüm ve yerel özellikleriyle görüldüğüne şüphe yok. Türk-İslam, Arap-İslam, İran-İslam sentezleri İslam'ın gerçek görünümünü kendine has kültürü ile yerelleştirme örnekleri vermiştir. Mesela Türkler İslam öncesi göçebe kültürleri ve Şamanizm etkileri altında evrensel İslam öğretilerini yorumlayıp yeni bir senkretizm örneği oluşturmuşlar. Bunu yaparken iki ana yorum ortaya çıkmıştır: Devletle dostane ilişkiler, doğada hiyerarşi, Kanun hakimiyeti, kurumsallaşma, Tanrı korkusu ve cinsiyet arası ayrımcılık gibi düşüncelerin öne çıktığı Ortodoks İslam yorumu ve Devletle gerilim, doğada hiyerarşik olmayan, normsuz, kurumsallaşmamış, mülksüz, Tanrı sevgisinin öne çıktığı ve cinsiyet arası eşitliğin ifade edildiği düşüncelerin ortaya çıktığı Heterodoks İslam yorumu. Bu iki yorumun oluşumu için de yüzlerce yılın geçtiği unutulmamalıdır.

### References

- Abdul Majid, A. D. (2016). Terrorizing Zoroaster's Prophethood and the Opinion of Malay Gawra of, Koya on Zoroastrianism. *International Journal of Kurdish Studies* Vol.2 /3 (December 2016)ss. 9-22.
- Algar, Hamid. (1994). Ehl-i Hak. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, C.10 TDV Yay., İstanbul.
- Minorsky, V., (2009). Ahl-i Haqq. The Encyclopaedia of Islam, Third Edition, Part 2, pp. 51-58.

- Bayatlı, Necdet Yaşar, (2010). Irak'ta Kakaîlik Ve Bir Kakaî Türkmen Şairi Hicrî Dede, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research*, Volume:3, Issue:12, s.69-80.
- Çelik, Hasan–Balcı, Serkan, (2015). Doğanşehir Alevilerinin Muharrem Ayındaki İbadetlerine Dair Bazı Tespitler ve Ziyaretgâhlarıyla İlgili Halk Efsaneleri (Şatıroba Köyü Örneği). *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, C.12, s.67-88.
- Dehqan, Mustafa, (2012). An Ahl-i Haqq Kurdish Folio on the Music. *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, Vol. 101 (2011), pp. 69-74.
- Edmonds, C. J., (1969). The Beliefs and Practices of the Ahl-i Haqq of Iraq (Irak'taki Ehli Hakk'ın inançları ve İbadetleri), Iran, sayı 7, British Institute of Persian Studies, s. 89-106.
- Hamzeh'ee, M. Reza, (2008). Yaresan (Ehl-i Hak) Bir Kürt cemaati üzerine sosyolojik tarihsel ve dini-tarihsel bir inceleme. Avesta Yayınları, İstanbul.
- Hosseini, S. (2018). The Kaka'i: A Religious Minority in Iraq. *Contemporary Review of the Middle East*, 5, 156-169.
- Izady, Mehrdad R., (1992). The Kurds: A Concise Handbook, USA, Civilization Harvard University.
- Kalafat, Yaşar, (2010). Halk İnançları İle Bektaşiligin Yakın Ortadoğu Türevleri. *Türk Dünyası Araştırmaları*, sayı:184.
- Kaplan, Doğan, (2008). Buyruklara Göre Kızılbaşlık. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslami Bilimleri Anabilim Dalı, Kelam Bilimi Dalı, Doktora Tezi, Konya.
- Kreyenbroek, Philip G. (2012). Kākā'i. *Encyclopædia Iranica*, XV/4, p. 355.
- Mohammed, Z. J. (2018). An ancient Kurdish Religion: Yarsan. *International Journal of Kurdish Studies* 4 (2), 595–624. doi: 10.21600/ijoks.454576
- Mitrousis, Ilias, (2019). Survival Through Tested Secrecy Claiming More in the Open? Centre for Mediterranean, middle east and islamic studies, A Greek Review of Middle Eastern Affairs, *Middle East Bulletin*, 28-32.
- Moosa, Matti. (1998). Extremist Shiites: The Ghulat Sects. Syracuse University Press, New York.
- Nebez, Cemal (1997) The Kurds History and Culture, Berlin, Germany.
- Omarkhalı, Khanna, (2014). Kürdistan'da Dini Azınlıklar Ana-Akım Dışında Kalanlar. Avesta Yay., İstanbul.
- Pittman, C.R. (1937), The Final Word of the Ahl-i-Haqq. *The Muslim World*, 27: 147-163.

Soltani, Muhammet Ali, (2017). Serencam, Velâyetnâme ve Buyruk'ta Alevilerin Ortak İnançları. *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, C.16. s.247-323

Telci, İsmail Numan (2017), Bir Etno-Dini İnanış Olarak İran'daki Yarsan İnanıcı: Tarihi, Esasları ve Bugünkü Durumu. *Mezhep Araştırmaları Dergisi* 10, sy. 2 (Güz 2017): 435-454.

Topsakal, İlyas, (2010). Dinler Tarihi. İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İstanbul.

Zeynel, Ali, (2004). Kakaiyye Hareketi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri, Ankara.

Ziba, Mir-Hosseini, (1994). Inner Truth and Outer History: The Two Worlds of the Ahl-i Haqq of Kurdistan. *International Journal of Middle East Studies* C. 26, No. 2, ss. 267-285.

<http://masaratiraq.org/minorities/> (erişim ta:18.06.2020)

<http://www.orsam.org.tr/> (erişim ta:18.06.2020)

<http://www.fenomen.org/dinler-mezhepler.html> (erişim ta:18.06.2020)

<https://orsam.org.tr/index.php> (erişim ta:18.06.2020)

<http://www.ahle-haqq.com/fasting.html> (erişim ta:18.06.2020)

<http://www.dengekurdistan.nu/> (erişim ta:18.06.2020)

<https://kulseyyid.com/kardeslik-dini-kakailik-yarsan-aleviligi/> (erişim ta:18.06.2020)



## Book Review

International Journal of Kurdish Studies  
6 (2), pp. 305 – 309  
<http://ijoks.com>

### The Kizilbash/Alevis in Ottoman Anatolia: Sufism, Politics and Community

Aviva BUTT<sup>1</sup> 

Received: Apr 25, 2020

Reviewed: Jul 20, 2020

Accepted: Jul 31, 2020

#### Abstract

The academic monograph *The Kizilbash/Alevis in Ottoman Anatolia* recently published in the Edinburgh University Press series “Edinburgh Studies on the Ottoman Empire,” has all of 400 pages. The book’s Turkish-born author Ayfer Karakaya-Stump is at present a university professor at William and Mary University, Williamsburg Virginia, USA. It is apparent from her book that she has meantime visited Turkey in her quest to understand the current beliefs and ritual of the Alevi Turkish community in the now secularized state of Turkey. She attempts to trace the origins of the Alevis and why they are currently known as “Alevi” (followers of Ali, the Prophet’s cousin and son-in-law), but were earlier on known as “Kizilbash.” She ultimately describes the Kizilbash as “followers of Shah Ismail.”

**Keywords:** Alevis, Ottoman Anatolia, Sufism, Community, Kizilbash

#### Recommended citation:

Butt, A. (2020). *The Kizilbash/Alevis in Ottoman Anatolia: Sufism, Politics and Community*. *International Journal of Kurdish Studies* 6 (2), 305 – 309, DOI: <https://doi.org/10.21600/ijoks.726603>

<sup>1</sup> Corresponding Author, Independent scholar, Tasmania, Australia: [avivabutt@winshop.com.au](mailto:avivabutt@winshop.com.au),  
ORCID ID: 0000-0003-4710-4475

## THE KIZILBASH/ALEVIS IN OTTOMAN ANATOLIA: Sufism, Politics and Community

By Ayfer Karakaya-Stump

Published by the Edinburgh University Press (2020)

The academic monograph *The Kizilbash/Alevis in Ottoman Anatolia* recently published in the Edinburgh University Press series “Edinburgh Studies on the Ottoman Empire,” has all of 400 pages. The book’s Turkish-born author Ayfer Karakaya-Stump is at present a university professor at William and Mary University, Williamsburg Virginia, USA. It is apparent from her book that she has meantime visited Turkey in her quest to understand the current beliefs and ritual of the Alevi Turkish community in the now secularized state of Turkey. She attempts to trace the origins of the Alevis and why they are currently known as “Alevi” (followers of Ali, the Prophet’s cousin and son-in-law), but were earlier on known as “Kizilbash.” She ultimately describes the Kizilbash as “followers of Shah Ismail.” Here we are talking about Esmā’īl I Şafawī [Ismā’īl Safavī], Shah Abu’l-Mozaffar b. Shaykh aydar b. Shaykh Junayd – born on 25 Rajab 892/17 July 1487 in Ardabīl died on 19 Rajab 930/23 May 1524 near Tabrīz. The Safaviyya (Safavid Sufi Order) was established by his direct ancestor, the Kurdish Shaykh Safī al-Dīn Ardabilī (1252-1334 CE). Turning to Kathryn Babayan, we learn that the Kizilbash tribes were the fighting force who venerated Shaykh Junayd of Ardabil (d. 1460), Shah Ismail’s grandfather, Shaykh of the Safavid Sufi Order. The Kizilbash were loyal to Shah Ismail’s father Haydar, and were likewise disciples and supporters of Shah Ismail. That is, the Kizilbash assisted Ismail (then Shaykh of the Safavid Sufi Order) to avenge his father’s death and conquer Azerbaijan (where he became Shah of Azerbaijan). They proved to be both military and political support.

Karakaya-Stump was fortunate in being able to view documentation of Sufi or Shi‘i lineages, as the case might be, in modern Turkey and has thus presented us with substantiation for the ongoing existence of a distinctly Turkish Sufism. Some inaccuracies in her book seem to have resulted from her struggle to cope with theorizing from within a Turkish academic framework of the study of a perceived Alevi “religion.” To a considerable extent she accepts the theories of the modern Turkish historian Fuat Köprülü subsequently developed by Irène Mélikoff and Ahmet Yaşar Ocak who describe their theorized Alevi religion as Turkish heterodoxy, resistance to what Rıza Yıldırım says is “an imagined normative Islam, i.e. Sunni orthodoxy. Yet, the second component of Köprülü’s paradigm, that is, considering medieval Sufi orders

as the fountainhead of Alevi tradition, remains central to the new scholarship.” Rather than challenging the Turkish account, Karakaya-Stump develops it – arguing against the loose appellation “syncretic” adopted by Vladimir Minorsky and others to refer to the many networks of beliefs established during the periods of the Persian Ottoman Empires. She refers to Alevi beliefs as heterodox and dissentient religion. She goes on to demonstrate the former presence of a Sufi ecumene chiefly in the regions of the Tigris River such as Wafa’i dervishes and the Bektashi Order and others, but it is only in the sixth and final chapter that she investigates the political situation at the time of Shah Ismail I and the Ottoman Sultan Selim I. Let us take as correct the assumption of the new scholarship above that there was no concept of Sunnism as a normative religion. Before proceeding further, let us describe Shi‘ism and Sufism in brief:

Shahram Pazouki an Iranian philosopher of religion defines Shi‘ism broadly by saying that in its true meaning it is “belief in the continuing spirituality and walayah of the Prophet in the person of ‘Ali, and belief that after the Prophet there is always a living guide (wali). . . Sufism as ‘the way of the heart (walayah) is the way of love, in which the wayfarer purifies his heart until he gains union with God’ (Pazouki 29).

The historian Ibn Khaldun (d. 1406) has affirmed that much of the esoteric concepts and beliefs upheld in Sufism find origination in Shi‘ism. Moreover, Sunnism has used Sufism “to decorate Sunnism with esoteric beliefs, of which it would have otherwise lacked.” Therefore, one could say that Sufi and Shi‘i beliefs founded on the concept of walayah (guidance) and baṭin (esoterism) are also present in Sunnism!

To return to Chapter Six and the political scene in the Ottoman Empire, Karakaya-Stump relates:

Yavuz Selim was also the one and only Ottoman sultan to force his father off the throne, a major transgression of Ottoman dynastic principles, before eliminating in a prolonged civil war his two brothers and several nephews to consolidate his grip on power. Later Ottoman sources tried hard to redeem Selim I’s dishonourable treatment of his father by depicting Bayezid II as an aged and feeble sultan who was unduly accommodating in his dealings with Shah Isma‘il, and by presenting Yavuz Selim as the only Ottoman prince who had the

foresight and courage to sense the imminence and gravity of the Safavid threat against Ottoman domains, and to take on the Kizilbash challenge decisively.

In 1514, two years after his accession to the throne, Sultan Selim declared war in a letter to Shah Ismail. He opens with a series of quotations from the Qur'an, the first being: "It is from Solomon: 'In the Name of God, the Compassionate, the Merciful. Do not exalt yourselves above me, but come to me in all submission' (Qur'an 27: 30-31)." He goes on to say: "This missive, which is stamped with the seal of victory and which – like inspiration descending from the heavens – is witness to the verse "We do not punish a nation until We have sent forth a messenger to forewarn them" (Qur'an 17: 15) has been graciously issued by our most glorious majesty . . . standard-bearer of justice and righteousness, Sultan Selim Shah son of Sultan Bāyezid, son of Sultan Mehmet Khan – and is addressed to the ruler of the kingdom of the Persians, the possessor of the land of tyranny and perversion, the captain of the vicious, the chief of the malicious, the usurping Darius of the time, the malevolent Zahhak of the age, the peer of Cain, Prince Isma'il." And, after spelling out the evil things he has heard about Shah Ismail, he composes a poem, as follows:

When I draw my keen-edged weapon from its sheath,  
Then shall I raise up doomsday on the earth;  
Then shall I roast the hearts of lion-hearted men,  
And toast the morning with a goblet of their blood.  
My crow-fledged shaft will fix the eagle in his flight;  
And my bare blade will shake the orb of day.  
Ask of the sun about the dazzle of my rein;  
Inquire of Mars about the brilliance of my arms.  
Although you wear a Sufi crown , I bear a trenchant sword,  
And he who holds the sword will soon possess the crown.  
O Mighty Fortune, pray grant this my single wish:  
Please let me take both crown and power from the foe.

Shah Ismail did not wish for war, and so replied in a conciliatory tone, warning that

Bitter experience has taught that in this world of trial  
He who falls upon the house of 'Ali always falls.

Kindly give our ambassador leave to travel unmolested for “No soul shall bear another’s burden.” (Qur’an 6: 164; 53: 38) When war becomes inevitable, hesitation and delay must be set aside, and one must think on that which is to come. Farewell.

In the same year, the Kizilbash tribes were badly defeated in the Battle of Chaldiran. That is to say, Shah Ismail suffered territorial losses, and his wife was abducted. His morale suffered and his control of his fighting forces was weakened. Sultan Selim had wanted to establish Sunnism as a norm in order to obviate the beliefs of the charismatic leader he viewed as his opponent. On the surface, it seemed that the Sultan succeeded in enforcing his new norm within the territories of the Ottoman Empire. However, as Karakaya-Stump and others have understood, the Sultan ultimately relegated Sufism to the out-of-sight. Neither he nor the abrupt modernization in the Republic of Turkey could obliterate it. On the other hand, in the short span of his life, Shah Ismail succeeded in establishing the first unified Iranian empire since the Arab conquest and a long-lasting dynasty that perpetuated the establishment of Imāmī Shi‘ism (Twelver Shi‘ism) in Iranian territories.





## Book Review

International Journal of Kurdish Studies  
6 (2), pp. 310 – 320  
<http://ijoks.com>

### Kimlik Adına Öldürmek: Kanlı Çatışmalar Üzerine Bir İnceleme (Killing in the Name of Identity: A Study of Bloody Conflicts)

Mehmet Akif KOÇ<sup>1</sup>

Received: June 5, 2020

Reviewed: Jul 15, 2020

Accepted: Jul 31, 2020

#### Abstract

Professor Volkan's remarkable study offers a holistic approach regarding the identity-related issues and conflict resolution on the national / regional / international scale from the valuable perspective of a worldwide theorist and scientist. The application of psychology and psychoanalysis methods to the field of international relations draws attention as a revolutionary method in itself. As a Turkish Cypriot scholar, the author's own personal experiences particularly on the bloody period of 1960-75 among the Turkish and Greek communities on the island, further enrich the sociological background of this study.

**Keywords:** Identity, psychology, international relations, conflict, Middle East

#### Recommended citation:

Koç, M. A. (2020). Kimlik Adına Öldürmek: Kanlı Çatışmalar Üzerine Bir İnceleme. *International Journal of Kurdish Studies* 6 (2), 310 – 320, DOI: <https://doi.org/10.21600/ijoks.748297>

<sup>1</sup> Corresponding Author: Ph.D Can., Middle East Studies, Ankara / Turkey, E-mail: [akifkoc@hotmail.com](mailto:akifkoc@hotmail.com),  
ORCID ID: 0000-0001-5179-6027

## Kitap Değerlendirmesi

Kimlik Adına Öldürmek: Kanlı Çatışmalar Üzerine Bir İnceleme - Vamık D. Volkan, 2009

Özgün Adı – Basım Tarihi: Killing in the Name of Identity: A Study of Bloody Conflicts (Pitchstone Publishing, April 2006)

Ortadoğu, tarih boyunca ölüm meleğinin ayağını hiç eksik etmediği bir coğrafya oldu. Bölgenin ılık iklim kuşağında yer alması, sahip olduğu su kaynaklarıyla yeryüzündeki ilk yerleşimlere büyük oranda ev sahipliği yapması, tek tanrılı dinlerin ortaya çıktığı ve geniş kitlelerin kimliklerini şekillendirdiği sosyo-politik şartlara sahip olması (keza yeryüzündeki en önemli dini mabet ve mekânlar bu bölgede yer alır), doğu-batı ve kuzey-güney eksenindeki tarihi ticaret yollarının çoğunlukla bu topraklardan geçmesi ve nihayetinde 19. yüzyıl sonundan itibaren küresel çapta önemi haiz petrol gibi stratejik yer altı kaynaklarının bol miktarda bölgede bulunması, Ortadoğu'yu hem yakın coğrafyası için bir cazibe merkezi hem de küresel ölçekte ilgi odağı yaptı.

Ancak bu sayılı özellikler, bölge için çeşitli avantajlar doğurduğu kadar, hiç arzu edilmeyecek sonuçlar da ortaya çıkardı. Savaşlar, katliamlar, isyanlar, sürgünler ve akla hayale gelmeyecek beşer kaynaklı daha nice felaketler... Bu felaketlerin bir kısmı ekonomik çıkarlar uğruna vahşice sergilendiyse / sergilenmekteyse de, oransal olarak en büyük kıtal ve katliamlar, kimlik adına işlendi. Bölgenin geçmişi kimlik meseleleriyle yoğrulduğu, bölge halklarının zihinsel kodları ve toplumsal hafızalarında bu kimlik bagajları büyük önem taşıdığı için, ne acıdır ki, muhtemelen gelecekte de bu öldürme vakaları bireysel ve toplumsal düzlemde bu coğrafyadan eksik olmayacak.

Tarihsel ve güncel hadiseler göz önünde bulundurulduğunda, bu tür kıtal ve katliamların vakanüvisliği oldukça detaylı şekilde yapıldı, halen de yapılmaya devam ediyor. Ancak, bu hadiselerin altındaki toplumsal psikolojik gerçeklikler ve çatışmaların politik psikolojisi objektif bir gözle ve derinlemesine bir perspektifle mercek altına yatırılmış değil. Prof. Dr. Vamık D. Volkan'ın “Kimlik Adına Öldürmek: Kanlı Çatışmalar Üzerine Bir İnceleme” başlıklı çalışması, bu alanda hem ciddi bir teorik çerçeve sunuyor, hem de (Ortadoğu da dâhil olmak üzere) dünyanın dört bir yanında yazarın ve ekibinin gerçekleştirdiği saha çalışmalarıyla ‘kimlik ve öldürme’ ilişkisinin doğasına ışık tutuyor.

Yazar, kitabın Giriş kısmında, bu çalışmayı hazırlama amacını ve kimlik değerlerinin zehirlenerek kuşaklar boyu aktarılıp yeni trajedilerin nasıl ortaya çıktığını şu şekilde açıklıyor: “Bu kitap 11 Eylül ya da ‘terörizmle savaş’ hakkında değil. Bunun yerine, ben, geniş grup kimliği meseleleriyle ilişkili evrensel öğelere odaklanıyorum. Bunların bazıları bir araya toplandığında, insani trajedilerin gerçekleştiği bir atmosfer yaratır. Belli koşullarda, insanoğlu ötekileri gözünü kırpmadan öldürebilir. Kimlik uğruna, ortak bir terör dalgası başlatabilir ve sonuçları onlarca hatta yüzlerce yıl hissedilecek kitlesel travmalar gerçekleştirebilir. Ötekilerin aşağılanması ve öldürülmesi, buna karışan toplumlarda yeni politik ideolojilerin evrilmesine, var olan kültürel törenlerin zehirlenmesine ve yıkıcı hale dönüştürülmesine, geniş grup kimliğinin değişikliğe uğratılmasına yol açar, kısaca, onlarca belki yüzlerce yıl sonra yeni kitlesel trajedilerin oluşması için zemin hazırlar. Böyle uzun vadeli süreçlerin incelenmesi ve kitlesel travmalar, politik ideolojiler ve yeni trajediler arasındaki bağlantıların araştırılması sayesinde, 11 Eylül sonrası dünyaya taze bir bakış açısıyla bakma fırsatı yaratabilir ve uluslararası sorunların bazılarını barışçıl çözümler bulmaya çalışabiliriz.”

Kitabın içeriğine geçmeden önce, yazarı ve çalışmalarını yakından tanımak faydalı olacaktır: Lefkoşa doğumlu (1932) bir Kıbrıs Türkü olan Prof. Dr. Vamık Volkan, 1956’da Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi’nde lisans eğitimini tamamladı, ardından ABD’ye giderek bu ülkenin vatandaşlığına geçti. 2002’ye kadar 45 yıl Virginia Üniversitesi’nde ders verdi, 18 yıl üniversite hastanesinin başhekimliğini yaptı. Akademik kariyerinde, ABD’de ve çok sayıda prestijli uluslararası üniversitede misafir öğretim üyeliğinde bulundu ve çalışmalar yaptı. Hâlihazırda yaşamını ABD’de sürdürmektedir.

50’nin üzerinde yayımlanmış ve birçok dile çevrilmiş kitabı; 500’e yakın da bilimsel makalesi bulunuyor. Amerikan Psikiyatri Cemiyeti’nin sponsorluğunu yaptığı bir proje kapsamında, 6 yıl süren Arap-İsrail gayriresmi diyaloglarında da yer alan Prof. Volkan, ayrıca dünyanın sorunlu birçok yerinde ‘hasım’ delegeleri bir araya getiren gayriresmi diplomasi toplantılarına başkanlık yaptı. Bunlar arasında ABD-Sovyetler Birliği, ABD-Rusya, Rusya-Baltık ülkeleri, Hırvatistan-Bosna, Gürcistan-Güney Osetya, Türkiye-Yunanistan da yer alıyor.

Virginia Üniversitesi Tıp Fakültesi bünyesinde kurduğu Zihin ve İnsan Etkileşimleri Çalışmaları Merkezi (Center for the Study of Mind and Human Interaction-CSMHI) aracılığıyla teorik ve uluslararası pratik çalışmalarını sürdürdü. Etnik gerginlikler, ırkçılık, geniş grup kimliği, terörizm, sosyal travma, göç, kuşaklar arası aktarım, lider-izleyici ilişkileri gibi ulusal ve uluslararası çatışmaların çeşitli boyutları üzerinde incelemelerde bulundu.

Disiplinlerarası sürdürdüğü teorik ve saha çalışmaları, psikanaliz ile tarih, diplomasi ve siyaset bilimi alanlarına yoğunlaşmış durumdadır.

Volkan, aynı zamanda psikopolitik teoriler ve dünyanın sorunlu birçok yerinde barış için yaptığı çalışmalar nedeniyle Nobel Barış Ödülü'ne dört kez aday gösterildi. Nobel'den sonra dünyanın en saygın ödülllerinden biri olarak kabul edilen ve psikanaliz dalında verilen Mary Sigorni Ödülü'ne 2016 yılında layık görüldü.

Vamık Volkan, Türkiye'de zaman zaman tartışılan bir isimdir. Ancak maalesef bu tartışmalar, bilimsel çalışmaları ve literatüre geçmiş teorilerinden ziyade, iç tüketime yönelik günlük siyasi gündemden kaynaklanmaktadır. Volkan'ın ulusal ve uluslararası ihtilafların çözümü için önerdiği diyalog, empati ve gayresmi diplomasi yöntemleri, çeşitli kesimlerin sert tepkilerine yol açabilmektedir. Bilhassa silahlı çatışma ve terör sorunlarına askeri müdahale dışında alternatif çözüm yolları önermesi, bu eleştirilerin odağını oluşturmaktadır.

Vamık Volkan'ın yayınlanmış 50 civarındaki kitabının (tamamı İngilizce) bir kısmı Türkçeye de çevrildi. Bunların belli başlı olanları, basım tarihleriyle birlikte, şu şekilde sıralanabilir:

- Körü Körüne İnanç: Kriz ve Terör Dönemlerinde Geniş Gruplar ve Liderleri – 2017
- Kıbrıs: Savaş ve Uyum (Çatışan İki Etnik Grubun Psikanalitik Tarihi) – 2007
- Kanbağı: Etnik Gururdan Etnik Teröre – 2000
- Türkler ve Yunanlılar: Çatışan Komşular – 2002
- Atatürk'ün Psikanalitik Biyografisi – 2017
- Divandaki Düşmanlar: Bir Türk Psikanalistin Serüveni – 2013
- Osmanlı'nın Yasından Atatürk'ün Türkiye'sine: Onarıcı Liderlik ve Politik Psikoloji – 2010
- Nazi Mirası – 2017
- Kayıptan Sonra Yaşam – 2017
- Atatürk Atatürk – 2011
- Divanda Kılıç Dövüşü – 2012

“Kimlik Adına Öldürmek: Kanlı Çatışmalar Üzerine Bir İnceleme” kitabının içeriğine geçtiğimizde, kitabın üç temel bölümden oluştuğunu görüyoruz:

1. Gürcistan Hiç Aklımdan Çıkıyor
2. Toplumsal Travma ve Kuşaktan Kuşağa Aktarım
3. Yan Yana Var Olan Kimlikler: Birlikte Var Olmak Olanaklı mı?

Kitabın birinci bölümü, Gürcistan'daki etnik ihtilaflar ve mikro milliyetçilik kaynaklı çatışmalar temelinde dört önemli kavramı tanımlayıp ele alıyor: Geniş grup kimliği, kitlesel travma, yas tutma ve uyum sağlama. 1980'li yılların sonundan itibaren artık dağılmaya yüz tutan Sovyetler Birliği'ni oluşturan çok farklı cumhuriyet ve etnik topluluklar bağlamında ele alınan 'geniş grup kimliği' üzerinden teorik tanımlamalarla başlıyor bu bölüm. Kendilerini etnik, dini, mezhebi, milliyetçi ve ideolojik temellerine göre tanımlayan bu geniş gruplar, çeşitli tarihi, psikolojik ve politik etkenler yardımıyla hızla politize olur ve 'biz / onlar' ayrımını hızlı bir şekilde oluştururlar. Yazar, Ortadoğu'daki çatışmaların, 'biz' ve 'onlar'ı tanımlayan güçlerin, baskı altında gerileyerek, işin çabucak 'ötekiler'i aşağılamaya ve hatta öldürmeye dek varabileceğini ve geniş grupların 'biz'lik duygularının ister gerçek ister hayal ürünü olsun, kendilerine yönelen tehditleri bertaraf etmek için şiddete kolayca başvurabileceklerini her dönemde gösterdiğine değiniyor.

Birinci bölümün temel argümanlarından biri, yazarın eski Sovyet coğrafyası ve Kıbrıs gibi bölgelerde yürüttüğü saha çalışmaları temelinde; aşağılanmaya ve sürgün, göç gibi belirleyici süreçlerin zorluklarına maruz kalan mağdurların geniş grup kimliklerine olan bağlılıklarının artmasıdır. Bir düşman grup tarafından yöneltilen saldırı sonucunda mağdur olup aşağılanan topluluklar, yaşadıkları travma sonucu kendi 'biz'lerine daha çok bağlanmakta ve 'öteki' olan düşmana duydukları öfke artmaktadır.

Volkan'ın, Ortadoğu'nun hemen her bölgesi için kulağa oldukça aşına gelen şu tespiti, kimlik kavramının bir anda nasıl ölümcül hale gelebileceğini daha net ortaya seriyor: "Gorbaçov devrimlerini izleyen politik süreçte ortaya çıkan 'Gürcistan Gürcüleridir' sloganı, ilk başlarda etnik Gürcü olmayanları da kapsamış olsa bile, giderek dışlayıcı yanı ağırlık kazanmıştı. Etnik milliyetçilikteki bu tırmanış Gürcistan'ın etnik azınlıkları arasında kaygı yaratmaya başlamıştı. Stalin döneminde topraklarından sürülen Ahıska/Mesket Türkleri ve Güney Osetya ile Abhazya'da uygulanan 'Gürcüleştirme' politikaları gibi hoşgörüsüzlük ve haksızlık örnekleri toplumların hafızalarından henüz silinmiş değildi... Etnik Gürcüler kendilerinin 'Ruslaştırma' ve Rus hegemonyasının mağduru olduklarını düşünürken, Güney Osetyalı ve Abhazlar da aynı şekilde Gürcistan'ı mütehakkim ve istenmeyen Büyük Birader olarak algılıyorlardı. Her iki azınlık grubu da kendi kültür ve yurtlarını (geniş grup kimliklerini) tehdit altında görüyorlardı." (ss. 24-26)

Benzer şekilde Gürcistan'ın yakın dönem tarihinden şu tespit de oldukça düşündürücü: “Şevardnadze, Cumhurbaşkanı seçildiğinde, ‘Gürcü’ olmanın etnisite değil, yurttaşlıkla ilgili olduğunu vurguladı, ancak izleyen yıllarda Gürcistan’daki kaos ve savaş hali bir türlü yatışmadı.” Abhazya ve Güney Osetya’nın, Rusya desteğiyle ‘de facto’ bağımsızlaştırıldığı 2008 sonrasında itibaren şahit olduğumuz süreçte de bu tespit geçerliliğini koruyor.

Yazar, Gürcistan içerisindeki etnik ve mikro-milliyetçi ihtilaflara odaklandığı bu bölümün ilerleyen alt bölümlerinde, gerek Gürcü gerek Güney Osetyalı yerlerinden edilmiş göçmenler ve savaş travmasını yaşamış kişiler üzerinde yaptığı saha çalışmalarının daha detaylı sonuçlarına yer veriyor. Bunu yaparken, ‘terapötik veri toplama’ adını verdiği, kişilerin ve toplumların yaşadıkları travmaları psikanalitik bir yaklaşımla ortaya çıkardığı bir teknik kullanıyor. Bu yaklaşımla, bireylerin kendilerini etnik ve politik-ideolojik açıdan nasıl tanımladıkları, ‘biz-onlar’ ayrımının nasıl şekillendiği, ‘öteki’lerin nasıl şeytanlaştırıldığı, yaşanan travmaların boyutları ve yas tutmadan uyum sağlamaya kadar psikopolitik süreçlerin nasıl geliştiğine de ışık tutuluyor.

Bu bölümde yer verilen önemli bir süreç de bireysel elem ve yas tutma psikolojisi. Yazar, hemen her bireysel eylemin toplumsal düzeyde de benzer karşılıkları olduğunu ve birbirine paralel süreçler ortaya çıkardığını vurgulayarak, ‘yas’ olgusunun çatışmalardaki sürdürücü ve belirleyici yönünü ele alıyor. Yas süreciyle ilgili şu tespit ve gözlemler, bireysel terör eylemlerinden grup çatışmalarına kadar pek çok somut vakanın zihinsel arka planına da ışık tutuyor adeta: “Yas tutan kişi çökkünlüğe girebilir; sürekli yasta olan insanların bazıları sefil hayatlar yaşar; ‘bağlantı nesnelere’ denilen travmayı hatırlatan objeler üzerinden yas ve acı kendini yeniden üretir; bir kayıp çaresizlikle, edilgen olduğu için hiddetle, utanç ve aşağılanma duygularıyla ilişkilendirildiğinde, yas sürecine başka psikolojik ödevler eşlik eder, örneğin çaresizliği etkinliğe çevirmek, utanç ve aşağılanmayı tersine çevirmek, edilgen hiddeti girişkenliğe dönüştürmek vs gibi.” (ss. 62-65)

Bu bölümde yazarın kullandığı önemli bir kavram da, daha önce Körü Körüne İnanç: Kriz ve Terör Dönemlerinde Geniş Gruplar ve Liderleri kitabında da detaylı olarak işlediği ve geniş grup kimliğini açıklayan ‘çadır’ metaforu. “Çadır güçlü ve sağlam olduğu sürece, geniş grubun bireyleri çadırlarının beziyle ilgili ne olup bittiğini kafaya takmaksızın yaşamlarını sürdürebilirler. Ancak, ‘ötekiler’ çaresizlik ve aşağılanma duyguları uyandırdığında olduğu gibi, çadırın bezi sallanın veya yırtılırsa, anksiyete ve hiddet gibi ortak duygular doruğa ulaşır

ve o çadırın altındaki bireylerin hemen hepsi çadırı yeniden sağlamlaştırma derdine düşerler. Ayrıca, kurtarıcı gözülle baktıkları liderler ararlar, bu yüzden de politik propaganda ve manipülasyonlara çok yatkındırlar.” (s. 87) Ortadoğu halklarının neden bu kadar hızlı manipüle edilebildikleri ve güçlü lider figürüne önem verdikleri bağlamında önemli bir tespit. Göç olgusu ile yas süreci arasındaki ilişki de bu bölümde odaklanılan bir diğer konu. “Normal (gönüllü) göçmenlerle, travmatize olmuş zorunlu göçmenlerin (iç sürgünler, sığınmacılar, mülteciler) psikolojilerinin altında bazı ortak noktalar yatar. Hepsi de kendilerinin veya sevdikleri insanların veya şeylerin bir parçasının yasını tutmak zorundadır. Aynı zamanda, ötekiler geride kalmış veya ölmüşken, kendileri sağ kaldıkları için suçluluk duygularıyla başa çıkmaları da gerekebilir. Bu nedenle, yas tutma ve yeni yerlerine uyum sağlamada çeşitli sorunlar yaşayabilirler... Kayıpla ilişkili muazzam travma, yas tutma sürecini sekteye uğratar. Aşırı derecede travmatize olmuş kişiler, kendi öfkelerini duyumsamaktan kaçınırlar, çünkü bu öfke bilinçdışında öldürme ve yok edilmeye kirlenir. Çaresizlik, utanç, aşağılanma ve zulmedenlerin hiddetiyle özdeşleşme gibi eşlik eden duygularla karmaşıklaşır. ‘Normal’ öfkeyi yaşamaktan kaçındıkları için de doğru düzgün yas tutamazlar.” (ss. 94–99) Bu bahis aslında, yerlerinden edilmiş kişilerin ne kadar kolay radikalleşebileceklerine, yas süreci şiddetli geçen veya uyum süreçleri başarısız olanların, ‘öteki’ne karşı intikam hisleri ve şiddete eğilimli olmalarını da önemli ölçüde açıklıyor.

“Toplumsal Travma ve Kuşaktan Kuşağa Aktarım” başlığını taşıyan ikinci bölüm, birinci bölümde çoğunlukla bireysel düzlemde incelenen post-travmatik tepkiler ve yas-uyum çerçevesini, bu sefer tümevarımcı bir perspektifle ve kitlesel düzlemde ele alıyor. Bu açıdan, kitlesel travma ve afetlerin toplumsal düzlemde dört türde tepkiye yol açtığını savunuyor: i) yeni toplumsal aşırı uğraşlar, ii) var olan kültürel adetlerde değişiklikler iii) ortak bağlantı nesnelere olarak anıtlar inşa edilmesi ve iv) travmanın kuşaktan kuşağa aktarılması.

Yazar bu bölümde depremler üzerinden ilginç bir mukayesede bulunuyor. Kitlesel bir travma olarak 1999 Marmara Depremi’nin, o döneme kadar gergin seyreden Türkiye-Yunanistan ilişkilerinde buzları erittiğini ve yeni bir sayfa açtığını belirtiyor. Buna karşılık yine bir depremin, 1988’de Ermenistan’da gerçekleşen doğal afetin ise Bakü-Erivan ilişkilerinde herhangi bir yakınlaşmaya yol açmadığını, Azerilerin yaralıları için ‘kan verme’ önerisini Ermenilerin şiddetle reddedip ‘kanların karışması’ olgusuna karşı çıktıklarını, aslında burada reddedilen şeyin kanların değil ‘kimliklerin karışması’ olduğunun altını çiziyor.

İkinci bölümde Ortadoğu'ya ilişkin verilen ve bireysel-kitlesel süreçlerin nasıl iç içe geçebildiğini gösteren bir örnek İsrail-Filistin çatışmasından. 1994'teki el-Halil Katliamında fanatik dindar bir Yahudi Doktor Baruch Goldstein'in Hz. İbrahim Camii'ne girerek namaz kılmakta olan 29 kişiyi öldürüp, yüzden fazla kişiyi de yaralaması; akabinde Hamas ve İslami Cihad'ın misilleme saldırılarında 87 Yahudi'nin öldürülmesi ve iki yüzden fazla kişinin de yaralanmasının turmandırdığı süreç, Başbakan İzak Rabin'in 1995'te suikasta kurban gitmesiyle ciddi bir boyut kazanmıştı. Bu süreçte Yahudi şeriatı ve dini çevrelerinin İsrail içinde turmandırdığı 'öteki'leri şeytanlaştıran süreç ve aşırı milliyetçi sözel şiddet, yine bir fanatik Yahudi'nin, kişiliğinde tamamen iç içe geçmiş dini ve milliyetçi bir motivasyonla, Rabin'i öldürmekle Yahudilerin canlarını kurtaracağına kendi ikna etmesine izin veren bir atmosfer yarattı. Kendi Başbakanını öldüren bu kişinin savunması şöyleydi: "Yaptığım herşeyi İsrail için, İsrail'in Torah'ı (Kanun), İsrail halkı ve İsrail toprakları için yaptım!" Yazar, bu suikastın gösterdiği üzere, geniş İsrail grubunun 'kumaşının yırtılma' potansiyelinin halen var olduğunu, ancak komşularıyla var olan çatışmalar ve güvenlik kaygıları yüzünden bu yırtılmanın 'şimdilik' rafa kaldırıldığını savunuyor.

Volkan, mağdur bölgedeki insanların 'ötekilerin' elinden yaşadıkları utanç ve aşağılanmanın, geniş grup kimliği tehdit altına girdiğinde, gruba mensup tüm insanlar tarafından yaşanacağını öne sürer ve burada amacın geniş grup çadırının bezinde oluşan yırtılmayı onarmak olduğunu söyler. Ancak bundan daha tehlikeli bir 'onarım' usulünden daha söz eder: Şartlar müsait olduğunda 'öteki'nden intikam almak!

İkinci bölümde, yazarın tezlerine somut bir örnek olarak verdiği toplumsal tepki örneği ise, Amerikan toplumunun hafızasında önemli bir yeri olan II. Dünya Savaşı'ndaki kayıpları anmak için 2004 yılında Washington'da açılan devasa anıt. O savaşa katılan ABD Ordusu'nda görevli 16 milyon kişi ve hayatlarını yitiren 400 yüz bin Amerikalı'nın anısının, bu travmayı atlatmada topluma nasıl yardımcı olduğu üzerinde duruluyor, anıtın yas tutma sürecinde somutlaşan zihinsel temsil işlevi ve ortak bağlantı nesnesi olarak rolü vurgulanıyor. Ancak bu anıt yasının sürdürülmesi amacına hizmet ederken, 1982'de yine Washington'da açılan Vietnam Gazileri Anıtı'nın ise yasının sona erdirilmesinde belirleyici rol oynadığı üzerinde duruluyor.

Bir dönem gayriresmi nitelikli Türk-Ermeni Uzlaşma Komisyonu'nda (TARC) da görev alan Volkan'ın bu ihtilafa dair tespitleri de dikkat çekici. Volkan, Ermenilerin kayıplarının yasını toplum olarak tutamadıklarını ve mağduriyet duygusunu içselleştirmiş olduklarını düşünüyor.



Keza Ermenilerin geniş grup kimliğinin yaratılması sürecinin Türklerin geniş grup kimliğiyle yakından bağlantılı olduğunu ve ondan bağımsız var olmadığını; bu nedenle de Ermenilerin, ‘tümünden kötü’ olarak kodladıkları ‘öteki’lerin özürlerini iştmesinin ve onları affetmesinin çok zor olacağına inanıyor. Çünkü bu durum var olan geniş grup kimliğinde varoluşsal bir değişim gerektiriyor, bu değişim de toplumsal bir kaygı meydana getiriyor. Muhtemelen bu kimlik meselesinden dolayı, 1915 Olaylarının bir çözüme bağlanması daha uzun yıllar mümkün olamayacak!

Volkan’ın bu bölümde üzerinde durduğu bir diğer konu da liderlerin toplum üzerindeki rolü. Yazar, milliyetçi Sırp Lider Miloseviç üzerinden somutlaştırarak, yıkıcı liderleri şu özellikleriyle tanımlıyor: Düşman bir grup saldırısının veya ekonomik çöküş gibi diğer bir felaketin ardından geniş grupta ortak mağdurlaştırılma duygusunu körükler; geçmişte yaşanmış seçilmiş bir travmayı yeniden uyandırır; ‘biz’lik (geniş grup kimliği) duygusunu güçlendirir; düşmanı insanlıktan çıkarma derecesinde değersizleştirip şeytanlaştırır. Ortadoğu’daki çatışmaların doğasına bakınca, liderlerin rolleriyle neredeyse birebir örtüşüyor! Bilhassa ‘düşmanı şeytanlaştırma’ bugün devletlerin eylemlerini meşrulaştırmak için sıkça kullandıkları bir yöntem ve geniş medya/propaganda ağı da bunun için uygun zemin sunuyor. Kitapta ayrıca tanımlanan ‘sıcak yerler’ kavramı ise, etnik bir grup ya da geniş gruplar üzerinde yoğun duygusal çağrışımlar oluşturan ve küllenmeye yüz tutmuş duyguları yeniden alevlendiren fiziksel mekânları ifade ediyor. Bu kavram ve bu tür mekânlar, Sırpolar açısından 1389’da Osmanlılardan aldıkları ağır mağlubiyeti simgeleyen, ayrıca Yugoslavya’nın parçalanması sürecinde de sancılı bir ayrılık yaşadıkları Kosova özelinde somutlaştırılıyor. Keza Ortadoğu bağlamında Kudüs, Kerbela, Kerkük, Ağrı Dağı, Suriye’nin kuzeyi gibi mekânları da bu çerçevede Kosova’ya eklemek mümkün.

Öte yandan, kitapta değinilmemekle birlikte; başta Irak ve Suriye olmak üzere, Türkiye’ye komşu coğrafyalarda yaşanan toprak anlaşmazlıkları, belirli bölgelerin etnik topluluklar arasındaki sahiplenme sorunları vs gelişmeler de sözkonusu ‘sıcak yerler’ kavramına somut bir bölgesel bağlam katmaktadır. Bu açıdan, Soğuk Savaş’ın bitiminden itibaren hızlanıp Irak’ın İşgali ve Arap Baharı süreçlerinde sıcak çatışmaya evrilen şekilde, örneğin Irak ve Suriye’de Araplar, Kürtler ve Türkmenler arasında yaşanan toprak bazlı ihtilafların da gösterdiği üzere; bu tür sıcak yerler, travmaların ve toplumsal hafızanın kuşaktan kuşağa aktarımı sürecinde de somut ve kritik bir rol ifa etmektedir.

“Yan Yana Var Olan Kimlikler: Birlikte Var Olmak Olanaklı mı?” başlıklı üçüncü bölüm ise, geleneksel diplomasi araçlarının yetersiz kaldığı süreçler için alternatif müzakere yöntemleri önermekte ve gayriresmi diplomasi kanallarının üzerinde durmakta. Yazar bu bölümde, küreselleşmenin artması, iletişim imkânlarının çeşitlenip yaygınlık kazanması, demokrasi ve insan hakları kavramlarının yükselişi, STK’ların hareket marjının genişlemesi gibi saiklerin diplomaside de geleneksel usullerin reforme edilmesini gerektirdiğini savunuyor.

Bu bölümde yazarın bu tür gayriresmi ve ‘ikinci kanal’ yöntemlerini ifade eden ve kendisi tarafından geliştirilen ‘ağaç modeli’nin de ayrıntıları ortaya konuluyor. Yazarın bu bölümde seçtiği saha çalışması alanı ise, yine post-Sovyet coğrafyadan, Estonya-Rusya ihtilafı üzerine. Ağaç Modeli’nde, ağacın kökleri çatışmanın psikopolitik değerlendirmesini simgeliyor (psikanaliz benzeri, vakayı teşhis etmek için gerekli bir ön çalışma). Ağacın gövdesini ise, ihtilaf halindeki grupların üst düzey temsilcileri arasında uzun yıllar sürecektir psikopolitik diyaloglar dizisi oluşturuyor. Barışçıl bir yan yana varoluşu kurumsallaştırmak üzere, psikopolitik diyaloglarda öğrenilenlerin tabanda ve resmi düzeyde yansımalarını simgeleyen ve yerel temas gruplarıyla somutlaştırılabilecek olan ağacın dalları da bütünü tamamlıyor.

Prof. Dr. Volkan’ın bu önemli eserine bütün olarak baktığımızda, dünya çapında bir teorisyen ve bilimadamının perspektifinden, ulusal ve uluslararası çatışmaların çözümüne dair önemli tespit ve değerlendirmelerin derli toplu şekilde sunulduğunu görüyoruz. Psikoloji ve psikanaliz metotlarının uluslararası ilişkilere tatbik edilmesi, başlı başına devrimci bir yöntem olarak dikkat çekiyor. Aslen Kıbrıs Türkü olan yazarın, bilhassa 1960–75 döneminde adadaki Türk ve Rum toplumları arasındaki çatışmalar ve sonrasındaki süreçte yaşadığı kendi kişisel deneyimleri de kitabı zenginleştiren bir unsur olarak ön plana çıkıyor.

Günümüz diplomasi dünyasında gayriresmi temasların ve ‘ikinci kanal’ istişarelerin önem kazanmasına rağmen; bu alanın akademik altyapısının oldukça yeni olması, süreçlerin sürekli bir maddi motivasyonla ve proje/fonlarla sürdürülmesi gerekliliği, katkı sunacak kesimlerin sınırlı oluşu, temasların yüzeyde kalması ve toplumsal tabana/derine inememesi gibi faktörler bu çalışmaların etkisini ve sürekliliğini sınırlandırmaktadır. Nitekim kitapta yer verilen örnek saha çalışmalarında da bu süreklilik sorununa sıklıkla değinilmektedir. Bu açıdan, çatışan tarafların kan dökerken sergilediği dinamizm ve motivasyonun, bu çalışmaların sürekliliği noktasında da uluslararası toplum tarafından ortaya konulması önem taşımaktadır.

Bununla birlikte, bu tarz modelleme çalışmalarının genellikle bu türdeki tüm sorunlu alanlara ve çatışmalara kalıp elbise gibi uyarlanması çabası, fazlasıyla genellemeci ve nihayetinde

yanlış sonuçlara götürme riskini de içinde barındırıyor. Bu nedenle, toplumsal psikolojinin yanısıra tarih, sosyoloji, coğrafya, uluslararası ilişkiler, hukuk, din vb alanlardan seçilecek geniş bir uzman ekiple bu çalışmaların yürütülmesi, yukarıda sayılan riskleri bertaraf etme açısından önem taşıyor.

Öte yandan, bu tür çatışma çözümü çalışmalarının neden ihtilafa konu ülke ve bölgelerde değil de genellikle ABD’de yapılıyor olduğu sorusu, her ne kadar bazı çok moda ve altı boş komplo teorilerine malzeme sunsa da, bir ölçüde kapasite ve ufuk darlığının itirafı olduğu kadar, bir yönüyle de fikri ve entelektüel kısırlığın göstergesidir. Keza, yazarın kişisel popülaritesine saldırılar ve zaman zaman kamuoyuna yansıyan kendisine yönelik eleştirel söylemleri de bu perspektiften değerlendirmek mümkündür.