



Kovara Kurdinameyê ya Navnetewî
Jimar: 2 Nîsan 2020



International Journal of Kurdiname
Issue: 2 April 2020

e-ISSN - 2687-5438

Kovara Kurdinameyê ya Bi Hakem û Navnetewî
Uluslararası Hakemli Kurdiname Dergisi
International Peer-Reviewed Journal of Kurdiname

Sahibi /Owner

Dr. Öğr. Üy. Osman ASLANOĞLU

Baş Editör/Chief Editor

Dr. Öğr. Üy. Osman ASLANOĞLU

Editör Kurulu

Doç. Dr. Hayreddin KIZIL
Dr. Öğr. Üy. Hacı ÖNEN
Dr. Öğr. Üy. Osman ASLANOĞLU

Danışma Kurulu/ Advisory Board

Prof. Dr. Abdurrahman ACAR
Prof. Dr. Hasan TANRIVERDİ
Prof. Dr. M. Edip ÇAĞMAR
Prof. Dr. M. Mesut ERGİN
Prof. Dr. Abdurrahman ADAK
Doç. Dr. Hayreddin KIZIL
Doç. Dr. Zahir ERTEKİN
Doç. Dr. Tahirhan AYDIN
Doç. Dr. Hayrullah ACAR
Doç. Dr. Ayhan TEK
Doç. Dr. Nesim SÖNMEZ
Doç. Dr. Canser KARDAŞ
Doç. Dr. Mustafa ÖZTÜRK
Doç. Dr. Mustafa ÖNCÜ
Dr. Öğr. Üy. Mustafa ASLAN
Dr. Öğr. Üy. Nurettin BELTEKİN
Dr. Öğr. Üy. Hacı ÖNEN
Dr. Öğr. Üy. Osman ASLANOĞLU
Dr. İlyas SUVAĞCI
Dr. Ahmet KIRKAN

Kurdiname **Kovareke Navnetewî ya bi Hakem** e. Di qada elektronik da çap dibe. Salê 2 Jimaran (Ku hewce be zêdetir) derdixe.

Kurdiname Dergisi Elektronik Ortamda Yılda 2 Sayı (Gerekirse daha fazla) Yayın Yapan **Uluslararası Hakemli Bir Dergidir.**

Journal of Kurdiname Is A **Refereed International Journal** Published In Electronic Media Twice For A Year (More if necessary).

Dergimizde yayınlanan makalelerin sorumluluğu yazarlarına aittir. Makalelerin tüm telif hakları Kurdiname Dergisi'ne aittir.



NAVEROK - CONTENTS

1	MS GULPÂYGÂNÎ 1246: A CONTINUATION TO THE ARDALÂN CHAPTER OF SHARAF-NĀMA Mustafa DEHQAN	3-16
2	میتۆده نوێیهکانی فێرکردنی زمانی دووهم و کاریگه‌رییان له‌سه‌ر زمانی کوردی Hewa Salam KHALID	17-52
3	DAHÛRANDINA ÇÎROKA “EHMEDE ZEYDAN” LI GOR RÊBAZA MORFOLOJÎK A VLADIMIR PROPP Ruken ÇALIŞTIRAN	53-69
4	ERGATÎVÎ DI KURDIYA KURMANCÎ DE Û REWŞÊN AWARTE YÊN ERGATÎVIYA KURMANCÎ Mehmet YAVAŞ Hayreddin KIZIL	70-86
5	DENGBÊJIYA JINÊ JI HÊLA PATRONAJ, PERWERDEHÎ, ROL Û NÊRÎNA CIVAKÎ Û ÎCRAKIRINA HUNERÊ VE Mehmet YILDIRIMÇAKAR	87-96
6	DI DÎWANA PERTO BEGÊ HEKARÎ DE POR Zeydin GÜLLÜ	97-109
7	NIRXANDINA ÇANDA QUBEDEYÊN DIYARBEKIRÊ LI GOR QALIBA EŞQIYAYÊN CIVAKÎ YA ERIC HOBSBAWM Veysel TANRIKULU	110-119
8	KURD DI TÂCU’L-‘ERÛS’Ê DE M. Edip ÇAĞMAR	120-132
9	KURDISH LANGUAGE, ITS FAMILY AND DIALECTS Hewa Salam KHALID	133-146

Kovara Kurdi nameyê ya Navnetewî
Jimar: 2 Nisan 2020



International Journal of Kurdi name
Issue: 2 April 2020

eISSN-2687-5438

Research Article – Gotara Lêkolînê

**MS GULPÄYGÄNÎ 1246: A CONTINUATION TO THE ARDALÂN CHAPTER
OF SHARAF-NĀMA**
DESTNIVÎSA GULPAYGANÎ 1246: BERDEWAMÎYEKE BEŞA ERDELAN A
ŞEREF-NAMEYÊ

Mustafa DEHQAN*

Abstract

This paper studies a defective manuscript of the history of Ardalân which consists of 142 folios. The manuscript is part of the Gulpäygânî collection, held in the makhtûtât collection of the Gulpäygânî Library in Qum. It is an unknown continuation to the Ardalân chapter of the Sharaf-nāma which librarians sometimes called it muntakhab-i Sharaf-nāma ‘An Anthology of the Sharaf-nāma’ in their internal records. The aim of the present paper, however, is to track down its provenance by means of describing its physical characteristics and contents.

Keywords: Sharaf-nāma, Ardalân, Kurdish history, Kurdistan, Gulpäygânî

Ev vekolîn li destnivîseka mîretiya Erdelan vedikole ku ji 142 rûpelan pêk tê. Destnivîs beşek e li komnivîsa Gulpayganî, ku li gel destnivîsên din li pertukxaneyê Qumê hatine parastin. Destnivîs berdewamiyeke nedîtî ye li beşa Şeref-Nameyê, ku di nivîsên navxweyî ya pertukxanan bi nave Muntexebê Şeref-Name tê nasîn. Amanca me ji vê vekolînê nasandina wê ye bi rêka nasandina taybetiyên fîzîkî û naveroka wê.

Kilîtbêje: Şerefname, Erdelan, Dîroka Kurdan, Kurdistan, Gulpeyxanî

1. Introduction

This paper studies a defective manuscript of the history of Ardalân which consists of 142 folios. The manuscript is part of the Gulpäygânî collection, held in the makhtûtât collection of the Gulpäygânî Library in Qum. As far as I know, this is an unknown continuation to the Ardalân chapter of the Sharaf-nāma which very interestingly and mistakenly librarians sometimes called it muntakhab-i Sharaf-nāma ‘An Anthology of the Sharaf-nāma’ in their internal records. Of course, one can imagine that it is merely an independent book like the other chronicles of the Ardalân region. If so, why the author has copied precisely the same contents of the Sharaf-nāma? Why does he, then, continue his own Ardalân history precisely from the point that Sharaf Khān ended it? It is hard to be so confident about the point, but it remains to be a great possibility.

The aim of the present paper, however, is to track down its provenance by means of describing its physical characteristics and contents. Put together the present unpublished

* Independent researcher, e-mail: mustafadehqan@yahoo.com.

manuscript, Ardalân chronicle data available, as well as other unstudied manuscripts (see Ghirawî, 1972) make it possible to get significant material able to clarify some more peculiarities on the history of Ardalân, which is one of the most well-known and yet very little studied attribute of the Kurdish emirates.

Local chronicles of Ardalân discuss the historical, military, economic and religious conditions of specific Kurdish regions, though incidental information on world history can also be included. The earliest local chronicle of Ardalân is the so-called Chronicle of Malâ Muhammad Sharîf Qādî (written in 1214/1799-1800 or 1215/1800-01), which deals with the history of Persia, Islam, and especially the Qājārs. This chronicle is somewhat universal but its latter part is essentially local (Dehqan, 2009: 50-52). The closest chronicle of Ardalân to the manuscript in question is the less-known *Tārīkh-i Umarā-yi Ardalân*, written by Muhammad Ibrāhīm b. Malâ Muhammad Husayn Ardalānî in 1225/1810¹(see Erdalanî, 1997). In his significant article, among other things, Mardukh mentions an inedited manuscript written by Ismā‘îl b. Malâ Muhammad Husayn Ardalān in 1243/1828 who, Mardukh says, is a brother of Muhammad Ibrāhīm the author of *Tārīkh-i Umarā-yi Ardalân* (Mardukh, 1992: 103-118). Another such work is the *Lubb al-Tawārīkh* composed by Khusraw b. Muhammad b. Manūchihr Ardalān, known as Musannif or Jawharî, in 1249/1833-34 (see Ardalān, 1977) (see Jawharî, 1833-34). The fourth one is that of Mastūra or Māh Sharaf Khānim which includes almost a chronography up to the year 1263/1847 (see Ardalān, 1946), extended by Mastūra's paternal cousin, ‘Alî Akbar Khān Waqāyî‘nigār to the year 1309/1891-92. Waqāyî‘nigār's chronicle, known as *Hadīqa-yi Nāsirīyya*, is indeed a continuation to the *Tārīkh-i Ardalān* or *Tārīkh al-Akrād* by Mastūra (see Waqāyî‘nigār, 2002). *Tadhkira-yi Hadīqa-yi Amān Allāhī* also includes a brief continuation to the chronicle of Mastūra (see Sanandajî, 1965). One other significant chronicle of Ardalān is *Tuhfa-yi Nāsirī*, written in 1319/1901, by Mīrzā Shukr Allāh Sanandajî, also known as Fakhr al-Kuttāb (see Sanandajî, 1996). The last two Kurdish chronicles are the *Tārīkh-i Kashshāf* (Ghirawî, 1972: 183-190) and the Chronicle of ‘Abd al-Qādir b. Rustam Bābānî, known as *Tārīkh-i Kurdistān* (see Bābānî, 1987).

The anonymous chronicle of Sanandaj, MS Gulpāygānî 1246, remains an important textual witness to the local chronicles of Ardalān since some of its readings are very detailed (if not unique). In addition to its different primary view, this chronicle is written in 1228/1813 and therefore should be considered as the second or at least the third chronicle of Ardalān, written before the Chronicle of Khusraw Khān. As one of the rare sources with a focused interest in the early history of Ardalān, the MS 1246 received no attention in modern scholarship. The author who presumably was a senior official of Ardalān, provides a series of accounts of Ardalān rulers, starting from Surkhāb Bayg and coming up to the rule of Amān Allāh Khān.

A basic theme in the footnotes given here is the encounter between Ardalān rulers and the Persians who joined them as both their enemies and friends. The habit of doing so is also fostered by the clarification of what is presented in the manuscript. There are, of course, contexts in which the Persian primary sources have a definite silence, or for the most part the reason was my knowledge which is so far from sufficient to add all possible Persian accounts.

*I should like to thank Anwar Soltani and Akihiko Yamaguchi for helpful comments on earlier drafts of mine.

A theme on which I myself would not like to add a comment was the very famous political events (under the Safavids, Afshārs, Zands, and Qājārs) or even those Kurdo-Persian contacts reflected elsewhere.

To describe *al-hajj* without having performed it is risky! The manuscript under presentation accords with this judgement, and this must be taken seriously since as a possible official of Ardalān principality, the author has shown close insight into political events. On all this there is much more to be said, but it would require an edition of the text.

I. Manuscript and Author

The Gulpāyḡānī collection, named after the scholar who sought and acquired it, was built up mainly between 1991 and 2004. The Great Āyat Allāh Muhammad Jawād Sāfi Gulpāyḡānī (born 1287AH) was a Shiite scholar of Gulpāyḡān (186 km north-west of Isfahān), having served as theologian by his demise in 1378 AH. A part of the Library is his own personal books, but it is the later generations of the family, especially Āyat Allāh Hājj Shaykh Lutf Allāh, which founded and extended the Library. Actually, it was established in 1991. Its goal described a reference library for the students of the Shiite theology (*tullab*) only, containing such books as may be necessary for their use. Established with the personal donations of the Gulpāyḡānī family, the Library was housed nearby the shrine of Ma'sūma, the sister of the eighth Shiite *imām*. The collection of more than 150, 000 items includes more than 120, 000 cataloged books and other print materials in several languages, more than 3000 mss. (e.g. Muhammad Sayf Munajjim Yazdī's *Zij Ashrafi*, dated 23 Rajab 702/21 March 1303), and many rare books (e.g. Avicenna's *al-Nijāt* and *al-Qānūn fi al-Tibb*, Rome 1593) (Ya'qūbī, 2003: 257-264).

Among the exhibits kept in the manuscript collection of the Library there is a defective one. Unfolding manuscript titled *Tārīkh-i Sanandaj* 'The History of Sanandaj', dated 1228/1813, contains a series of important materials and as an unknown source certainly is of special interest. It is unknown by whom and when the anonymous *Tārīkh-i Sanandaj* (shelf mark 1246, 142 fols.) was purchased (see 'Arabzāda, 1999). Since the first folios of the manuscript are lacking, the precise title of the work is unknown. Because of the lack of the original or a better name the manuscript is referred to as *Tārīkh-i Sanandaj*, *Tārīkh-i Hukmrānān-i Ardalān*, and even *Muntakhab-i Sharaf-nāma*. It has been dated by the year 1228/1813 without the month and the day. There are 17 lines per folio. The paper is a kind of *farangī* 'European' paper and the binding is of brown leather. From several scattered margins (→table), it is clear that Shāhrukh Awrāmī was in possession of the manuscript before it came to the Library.

In folio 94v., the owner says that he received the manuscript for its exchange with *Alf Layla wa Layl* 'Thousand Nights and One Night' (MS الف ليلة ليلة), the most famous Arabian collection of fairy-tales, which was in the possession of a certain person, named Kurdnizhād, who may have been Awrāmī's maternal relative. The last folio (fol.142v., and also fol.103v.) of the second part of the manuscript reveals that Awrāmī was 'son of Hājjī Awrāmī and son of Farīda Kurdnizhād'. From another marginal allusion (fol.15r.) produced by the owner we know that Shāhrukh Awrāmī, according to himself, was born in Sanandaj in 1953 (Bahādurwand, 2001: 47). This book was inherited to him on 27 October 1966. Of manuscript characteristics are chronograms in folio 19r. (→table).

Besides the Kurdish chronicle (fols.2r.-54r.) that we are interested in, the manuscript also formed a second section, including a collection of *maktûbât* of the same handwriting of the chronicle; incipit: *marhamatash dar shâm az akhtar u anjum tabaq tabaq*; fols.54v.-142v.). The compiler here included plenty of Qur'ānic *āyas*, poems, and proverbs. However, the author writes the Qur'ānic *āyas* in a different script, something like the *naskh*. The fols.62v.-63r., 64v., 66r., 67r., 88r., and elsewhere, include a number of useful correspondences, which are reproductions of Safavid and Qājārid letters made by great or unknown officials of the time (e.g. 'Abbās III, Mīrzā Muhammad Mahdī, Hājī Khān Chamishgazak Khurāsānī, Sultān Mahmūd 'Uthmānī, Mawlānā Muhammad Zakkī, Muhammad Qulī Khān Bīgdilī Shāmlū, 'Abbās Mīrzā Qājār, Safī Qulī Bayg Shāmlū, etc.), sometimes reflecting Perso-Ottoman frontier conflicts especially in Kurdistan. The allusions to the tribes of Jāf, Jawānrūd and others are typical of an increasing sense of disorder in the other parts of the manuscript (fol.117r.). Although it focuses on the ethical matters and political events, it also contains polemical notes against the Shiites. The theological polemic is primarily aimed against Ismā'īl I, the founder of the Safavid dynasty, and it contains a veiled criticism of all Shiites. The author also has showed a strict adherence to the Sunni Islam and the Rashidun or Rightly-Guided Caliphs (fols.82v., 88r.). Of course the motto 'Allāh Muhammad 'Alī', which refers to a trinity in Alevism, very rarely inscribed on the margins of the manuscript (fol.66r.) and clearly can indicate a Shiite trend of the scribes or owners of the manuscript.

The authorship of this continuation is impossible to determine. MS 1246 of the Gulpāyḡānī Library ends with '*tammāt shud dar yawm-i Jum'a 17 Rabī' I bi-khatt-i kamtarīn aqall al-'ibād asl-i Bāshmq mustamand-i khāk-i khāndān-i Naqshband Sūfī Wiys Muhammadī b. Muhammad Zamān sākin-i Bāshmq barā-yi nūr-i chashmī farzandī Mīrzā Ahmad niwishtam sana-yi 1287*', but this is very probably a reference to the scribe who prepared that copy rather than to the author. Even if we loosely accept his authorship of the second part of the manuscript, the real authorship of the first part, the Kurdish chronicle, remains uncertain.

In the margins of the folio 11r., we find a colophon written by Shāhrukh Awrāmī, the second owner of the manuscript, where he calls *Tārīkh-i Sanandaj* as *Kitāb-i Tārīkh-i Hukūmat-i Kurdistān wa Chigūnagī-yi* (MS چگونگی) *Hākīm-hā-yi Ān*. According to Awrāmī, it is Muhammad Wiys Muhammadī who wrote the chronicle in Rabī' I 1120/June 1708 or 1121/1709. In the folio 16r. there is another marginal note on the authorship of the book. Accordingly, 'Muhammad Wiys Muhammad is the book's author'. In the folio 105v., Awrāmī gives a different dating as *Ramadān al-Mubārak-i sāl-i 1227 sāl-i shamsī-yi khurshīdī* [sic] when Sūfī Wiys Muhammad Wiys Muhammadī finished the manuscript with his own handwriting. All these identifications of the author as Muhammad Wiys in the margins of the manuscript are from Awrāmī's hand. Needless to say that Awrāmī, among other mistakes, confused the scribe or at least the author of the second part with the anonymous one of the first one.

However, the chronicle's relationship to the second section cannot be completely rejected. More interesting are the fragments in the boards of the second section that consisted of portions of Kurdish political history where author speaks anonymously of himself (fols.71r., 112v.-113v.). It is hard to accept that this is another reference to the same author of the first section. As the author, however, had a good knowledge of the villages of Isfand Ābād and Bāshmq

(fol.81r.), it seems that at least some parts of the second section originate from the *qalam* of the first one.

Let us back to the first section and its authorship. The certain point is that the continuation of the Ardalân chapter of the *Sharaf-nāma* is anonymous. It has been incorporated into a larger compilation supplied with formal communications and other material by probably Muhammad Wiys Muhammad or another Kurdish intellectual of Persian Kurdistan.

Among the many references, a particularly fascinating allusion to the events of the year 1196/1782 is given by author when he speaks of himself as *rāqim-i hurūf* ‘author of these words’ (fol.37r.). Unfortunately, there is no mention of his name but from the context it is clear that the author was an eye witness and close attendant of Khusraw Khān II, involving in many political affairs of Ardalân at the time.

A different allusion given to himself in folio 42r., again as *rāqim-i hurūf*, reflect his significant political position in Ardalân and that Hasan ‘Alī Khān II sent him to Marīwān in order to prevent Salīm Bayg, the Bābāns and their Ottoman allies to attack against Ardalân.

II. Contents

Material in the Ardalân chapter of the *Sharaf-nāma*, the most important Kurdish chronicle, is utilized in the first four folios of the manuscript (fols.2r.-3v.). The introduction of a framework for the geographical regulation of Ardalân districts and the historical background of the family (if any at all) is lost. As a defective manuscript, it begins with the rule of Surkhāb Bayg, explaining the role this Kurdish emir played in the struggle between Tahmāsb and his brother Alqās Mīrzā, when the latter took refuge in Ardalân. What here is given regarding Surkhāb Bayg, Muhammad Bayg, Sultān-‘Alī Bayg, Basāt Bayg, and Taymūr Khān is precisely the same of Sharaf Khān's words, but in the *Tārīkh-i Sanandaj* some names are rather the more popular Kurdish variants of more earlier local names. It is to be observed, for example, that our anonymous author, fol.3r., calls Mihrabān as Marīwān and gives the same name to the same country in the *Sharaf-nāma*. Unlike Sharaf Khān who says almost nothing about the rule of Haḷō Khān (perhaps since he ended *Sharaf-nāma* in 1005/1596-97), *Tārīkh-i Sanandaj*, as a continuation, provides a more detailed treatment of Haḷō Khān's career. Here have been found remain of Safavid unsuccessful expedition against Haḷō Khān, especially at Isfand Ābād, and his capture via a regional peaceful way conducted by Khān Ahmad Khān I, a trustworthy son of Haḷō Khān (Munajjim, 1987: 265). During the expedition of ‘Abbās I we find in the manuscript (fol.4r.) the name of ‘Alī (MS آلی) Bālī Bayg Zangana, who surprisingly is mentioned as the great ancestor of Shaykh ‘Alī Khān and great counselor of ‘Abbās I for the conquest of Ardalân (Matthee, 1994: 77-98).

According to *Tārīkh-i Sanandaj*, it was in 1015/1606-07 that ‘Abbās I officially made Khān Ahmad Khān I the ruler of Ardalân. From the text it seems that ‘Abbās I previously had given his sister, Zarrīn Kulāh Khātūn (MS از پرده نشینان سراقق حرم سرای), to him (fol.4v.). We see some details of Khān Ahmad's career which sometimes has not been so closely studied (Qazwīnī, 1988: 57), (Munajjim, 1987: 413). It is interesting that according to *Tārīkh-i Sanandaj*, the prompting by Shāhwardī Khān, a ruler of Luristān (see Sawānihnigār, 2010), aroused from an old enmity, finally incited Shāh Safī to blind Surkhāb Bayg, the beloved son of Khān Ahmad Khān I (Isfahānī-Barīn 1993: 239). This was the main reason why the latter rebelled against the Safavids and attached himself to the Ottomans. With the help of his new

allies, he even defeated the Safavid troops near the Lake of Marîwân (fol.5v.). After a second battle, Khân Ahmad handed Ardalân over to the Safavids and fled to Mosul where he died sometime later (fol.6r.). Shâh Safî with his new decision on Ardalân sent from Isfahân a division under Sulaymân Khân, a son of Amîr ‘Alam al-Dîn, son of Sultân ‘Alî, as the ruler of Ardalân, and he was a capable Kurdish commander who previously accompanied the shah during his Yerevan campaign. He demolished the castle of Hasan Ābād, the former center of Ardalâns, and made Sanandaj as his capital. Because of him, the author says, the inhabitants of the country lived in prosperity for twenty years, and were free from worry. During his time he founded some establishments of charity.

What follows includes some scattered and disorderly notes. Instead of Ardalân, the more secondary districts received the attention of our author. According to folio 6v., ‘Abbās II gave the rule of Jawānrūd and Pālangān to Safî Khân Sultân Gūrānî and Murîd Wiys Sultân Kalhur, respectively. Khusraw Khân I took Marîwân and Suhrāb Sultân that of Saqiz.

It is likely that the author soon comes back to the history of Ardalân. Apparently, Sulaymân Khân was peacefully captured by ‘Abbās II and was in house prison in Isfahân (Isfahānî-Barî 1993: 284, 593). In the year 1068/1658, the shah appointed Kalb ‘Alî Khân as ruler of Ardalân (Isfahānî-Barî 1993: 284, 593). In 1089/1678, we suddenly hear of Khân Ahmad Khân II, son of Kalb ‘Alî Khân, who was the ruler of Ardalân for about two years (fol.7r.). At that time, Khusraw Khân I, the paternal uncle of Khân Ahmad Khân II, was ruling at Marîwân. Despite this relation, he showed ingratitude by several promptings. Shâh Sulaymân, therefore, gave the rule of Ardalân to Khusraw Khân I. The author was so impressed by this improvement that Khusraw Khân's situation changed from Marîwân to the more respected area of Ardalân. Perhaps his negative words declare the opposite local voice. The cruel Khusraw Khân I, the author says, had the blessing of the Safavid shah but was opposed by the Kurdish population. With several complaints against Khusraw Khân I, the shah finally hanged him after three years (fol.8r.) and made Taymūr Khân Ajarlū the *bîglarbaygî* of Ardalân for about five years. In 1099/1688, Khân Ahmad Khân II, son of Kalb ‘Alî Khân, was appointed as ruler of Ardalân.

When Sultân Husayn took the throne in 1105/1693-94, he bestowed the area upon Muhammad Khân, son of Khusraw Khân I. After six years, Sulāyman Bayg Bēbē extended his sway over Ottoman and Persian territories. For his rebellion and his battles against the Safavids (esp. on 6 Muharram 1110/14 July 1698) we here have a detailed hint (fol.8v.). Sulaymân Bayg of course was defeated and fled to Istanbul, but the enmity between Qāsim Sultân Awrāmî and Muhammad Khân resulted in the latter's dismissal. In 1113/1701-02, the shah appointed Muhammad Khân Gurjî (Kajbāf-Mîr Ja‘farî et al. 2011: 121) (of those Georgians whose position were strengthened under the Safavids) the new ruler of Ardalân (fol.9v.). During the time that the rule of Muhammad Khân lasted, he founded a caravanserai and a bazaar with a set of 66 chambers at Sanandaj.

The next Safavid representative in Ardalân, the author reports, was Hasan ‘Alî Khân, son of Mu‘min Khân (fol.10r.). After the death of Hasan ‘Alî Khân, Shâh Sultân Husayn made Husayn Khân the ruler who was, as his brother, a cruel one. Totally, Ardalân, according to *Tārîkh-i Sanandaj*, remained in the hands of foreigners for eleven years.

Under the following years, ‘Abbās Qulî Khân, son of Muhammad Khân, had become an important commander of Safavid army, showing bravery in the battles of Qandahār and Harāt.

In response to this, shah gave him the rule of Ardalân in 1122/1710 (fol.10r.). ‘Abbās Qulî Khân, who played a considerable part in Ardalân, was deposed (see Waqāyi‘nigār, 2002). ‘Alî Qulî Khân, son of Jihāngîr Khân, took his place in 1129/1717. Around the same time a fatal plague reached the gates of Ardalân and killed more than 80,000 individuals. After a short interruption, ‘Alî Qulî Khân ruled the area for a second time (1132/1720 to 1134/1722).

When the Afghāns took the central power of Persia, Ardalân was probably governed by local chieftains. Here the author gives a somewhat partial account of the Ottoman approach to the Safavid collapse. In 1136/1723-24, Muhammad Pāshā Bēbē occupied Ardalân (fol.12r.). This chapter also contains valuable notes on Qādî ‘Abd al-Karīm, the *mufitī* of Ardalân, who sought a short refuge in the court of Ahmad Sultān, in Istanbul. On his return to Sanandaj (1138/1725-26), Qādî ‘Abd al-Karīm extended the *masjid jāmi* and the *madrassa* of the town.

In folio 13r., the author mentions the political struggles of the Safavid survivors, especially Tahmāsb Qulî (or Tahmāsb II), son of Shāh Sultān Husayn. When Tahmāsb Qulî entered Sanandaj in 1142/1729-30, Ardalân was under the rule of Bābāns. This Safavid fugitive prince defeated them and made Subhānwirdî Khân ruler of Ardalân. After latter's accession, the Bābāns again entered the town (fol.14r.).

It is interesting to see that Subhānwirdî Khân was deposed and shah gave his place to Mustafā Khân, son of ‘Abbās Qulî Khân, the *wikālat* of which was granted to Nazar ‘Alî Bayg in 1146/1733-34 (fol.14v.). The battles between Tahmāsb Qulî Khân and Tupāl ‘Uthmān Pāshā and other Perso-Ottoman frontier conflicts, especially in Ādharbāyjān, are well covered in the next lines. At the end of 1146/1734, the author speaks of Subhānwirdî Khân who again took the governorship of Ardalân.

The Bakhtiyārî revolt that survive from the folio 15v. is lumped as the problems of Subhānwirdî Khân's governorship (Astarābādî, 1962: 280-283). In 1153/1740, he was a close attendant of Nādir Shāh and enjoyed latter's great attention and support when Ahmad Khân, the *wakīl* of Ardalân and a son of Subhānwirdî Khân, rebelled against his father. Nādir had also allowed Subhānwirdî Khân to extinguish a Kurdish Bilbās revolt (fol.16r.).

After the campaign of Dāghistān in 1155/1742 Nādir replaced Subhānwirdî Khân with Ahmad Khân who showed an abundant manliness and bravery in Dāghistān (fol.16v.).

Once the governorship of Ahmad Khân reached the situation of Ardalân becomes much darker, and some chaos within the principality is to be reported in the chronicle. As Ahmad Khân was unable to control the region, he fled to the court of Sultān Mahmūd (fol.17r.). With the help of Ottomans, Ahmad Khân battled Nādir, probably around Kars, but failed and again fled to Istanbul. After a second unsuccessful attack against Nādir, Ahmad Khân died in Edirne (fol.17v.).

Of the new rulers of Ardalân, after Ahmad Khân's revolt, are Subhānwirdî Khân, then Hājji Mawlāwirdî Khân Qājār Qazwīnī, and again Subhānwirdî Khân who had always his uses. In 1158/1745, Hasan ‘Alî Khân I received the rule of Ardalân, but Nādir dismissed him in the next year and gave his place to Subhānwirdî Khân who was in Qazwīn at the time (fol.18v.).

The demise of Nādir in 1160/1747 had an important impact on Ardalân. From the next paragraphs we can learn little about Ardalân. Much of our author's information on Nādir's successors and internal wars based on Persian works. In 1162/1749, Ibrāhīm Shāh finally appointed Hasan ‘Alî Khân I as the *wālī* of Sanandaj for two years. Here we can observe the struggle between Ardalân and Zands in which Hasan ‘Alî Khân I won the battle of Malāyir in

1163/1750 (fol.20r.). Insights into Hasan 'Alî Khân's victorious attack on Imâm Qulî Khân of Zangana, the ruler of Kirmânshâh, especially latter's fierce defeat at Bîlawar, are provided by our unknown author. It is interesting that Hasan 'Alî Khân I and his troops have been given the Afghân and Ūzbak help, very possibly directed by central government.

There also survives a certain account of Bābān internal conflicts and the unnecessary role Hasan 'Alî Khân I played in support of Sulaymān Bēbē (fol.20v.). How such interference to be problematic in the course of time can be seen from the next lines. Sulaymān Bēbē's rival, Salīm, who had the Ottomans as his supporter, make an expedition against Hasan 'Alî Khân I and defeated the Ardalāns near Marîwān in Ramadān 1163/1750 (fol.22r.). Ample notes on the Bābāns in Sanandaj and their lootings are here mentioned. When the Bābāns were back Karīm Khân and the Zand troops decided to make a second expedition to Sanandaj in order to punish Hasan 'Alî Khân I for his ignorance (fol.23r.).

With Karīm Khân's expedition, which caused numerous ruins and damages in Sanandaj, Hasan 'Alî Khân I took refuge at the impregnable fortress of Qaratūra. Since the capture of Hasan 'Alî Khân remained a matter of failure among Zand commanders, Karīm Khân made a new campaign in the Ottoman Kurdistan. By way of try to save his position a word has been said about the inauspicious relations between Hasan 'Alî Khân and his new master: Āzād Khân Afghân. Of many hazards and problems connected with the fate of Hasan 'Alî Khân I the author merely speaks of his killing in prison in 1164/1751 (fol.24r.). According to the vague accounts given in the text, he probably was killed by Salīm Bēbē, taking the revenge of latter's help to Sulaymān Bēbē.

In 1164/1751, a *khân* of Ūzbak, who had some troops in Marîwān, took a temporarily control of Sanandaj. This period regarded as lasting to 1165/1752 when Khusraw Khân II, son of Ahmad Khân, son of Shāhwirdî Khân, entered Sanandaj as its popular and influential local ruler and probably with the help of Āzād Khân (fols.24v.). In the next year Āzād Khân deposed Khusraw Khân II and sent Salīm of Bābān to Sanandaj and Sāwuj-Bulāgh. Under Salīm (about four years), Sanandaj came to be built more and more as a prosperous town (fol.25r.).

A flashback to the Safavids, with a variety of allusions to the Safavid princes who unsuccessfully rebelled against the Afshārs and Zands, is provided by the author. According to these lines, many Kurdish celebrities of Ardalān immigrated to Shahrazūr where they made a new life. Following this, the author makes several references to the struggles between Karīm Khân and Āzād Khân (fol.26r.).

Notable further notes are associated with Karīm Khân, his rising as the authority of Persia, and Khusraw Khân II who was Ardalān's ruler at the time. As a trustworthy attendant, Khusraw Khân II almost always accompanied Karīm Khân and especially played a crucial part in the defeat of Fath 'Alî Khân Afshār (Kāshānî-Murād 1982: 218-219) (fol.26v.).

There are also some bad compositions by our author, among which the regional chaos, the killing of Muhammad 'Alî Sultān of Bāna and his son Subhānwirdî Bayg, Sālih Khân of Marîwān and his brother Shīr Bayg, and the Bābān interferences in Ardalān, deserve to be singled out. Because of this chaos, Subhānwirdî Khân took the rule of Sanandaj nine times before his death in Hamadān in 1167/1754.

The author also refers to Karīm Khân, son of 'Abbās Qulî Khân, who ruled Ardalān for one year. He died in Fārs in 1168/1754-55.

Several important areas of Ardalān political features have been passed over in silence but some unnecessary ideas have been said to give some scattered information about the Qājārs.

Then the author turned back to look in detail at the place of Khusraw Khān II in repairing Sanandaj's buildings and remaking Ardalān's unity, power, and authority (fols.27v.-28r.).

Besides the inherents of Khusraw Khān II, there were some disagreements. With the help of Sulaymān Bēbē, some Ardalān families, and Āzād Khān Afghān who took refuge in Shahrazūr, a great expedition was directed against Sanandaj and the fortress of Hasan Ābād. An auxiliary army from Hamadān, which commanded by Shaykh 'Alī Khān, forced Āzād Khān to flee from the region (fol.29r.).

From the later we learn in latter's seven years of rule, Sanandaj enjoyed a great prosperity (fol.29v.). There are several allusions to the Zand political history, of these, the most important are the rising of Muhammad Hasan Khān Qājār at Astar Ābād and Māzandarān, Karīm Khān's expedition against this Qājār official, and making Shīrāz the capital of Zand.

From fol.30r. to fol.30v. the author gives some details on Karīm Khān's relationship with the Bābāns. Then, he mentions 'Alī Khān who was employed by Karīm Khān as a new ruler of Ardalān. After one year, however, he was deposed. Khusraw Khān II, who was in Shīrāz at the time, once more received the rule of Sanandaj in 1180/1766-67 (fol.31r.). The political history of Ardalān in the years before 1180/1766-67 is little covered by our author.

In his second period of rulership, Khusraw Khān II ruled for eleven years and made many pious foundations and gardens. He constructed the Qishlāq Bridge that was in ruins from several years ago. When the Perso-Ottoman frontier conflicts, especially because of Basra, began, Khusraw Khān II as many other allies of Karīm Khān made an expedition against the Bābān in which the Ardalāns along with the troops of Garrūs and Marāgha were defeated. It was in 1191/1777 that Khusraw Khān II and the Zand army were able to send back the Ottomans (fol.32r.).

After a brief and confused account on the Perso-Ottoman frontier conflicts, especially in the Kurdish lands, the author cites Karīm Khān's demise in 1193/1779. The period spanning the later Zand kingship saw the emergence of several wars between the sons and brothers of Karīm Khān, and the revolt of Dhu al-Faqār Khān Afshār (Hidāyat, 2006: XIII/7165).

In the next lines, we again hear of Ardalān which received an elucidated attention. These comprises Khusraw Khān's military help to the Zand army, his help to Allāh Qulī Khān, ruler of Kirmānshāh (1194/1780), and some mentions of Sālih Sultān of Bāna, Darwīsh Sultān of Jāf and Jawānrūd, and Ridā Sultān of Awrāmān.

For the complaint of some Ardalān families and officials, Khusraw Khān II was replaced with Kihzād Khān, a son of Subhānwirdī Khān. After a while, Khusraw Khān II came back from Isfahān to Sanandaj and defeated his enemies, especially Muhammad Rashīd Bayg. He also imprisoned Kihzād Khān, but he was an honor to the *wālī* (fol.35v.).

Particularly next important events have been the declarations of unity with the Ottomans by Muhammad Rashīd Bayg who firstly fled to Zahāb and took the control of some villages in the Ottoman territories, but then changed his side and joined the Zand in Isfahān; though Khusraw Khān II and his followers, according to our author, plotted with the Zands against him.

Folio 37v. includes a word of warning: because of the enmity between 'Alī Mardān Khān of Zand and Khusraw Khān II, the latter lost his position for a while. Before Khusraw Khān II finally returned to his place in 1198/1784 Khān Ahmad Khān III, son of Khusraw Khān II, took the opportunity to rule over Ardalān for some times (fol.37v.).

The following lines will help to illustrate the military expedition of Allāh Qulī Khān, governor of Kirmānshāh, against Khusraw Khān II. The matter is in fact somewhat complicated by the fact that sons of Muhammad Rashīd Bayg were the main reason why Allāh Qulī Khān directed such a campaign against his own former friend and savior. Anyway he was defeated and killed by Khusraw Khān II in Sunqur (Kāshānī-Murād, 1982: 701-702) (fols.37v.-38r.).

The Zand internal struggles along with the battle of Khusraw Khān II and Ja'far Khān in Asad Ābād and Hamadān received then the attention of our author. After the defeat of Ja'far Khān (Isfahānī-Sādiq, 1987: 282-288), Khusraw Khān II resided in Hamadān for some days. It was in Burūjird that Muhammad Rashīd Bayg, the powerful rebellious rival of Khusraw Khān II, finally gave up and attached himself to the camp of the *wālī*, and received his forgiveness (fol.39r.).

Since Khusraw Khān II deliberately avoided any struggle with the central power, Tüysirkān, Asad Ābād and Sunqur were added to his domain. In Sha'bān 1204/1789-90, he was asked to present himself in Tehran where the victorious and respected *wālī* of Ardalān fell ill (fol.40r.). Likewise excellent are author's notes on the Bilbāsī revolt and Khān Ahmad Khān III, the successor of Khusraw Khān, who was killed (by a shut gun) at the battle of Bilbās (Hidāyat, 2006: XIII/330) (fol.40v.).

With the death of Khān Ahmad Khān III and the continual illness of Khusraw Khān II, the rule of Ardalān was given to Lutf 'Alī Khān (1205/1790-91) (Hidāyat, 2006: XIII/331). Better known for his successful expeditions against Shūshtar and Dizfūl, Lutf 'Alī Khān gradually reached a high authenticity (fol.40v.). He died in 1209/1794-95 (fol.41v.). His son, Hasan 'Alī Khān II, a brave and useful commander at the battles against the rebels of Huwayza and Kirmān was appointed as ruler of Ardalān. Hasan 'Alī Khān II marched from Kirmān to Sanandaj and made good use of Muhammad Rashīd Bayg and his influence in order to subjugate the area.

One of the pieces included in folio 42v. is about the early years of Amān Allāh Khān and his growing importance. A new chaos in Ardalān was caused for Muhammad Rashīd Bayg, a very influential regional person, resigned. When the latter died in Tehran, Hasan 'Alī Khān II completely lost his position among the people of Ardalān.

Obviously the central power was well advised to dismiss Hasan 'Alī Khān II when hearing regional discontent. Hasan 'Alī Khān's try to restore the situation merely made the shah pessimistic about him. He was sent to prison and Amān Allāh Khān I received the governorship². When he entered Sanandaj in 1214/1799-1800, all officials and tribal chieftains paid homage to him (fol.44v.). Hasan 'Alī Khān's flight was not discovered until he reached Shahrazūr and took refuge among the Bilbās. His attacks to Ardalān was brought further into line under the auspices of Bilbāsīs. The revolt, however, does not survive for long. Amān Allāh Khān I captured him in Marīwān and dispatched him to Tehran.

A survey of Ardalān's internal conflicts, especially between Amān Allāh Khān I and unnamed sons of Muhammad Rashīd Bayg, is to be found in further paragraphs. As a result, the shah summoned him to a royal meeting. According to the author, all the complaints against Amān Allāh Khān I was baseless, so the complainants were forced to obey the *wālī*.

² Besides several other detailed sources about the Great Amān Allāh Khān, the archives of Awqāf and Charity Organization, in Tehran, kept four (if not more) important documents on his career: Nos. 002/2; 328 A Kurdistan; 002/4; and 343 Kurdistan, dated from Safar 1220/May 1805 to Muharram 1231/December 1815.

With the decree of shah, Amān Allāh Khān I captured the sons of Muhammad Rashīd Bayg and killed them in Ramadān 1217/January 1803 (fol.47v.). Although little is known of the main reason, the influence of Muhammad Rashīd Bayg's family was very widespread and we may guess that Amān Allāh Khān I was unable to endure these rivals who enjoyed wide popularity in the area.

Some sympathetic notes regarding the annual travels of Amān Allāh Khān I to Tehran in order to give his homage to the shah and his soft policy towards Persian requests that made his political position stronger will be found in the folio 48r. The Persian shah, our author says, once called him the dearest ruler of Iran.

The relations of Amān Allāh Khān I and Bābān which had ‘Abd al-Rahmān Pāshā as its chieftain for that time, has also been the subject of a number of paragraphs, the most detailed being that of the folios 49v.-50r (Hidāyat, 2006: XIII/7592-7594). With the help of shah, Amān Allāh Khān I interfered in Bābān internal affairs, especially in 1221/1806 he even attacked on Ottoman governor of Baghdad, defeated the Ottomans, and gave rise to the rule of ‘Abd al-Rahmān Pāshā in Sulaymānīyya.

During a long residence of Amān Allāh Khān I in Tehran (Dhu al-Qa‘da 1221/January 1807), Muhammad Hasan Khān, his elder son, was appointed as viceroy of Ardalān (fol.51r.). In 1223/1808, Amān Allāh Khān I killed Muhammad Rahīm Bayg and Nazar ‘Alī Bayg. This was because they led an unsatisfactory revolt in Ardalān. He met the shah in Rabī‘ II 1223/June 1808 at the royal camp in Sultānīyya, but he was back in Sanandaj in Jumādā I of the same year (fol.52r.).

A considerable number of repeated phrases and very similar sentences regarding Amān Allāh Khān's travels to Tehran in order to pay his homage to the shah (most of which are from a flatteringly and tedious hand) are substantively given in the further paragraphs, especially for the years 1224-25/1809-10.

Although Persian plans for the occupation of Shahrazūr was defeated in 1225/1810 and Amān Allāh Khān I fled from Rawshan Afandī and ‘Abd al-Rahmān Pāshā to Marīwān and then Sanandaj, yet he and Prince Muhammad ‘Alī Mīrzā took another mission to Shahrazūr in Rajab 1226/August 1811 (fol.53r.). This time ‘Abd al-Rahmān Pāshā was defeated and captured. With the help of Amān Allāh Khān I and after dispatching his sons to the court of shah, ‘Abd al-Rahmān Pāshā was again made the ruler of Bābān (fol.53r.); though he soon was forced to flee from the Ottomans to Kirmānshāh (Hidāyat, 2006: XIII/7628-7630) (fol.53v.).

The last notes that are devoted to the reign of Amān Allāh Khān I have been confined to the latter's travel to Tehran in Dhu al-Qa‘da 1227/November 1812 and his return to Sanandaj in 1228/1813 (fol.54r.).

Character Table

Showing the place of the various characteristics within the manuscript as a whole

MARGINALIA	chronicle: fols.4v., 11r., 15r., 16r., 23r., 26r., 29r., 41r., 42v.-44r., 47v., 48r., 51r., 52r., 54r.
------------	--

	<i>maktûbât</i> : fols.55v., 63v.-64r., 66r., 70r., 72r., 73r., 74v., 76r.-76v., 78v., 81r., 86v., 91r., 94v., 97r., 101v.-102r., 103v., 105v., 112v., 113v., 120v., 123v., 134v., 142v.
IMPRESSIONS & OWNERSHIP STAMPS	chronicle: fols.2r., 28r., 34r., 40v., 46r.
	<i>maktûbât</i> : fols.58r., 60v.-61r., 65r.-65v., 80v., 83r., 84r., 99r., 100v., 116r., 122r., 130r., 131r., 142v.
GEOMETRIC FIGURES	chronicle: fols.2v., 5r., 27v., 28v., 49v., 54r.
	<i>maktûbât</i> : fols.59r., 67r., 80v., 83r., 84r.-84v., 88r., 89r.-89v., 91v.-92v., 93v., 94v.-95v., 96v.-98r., 100r., 101r., 103r.-105r., 106v.-107v., 108v.-109v., 110v.-112v., 114r., 115r.-116r., 117r., 118r.-121v., 124v., 126v., 129v.-130r., 131v., 133r.-133v., 134v., 138r., 139r., 140r.-140v., 141v., 142v.

Conclusion

Put together the present unpublished manuscript, Ardalān chronicle data available, as well as other unstudied manuscripts make it possible to get significant material able to clarify some more peculiarities on the history of Ardalān, which is one of the most well-known and yet very little studied attribute of the Kurdish emirates.

The anonymous chronicle of Sanandaj, MS Gulpāygānī 1246, remains an important textual witness to the local chronicles of Ardalān since some of its readings are very detailed. In addition to its different primary view, this chronicle is written in 1228/1813 and therefore should be considered as the second or at least the third chronicle of Ardalān, written before the Chronicle of Khusraw Khān. As one of the rare sources with a focused interest in the early history of Ardalān, the MS 1246 received no attention in modern scholarship. The author was a senior official of Ardalān who provided a series of accounts of Ardalān rulers, starting from Surkhāb Bayg and coming up to the rule of Amān Allāh Khān.

References

- (2007). *Mu'arrifî-yi Barkhî Nafā'is-i Khattî-yi Kitābkhāna-yi Āyat Allāh al-'Uzmā Gulpāygānī, Ganjīna-yi Asnād* 68.
- 'Arabzāda, A. (1999). *Fihrist-i Nuskha-hā-yi Khattî-yi Kitābkhāna-yi 'Umūmî-yi Hadrat-i Āyat Allāh al-'Uzmā Gulpāygānī*. Qum: Dār al-Qur'ān al-Karīm.
- Ardalān, Khusraw (1977). *Lubb al-Tawārīkh*. Tehran: Kānūn-i Khāniwādagī-yi Ardalān.

- Ardalān, Māh-Sharaf (Mastūra). (1946). *Tārīkh-i Ardalān*, (Āzādpūr Ed.) Sanandaj: Bahrāmī.
- Ardalan, Bani-Ibn Muhammad, Khusrav. (1984). *Khronika (Istoriya Kurdsckogo Knyazeskogo Doma Bani Ardalan)*, Facsimile (E. I. Vasilyeva, Ed.) Moscow: Nauka, Glavnaya Redaktsiya Vostočnoy Literaturi.
- Astarābādī, M. Maḥdī. (1962). *Jihāngushā-yi Nādirī*, ('A. Anwār, Ed.) Tehran: Anjuman-i Āthār-i Millī.
- Awramī, Sh. (2006). *Shu 'ā'-i Mihr-i Husayn dar Adab-i Kurd-i Ahl-i Sunnat*. Tehran: Majma'-i Jahānī-yi Taqrīb-i Madhāhib-i Islāmī.
- Bābānī, 'Abd al-Qādir. (1987). *Tārīkh wa Jughrāfiyā-yi Kurdistān Musūm bi Siyr al-Akrād*, (M. R. Tawakkulī Ed.) Tehran: Tawakkulī.
- Bahādurwand, A. (2001). "Bā Shā'irān-i Khitta-yi Kurdistān", *Kiyhān Farhangī* 184.
- Dehqan, Mustafa. (2009). "Malā Muhammad Sharīf Qādī's Account on the History of Kurdistan: A Unique Manuscript from the Central Library of Tehran University", *Manuscripta Orientalia* XV/1.
- Dirāyatī, M. (2010). *Fihristwāra-yi Dastniwisht-hā-yi Īrān*. Tehran: Kitābkhāna-yi Majlis.
- Dunbulī, 'Abd al-Razzāq. (1972). *Ma'āthir Sultāniyya: Tārīkh-i Jang-hā-yi Īrān wa Rūs*, (Gh. H. Sadrī Afshār, Ed.) Tehran: Ibn Sīnā.
- Ehmedī 'A'īn, C. (2005). *Tarix el-Ekrad Arbil: Aras*.
- Erdelanī, M. Ibrahim. (1997). *Mêjûy Erdelan (1590-1810), Zeylî Şerefnamey Betlîsî*, (N. Borna & A. Soltani Ed.) Falköping: Nawroz Förlag.
- Ghirawī, M. (1972). "Nuskha-hā-yi Khattī-yi Si Athar dar Tārīkh-i Kurdistān", *Rāhnamā-yi Kitāb* 15.
- Ghaffārī Kāshānī, A. al-Hasan-Gulshan, Murād. (1982). (Gh. R. Tabātabā'ī Majd Ed.) Tehran: Zarrīn.
- Hidāyat, Ridā Qulī Khān. (2006). *Tārīkh-i Rawdat al-Safā-yi Nāsirī*, (J. Kīyānfar Ed.) Tehran: Asātīr.
- Isfahānī, Wāla-Barīn, Muhammad Yūsuf *Khald-i*. Ed. M. H. Muhaddith (Tehran: Mawqūfāt-i Mahmūd Afshār Yazdī, 1993).
- Kajbāf, 'A. A.-Mīr Ja'farī, H., et al. (2011). "Barrasī-yi Rawābit-i Siyāsī-yi Wālī-nishīnān-i Ardalān bā Hukūmat-i Safawīyya", *Pazhūhish-hā-yi Tārīkhī* 9.
- Kurdistani, Mah Sharaf-Khanum. (1990). *Khronika Doma Ardalan*. (E. I. Vasilyeva Ed.) Moscow: Nauka, Glavnaya Redaktsiya Vostočnoy Literaturi.
- Mardukh, A. (1992). "Aux sources de l'historiographie kurde", *Studia Iranica* 21/1.
- Matthee, R. (1994). "Administrative Stability and Change in Late- 17th-Century Iran: The Case of Shaykh 'Ali Khan Zanganah (1669-89)", *International Journal of Middle East Studies* 26.
- Mūsawī, Nāmī Isfahānī-Muhammad, Sādiq. (1987). *Tārīkh-i Gītī-gushā*, (S. Nafīsī Ed.) Tehran: Iqbāl.
- Munajjim, Mullā Jalāl al-Dīn. (1987). *Tārīkh-i 'Abbāsī*, (S. Wahīdnīyā Ed.) Tehran: Wahīd.
- Qādī, Muhammad Sharīf b. Mustafā. (2000). *Zubdat al-Tawārīkh*, (M. R. Tawakkulī Ed.) Tehran: Tawakkulī.
- Qazwīnī, Abu al-Hasan. (1988). *Fawā'id al-Safawīyya (Tārīkh-i Salātīn wa Umarā-yi Safawīyya pas az Suqūt-i Dawlat-i Safawīyya)*, (M. Mīr Ahmadī Ed.) Tehran: Mu'assisa-yi Mutālī'āt wa Tahqīqāt Farhangī.

Sanandajî, Mîrzâ Abd Allâh Rawnaq. (1965). *Tadhkira-yi Hadîqa-yi Amân Allâhî*, ('A. R. Khayyâmpûr Ed.) Tabriz: Mu'assisa-yi Târîkh wa Farhang-i Îrân.

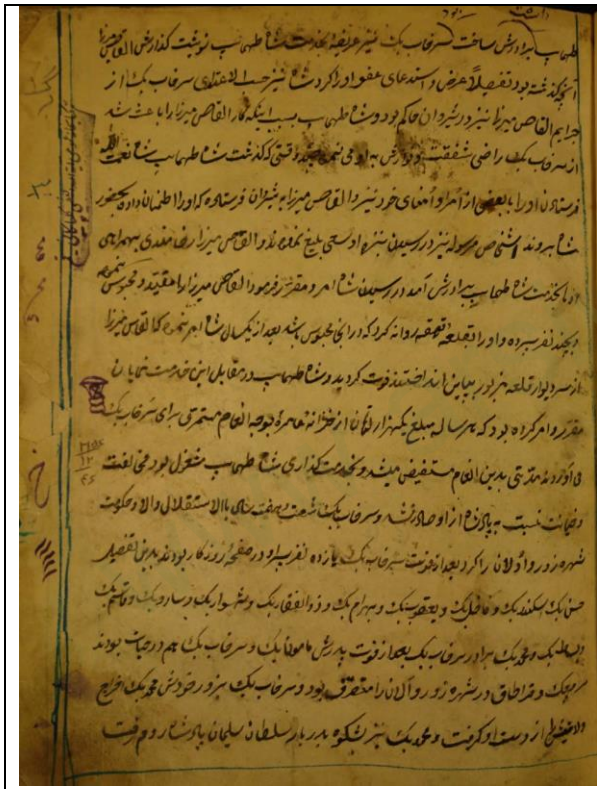
Sanandajî, Mîrzâ Shukr Allâh. (1996). *Tuhfa-yi Nâsirîyya*, (H. A. Tabîbî Ed.) Tehran: Amîr Kabîr.

Sawânihniġâr Tafrîshî, Abu al-Mafâkhir b. Fadl Allâh al-Husaynî. (2010). *Târîkh-i Shâh Saft (Târîkh-i Tahawwulât-i Îrân dar Sâl-hâ-yi 1038-1052 h.q), bi Indimâm-i Mabâdî-yi Târîkh-i Zamân-i Nawwâb-i Ridwân Makân (Shâh Saft), Ta'îf-i Muhammad Husayn al-Husaynî al-Tafrîshî*, (M. Bahrâmnizhâd Ed.) Tehran: Mîrâth Maktûb.

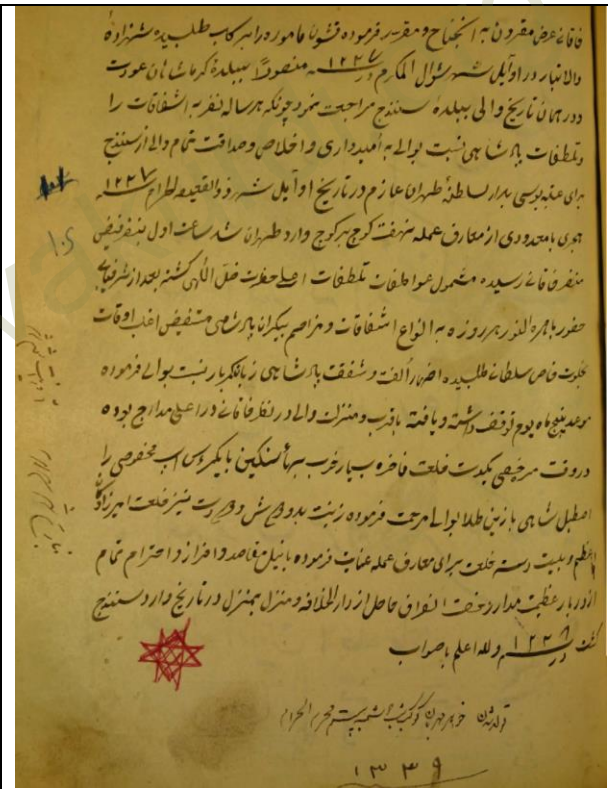
Turkamân, Iskandar Bayg Munshî. (1998). *'Âlam-ârâ-yi 'Abbâsi*, (M. I. Ridwânî Ed.) Tehran: Duniyâ-yi Kitâb.

Waqâyi' niġâr, 'Alî Akbar Khân. (2002). *Hadîqa-yi Nâsirîyya* Tehran: Tawakkulî.

Ya'qûbî, 'A. (2003). "Guzârîshî Kûtâh az Kitâbkhâna-yi Âyat Allâh al-'Uzmâ Gulpâyġânî", *Âmûza* 2.



fol.2r.



fol.54r.



Kovara Kurdinameyê ya Navnetewî
Jimar: 2 Nîsan 2020



International Journal of Kurdiname
Issue: 2 April 2020

eISSN-2687-5438

Research Article – Gotara Lêkolînê

میتۆده نوێیه‌کانی فێرکردنی زمانی دووهم و کاریگه‌رییان له‌سه‌ر زمانی کوردی
MÊTODÊN NÛYÊN HÎNKIRINA ZIMANÊ DUYEM Û KARÎGERÎYA WAN LI
SER ZIMANÊ KURDÎ
THE NEW METHODS OF SECOND LANGUAGE TEACHING AND THEIR
INFLUENCE ON KURDISH LANGUAGE

Hewa Salam KHALID ¹

پوخته

به‌هۆی بیروکه نوێیه‌کانی چۆمسی و کاریگه‌ریی زانسته‌کانی دیکه له‌سه‌ر فێرکردنی زمان، به تایبته ده‌رونزانی، له دواى جهنگی جیهانیی دووهمه‌وه کۆمه‌لیک میتۆدی نوی بو فێرکردنی زمانی دووهم ده‌رکه‌وتن. ئه‌و میتۆدانه بو فێرکردنی زمانی کوردی گرنگن. که گرنگترینیان ئه‌مانه‌ن؛ میتۆدی ژینگه‌ی له‌بار، میتۆدی کاردانه‌وه فیزیکیه‌کان، میتۆدی بێده‌نگ، میتۆدی فیربون به‌کۆمه‌ل و میتۆدی په‌یوه‌ندیی کارا. له‌ ناو هه‌مو ئه‌و ئه‌مانه‌شدا، میتۆدی په‌یوه‌ندیی کارا بو فێرکردنی زمانی دووهم رۆلی سه‌ره‌کی ده‌گیریت. له‌م توێژینه‌وه‌یه‌دا ریبازی وه‌سفیی شیکاری بو تیگه‌یشتن له‌ هه‌ر یه‌ک له‌ میتۆدانه و رۆلیان له‌ فێرکردنی زمانی دووهمدا به‌کار هاتووه. له‌م رینگه‌یه‌وه، شیوازی کارکردنی هه‌ر یه‌ک له‌ میتۆده‌کان شی کراوه‌ته‌وه و لایه‌نه‌ به‌هیز و لاوازه‌کانیان خراونه‌ته‌ رو. له‌گه‌ل خسته‌نه‌ روی میتۆده‌کان هه‌ندیک له‌و په‌رتوک و سه‌رچاوانه‌ی، که بو فێرکردنی زمانی کوردی نوسراون، ئاماژه‌یان پێ کراوه. لیکۆلینه‌وه‌ی له‌م جۆره کاریگه‌ریی راسته‌وخۆی له‌سه‌ر مامۆستایانی کورد و پرۆسه‌ی فێرکردنی زمانی کوردی ده‌بیته.

کلیله وشه‌کان: فێرکردنی زمانی دووهم، فێرکردنی زمانی کوردی، میتۆدی ژینگه‌ی له‌بار، میتۆدی کاردانه‌وه فیزیکیه‌کان، میتۆدی بێده‌نگ، میتۆدی فیربون به‌کۆمه‌ل، میتۆدی په‌یوه‌ندیی کارا.

¹ PhD in Kurdish language and culture, Lecturer, Kurdish language department, Koya University, Kurdistan Region - Iraq

Kurte

Bi bandora birokeyên nû yê Çomiskî û karîgeriya zansitên din li ser zimên, bi taybetî derûnasîyê, piştî cenga duyema cihanê komek mêtodên nû derketin. Ev mêtod ji bo hînkirina zimanê Kurdî giring in. Ji wan yê herî giring ev in: mêtoda jîngeya lebar, mêtoda karvedanên fizîkî, mêtoda bêdeng, mêtoda fêrbûna bi kom, mêtoda peywendîya kara. Di nav van hemû mêtodan jî, di serdema îro de, mêtoda peywendîya kara rola sereke dilize. Di vê vekolînê de, rêbaza wesfî û şîkarî ji bo vekolînê hatiye bikarînan û aliyên bihêz û lawaz ên mêtodan hatine şirovekirin. Di gel gengeşkirina mêtodan hin çavkaniyên hînkirina Kurdî jî hatine nîşandan. Vekolînên bi vî rengî bandora restewxwe li ser mamostayên Kurd û prosesa hînkirina zimanê Kurdî çê dîkin.

Kilîle peyv: hînkirina zimanê duyem, hînkirina zimanê Kurdî, mêtoda jîngeya lebar, mêtoda karvedanên fizîkî, mêtoda bêdeng, mêtoda fêrbûnê bi kom, mêtoda peywendîyê kara.

Abstract

Due to the Chomsky's new ideas and the impact of the other disciplines on language, in particular psychology, some new methods for second language teaching have been developed since the Second World War. Those methods are crucial for Kurdish language. The most important new methods are; Suggestopedia, Total Physical Response, The Silent Way, Community Language Learning and Communicative Language Teaching Method. However, the last one has played a leading role. In this study, the descriptive research method is in use to analyze and clarify the language teaching methods. The features of each method have been analyzed, the strong and weak points are shown, and some Kurdish materials have been categorized according to their features. This kind of study would have a direct implication on Kurdish language teachers and Kurdish language teaching process.

Keywords: Second Language Teaching, Kurdish Language Teaching, Suggestopedia, Total Physical response, The Silent Way, Community Language Learning, Communicative Language Teaching Method.

پێشهکی

به گشتی له سهردهمی دواى جهنگى جیهانیی دووهم و بوژانهوهی ئه‌وروپادا، گرنگیدان به لایه‌نه‌ ده‌رونییه‌کانی مرۆف به‌ره‌و هه‌لکشان چو. ئه‌وروپییه‌کان هه‌ولیان دهدا بۆ ئه‌وه‌ی تاکی ئه‌وروپی به‌ شیوه‌یه‌کی ته‌ندروست په‌روه‌رده‌ بکه‌نه‌وه. ئه‌مه‌ ته‌نیا تایبه‌ت نه‌بو به‌ ئه‌وروپا، پۆژه‌هه‌لاتی ئاسیاش مۆرکیکی له‌م جوهری پیوه‌ دیاره. بۆ نمونه، سه‌ره‌رای ئه‌وه‌ی که ولاتی ژاپۆن جهنگی دۆراند و شکستی هینا، به‌لام ئه‌وان تاکی ژاپۆنییان به‌ جوهری دیکه‌ بونیاد نایه‌وه و توانییان له سه‌ردهمی نویدا برینی دۆراندنی جهنگ به‌ پیشکه‌وتنی بواری ته‌کنه‌لوژی پر بکه‌نه‌وه. هه‌ر له‌و پوانگه‌یه‌وه، کۆتایی جهنگی جیهانیی دووهم بووه‌ هۆکاری چه‌ندین گۆرانکاری له سه‌رتاسه‌ری جیهاندا. هه‌مو ئه‌م گۆرانه‌ نوینیانه، هاوشیوه‌ی زۆر بواری دیکه، کاریگه‌ریی ئه‌رینیشیان له سه‌ر فیرکردنی زمانی دووهم جی هیشته‌ و کۆمه‌لیک میتۆد و ریبازی نوێ بۆ فیرکردنی زمان ده‌رکه‌وتن. له‌ زمانه‌وانیی نویدا ناوی چۆمسیکی زۆر ده‌هیندریت. بیگومان چۆمسیکی له ده‌رکه‌وتنی میتۆده نوئییه‌کانی فیرکردنی زمانی دووهمیش رۆلی هه‌بووه. دواى ره‌خنه‌ بنه‌ره‌تییه‌کانی چۆمسیکی له میتۆدی بیستن-گوتن، کۆمه‌لیک میتۆد ده‌رکه‌وتن، بۆ نمونه میتۆدی فیربون به‌ کۆمه‌ل که‌ که‌وتبووه ژیر کاریگه‌ریی راسته‌وخۆی ئه‌و زمانه‌وانه‌وه. هه‌روه‌ها، بواره جیاوازه‌کانی ده‌ره‌وه‌ی زمان و به‌ تایبه‌ت ده‌رونزانی رۆلی گرنگیان له‌ پیشخستنی ئه‌م بواره‌دا گیراوه. بۆ نمونه میتۆدی ژینگه‌ی له‌بار له سه‌ر بنه‌مای کاریگه‌رییه‌ ده‌رونزانییه‌کان له سه‌ر میتۆدی پیشکه‌وت. ئه‌مه‌ جگه‌ له‌وه‌ی زانسته

تهوهری یهکه م: میتۆدهکانی فیژکردنی زمانی دووهم له دوای جهنگی جیهانی دووهم

1. میتۆدی ژینگه‌ی له‌بار 'Suggestopedia Method'

میتۆدی ژینگه‌ی له‌بار یه‌کێکه له میتۆده باوه‌کانی فیژکردنی زمان وهک زمانی دووهم. به‌گویره‌ی ئەم میتۆده، خویندکار ده‌بیت ئاماده بکریت بۆ وه‌رگرتنی زمان له ریگه‌ی دابینکردنی ژینگه‌یه‌کی له‌باره‌وه. دواتر، پرۆسه‌ی فیژکردنی زمان ده‌ست پێ بکات.

به‌گویره‌ی میتۆدی ژینگه‌ی له‌بار، هه‌موو ئەو ریژیریانه‌ی که ده‌بنه‌ کۆسپ له به‌رده‌م فیژبونی زمان له میشکی خویندکاردا، به‌ر له ده‌ستپێکی پرۆسه‌ی فیژکردن ده‌بیت لابیردرین. واتا خویندکار بگاته ئەو برۆایه‌ی که فیژبونی زمانی ئامانج کاریکی ئاسانه و ئەسته‌م نییه. ئەوه‌ش له ریگه‌ی ئارامکردنه‌وه و گونجاندنی ده‌وروبه‌ر له‌گه‌ڵ خویندکار ده‌بیت (محي-الدین، ۲۰۱۶:۳۳۵). بۆ نمونه هه‌بونی مۆسیقایه‌کی ئارام به‌خش، روناکی گونجاو، دیکۆریکی جوان له‌و پۆله‌ی خویندکار تییدا فیژ ده‌کریت و فه‌راهه‌مکردنی کورسییه‌ک بۆ ئەوه‌ی له‌کاتی دانیشتن و پرۆسه‌ی فیژکردندا ئارام و ئاماده‌ بیت (Richards & Rodgers, 1999:142-143).

میژوی ئەم میتۆده ده‌گه‌رینه‌وه بۆ هه‌وله‌کانی د. جۆرج لۆزانوڤی بولگاری. ئامانجی ئەو خیراکردنی پرۆسه‌ی فیژبون بو به‌ ریگه‌ی میتۆدی ژینگه‌ی له‌بار، که خۆی ده‌بینیته‌وه له ئارامی و سه‌رنجدان. بیروکه‌که‌ی ئەو له ژیر کاریگه‌ری توانای ئەو که‌سانه‌ بو، که یۆگایان ده‌کرد توانایه‌کی سه‌رسوهرینه‌ریان هه‌بو. بۆ نمونه؛ هه‌ندیک راپۆرت باسیان له‌وه ده‌کرد که ئەو که‌سه‌ی یۆگا ده‌کات ده‌توانیت هه‌زار فریزی به‌ بیر بیه‌وه‌ه‌ه‌ر ته‌نیا جاریک له‌ کاتی یۆگادا گوئی لییان ببیت (Lozanov, 1978:7). ئەم میتۆده به‌ یه‌کێک له میتۆده مرو‌فایه‌تییه‌کان 'Humanistic methods' داده‌ندریت (Richards & Rodgers, 1999:142) (محي-الدین، ۲۰۱۶:۳۳۰). مه‌به‌ست له میتۆده مرو‌فایه‌تییه‌کان ئەو شیوازانیه‌ که کار له‌سه‌ر توانست و به‌ئاگاهینانه‌وه‌ی مرو‌ف ده‌که‌ن ده‌رباره‌ی تواناکانی. لیته‌دا گرنگی زۆر به‌ گه‌شبینی تاک ده‌دریت و باوه‌ر لای ئەو تاکه‌ دروست ده‌کریت بۆ ئەوه‌ی بتوانیت به‌ شیوه‌یه‌کی ریکۆپیک تواناکانی خۆی به‌کار به‌ینیت. ئەمه‌ش پالپشته به‌ بیردۆزه ده‌رونییه‌کان.

میتۆدی ژینگه‌ی له‌بار له‌ ژیر کاریگه‌ری سه‌فه‌ریکی لۆزانوڤ بۆ شاری مۆمبای هیندستان له ۱۹۶۷ په‌ره‌ی پێ درابو. لۆزانوڤ که‌سیکی بینیبو به‌ ناوی 'شا'، که خۆی له هه‌مانکادا پاریزه‌ریش بو. شا توانای بیۆینه‌ی خۆی پێشانی لۆزانوڤ دابو، که دوای ۳ ساڵ له یۆگا پنی گه‌یشنبو (Bancroft, 1999:19). به‌گویره‌ی باوه‌ری لۆزانوڤ، بیرهاتنه‌وه‌ی وشه‌کانی زمانی بیگانه 'ئینگلیزی و فه‌ره‌نسی' به‌ پشتبه‌ستن به‌ میتۆدی ژینگه‌ی له‌بار ۲۵ جار له‌ حاله‌تی ئاسایی خیراتره (Lozanov, 1978:27).

گه‌شه‌کردنی ئەم میتۆده له ئەمریکا هه‌ر له‌گه‌ڵ بلاوبونه‌وه‌ی په‌رتوکه‌که‌ی لۆزانوڤ بره‌وی په‌یدا کرد (Ramirez, 1986:324). به‌ تیروانینیکی گشتی و به‌ پشتبه‌ستن به‌و چاوپیکه‌وتنه‌ی ئەنجامدراون، بیروکه‌که‌ی لۆزانوڤ له زۆر بواری و به‌ تایبه‌ت له‌ بابته‌ی فیژکردنی زماندا، بیروکه‌یه‌کی کاریگه‌ره. چونکه هه‌مووان له‌سه‌ر ئەوه‌ کۆکن که پرۆسه‌ی فیژکردن له ئارامی و هیمنیدا باشتر به‌ره‌و پێشه‌وه

دهچیت. دهکریت هەر ئەمەش یهکیک بیت لهو خاله بنه‌ره‌تییانه‌ی که وای کردوو هه‌رمانی کوردی به‌گشتی و فیرکردنی زمانی کوردی به‌تایبه‌ت، به‌شیوه‌یه‌کی راست و دروست به‌ره‌و پیتشه‌وه نه‌چیت. چونکه هه‌لومه‌رجی ژیان له کوردستان له‌بار نییه‌ بۆ سیسته‌میکه‌ی په‌روه‌رده‌ی ته‌ندروست. هه‌روه‌ها، ئەم ژینگه‌ ئالۆزه‌ هاوکار نه‌بووه‌ له‌ پیشخستنی بابته‌کان به‌گشتی و له‌ ناویاندا، پیشخستنی فیرکردنی زمانی کوردی وه‌ک زمانی دووه‌م.

ئهم میتوده‌ بۆ بواره‌کانی دیکه‌ش سوودی لێ وه‌رگیراوه‌، به‌تایبه‌ت له‌ ولاته‌ یه‌کگرتوو‌ه‌کانی ئەمریکا (Ramirez, 1986:326). هاوشیوه‌ی زمانه‌ ئه‌وروپیه‌کان، ئەم میتوده‌ له‌سه‌ر زمانی عه‌ره‌بیش تاقی کراوه‌ته‌وه‌ و زۆر تووژینه‌وه‌ش هه‌ن که‌ کاریگه‌ری ئه‌رینی میتوده‌که‌ له‌سه‌ر خویندکار ده‌سه‌لمینن (محی‌الدین، 2016). یه‌کیک له‌ بابته‌ زۆر سه‌ره‌کیه‌کانی ئەم میتوده‌ کاریگه‌ری موسیقا‌یه‌ له‌سه‌ر پرۆسه‌ی فیربون (Richards & Rodgers, 1999). به‌لام، خودی به‌کاره‌ینانی موسیقا‌ ده‌گه‌ریته‌وه‌ بۆ سه‌رده‌می میسرێ و یۆنانیه‌ کۆنه‌کان و میژوه‌کی دوور و دریزی هه‌یه‌ (Bancroft, 1999:110). هه‌ر وه‌ک له‌ چه‌ندین تووژینه‌وه‌ی دیکه‌ش کاریگه‌ری موسیقا‌ له‌ پرۆسه‌ی فیرکردندا ئاماژه‌ی بۆ کراوه‌. له‌ تووژینه‌وه‌یه‌که‌دا له‌ ئه‌رده‌ن، ئاماژه‌ به‌ کاریگه‌ری ئه‌رینی موسیقا‌ له‌ فیرکردنی شیعری ئینگلیزی کراوه‌ (Hijazi & Al-natour, 2012). له‌گه‌ل ئه‌وه‌شدا، جووری موسیقا‌که‌ یه‌کیکه‌ له‌ بنه‌ما سه‌ره‌کیه‌کان، که‌ ده‌بیت مامۆستا بزانیته‌ چ جووره‌ موسیقا‌یه‌ک و له‌ چ شوینیکدا به‌کار ده‌هینیت (Richards & Rodgers, 1999).

بابه‌تیکی دیکه‌ی گه‌رنه‌گ له‌م میتوده‌دا، شیوازی گونجاندن و ره‌نگکردنی پۆله‌. له‌به‌ر ئه‌وه‌ی به‌ برۆی لیکۆله‌ران ره‌نگ کاریگه‌ری له‌سه‌ر ده‌رونی تاک و ره‌فتاره‌کانی دروست ده‌کات. هه‌ندیک له‌ لیکۆله‌ران برۆیان وایه‌ که‌ باشترین ره‌نگ له‌ زۆرینه‌ی کاته‌کاندا بریتیه‌ له‌ ره‌نگه‌کانی شین و سه‌وز. هه‌روه‌ها هه‌ر یه‌ک له‌ ره‌نگه‌کانی سور و پرته‌قالی و زه‌رد ده‌رونی تاک ئالۆز ده‌کهن. هه‌ندیک لیکۆله‌ری دیکه‌ ره‌نگه‌کان به‌ گوێره‌ی ته‌مه‌ن دابه‌ش ده‌کهن و پینان وایه‌ که‌ خویندکاری گه‌نج ئاره‌زووی ره‌نگه‌ گه‌رمه‌کانی وه‌ک زه‌رد و قه‌یسیی و په‌میه‌ی ده‌کهن، به‌ پیچه‌وانه‌ی که‌سانی به‌ته‌مه‌ن، که‌ ئاره‌زووی ره‌نگه‌ ساره‌ده‌کانی وه‌ک شین و شینی سه‌وزباو ده‌کهن (Bancroft, 1999:143). ئەگه‌ر سه‌یری ده‌ورو به‌ر بکریته‌، ئه‌وه‌ ئاشکرایه‌، که‌ ئه‌و بابته‌ له‌ بواره‌کانی دیکه‌ش به‌کارهاتوو، بۆ نمونه‌ زۆربه‌ی تووره‌ کۆمه‌لایه‌تییه‌کان ئه‌و ره‌نگه‌ پیتشه‌یازکراوانه‌ به‌کار دینن. ئەمەش له‌ پیتاوه‌ ئه‌وه‌ی سه‌رنج و چه‌زی به‌کاره‌یننه‌ر به‌ لای خویندکاره‌ رابکێشن، له‌ نمونه‌ی فه‌یسبوک و تویتەر که‌ هه‌ر دوکیان سویدیان له‌ ره‌نگی شین بینوه‌.

به‌گشتی، لۆزانوۆف پرۆسه‌ی فیرکردنی زمانی دووه‌م له‌سه‌ر بیرهاتنه‌وه‌ی وشه‌کان بنیات ده‌نیت. هه‌رچه‌نده‌ خودی بیرهاتنه‌وه‌ لای ئه‌و ئامانج نییه‌، به‌لام ریگا خوێشکه‌ره‌ بۆ داھینان له‌ زماندا و دۆزینه‌وه‌ی چاره‌سه‌ر بۆ کیشه‌کان (Richards & Rodgers, 1999:147). بیرهاتنه‌وه‌ی وشه‌کانیش

یه‌کێکه له گرنگترین ئه‌و بابته‌تانه‌ی که به‌رده‌وام مامۆستایانی فێرکردنی زمان جه‌ختی له‌سه‌ر ده‌که‌نه‌وه.

کۆرسه‌کانی فێرکردنی زمان به‌ شیوه‌ی میتۆدی ژینگه‌ی له‌بار ٣٠ رۆژ ده‌خایه‌نن و پێکدین له‌ ١٠ به‌ش، له‌ هه‌ر رۆژیکدا ٤ کاتژمێر خویندن هه‌یه و له‌ هه‌فته‌یه‌که‌دا شه‌ش رۆژ. بابته‌تی سه‌ره‌کی هه‌ر به‌شیک گه‌فتوگۆیه‌که، که له‌ نزیکه‌ی ١٢٠٠ وشه‌ پێکهاتوووه. هه‌روه‌ها گه‌فتوگۆی خویندکاره‌کان به‌ گۆیره‌ی وشه‌کان و رێزمان هه‌ل ده‌سه‌نگیندرین. له‌گه‌ل ئه‌وه‌شدا، تاقیکردنه‌وه‌ی به‌نوسینیش هه‌یه و خویندکار له‌ کۆتایی کۆرسه‌که‌دا هه‌لسه‌نگاندنی کۆتایی بو‌ ئه‌نجام ده‌دریت (Richards & Rodgers, 1999:147-148). له‌م میتۆده‌ دا، له‌ خویندکار چاوه‌ڕوان کراوه‌ بو‌ ئه‌وه‌ی خۆی ته‌رخان بکات بو‌ پرۆسه‌ی خویندن. له‌م جۆره‌ کۆرسانه‌دا خوارده‌وه‌ و جگه‌ره‌ کێشان قه‌ده‌غه‌یه‌ یان خویندکار ئامۆژگاری ده‌کریت که له‌ناو پۆل، له‌ ده‌ره‌وه‌ی پۆل و له‌ ژینگه‌ی خویندندا لێیان دور بکه‌ویتته‌وه. ئه‌مه‌ش له‌ پێناوی ئه‌وه‌ی ته‌رکیزی ته‌واو له‌سه‌ر فێربونی زمانی ئامانج بیت. هه‌روه‌ها لۆزانوف رۆلی مامۆستای فێرکردنی زمان، که میتۆدی ژینگه‌ی له‌بار به‌کار ده‌هێنیت، له‌م چه‌ند خاله‌دا کورت ده‌کاته‌وه؛

- برۆی ته‌واوی به‌ میتۆده‌که‌ هه‌بیت.
- گله‌یه‌کانی بخاته‌ رو، رێنۆینی خویندکار بکات له‌ کاتی بێنینی ره‌فتار و شیوازی جلوه‌برگی نه‌شیاو.
- وانه‌کان به‌ شیوه‌یه‌کی باش ریک بخت و ده‌ستپیککی بابته‌ته‌کان، له‌ ناویاندا هه‌لبژاردن و لێدانی مۆسیقا و سزادان، رۆن بکرینه‌وه.
- ره‌فتاره‌ فه‌رمیه‌کان به‌ درێژایی وه‌رزی خویندن بپاریزین.
- مامۆستا تاقیکردنه‌وه‌ به‌ خویندکاره‌کانی بکات و به‌لێهاتوییه‌وه‌ هه‌ولی چاره‌سه‌ری کێشه‌ی ئه‌وانه‌ بکات، که له‌ تاقیکردنه‌وه‌کاندا باش نین.
- ئاسۆی بێرکردنه‌وه‌ی مامۆستا فراوان بیت و خۆی به‌دور بگریت له‌ لێکدانه‌وه‌ و شیکاری که‌سیی بابته‌ته‌کان.
- مامۆستا ده‌بیت ئاستی ریکۆپیککی مامه‌له‌کردنی خۆی بپاریزیت (Lozanov, 1978:275-276). هه‌رچی سه‌باره‌ت به‌ میتۆده‌که‌یه، بنه‌ما سه‌ره‌کییه‌کانی ئه‌مانه‌ن
- هه‌ر وه‌ک له‌ ناوه‌که‌یه‌وه‌ ده‌رده‌که‌ویت، له‌م میتۆده‌دا مامۆستا له‌ رێگه‌ی پێش‌نیازه‌وه‌ بئێمۆمیدیه‌کانی خویندکار له‌ به‌رامبه‌ر فێرنه‌بون ناهێلێت. ئه‌مه‌ش به‌ ره‌خساندنی که‌شوه‌وايه‌کی گونجاو و له‌بار بو‌ خویندکار و به‌کارهێنانی ره‌نگ و مۆسیقا و روناکی و نواندن.
- خه‌یال و بێرۆکه‌کانی خویندکار بابته‌تی سه‌ره‌کیی ناو پۆلن. هه‌ر بۆیه‌ رۆلی خویندکار رۆلیکی داهێنه‌رانه‌یه‌ و له‌ رۆانگه‌ی خۆیه‌وه‌ گه‌توگۆ له‌گه‌ل مامۆستا ده‌کات.

٢. میتۆدی کاردانه وه فیزیکیه کان 'Total Physical Response'

میتۆدی کاردانه وه فیزیکیه کان کار له سه ر فیژکردنی زمان له ریگه ی چالاکیه فیزیکیه کانه وه دهکات. به واتیه کی دیکه، میتۆده که چالاکیه فیزیکیه کانی مرۆف له خزمهت خیرا کردنی پرۆسه ی فیژکردنی زماندا به کار دهیئت. بۆ ئەمهش مامۆستا ههول ده دات که که رهسته زمانیه کان به به سته وه یان به چالاکیه کانی رۆژانه مانادارتر بکات. به گویره ی ئەم میتۆده، چالاکیه فیزیکیه کان و بیستنی وشه کان پیکه وه ده بنه مایه ی ئەوه ی که خویندکار بابه ته کانی بیر نه چیته وه. بۆ نمونه له کاتی چونه ژوره وه ی مامۆستا له پۆلیکی فیژکردنی زمانی کوریدیا، ئەگه ر رسته ی 'هه ستن، دانیشن' رۆژانه دوباره بکریته وه، ئەوا خویندکار له گه ل ده ربهرینه کان رادیت و له بیریان ناکات.

میتۆده که به ره می چه ندین لیکۆلینه وه و گوتاری پرۆفیسۆر و ده رونناسی ئەمریکی جهیمس ئاشه ره 'James Asher'، که له کۆمه لیک گوڤاردا بلاو کراونه ته وه (Richards & Rodgers, 1999:78) (Sutherland, 1978:204). ئەم میتۆده تیکه له یه که له زمان و چالاکی فیزیکی، جهخت له سه ر گوینگرتن و کاردانه وه ی راسته وخۆ بۆ بیستن دهکاته وه (Sutherland, 1978:205).

له هه مان کاتدا، میتۆده که وابه سته یه به تیۆری سوڤاخ 'trace theory' له بواری ده رونناسیدا، که کار له سه ر یادگی 'memory' مرۆف دهکات (Richards & Rodgers, 1999:78). تیۆری سوڤاخ جهخت له سه ر ئەوه دهکاته وه که یادگی مرۆف زانیارییه دوباره بووه کان و ئەو زانیارییه ی زیاتر گرنگ هه ل دهگریت. گرنگترین زانیاری لای که سیک باشتی دیته وه یاد به به راورد به زانیارییه که بۆ هه مان که س گرنگ نییه (Mongillo, Rumpel, & Loewenstein, 2017:7). گه راندنه وه و دۆزینه وه ی زانیاری له میشکدا دهکریت له ریگی ئاخواتنه وه یان گونجاندنی وشه کان له گه ل چالاکیه کان بیست. پیکه سته وه ی ئاخواتن و چالاکیه کان به یه کدی وه، یارمه تیده ر ده بیست بۆ بیره اتنه وه.

ئاشه ر پیتی وایه که پرۆسه ی فیژبونی زمانی دووه م لای گه نجان هاوشیوه یه له گه ل فیژبونی زمان لای مندال. هه ر وه ک چۆن مندال له سه ره تادا له ریگی چالاکیه کانه وه فیژ دهکریت و ته نانهت وه لآمه فیزیکیه کان پیش وه لآمه کانی گوکردن دهکهن، ئاوه اش فیژبونی زمانی دووه م دهکریت به م ریگیه بیست (Asher, 1968:7). هه روه ها ئەم میتۆده په یوه ندی به هیزی له گه ل ده رونناسیدا هه یه و په یه وهانی میتۆده که پیتی وایه که سوژ و هه لچون رۆلی ناوه ندی دهگین و زۆر گرنگ له پرۆسه ی فیژکردنی زماندا. هه ر بۆیه ئەو جولانه ی، که جوړیک له یارییان تیدایه، ئالۆزی دهرونی که م دهکهنه وه و جهویکی خۆش بۆ خویندکار ده ره خسیتن. له ئەنجامدا، پرۆسه ی فیژکردنی زمان خیراتر ده بیست (Richards & Rodgers, 1999:87). هۆکاری سه ره کیی ئەمهش ئەوه یه که توانای مندال و گه نج زۆره و ده یانه ویت به رده وام چالاکی فیزیکی ئەنجام بدهن. ئەگه ر ئەم جولانه به شیوه ی یاری و به هاوته ربیی له گه ل پرۆسه ی فیژکردنی زمان بکرین، ئەوا له وانیه زانیارییه که باشتی بگات و زیاتر له میشکدا بچه سپیت (Er, 2013:1767).

ناشر پیی وایه تیگه‌یشتن له بابته‌کان گرنه و ده‌که‌ویته پیش ئاخوتنه‌وه (Sutherland, 1978). خویندکار ده‌بیت له سه‌ره‌تادا تیگه‌یشتیته، ئنجا هه‌ولی ئاخوتن بدات. لیکۆله‌ران ئه‌مه له‌م چه‌ند خاله‌دا کورت ده‌که‌نه‌وه؛ یه‌که‌م: تیگه‌یشتن پیش توانستی به‌ره‌وپیشچونه له‌ فیرکردنی زماندا. دووه‌م: فیرکردنی ئاخوتن ده‌بیت دوا‌بخریته تا ئه‌و کاته‌ی که توانستی تیگه‌یشتن لای خویندکار جیگای خوی ده‌گریته. سییه‌م: ئه‌و توانستانه‌ی، که له‌ ریگای گوینگرتنه‌وه به‌ره‌م هاتون، ده‌گوازینه‌وه بۆ توانسته‌کانی دیکه‌ش. چواره‌م: فیرکردن ده‌بیت کار له‌سه‌ر مانا بکات نه‌ک شیوه. پینجه‌م و کوته‌ی: فیرکردن ده‌بیت ئالۆزیی ده‌رونیی خویندکار که‌م بکاته‌وه (Richards & Rodgers, 1999:87-88). له‌ راستیدا فیرکردنی زمان له‌ ریگه‌ی چالاکییه‌وه میژویه‌کی دور و درێژی هه‌یه، بۆ نمونه له‌ کاتی ریفۆرم له‌ فیرکردنی زماندا فرینچمان گوین (Frenchman F. Gouin (1831-1896) شیوازی تایبته به‌خوی بلاو کرده‌وه، که‌ نزیک بو له‌م میتۆده و جه‌ختی له‌سه‌ر چالاکییه‌کان ده‌کرده‌وه بۆ فیربونی ناو پۆل. هه‌روه‌ها، پالمیر 'Palmer' له‌ 1925دا، په‌رتوکیکی له‌ تۆکیۆ بۆ فیرکردنی زمانی ئینگلیزی له‌ ژیر ناوی 'ئینگلیزی به‌ریگه‌ی کرداره‌کان' 'English Through Actions' بلاو کرده‌وه، که‌ پشتی ده‌به‌ست به‌ فیرکردنی زمانی ئینگلیزی له‌ ریگای چالاکییه‌ کردارییه‌کانه‌وه. بۆ وه‌رگرتنی زانیاری زیاتر، له‌ خواره‌وه شیوازی گوین بۆ وانه‌ی یه‌که‌م و فیربونی بابته‌کان له‌ گه‌ل چالاکییه‌کان ده‌خه‌ینه پو.

من به‌ره‌و ده‌رگا‌که‌ پیاسه‌ ده‌که‌م.	من پیاسه‌ ده‌که‌م
من له‌ نزیک ده‌رگا‌که‌وه‌ وینه‌ ده‌کیشم.	من له‌ نزیک وینه‌ ده‌کیشم.
من له‌ جیگایه‌کی‌ نزیکتر له‌ ده‌رگا‌که‌وه‌ وینه‌ ده‌کیشم.	من له‌ نزیکتر وینه‌ ده‌کیشم.
من ده‌گه‌م به‌ ده‌رگا‌که‌.	من ده‌گه‌م.
من له‌ لای ده‌رگا‌که‌ ده‌وه‌ستم.	من ده‌وه‌ستم.
من قۆلم‌ راده‌کیشم.	من رایدده‌کیشم.
من ده‌سه‌که‌که‌ راده‌گرم.	من رایدده‌گرم.
من ده‌سه‌که‌که‌ ده‌سورپینه‌وه‌.	من ده‌سورپینه‌وه‌.
من ده‌رگا‌که‌ ده‌که‌مه‌وه‌.	من ده‌که‌مه‌وه‌.
من ده‌رگا‌که‌ راده‌کیشم.	من پال‌ ده‌نیم.
ده‌رگا‌که‌ ده‌جولیت.	جولانه‌کان
ده‌رگا‌که‌ له‌سه‌ر سه‌که‌کانی‌ ده‌سورپینه‌وه‌.	سورپانه‌کان
ده‌رگا‌که‌ ده‌سورپینه‌وه‌ و ده‌سورپینه‌وه‌.	سورپانه‌کان
من به‌ فراوانی‌ ده‌رگا‌که‌ ده‌که‌مه‌وه‌.	من ده‌که‌مه‌وه‌.

به‌ریبده برّوا.

من ده‌سکه‌که به‌رده‌دهم برّوا.

خشته‌ی ژماره ۱: شیوازی گوین بۆ فیربونی زمان به پشتبستن به چالاکیه فیزیکیه‌کان (Richards & Rodgers, 1999:6)

به برّوای ئاشهر ده‌بیته نه‌خشه‌ی گشتی‌ی زمانی ئامانج لای خویندکار بنیات بندریته، پاشان ده‌ست بکریته به ورده‌کاری به‌ته‌کان. هه‌روه‌ها، سه‌ی گریمانه‌ی سه‌ره‌کی بۆ پرۆسه‌ی فیرکردنی زمان ده‌ستنیشان کردووه که بریتین له؛ توانستی بایۆلوژی، ئاراسته‌کردن بۆ لای راستی میشک و که‌مکردنه‌وه‌ی ئالۆزی ده‌رونی (Richards & Rodgers, 1999:88-91).

یه‌که‌م، توانستی بایۆلوژی؛ مه‌به‌ست له‌و لایه‌نه بایۆلوژییه‌ی مروّفه که وه‌ک ریگایه‌ک وایه بۆ ئاراسته‌کردنی مروّف بۆ فیربونی زمانی یه‌که‌م. زمانی دووه‌میش هاوته‌ریبه و به‌هه‌مان پرۆسیه‌ی فیربونی زمانی یه‌که‌مدا ده‌روات. منداڵ له‌سه‌ره‌تادا توانای گوینگرتنی هه‌یه پیش ئه‌وه‌ی توانای ئاخواتنی هه‌بیته. منداڵ فیری گوینگرتن ده‌بیته چونکه لای داواکراوه که وه‌لامی فیزیکی هه‌بیته بۆ ئه‌و داخواری و قسانه‌ی ئاراسته‌ی ده‌کرین. کاتیک بناغه‌ی گوینگرتن به‌ته‌واوی دروست بو، به‌شیوه‌یه‌کی سروشتی ئاخواتن ده‌بیته به‌ره‌می ئه‌و پرۆسه‌یه.

دووه‌م، ئاراسته‌کردن بۆ لای راستی میشک؛ به‌ برّوای ئاشهر ئه‌م میتوده ئاراسته ده‌کریته بۆ لای راستی میشک له کاتیکدا زۆربه‌ی میتوده‌کانی دیکه‌ی فیرکردنی زمان بۆ لای چه‌پی میشک ئاراسته ده‌کرین. به‌ برّوای ئه‌و پیش ئه‌وه‌ی کاره‌کانی به‌شی چه‌پی میشک ده‌ست پی بکات بۆ فیربونی زمانیکی پیشکه‌وتو، بناغه‌ی زمان بۆ وه‌لامه فیزیکیه‌کانی ده‌روبه‌ر له به‌شی راستی میشکدا بنیات ده‌نریته. ئه‌مه‌ش به‌ پشتبستن به‌ توینینه‌وه بایۆلوژییه‌کان، که به‌شه‌کانی میشکیان دابه‌ش کردووه و پینان وایه که هه‌ر به‌شیک تایبه‌تمه‌نده به‌ بواریکی دیارکراو. هۆکاری ئه‌وه‌ی که ئاشهر ده‌یه‌ویته زمان ئاراسته‌ی به‌شی راستی میشک بکات ئه‌وه‌یه؛ که شوینی جه‌ختکردن له‌سه‌ر جو له و کرداره‌کان لای راستی میشکه و شوینی فیربونی زمان له لای چه‌پی میشکه. کاتیک ته‌رکیز له‌سه‌ر جو له‌کان بیته، پرۆسه‌ی فیرکردنی زمان به‌ شیوه‌یه‌کی ناناگایی به‌ره‌و پیشه‌وه ده‌چیت و ئه‌وه‌ش به‌شدارده‌بیته له که‌مکردنه‌وه‌ی ئالۆزی ده‌رونی (Er, 2013:1767). ئه‌مه‌ش به‌واتای ئه‌وه‌ی که هه‌ردو به‌شی میشک له‌ خزمه‌ت فیربونی زماندا ده‌که‌ونه کار.

سه‌یه‌م، که‌مکردنه‌وه‌ی ئالۆزی ده‌رونی؛ بابته‌یکی گرنگ له پرۆسه‌ی فیرکردنی زماندا، نه‌بونی قه‌له‌قی و دودلی و ئالۆزی ده‌رونییه لای خویندکار. به‌ برّوای ئاشهر خویندکار له پوله‌کانی فیرکردنی زماندا دوچاری ئالۆزی ده‌رونی ده‌بیته‌وه. به‌لام کلیلی هینورکردنه‌وه‌ی خویندکار خالی یه‌که‌مه که بریتیه له توانست و سروشتی بایۆلوژی مروّف، که یارمه‌تیده‌ره بۆ فیربونی زمانی دووه‌م. خویندکار له فیربونی زمانی یه‌که‌میشدا، به‌ ناناگایی به‌هه‌مان پرۆسیه‌دا رویشتوو.

لهبیریان نهکات. ههروهها، چیرۆک وا له مروف دهکات که بهوردی گوینگر بیت و بهدوای بابهتهکاندا بچیت و روداوهکانی لهبیر بمینیت. بهلام پیویسته له سههتادا کلیله وشهکان به خویندکار ئاشنا بکری و ماناکانیان تی بگات. بۆ نمونه کاتیک ماموستا دهیهویت چیرۆکی قهلهپهش و مام ریوی بۆ خویندکارهکانی بگپیتهوه، وا باشتره له سههتادا وینه و مانای قهلهپهش، مام ریوی و کاراکتهرهکانی دیکه به خویندکار بناسینیت و پاشان چیرۆکهکه دهست پی بکات.

تا ئیستاش ئەم میتۆده بهردهوام له گهشهکردن دایه و گرنگی پی دهرفیت، بۆ نمونه له دوایی پشکتهوتنهکان؛ گونجاندنی میتۆدهکهیه لهگهله تهکنهلوژیای نیکت (Hwang, 'Kinect technology' et al., 2014). ئەم تهکنهلوژیایه جوړیکه له یاریکردن. سیستهمهکه ریگه به بهکارهینەر دهات، که له ریگه کامیرایهکهوه خوی بهشداری یارییهکان بکات و چالاکی فیزیکی ئەنجام بدات. یارییهکه به جوړیکه؛ که وشه دهات به بهکارهینەر و ئەویش دهبیت له ریگای جو له فیزیکیهکانهوه تیگهیشتنی خوی بۆ وشهکان پیشان بدات. لهم ریگهیهوه ئامیری یاریکردن و تهلهفزیۆن له مالهوه ههمان رۆلی ماموستایهکی ئەم میتۆده دهبینن.

له رابردودا، بهئاگا بوبیت یان بیئاگا، زۆریک له ماموستایانی کورد ئەم میتۆدهیان وهک یارییهک بهکار دهینا، بۆ نمونه یاری مام سلیمان. لهم یارییهدا، خویندکار گوینگر بو، ماموستا دهیگوت مام سلیمان دهلی دهست ههله بپرن، دهست بۆ لای چهپ، دهست لهسهه لوتتان دابنن...هتد. ئەمه بهلگهیهک بو بۆ ئەوهی ماموستا بزانیته ئایا خویندکارهکهی ئاراستهیه چهپ و راست جیا دهکاتهوه یان نا، ناوی ئەندامهکانی لهشی خوی دهزانیت یان نا.

۳. میتۆدی بیدهنگ 'The Silent Way'

ههه وهک له ناوهکهیهوه بهدی دهکریته، لهم میتۆدهدا ماموستا کهترین قسه دهکات و زۆرتترین دهرفهتی ئاخاوتن بۆ خویندکار دههخسینیت. چونکه پهپهوهکه رانی میتۆدی بیدهنگ پهخه لهوه دهگرن، که له زۆرینهی کاتهکاندا، ماموستایان زۆرتترین قسه دهکن. ماموستا له بهشیکی میتۆدهکانی دیکه دا رۆلی ناوهندی دهگپیت و ئەوه دهلیته که خوی ئامانجیهتی و خویندکار تا رادهیهکی زۆر بووته پاشکوی ماموستا. به گویرهی ئەم میتۆده، پیدانی ئەم رۆله ناوهندییه به ماموستا هۆکاری سهههکییه بۆ ونبونی ئامانج که فیربونی زمانه. به گویرهی ئەم میتۆده، فیربونی زمان تاییهتمهندی خوی ههیه و دهبیت خویندکار رۆلی ناوهندی بگپیت. هۆکاری ئەم بۆچونهش بۆ ئەوه دهگهپیتهوه که دوای وانهکان خویندکار لپی داواکراوه به زمانی ئامانج قسه بکات، تی بگات، بنوسیت و بخوینیتهوه. ئیتر کاتیک ماموستا رۆله ناوهندییهکه له ئەستو بگریته، خویندکار ناتوانیت ئەم توانستانه بهدهست بهییت.

له سهه ره ئه و شيوازه، ته نيا بينيني پول يان زاره كه به سه تا بزاندريت كه چهند خالي له سهه ره. چونكه هه ژماره يه كه به سيسته ميكي تايهت به خوي پيزكراوه. به لام ئايا ته گهه خاله كان هه موويان بخه ينه سهه يه كه ريز، به هه مان خيرا ي ده توانين ژماره كان بزائين؟ بينگومان نه خير، ئنجا ته گهه ژماره كه گه و ره تر بيت، پرؤسه كه ئالؤز تر يش ده بيت. پارچه كانى كوزينه ريش برتين له كومه ليك كه ره سه ته ي رهنگدار بو ئه وه ي وهك كاراي ياريدده ره له فيركردنى زماندا رول بگيرن. هه ره وهك له زور يك له تويزينه وه كانى بواري پهروه ده و فيركردن ئه وه سه لميندراوه كه فيركردن له ريگاي رهنگه وه كار يگه رته له فيركردن به بي به كار هينانى رهنگ (Godfroid, Chin-Hsi, & Catherine, 2017:820). له سهه تادا، ماوه يه كه په رتوكه كه ي گاتيگنو نه خرابووه بواري پراكتيكه وه، به لام دواتر به كار هينانى هيلكار ييه كان و پارچه كانى كوزينه ره به خيرا ي گه شه ي سه ند. ته نانه ت به هوي كار يگه ريه كه يه وه، ئه م پارچانه وهك كه ره سه ته له چوارچيوه ي زور يك له ميتوده كانى ديكه ش به كار دين.

ميتودي بيدهنگ بو فيربونى زمان به يه كيك له ميتوده مروقا يه تيهه كان و زور جار به شيوازى جيگروهه 'altarnative' ده ناسر يته وه (Brien, 2000 & Brennan). گرنگى زور به خو يندكار و چالاك يي خو يندكار ده دات له پولدا. ههروهه، بيدهنگ ي ماموستا وهك كاراي ياريدده ره له پرؤسه ي فيركردنى زماندا سهه ر ده كات. ماموستا گرنگى به بيدهنگى و زمانى ئاماژه ده دات بو ئه وه ي بتوانيت كار يگه ر يي خوي له پولدا دروست بكات. له م ريگه يه وه پرؤسه ي فيركردن خيرا تر بكات و هانى خو يندكار بدات كه هه له كانى راست بكاته وه. له نه جامدا، خو يندكار توانا شارا وه كانى خوي ده دؤز يته وه (Tamura, 1983:19). ئه م ميتوده گرنگى زور به شيوازى گوگردنى زمان ده دات و گرنگى به ئاخاوتن له ژينگه ي ماناداردا ده دات. هه له سه نگاندى خو يندكار له ريگاي تيبينى كردن ده بيت و له وان هيه هه رگيز ماموستا په نا نه با ته بهر تاقى كردنه وه ي فه رمى بو ديارى كردنى ئاستى خو يندكار. ئه م ميتوده، له سهه تادا، كه ميك نامو ده رده كه وه ت. هه ره وهك ستيقيك (1974) باسى ئه وه ده كات كه يه كه م چاپى په رتوكه كه ي گاتيگنو به ته واوى بيزار كه ره بووه بو خو ينه ره. هه ره بو يه تا راده يه كه فه راموشى كردو وه. له كاتيكا چاپى دو وه م زور با شتر بووه، به لام ديسان ميتوده كه به لايه وه نامو بووه. له گه له ئه وه شدا كاتيک له چهند شو ينيك ئاستى سه ره كه وه تنى ميتوده كه ي له پراكتيكا بينيوه، ناچار بووه شيوازى بير كردنه وه ي خوي ده ر باره ي ئه م ميتوده بگور يت.

به گشتى، ده كر يت بنه ماكانى ئه م ميتوده له م چوار خاله دا كورت بكر ينه وه؛

- ماموستا ده بيت ته ركيز بخاته سهه ره وه ي كه چون خو يندكار فير ده بيت، نهك ئه وه ي كه چون ئه و فيرى بكات. ئه وه ش كاتيک ده بيت كه ماموستا خوي بخاته شو ينى خو يندكار. گاتيگنو خوي ئه وه ي تاقى كرده وه تا بزائيت چون به با شترين شيوه خو يندكار باب ته كان وه رده گر يت. كاتيک ئه م تاقى كردنه وه يه ي له سهه ره خوي كرد، بو ي ده ر كه وه ت كه ده كر ي مرو ف له سهه ره ئاگايى پهروه ده بكر يت. هه ره بو يه ريگا كه ي ئه و زياتر پشت به ئاگايى ده به ستيك نهك به گواستنه وه ي زانيارى. ماموستا نابيت زانيارى ئاماده كراو بخاته به رده ستى

خویندکار، له کاتیکدا خویندکار خۆی دهتوانیت هه مان زانیاری به دهست بهینیت. ناوی میتوده کهش هه ر له و بنه مایه وه سه رچاوه ی گرتوه (Brennan & Brien, 2000:546-547) (Gattegno, 1972).

- دوباره کردنه وه و چه ند باره کردنه وه ریگای سه ره کی نین بو فیترکردن. زمان ته نیا ئامرازیکی په یوه ندی کردن نییه، وه ک زوری کمان پیمان وایه. زمان وه ک کوگایه کی ده برین، بیر کردنه وه، هه سترکردن، تیروانین و بیروپا وایه. ئەمهش دهتواندری گه شه ی پی بدریت له لایه ن خویندکاره کانه وه و به هاوکاری ماموستا (Brien, 2000 & Brennan) (Gattegno, 1972).

- هه بونی ستاندارد زور گرنگه له م میتوده دا، بو زانیی ئه وه ی که چی راست و چی هه له یه، کام شت گونجاوه و چی نه گونجاوه. ستاندارد دهتوانی سنوری نیوان ئەم شتانه دیاری بکات. هه له کردن به شیکی سه ره کییه له م میتوده دا. ته نانه ت گاتیگنو هه له ی خویندکار به دیاریه ک بو پۆل وه سف ده کات. ریگا کردنه وه بو هه له کردن، بواریکی فراوان ده به خشیت به خویندکار بو ئه وه ی پیکهاته ی زمانه نوییه که بدوزیته وه. لیرده ماموستا رۆلی ئاراسته کردنی پۆل له دهست ده دات و زیاتر رۆلی سه رچاوه یه ک و که سیک بو پیدانی فیدباک به خویندکار ده بینیت (Gattegno, 1972) (Brien, 2000 & Brennan).

- له پرۆسه ی فیترکردنا، خویندکار نه خشه ی شته کان ده کیشیت له سه ر بنه مای ئه وه ی ده زانییت، به تایبه ت زمانی دایکی. ماموستا وه ک سه رچاوه ی هه مو زانیاریه کان نابیندریت. بابه تی فیروبونی زمان شتیکی هاوشیوه ی خلیسکانی سه ر به فر و فیروبونی موسیقایه. که سیک بیه ویت فیری خلیسکانه ی سه ر به فر بیت، پیویستی به وه نییه پیکهاته کیمیاییه کانیه به فر بزانییت و هوکاره کانیه خلیسکانیه ماده کانیه له سه ر یه ک بو رۆن بکریته وه، هینده ی ئه وه ی که پیویستی به وه یه که به کردار کاره که ئەنجام بدات و فیتر بیت. فیروبونی زمانیش به هه مان شیوه یه، ته نیا ریگه بو فیترکردنی که سیک که چون به زمانیک قسه بکات ئه وه یه که ئه و به و زمانه قسه بکات (Gattegno, 1972).

ئامانج له م میتوده بو هاوکاری کردنی خویندکاره بو ئه وه ی له ئاستی سه ره تاییه وه بگاته ئاستیکی پیشکه وتوی زمان. بابه تی گرنگ لیرده م توانای خویندکاره بو ئه وه ی فیتر بیت که چون ده برینه کانیه خۆی بگه یه نیت. خویندکار ده بیت بتوانیت که بیروکه کانیه، هه سترکردن و پیداو یستییه کانیه به زمانی ئامانج بگه یه نیت. بو گه یشتن به م قوناغه، خویندکار هان ده دریت تا به شیوه یه کی چالاک زمانی خۆی به ره و پیشه وه بیات و توانا ناوه کییه کانیه خۆی به ده ر بخت.

رۆلی ماموستا له م میتوده دا هاوشیوه ی کاری ئەنداز یاریک یان میکانیکیه. کاری ماموستا ته رکیز کردنه سه ر خویندکاره کانیه و ئاماده کردنی چالاکیه بو ئه وه ی یارمه تی خویندکاره کانیه بدات. گاتیگنو پیی وایه که ده بیت ماموستا ته نیا له کاتی پیویستدا یارمه تی خویندکار بدات بو ئه وه ی نه بیته هوکاری کپکردنه وه ی توانا ناوه کییه کانیه خۆی خویندکار (Brien, 2000 & Brennan).

مه‌به‌ستی ئه‌و لێره‌دا ئه‌وه‌یه‌ که ده‌بیت مامۆستا هه‌میشه کاتی پێویست بداته خویندکاره‌کانی بۆ ئه‌وه‌ی هه‌له‌کانی خۆیان راست بکه‌نه‌وه، ته‌داخولکردنی مامۆستا له‌ دوا‌ی ئه‌و کاته‌وه‌ داوا کراوه. هه‌روه‌ها نابیت مامۆستا ره‌خنه‌ی توند له‌ خویندکار بگریت که ببیته‌ هۆی کپکردنه‌وه‌ی توانا که‌سییه‌کان و شاردرنه‌وه‌یان له‌ ترسی ئه‌وه‌ی نه‌وه‌ک هه‌له‌ بن. به‌ دیویکی دیکه‌دا مه‌به‌ست ئه‌وه‌یه‌؛ که‌ که‌شیکێ ده‌رونی ته‌واو بره‌خسیندریت که‌ خویندکار متمانه‌ به‌ هه‌ست و بیروکه‌کانی خۆی بکات و شه‌رم له‌ ده‌ربڕینیان نه‌کات. ئه‌و مامۆستایانه‌ی که‌ ده‌یانه‌ویت ئه‌م میتۆده‌ به‌کار بێن له‌ پرۆسه‌ی فێرکردندا، پێویستیان به‌ راهینان و تیگه‌یشته‌ له‌ 'ئاگایی' و 'ره‌نگه‌کان' که‌ هه‌ریه‌که‌یان ئاماژن بۆ شتیکی (Brien, 2000 & Brennan). ئه‌م ریگایه‌ی که‌ له‌م میتۆده‌ به‌کار دیت؛ تواندرا سوودی لی وه‌ربگریت بۆ فێرکردنی ئه‌و که‌سانه‌ی که‌ که‌رن و هه‌ستی بیستنیان نییه، ئه‌وه‌ش به‌هۆی ره‌نگا و ره‌نگی ئه‌و که‌لوپه‌لانه‌ی که‌ به‌کار دین (Cross, 1977).

هه‌ر خویندکاریک به‌ر له‌وه‌ی بیه‌ته‌ ناو پۆل کۆمه‌لیک زانیاری سه‌باره‌ت به‌ سیسته‌می زمان که‌ له‌ زمانی دایکیه‌وه‌ سه‌رچاوه‌ ده‌گرن هه‌یه. مامۆستا وه‌به‌ره‌یتان له‌و زانیاریانه‌ی خویندکاردا ده‌کات و هه‌میشه‌ له‌ زانیاری زانراوه‌وه‌ ده‌ست پێ ده‌کات بۆ ئه‌وه‌ی زانیاریه‌ نه‌زانراوه‌کان پون بکاته‌وه. سه‌ره‌تا خویندکار به‌ خویندنی سیسته‌می ده‌نگی زمانی ئامانج ده‌ست پێ ده‌کات، به‌ تایبه‌ت ئه‌و ده‌نگانه‌ی که‌ هاوبه‌شن له‌گه‌ل زمانی دایکی. هه‌روه‌ها ده‌نگه‌کان به‌ ره‌نگی جیاواز ده‌نه‌خشیندرین و به‌ هیلکاریه‌کی ده‌نگ و ره‌نگ پیشان ده‌درین. دوا‌ی ئاشنابون به‌ ده‌نگه‌ هاوبه‌شه‌کانی نیوان زمانی دایکی و زمانی ئامانج، ده‌نگه‌ نوییه‌کان له‌ ریگای ئه‌م سیسته‌مه‌وه‌ به‌ خویندکار ئاشنا ده‌کری. پاشان، شیوه‌ی ئه‌لفبێ فیری خویندکار ده‌کریت. هه‌مو ئه‌م پرۆسه‌یه‌ش یارمه‌تیده‌ر ده‌بیت بۆ نوسین، خویندنه‌وه‌ و گوکردن به‌ زمانی ئامانج.

له‌گه‌ل ناساندنی بابه‌تی نوێ، ئه‌و بابه‌تانه‌ی، که‌ له‌ وانه‌کانی پیشو خویندراون به‌ بیری خویندکار ده‌هیندرینه‌وه‌. مامۆستا به‌رپرسه‌ له‌ هینانه‌ پیشه‌وه‌ی کۆمه‌لیک بابه‌ت، که‌ خویندکار هان بدات بیر له‌ بابه‌تی نوێ بکاته‌وه‌؛ بۆ نمونه‌ مامۆستا له‌وانه‌یه‌ داوا له‌ خویندکار بکات که‌ پلانه‌کانی بۆ سالی ئایینه‌ بنوسیت. به‌مجۆره‌ خویندکار هان ده‌دریت تا بیر له‌ ده‌مه‌کانی کردار بۆ داها‌تو بکاته‌وه‌. هه‌روه‌ها دامه‌زرینه‌ری ئه‌م میتۆده‌ هه‌لبژاردنی وشه‌ی به‌لاوه‌ زۆر گرنگه‌ و داوا له‌ مامۆستا ده‌کات که‌ وشه‌ سه‌ره‌کی و زۆر به‌کاره‌یندراوه‌کان فیری خویندکار بکات و تیشکی زیاتریان بخریته‌ سه‌ر. له‌م میتۆده‌ دا، وه‌رگیژان و دوباره‌کردنه‌وه‌ گرنگیان پێ نادریت و پشتگۆی ده‌خرین، جیگای ئه‌مانه‌ به‌ گفتوگو له‌سه‌ر بابه‌تی پۆژانه‌ و مانادار پر ده‌کریته‌وه‌. بۆ نمونه‌ له‌ وانه‌یه‌ک، که‌ تیندا گرنگی به‌ که‌لوپه‌له‌کانی مال بدات، مامۆستا زمانی ئاماژه‌ به‌کار ده‌هینیت بۆ تیگه‌یاندنی خویندکار، نه‌ک ئه‌وه‌ی په‌نا بباته‌ به‌ر وه‌رگیژان. هه‌ر له‌سه‌ره‌تاوه‌، گرنگی به‌ گویگرتن، خویندنه‌وه‌، ئاخاوتن و نوسین ده‌دریت، هه‌رچه‌نده‌ خویندکار هه‌نگاوی یه‌که‌م فیر ده‌کریت، که‌ شته‌کان بلیت. دواتر فیری خویندنه‌وه‌ی وشه‌کان ده‌کریت.

رێچارد و رۆدریگز (1999، 100) له پەرتوکه‌که‌ی‌اندا ئاماژەیان بۆ قسە‌یەکی بنجامین فرانکلین کردووه بۆ پالپشتیی لایەنە باشەکانی ئەم میتۆده، که دەلیت؛
پینم بلی، منیش له بیری ده‌که‌م،
فیرم بکه، منیش به بیرم دیتەوه،
به‌شداریم پین بکه و منیش فیر ده‌بم.

له لایەنە باشەکانی ئەم میتۆده؛ یه‌که‌م، به‌کارهینانی شته‌کان له پرۆسه‌ی فیرکردندا. خویندکار ده‌بی‌ت خال به خال خۆی به‌ره‌و پیشه‌وه‌ ببات و ته‌واوی ریزبه‌ندییه‌که‌ له می‌شکی خۆیدا به‌هیل‌یت‌ه‌وه. به‌گۆیره‌ی تووژینه‌وه‌کان، ئەمه یارمه‌تیده‌ره بۆ پرۆسه‌ی فیرکردن. دووهم، به‌کارهینانی هیلکاری و شه‌کان خویندکار رزگار ده‌کات له له‌به‌رکردنی وشه‌کان و سه‌ربه‌خۆیانه‌تر ره‌فتار ده‌کات. ئەمه‌ش وا ده‌کات که مامۆستا رۆلی پیدانی فیدباک بگریت‌ه‌ستو. له‌م رێگایه، رۆلی مامۆستا زیاتر رۆلیکی لاوه‌کی ده‌بی‌ت (Brien, 2000 & Brennan). بیگومان ئەم میتۆده‌ش دور نییه له ره‌خنه. سه‌رباری ئەو لایه‌نانه‌ی باس‌مان کرد، هه‌ندی‌ک له زمانه‌وانان ئاماژه به‌وه‌ ده‌دن، که زمانه‌وانی له‌م میتۆده‌دا هه‌تا ئەندازه‌یه‌ک پشتگوو‌ی خراوه و که‌متر کاریگه‌ریی زمانه‌وانی له‌سه‌ر میتۆده‌که‌ به‌دی ده‌کریت. هه‌روه‌ها، بۆ گونجاندنی زیاتری میتۆده‌که‌ له‌گه‌ل زمانه‌وانی، ده‌کرێ که‌لوپه‌له سه‌ره‌کییه‌کانی میتۆده‌که‌ بگۆردریت بۆ که‌لوپه‌لی دیکه‌ی گونجاوتر (Stevick, 1974).

سه‌رباری لایه‌نە لاوازه‌کانی میتۆده‌که‌ له‌کاتی به‌کارهینانیدا، ده‌کریت بگوتریت ئەم میتۆده‌ش هاوشیوه‌ی به‌شیک له میتۆده‌کانی دیکه‌ کۆمه‌لیک لایه‌نی ئه‌رینی هه‌یه. ئەم لایه‌نه ئه‌رینیانه له‌وانه‌یه سود به مامۆستای فیرکردنی زمان بگه‌یه‌نن. شاره‌زابون له میتۆده‌که، هانی مامۆستا ده‌دات که رۆلی ناوه‌ندی‌تی خۆی له پۆلدا که‌م بکاته‌وه و گرنگیدان به خویندکار زیاد بکات. له راستیدا ئەمه‌ش به جووریک له جووره‌کانی جیاوازی نیوان سیسته‌می په‌روه‌رده‌ی ته‌قلیدی و سیسته‌می په‌روه‌رده‌ی مۆدی‌رنه.

٤. میتۆدی فیربونی زمان به کۆمه‌ل 'Community Language Learning'

میتۆدی فیربونی زمان به کۆمه‌ل پشت ده‌به‌ستیت به خواسته‌کانی خویندکار بۆ فیربونی ئەو بابە‌تانه‌ی که له زمانی ئامانجا ئاره‌زویان ده‌کات. میتۆده‌که له‌سه‌ر بناغه‌ی ریبازی راویژکاری 'Counselling-approach' دامه‌زراوه، که مه‌به‌ست لێی ئەوه‌یه؛ مامۆستا وه‌ک سه‌ره‌پرشتیک و ریکه‌ریکی زمان 'counselor' و خویندکاری وه‌ک ئاره‌زومه‌ندیکی به‌شدار 'client' له پرۆسه‌ی فیرکردنه‌که‌دا خۆیان ده‌رده‌خن. له‌م میتۆده‌دا گرنگی زۆر ده‌دریت به هه‌ستی تاک بۆ ئەوه‌ی له چوارچێوه‌ی گروپ و کۆمه‌لگای خویندندا خۆی بگونجیتیت (Tamura, 1983:19). به‌گشتی بابەت گه‌لیکی دیاریکراو و وانە‌ی ئاماده‌کراو بونی نییه بۆ ئەوه‌ی مامۆستا و خویندکار پێوه‌ی پابه‌ند بن.

به‌لکو ئەو ئەرکه سپێردراوه به خودی خویندکاره‌کان و ئەوان ده‌بیت ئەو باب‌ه‌ته دیاری بکه‌ن، که هه‌لی ده‌بژێرن بۆ فیروبون (Nurhasanah, 2015).

ئهم میتۆده له لایه‌ن چارلس ئارسهر کوران 'Charles Arthur Curran' و یاریده‌ده‌ره‌کانییه‌وه گه‌شه‌ی پێ دراوه. که خۆی وه‌ک پرۆفیسۆریکی بواری ده‌رونزانی له زانکۆی لویالا له شیکاگو کاری ده‌کرد (La-Forge, 1971:56). له بواره‌که‌ی خۆیدا میتۆدی فیروبونی راویژکاری 'Counseling-Learning' په‌یره‌وه ده‌کرد (Nurhasanah, 2015:84). هه‌روه‌ها فیڕکردنی زمان به کۆمه‌ل به‌ره‌می هه‌مان میتۆدی ده‌رونزانی و جیبه‌جی کردنیه‌تی له‌سه‌ر زمان. ئهم میتۆده‌ش هه‌ندی‌کجار هاوشیوه‌ی میتۆدی راسته‌وخۆ، که په‌کیکه له میتۆده‌ ته‌قلیدییه‌کان و میتۆدی بیده‌نگ بۆ فیڕکردنی زمان وه‌ک په‌کیکه له میتۆده‌ مرۆقایه‌تییه‌کان ده‌ناسریت.

بۆ روئکردنه‌وه‌ی زیاتری میتۆده‌که، ده‌کرێ به‌م شیوه‌یه‌ نمونه‌ی پۆل له‌م میتۆده‌دا باس بکریت؛ کۆمه‌لیک خویندکار به‌ شیوه‌ی بازنه‌یی دانیشتون له‌ کاتی‌کدا مامۆستا له‌ ده‌ره‌وه‌ی ئهم بازنه‌یه‌ وه‌ستاوه. په‌کیکه له‌ خویندکاره‌کان ده‌برینیکی به‌ زمانی دایکی ده‌لێت و مامۆستا هاوکار ده‌بیت و بۆی وه‌رده‌گیڕیت بۆ زمانی ئامانج. خویندکاره‌که ده‌برینه‌که به‌ زمانی ئامانج دوباره‌ ده‌کاته‌وه؛ خویندکاره‌کانی دیکه ده‌برینی زیاتری بۆ ده‌خه‌نه‌ سه‌ر (Richards & Rodgers, 1999:113). به‌گه‌شتی، گه‌توگۆی نیوان خویندکاره‌کان به‌ زمانی ئامانج ده‌بیت، نه‌ک به‌ زمانی دایکی. ئه‌گه‌رچی زمانی دایکی به‌کار دێت بۆ ئەوه‌ی وه‌ک ده‌رچه‌یه‌ک خویندکار لێیه‌وه‌ داخالی ناو گه‌توگۆکه‌ ببیت. کوران خۆی که‌میکی ده‌رباره‌ی میتۆدی فیروبونی زمان به‌ کۆمه‌ل نویسه‌وه. به‌لام په‌کیکه له‌ خویندکاره‌کانی به‌ ناوی لا فرۆگی 'La Forge' هه‌ولی دا که چوارچیوه‌ی میتۆده‌که دیاری بکات. هه‌ر بۆیه‌ کاره‌کانی خویندکاره‌که‌ی زۆر پشتیان پێ ده‌به‌ستریت. لا فرۆگی زمان وه‌ک زمان بۆ په‌یوه‌ندی جیا ده‌کاته‌وه له‌ زمان وه‌ک پرۆسیسیکی کۆمه‌لایه‌تی. ئەو پێی وایه‌ که زمان وه‌ک په‌یوه‌ندی له‌وه‌ زیاتره‌ که ته‌نیا گوتنی ده‌برینیکی له‌ ئاخپه‌ره‌وه‌ بۆ گوێگر بیت. به‌بۆچونی ئەو، ئاخپه‌ره‌ له‌ هه‌مان کاتدا بکه‌ر و کارتی‌کراویشه‌. به‌کورتی، ئەو ئهم میتۆده‌ وا ده‌ناسینی که‌ خویندکار به‌ مامۆستا‌که‌ی ده‌لێت که‌ چی ده‌خوازیت بۆ ئەوه‌ی به‌ زمانی ئامانج گۆی بکا، مامۆستا‌که‌شی ئەوه‌ی فیڕ ده‌کات که‌ خویندکار ده‌خوازیت. به‌لام دواتر ئهم په‌یوه‌ندییه‌ی نیوان مامۆستا و خویندکار قۆناغ به‌ قۆناغ ده‌گۆریت (La-Forge, 1971). ته‌نانه‌ت لێزه‌دا، چه‌مکی مامۆستا وه‌ک رابه‌ری پۆل گۆرانی به‌سه‌ردا هاتوه‌وه. هه‌ر وه‌ک تامورا (۱۹۸۳) پێی وایه‌ که له‌م میتۆده‌دا مامۆستا بونی نییه‌، ته‌نیا که‌سیک وه‌ک سه‌رچاوه‌ی زانیاری بونی هه‌یه. که زیاتر مه‌به‌ستی له‌وه‌یه له‌م میتۆده‌دا خویندکار پۆلی ناوه‌ندی ده‌گیڕیت نه‌ک ئەو که‌سه‌ی که‌ زانیارییه‌کان ده‌به‌خشیت.

کوران فیڕکردن به‌گه‌شتی له‌ دو شیوازا ده‌بینیته‌وه؛ په‌که‌م، فیروبونی قبولکراوی گه‌شتی 'Putative learning' و دووه‌م فیروبونی توتی 'Animal learning' (Richards & Rodgers, 1999:117).

فیربونی قبولکراوی گشتی ئەم جورە فیربونهیه که له کۆمه‌لگا رۆژئاواییه‌کاندا باوه، له‌م رینگایه‌دا گرنگی به‌و بابەتانه‌ده‌دریته‌که به‌گشتی په‌سه‌ند کراون و هه‌مووان ده‌توانن به‌شداری تیدا بکه‌ن، نه‌ک ئەوه‌ی بابەتیکی تایبەت به‌که‌سینک بیته‌.

فیربونی توتی ئەم جورە فیربونهیه که تیدا خویندکار رۆلیکی ناچالاک ده‌گێریت و سنوری به‌شداریکردن له‌ پرۆسه‌ی فیرکردندا دیاری کراوه. مه‌به‌ست له‌وه‌یه که لێره‌دا، خویندکار رۆلی کارای نییه و ته‌نیا ئەو شتانه‌دوباره‌ده‌کاته‌وه که داوای لێ ده‌کری بۆ ئەوه‌ی دوباره‌یان بکاته‌وه.

له‌ به‌رامبه‌ردا، کوران شیوازی په‌سه‌ندکراوی خۆی پێش‌نیاز ده‌کات و پێی وایه که میتۆدی فیربونی زمان به‌کۆمه‌ل میتۆدیکی راسته‌قینه‌ی فیربونی زمانه له‌ روی درکردن و کاریگه‌رییه‌وه. ئەمه‌ش به‌ فیربونی خودیی ته‌واو 'Whole-person learning' ناوزه‌ند کراوه، که تیدا خویندکار و مامۆستا به‌ ته‌واوی هه‌ست و زانیاریه‌کانیانه‌وه به‌شدار و چالاکن له‌ پرۆسه‌که‌دا (Richards & Rodgers, 1999:117). هه‌روه‌ها، کوران وه‌ک رینگه‌سه‌یری زمانی دایکی ناکات، به‌لکو وه‌ک رینۆینیکه‌ریک سه‌یری ده‌کات، که یارمه‌تیده‌ر ده‌بیته‌ بۆ فیربونی زمانی دووهم (La-Forge, 1971:54).

به‌ برۆی ریحاردز و رۆجه‌رز (۱۹۹۹) ئەم میتۆده‌ پرۆسه‌ی فیرکردن دابه‌شی سه‌ر پینچ قوناغی سه‌ره‌کی ده‌کات؛ یه‌که‌م، پێی ده‌گوتریت قوناغی له‌دایکون، هه‌ستی ئاسایش و خاوه‌نداری لای خویندکار په‌ره‌ی پێ ده‌دریت. دووهم، خویندکار وه‌ک مندالیک، ده‌ست ده‌کات به‌ وه‌رگرتنی رێژه‌یه‌ک له‌ سه‌ره‌خۆیی له‌ مامۆستا، که هه‌مان رۆلی دایک و باوکی مندالیک ده‌گێرن. سه‌یه‌م، خویندکار به‌ سه‌ره‌خۆیی قسه‌ ده‌کات و ده‌خوایته‌ جێ په‌نجه‌ی خۆی به‌سه‌ر بابەته‌کانه‌وه دیار بیته‌. چاره‌م، لێره‌دا خویندکار ئاماده‌ کراوه بۆ ئەوه‌ی ره‌خنه‌ بگريت و هه‌لسه‌نگاندن بکات. له‌ قوناغی کۆتاییدا، خویندکار هه‌ول ده‌ده‌ت که شیواز و زانیاریه‌ زمانیه‌کانی خۆی گه‌شه‌ پێ بدات. ئیتر، منداله‌که‌ بووه به‌ گه‌نج و هه‌موو ئەو شتانه‌ ده‌زانیت که مامۆستا که‌ی ده‌یزانیت. ئەویش له‌ توانای دایه‌ بیته‌ مامۆستای خویندکاریکی نوی. ئەگه‌ر سه‌یری ئەم پرۆسه‌یه‌ بکه‌ین تی ده‌گه‌ین که بنیاتنه‌رانی ئەم میتۆده‌، پرۆسه‌ی فیرکردنی زمان هاوشیوه‌ی پرۆسه‌ی له‌دایکونی مندالیک و قوناغه‌کانی گه‌وره‌بونی وینا ده‌که‌ن. به‌مجوره‌ پرۆسه‌ی فیرکردن وه‌ک پرۆسه‌یه‌کی دا‌پراو نابینن. به‌لکو وه‌ک به‌شیک له‌ ژیان و دروستکردنی کاریگه‌ری له‌سه‌ر لایه‌نه‌کانی دیکه‌ی ژیا‌نی ده‌بینن. پێیان وایه که ئەم پرۆسه‌یه‌ هه‌م کاریگه‌ری دروست ده‌کات و هه‌م کاریگه‌ر ده‌بیته‌ به‌ ژینگه‌ی ده‌وروبه‌ره‌وه (La-Forge, 1971).

ده‌رباره‌ی شیوازی ره‌خساندنی باشترین ژینگه‌ بۆ فیربونی زمان، کوران ئەکه‌رۆنیمی 'SARD' ی خسته‌ رو (Richards & Rodgers, 1999:102)، که کورته‌کراوه‌ی ئەم حاله‌تانه‌یه؛ 'S' مه‌به‌ست له‌ 'Security' یه. هه‌تا ئەو کاته‌ی که خویندکار هه‌ست به‌ ئارامی و ئاسایش نه‌کات ناتوانیت به‌ سه‌رکه‌وتویی ده‌ست به‌ قوناغی فیربون بکات. مه‌به‌ست له‌ 'Attention and Aggression' 'A' ه. ئەم تیوره‌ پێی وایه که ئەو کاته‌ی خویندکار ته‌رکیزی له‌ده‌ست ده‌دات ئەوه‌ نیشانه‌ی ئەوه‌یه که له‌ پرۆسه‌که‌دا ناچالاکه‌. هه‌ر وه‌ک چۆن مندال کاتیک شتیکی فیر ده‌بیته‌ و له‌ هه‌لیک ده‌گه‌ریت هه‌تا

ئەوێ فیزی بوو پێشانی دەورووبەرەکی بدات و وەک توانای خۆی بیخاتە رو. بەهەمان شیوە، کاتیەک خویندکار شتیەک فیر دەبیت، دەبیت رێگای بو خوش بکریت بو ئەوێ زانیارییە نوێیەکانی بەکار بینیت. مەبەست لە 'Retention and Reflection' 'R' ه. ئەگەر خویندکار بەتەواوی چوینتە ناو پرۆسە فیربۆنەو، هەموو ئەو شتانەکی ئەمانجن دەبنە بەشیەک لە کەسایەتیە نوێکە فیربۆنەو. خویندکار بە هۆی ئەندیشەکانی خۆیەو دەزانیت کە لە کویدا پێویستی بە بێدەنگی و تەریکی تەواو و فیربۆنە و لە کویشدا پێویستە تواناکانی خۆی نیشان بدات و ئامانجەکانی داهاووی دەستنیشان بکات. مەبەست لە 'Discrimination' 'D' ه. لێردا خویندکار بابەتەکان بەیەکەو دەبەستیتەو و پۆلینیان دەکات. لە ئەجامدا توانستی بەکارهێنانی زمان لە ژبانی پۆژانە و دەرەوێ پۆل بەدەست دینیت.

کەواتە دەکریت بلین؛ کە کورپان و خویندکارەکی لا فۆرگی بە تەواوی لە روانگەییەکی دەروونزانییەو سەیری بابەتی فیرکردنی زمانیان کردوو. بێهەمانی ئەوان بو فیربۆنی زمان هەرەمی پێداویستیەکانی مرۆفمان بێر دەخاتەو، کە ماسلۆ لە بواری دەروونزانی خستویەتیە رو. هەرچەندە کۆمەلێک جیاوازی بێرەتیش دەبیندریت لە نیوان ئەم دووانەدا. بە هەمان شیوەی پلەبەندی پێداویستیەکانی ماسلۆ، کورپان و خویندکارەکی پلەبەندیان بو پرۆسە فیرکردنی زمان کردوو. هەرەمی پێداویستیەکانی مرۆف کە ماسلۆ خستییە رو، پێداویستیە فسیۆلۆژییەکان بە داواکارییەکیەمی مرۆف دەزانیت. دواي ئەوێ مرۆف لەم شتانە تیر بو بە نمونە فیرکردن و سیکس و خەوتن، خواستەکانی بەرزەبیتەو و داواي ئاساییش و ئارامی دەکات. ئنجا پلە فیرکردنی و خواوەنداریتی دەست پێدەکات. لە قۆناغی چوارەمدا ستایشکردنی خود و ئەوانی دیکە هەیه. لە دوا قۆناغیشدا کە دەکەوێتە سەرەوێ هەرەمەکی داھینان و بەرھەمەکانی خود هەیه. مەبەست لەم هەرەمە ئەوێ کە مرۆف شتەکان بە قۆناغ تێ دەپەڕینی، ئەگەر ئاساییشی نەبیت زۆر زەحمەتە بتوانیت داھینان بکات یان خۆشەویستی دەربیریت و وەرگریت (Jerome, 2013).

بەگشتی ئەم میتۆدە بو فیرکردنی زمان لە بواری ئاخواوتندا بەکار دیت. لەگەڵ ئەوێشدا، بە کۆمەلێک دەستکارییەو، دەتواندریت بو لایەنەکانی دیکە فیرکردنی زمانیش سویدی لێ وەرگیریتریت. شیوازەکانی فیرکردن و چالاکیەکان خۆی لەم چەند خالەدا دەبینیتەو؛ وەرگیران، کارکردن لەگەڵ گروپ، تۆمارکردن، شیکردنەو، پەنگدانەو و پونکردنەو، گوێگرتن و گفتوگۆی ئازاد (Rodgers, 1999). هەموو ئەو تاییبەتەندیانە فیرکردنەو میتۆدە فیرکردنەو کە میتۆدە زۆر سەرکەوتو بیت لە چالاکردنی زمان لە میتسکی ئەو خویندکارانە فیرکردنەو کە زمان بە رێگا تەقلیدیەکان فیربۆن، بەلام ناتوانن ئەوێ دەیزانن بەکاری بینن (Tamura, 1983:19). ئەگەر ئەمە لەگەڵ خویندکارانی کورد بگونجین، دەکریت بگوتریت کە زمانی ئینگلیزی و عەرەبی لە هەریمی کوردستاندا بناغەییەکی هەیه لە میتسکی خویندکاراندا، بەلام بە هۆی بەکارنەهێنانی میتۆد، یان بەکارهێنانی میتۆدی هەلە، کەمترین خویندکار بەم زمانانە قسە دەکەن. بۆیە ئەگەر ئەم میتۆدە لەسەر

ئەو خویندکارانە تا قی بکریتهوه. له وانهیه بیهته هۆی چالاککردنی زانیارییه زمانهوانییهکانی ناو میسکی ئەم خویندکارانە.

لەم میتۆدەدا خویندکار وەک تاکیک لە کۆمەلگەیی فیربوندی دەبیندریت. فیربون وەک بابەتیکی تایبەت بە تاک سەیر ناکریت. بەلکو وەک بابەتیکی، کە لە ئەنجامی کاری هاوبەشەوه تاک دەتوانیت پێی بگات، سەیر دەکریت. لە خویندکار داواکراوه، کە رۆلی راولێژکاریکی ببینیت بۆ خویندکارەکانی هاوڕێی. بەگشتی لەم میتۆدەدا ژمارەیی خویندکارەکان دەبیت لە نیوان ۶-۱۲ خویندکاردا دابیت، کە بەشیوهی بازنیی دادەنیشن و یەک مامۆستا سەرپەرشتی هەموو گروپەکە دەکات. لە هەندیک حالەتدا هەر خویندکاریکی مامۆستای تایبەت بە خۆی هەیه. ئەگەرچی دەکرێ گروپەکان گەرەتریش بن و لەناو پۆلدا خویندکارەکان بەسەر گروپی بچوکتەر دابەش بکرینهوه، بۆ نمونە گروپی دوو کەسی. پرۆسەیی فیربون تایبەتمەندە بە تەواوی کەسەکەوه و تەنیا نەبەستراوتەوه بە فیربونی زمانهوه. خویندکار بە قوناغ بە پرۆسەیی فیرکردندا دەروات هەر وەک پیشتر ئاماژەمان بۆ قوناغەکان کرد کە وەک مندال لە گروگالەوه دەست پێ دەکات تا دەگاتە مروفیکی زمان پاراو. پاش تاقیکردنەوه دەرکەوتوو کە ئەم میتۆدە هاندەرە بۆ ئەوهی خویندکار بتوانیت لە پۆلدا بەشداری بکات، ئەگەرچی لە کاتی ئاخواوتندا هەلە و کەموکۆپی زۆری دەبیت، بە تایبەت لە دەستیکی کۆرسی زماندا (Nurhasanah, 2015).

هەر وهه له م میتۆدەدا، مامۆستا رۆلی راولێژکاریکی دەبینیت کە خویندکارەکانی کیشەیی فیربونی زمانیان هەیه و راولێژکار بە شیوهیهکی هیمن و دور لە هەلچون، هاوکاریی خویندکار دەبیت بۆ تیگەیشتنی تەواو (Tamura, 1983). خویندکار دەتوانیت پەیهندیی دوو قوڵیشی لەگەڵ مامۆستا هەبیت بۆ ئەوهی بتوانیت بەسەر کیشەکانیدا زال ببیت.

سەبارەت بە پەرتوکی مەنەج، بەگشتی لەم میتۆدەدا گرنگی زۆری پێ نادریت و زیاتر جەخت لەسەر ویستی خویندکار بۆ هەلبژاردنی بابەت دەکریتەوه (La-Forge, 1971).

بەمجۆرە دەکریت بگوتیت کە خەسلەتی سەرەکیی میتۆدی فیربون بە کۆمەل خۆی دەبینیتەوه لە بەچەفکردنی خویندکار و کەمکردنەوهی رۆلی مامۆستا. هەر وهه، نەبونی مەنەج یەکیکی دیکەیه لە خالە جیاکەرەوهکانی ئەم میتۆدە. پەیرهوانی میتۆدەکە لەسەر ئەوه کۆکن کە خویندکار خۆی لە هەموو کەس باشتەر دەزانیت کە دەیهویت چی فیر ببیت. پرۆسەیی فیربونی زمانیش بە کۆمەل ئاسانکردنی ئەو خواستەیی خویندکارە بۆ ئەوهی لە ماوهیهکی گونجاودا بتوانیت خواستەکانی خۆی بەدی ببینیت و بە ئامانجەکانی بگات.

تەوهری دووهم

١-٢. میتۆدی په‌یوه‌ندی کارا بۆ فێرکردنی زمان 'Communicative Language Teaching Method'

ئەگەر له زۆرینه‌ی مامۆستایانی ئەم سەردەمە‌ی فێرکردنی زمان دەربارە‌ی میتۆدە جیاوازه‌کان بپرسین، بیگومان هەلبژاردە‌ی زۆرینه‌یان میتۆدی په‌یوه‌ندی کارا دە‌بێت، که‌ رۆلی سەرەکی هەبووه‌ له‌ بوارى پێشخستنی فێربونی زمان (Richards J. C., 2006). هەر له‌ سەر بانه‌مای سەرکه‌وتنه‌کانی ئەم میتۆدە‌یه، که‌ له‌م توێژینه‌وه‌یه‌ گرنگی زیاترمان بۆ میتۆدی په‌یوه‌ندی کارا دە‌بێت به‌‌راورد به‌ میتۆدە‌کانی دیکه‌.. میژوی میتۆدی په‌یوه‌ندی کارا ده‌گه‌رێته‌وه‌ بۆ شه‌سته‌کانی سەده‌ی رابردو، که‌ له‌و کاتە‌دا قوتابخانه‌ ئەمریکیه‌کان هه‌ولێ چاکسازییان ده‌دا له‌ بوارى فێرکردنی زماندا. به‌شیکى ئەم نوێکردنه‌وه‌یه‌ش ده‌گه‌رێته‌وه‌ بۆ ره‌خنه‌کانی زمانه‌وانی ئەمریکى نیۆم چۆم‌سکی، که‌ له‌ چوارچێوه‌ی زمانه‌وانی کاره‌کید، له‌ په‌رتوکه‌که‌ی به‌ ناوی بونیاده‌ رسته‌یه‌کان 'Syntactic Structures' (١٩٥٧) خستیه‌ رو. چۆم‌سکی پێی وابو که‌ ئەو میتۆدانه‌ی له‌ فێرکردنی زماندا به‌کارده‌ین که‌موکۆریان هه‌یه‌ و ناتوانن به‌مشێوه‌یه‌ به‌رده‌وام بن، چونکه‌ شیوازی دۆزینه‌وه‌ی رسته‌ی نوێ و تاییه‌تمه‌ندییه‌کانی رسته‌ی سەر‌به‌خۆ فێری خوێندکار ناکه‌ن (Chomsky, 2002). له‌پال چۆم‌سکید، زمانه‌وانه‌ به‌ریتانییه‌کانیش ئەوه‌یان ده‌ستتیشان کرد که‌ میتۆدیکی نوێ پێویسته‌ بۆ ئەوه‌ی گرنگی زیاتر به‌ په‌یوه‌ندیکردن بدات.

گفتوگۆکردنی په‌یوه‌ندی کارا وه‌ک میتۆدی ده‌گه‌رێته‌وه‌ بۆ سەر‌هتای هه‌فتاکان، به‌ تاییه‌ت توێژینه‌وه‌که‌ی کاندلین له‌ کۆنفرانسی 'IATEFL' له‌ له‌ندن، که‌ له‌ژێر ناوی 'زمانه‌وانی کۆمه‌لایه‌تی و فێرکردن به‌ میتۆدی په‌یوه‌ندی کارا' 'Sociolinguistics and communicative language teaching' بو، که‌ له‌ ساڵی ١٩٧١دا پێشکه‌ش کرا (Brumfit, 1986:vii) هۆکاریکی دیکه‌ بۆ پێشکه‌وتنی ئەم میتۆدە گۆرانی ته‌واوی سیسته‌می خوێندن و شیوازی ده‌وله‌تداری بو له‌ ئەوروپا، که‌ پێویستی به‌ میتۆدیکی نوێ بو بۆ ئەوه‌ی گه‌نجه‌ ئەوروپیه‌کان بتوانن به‌رده‌وامی به‌ رۆلی پێشه‌وايه‌تی خۆیان بدن. پێشکه‌وتنی ئەوروپا وای کرد که‌ زۆر به‌ زوی میتۆدی په‌یوه‌ندی کارا له‌ چوارچێوه‌ی میتۆدی ده‌ربجیت، هەر بۆیه‌ ئیستا زۆریک له‌ ئەمریکى و ئەوروپیه‌کانیش ئەمه‌ وه‌ک رېبازیک 'approach' ده‌بینن نه‌ک وه‌ک میتۆدی 'method'. چونکه‌ میتۆدی په‌یوه‌ندی کارا زۆر بوارى جیاجا له‌خۆ ده‌گریت و بیروبوچونی جۆربه‌جۆر ده‌گرێته‌وه‌ و هاوشێوه‌ی میتۆدە‌کانی پێشتر تاییه‌ت نییه‌ به‌ که‌سیکی دیاریکراو (Matamoros-González, et al., 2017:968). هۆوات دو جۆری په‌یوه‌ندی کارا جیا‌ده‌کاته‌وه‌ که‌ ئەو به‌ په‌یوه‌ندی کارای لاواز و په‌یوه‌ندی کارای به‌هیز ناویان ده‌بات. به‌ بر‌واى ئەو، په‌یوه‌ندی کارای لاواز شیوازه‌ ناستاندارده‌که‌یه‌ که‌ خوێندکار فێری به‌کارهێنانی زمان ده‌کات، له‌کاتیکیا په‌یوه‌ندی کارای به‌هیز خودی زمان به‌کار ده‌هێنیت بۆ فێربون (Rodgers, & Richards, 1999). بۆ نمونه‌ ئەگەر په‌رتوکیکی فێرکردنی زمانی کوردیمان هه‌بێت، بۆ شیوازه‌ لاوازه‌که‌ له‌وانه‌یه‌

ناوی بنیین؛ فیربون له پیناو به کارهینانی کوردی. له کاتیکدا له شیوازه بههیزهکه ناوهکه دهگوریت بۆ به کارهینانی کوردی له پیناو فیربون. لهگه‌ل ده‌رکه‌وتنی میتودی په‌یوه‌ندی کارا، به تایبته دواى بۆچونه‌کانی چۆمسی دهرباره‌ی سروشتی زمان، گفتوگۆیه‌کی زۆر دهرباره‌ی بیروکه‌کانی چۆمسی کارا، به تایبته له‌سه‌ر هه‌ردو چه‌مکی توانست 'Competance' و کارامه‌یی 'Performance'، که چۆمسی به‌کاری هینابون.

۲-۱-۱. توانست و کارامه‌یی ئاخوتن له میتودی په‌یوه‌ندی کارادا

بناغه‌ی سه‌ره‌کی ئه‌م میتوده له سه‌یرکردنی زمان وه‌ک ئامرازیک بۆ په‌یوه‌ندیکردن سه‌رچاوه ده‌گریت. چالاکیه‌کان به جۆریک ریکخراون که هانی خویندکاران بدن بۆ ئه‌وه‌ی راهینانی ئاخوتن بکه‌ن (Matamoros-González, Rojas, et al., 2017:969). ئه‌گه‌رچی چۆمسی ده‌ستپیشخه‌ری هینانه‌پیشه‌وه‌ی ئه‌م تیگه‌یشتنه نوێیه بو بۆ ناو زمانه‌وانی، به‌لام ره‌خنه له خودی بۆچونه‌کانی چۆمسیگیرا و له لایه‌ن چه‌ند زمانه‌وانیکی دیکه‌وه گه‌شه‌یان پێ درا. به گۆیه‌ی بۆچونی هایمس، مه‌به‌ست له پيشخستنی زمان، پيشخستنی توانستی په‌یوه‌ندی کارایه. هه‌ر بۆیه بۆچونه‌کانی هایمس تا راده‌یه‌ک دژیه‌که له‌گه‌ل چۆمسی، که دهرباره‌ی توانستی زمان قسه ده‌کات و باس له ئاخپوه‌ر و گوینگر ده‌کات له چوارچۆیه‌ی ئاخوتندا (Rodgers & Richards, 1999). چۆمسی توانستی زمان له زانینی سیسته‌می زمان و یاسا ریزمانیه‌کان بچوک ده‌کاته‌وه، له کاتیکدا هایمس زۆر فراوانتر سه‌یری ئه‌و بابته ده‌کات. ئه‌و که‌سه‌ی توانستی په‌یوه‌ندی کارای هه‌یه له زمانیکی دیاریکراودا، ده‌بیت بتوانیت که خواست و پیداو یستیه‌کانی دهربهریت، خه‌ونه‌کان و بیروکه‌کانی به زمانیکی پاراو بخاته‌رو. چۆمسی دهرباره‌ی توانستی په‌یوه‌ندی کارا ده‌لیت؛ توانستی په‌یوه‌ندی کارا سیسته‌میکی زانیاری زمانیه، که له‌لایه‌ن ئاخپوه‌رانی زمانیکی دیاریکراوه‌وه به‌ره‌م ده‌هیندریت. ئه‌مه‌ش جیاوازه له کارامه‌یی و ئاخوتن، که ریگایه‌که تیدا سیسته‌می زمان له ئاخوتندا به‌کار دیت. به‌بۆچوونی چۆمسی توانست سیسته‌میکی زمانی نمونه‌یه که وا له ئاخپوه‌ریکی زمان ده‌کات که له چوارچۆیه‌ی زمانه‌که‌ی خۆیدا ناکو‌تا رسته به‌ره‌م به‌ییت و له ناکو‌تا رسته تی بگات. هه‌روه‌ها، رسته‌ی ریزمانی و رسته‌ی ناریزمانی له‌یه‌کتر جیا بکاته‌وه (Chomsky, 1965). کاتیک سه‌یری توانستی په‌یوه‌ندی کارا لای چۆمسی ده‌که‌ین؛ ده‌بینین که تاراده‌یه‌کی زۆر به ریزمانه‌وه گری دراوه. هه‌ر بۆیه بۆچونه‌که‌ی چۆمسی له‌لایه‌ن ره‌خنه‌گرانی زمانه‌وانیه‌وه هه‌له‌سه‌نگاندنی جیاوازی بۆ کارا. به‌تایبته به‌کارهینانی 'کارامه‌یی' وه‌ک چه‌مکی گشتی بۆ داپۆشینی هه‌مو ئه‌و چه‌مکه‌نی ناچنه‌خانه‌ی توانسته‌وه. جۆن لیون ئه‌م بۆچونه‌ی چۆمسی به‌ته‌واوی رته ده‌کاته‌وه (Lyons, 1977:568). هه‌روه‌ها چه‌ندین زمانه‌وانی دیکه‌ش که له‌م بواره کار ده‌که‌ن، ره‌خنه‌یان له بۆچونه‌کانی چۆمسی گرتوه‌وه (Savignon, 1972) (Hymes, 1972) (Swain & Canale, 1980).

چۆمسی پێی وایه که زمانهوانی بونی نییه ههتا ئه و کاتهی که سنوریکی دیاریکراو نهکیشریت لهنیوان کارامهیی و توانستدا، که لهمیشکدا هه ن و ئاخوتن بهرهم دههینن (Chomsky, 1965). هایمز پێی وایه که ته نیا توانست بهس نییه بۆ ئه وهی ئاخپوهری زمان سه رکه وتو بیت له به کارهینانی زماندا وهک چۆمسی ئاماژهی بۆ کردوه. چونکه زمان پێویستی به کهلتور و لایه نه کۆمه لایه تیه کانی هیه (Hymes, 1972). هه ر له سه ر ره خنه کانی هایمز و پشتگویی خستنی کهلتور له زماندا، هه ردو زمانه وان 'که نال و سو هین' له باره ی توانستی په یوه ندیی کاراوه 'Communicative Competence' ده لێن که ئه مه هاوسه نگییه که له نیوان توانستی ریزمان، توانستی زمانه وانیه کۆمه لایه تی و ده ربهرینه وشه یی و ناوشه ییه کان (Canale & Swain, 1980). ئه مه ش به واتای ئه وهی که ئاخپوه ریکی زمان، ده بی توانستی کۆکردنه وهی هه مو ئه مانه ی هه بیت بۆ ئه وهی بتوانیت زمانی دووه م به سه رکه وتویی به کار به ییت. زمانه وانێ ئینگلیز، که بیروکه کانی به شیکن له بناغه ی میتودی په یوه ندیی کارا بۆ فیروبونی زمان، میشل هالی دایه. هالی دای کاری هایمزی له بواری توانستی په یوه ندیی کارا و فیروبونی زمانی لای مندال ته واو کردوه و شی کردوه ته وه بۆ پیکهینه ره کانی، که دابه شی سه ر ئه م هه وت به شه ی کردوه:

- زمان وهک ئامیر و به کارهینانی بۆ گه یشتن به شته کان.
- به کارهینانی زمان بۆ کۆنترۆلکردنی ئه وانیه دیکه.
- به کارهینانی زمان بۆ ئاویته بون و تیکه لای له گه ل ئه وانیه دیکه.
- به کارهینانی زمان بۆ ده ربهرینی هه سته که سییه کان.
- به کارهینانی زمان بۆ فیروبون و دۆزینه وه.
- به کارهینانی زمان بۆ دروستکردنی بیروکه و خه یال.
- به کارهینانی زمان بۆ گه یاندنی زانیاری (Richards & Rodgers, 1999).

فیروکردنی زمان به گویره ی میتودی په یوه ندیی کارا به جوړیک له جوړه کان هه مان ئه و خالانه ی هالی دای له خو ده گریت. ئاخوتنی زمانیک واته هه بونی هه مو ئه و تاییه ته ندییانه ی سه ره وه له که سی ئاخپوه ردا، نهک ئه وهی که لایه نیکیان به هیز بیت و لایه نه کانی دیکه لاواز بن. به پشتبه ستن به ئه زمونی که سیی خو م له بواری فیروکردنی زماندا، زۆرینه ی ئه و خویندکارانه ی که فیرو زمانی ده بن له سه ره تادا بۆیان زه حمه ته به زمانی ئامانج بیر بکه نه وه، ئه وه ش ده بیته ریگریکی گه وره له بهر ده میان. چونکه فیروبونی زمان، به ته نیا فیروبونی ریساکانی زمانیک نییه، به لکو ده بیت خویندکار ته نانه ت فیرو بیرکردنه وه و خه یالکردنیش بیت به و زمانه.

ئه گه ر سه یری میتودکانی پیشتر بکریت؛ ئه و راستیه ده بیندريت که زۆرینه ی میتوده کان ناهاوسه ننگن و ئاستیکی زمانیان به سه ر ئاسته کانی دیکه دا زال کردوه، ئه مه ش وا له خویندکار ده کات که زمان به ناهاوسه نگی فیرو بیت. هه ر وهک له دیدگای که نال و سو هیندا ئاشکرایه، که له به کارهینانی زماندا، په یوه ندیه ناوشه ییه کانی هه ر گرنگن و به شیکن له کهلتوری زمان. ئه گه ر سه یری زمانی جه سته

بكریت وهك نمونهیهك، دهردكهوئیت كه راستیهکی زۆر لهه بۆچونهدا ههیه و بهشیککی زۆری ئاماژه جهستهیهکان له نیوان زمانه جیاوازهکاندا جیاوازن. بۆ نمونه ئاماژه جهستهیهکانی ههردو زمانی کوردی و تورکی؛ ئاماژهی دو پهنجه بۆ سهروهه '□□' لای کوردیی زمانهکان نیشانهی ئازایهتی و سهرکهوتن و ئاشتییه، له کاتیکیدا له زمانی تورکیدا زۆر به دهگمهن ئهم ئاماژهیه بهکار دیت. تورکهکان شیوهی گورگیك به دهستیان دروست دهکن وهك گهراوهیهك بۆ میژوی رهچهلهکی تورک، كه بههیچ جۆریک ئاماژهیهکی لهه جۆره لهناو کورددا بونی نییه. لیرهوه دهگهینه ئهوه ئهجامهیه كه زمانهکان تهنیا له وشه و ئاخاوتندا جیاوازن نین، بهلكو له ئاماژهشدا جیاوازیی بنهپهتیان ههیه. واتا دهكریت به ئاخویهریك بگوتریت كه 'توانستی پهیوهندیی کارای' به زمانیکی دیاریکراو ههیه، ئهگهر بتوانیت بهو زمانه قسهبكات و بزانیته كه بۆ کئ و بۆ چ مهبهستیك ئهم قسانه دهکات و ئاخاوتنهکی له چ بارودۆخیکدایه.

له ئهجامی ئهم شیکردنهوه و بۆچونانهی سهروهه دهكریت بنهماکانی میتۆدی پهیوهندیی کارا بهمجۆره کورت بکرینهوه؛ یهکهه، بنهماکان و چالاکییهکانی پهیوهندیکردن كه لهژیانی رۆژانهدا بهکار دین دهبنه کارای یاریدهدهر بۆ پرۆسهی فیروبون. دووهه، چالاکییه بابهتییهکان دهگریتهوه كه تیندا زمان بۆ بابتهی پر مانا بهکار دیت و ئهوه بابهتانهش هاوکاری زمان فیروبون. سییهه، ئهگهر بابتهکانی خویندنی زمان پهیوهست بن به ژینگهکی کهسیی خویندکارهوه، ئهوا هاوکار دهبیت بۆ فیروبون. پرۆسه و چالاکییهکانی فیروکردن لهسهه ئهوه بنهمایه ههله دهسهنگیندین كه ئایا تا چهند مانادارن بۆ خویندکار. ئهمهش له مهنههجي پهیوهندیی کارادا گرنگی بهرچاوی پهن دهریت (Richards & Rodgers, 1999:72). بۆ نمونه؛ ئهگهر له پرۆسهی فیروکردنی زمان بۆ کومهلیک خویندکاری زانکو له بواری زانسته کومهلایهتییهکان، مامۆستای زمان بابتهی چۆنییهتی ههلهکهدنی بیره نهوت و ئهوه پرۆسهکانی که دهیبریت باس بکات و وهك کهرهسهی زمان فیروبون بهکاریان بهیئیت، بیگومان کاریگهیری کهمتر دهبیت لهسهه پرۆسهی فیروکردن به بهراورد بهوهی که مامۆستا کومهلیک وتووێژی سیاسی بکاته بابتهی وانهکی.

کهنال و سوهدین (1980) توانستی پهیوهندیی کارا له چوار تاییهتهدنیدا کورت دهکهنهوه که بریتین له؛ توانستی ریزمان، توانستی زمانهوانیی کومهلایهتی، توانستی گوتار و توانستی ستراتیژیی زمان. توانستی ریزمان ههوه بنهما ریزمانییهکانی زمانیکی دیاریکراو دهگریتهوه، ههر له بوارهکانی مۆرفۆلۆژی و سینتاکسهوه تا بچوکتین و گهورهترین پیکهاته ریزمانییهکان. ئهم توانسته یاریدهدهره بۆ خویندکار بۆ ئهوهی بتوانیت زمانهکه به پیکهاته و رۆنایی دروستهوه بهکار بهیئیت. مهبهست له توانستی زمانهوانیی کومهلایهتی، زانینی ههوه ئهوه لایهنه کومهلایهتی و کهلتوریانهیه که له لایهن ئاخویهری زمانهکهوه دهزانرین و کاریگهیری راستهوخو یان ناراستهوخویان لهسهه زمان ههیه. ههروهک زانستی زمانهوانیی کومهلایهتی بروای وایه که مروف به تهنیا به زانینی زمان ناتوانیت ئامانجهکانی له زمانیکی دیاریکراویدا بیکیته و بۆ ئهوه مهبهسته پیوستی به زانینی دهستور و بنهما

کۆمه‌لایه‌تی و کهلتورییه‌کانی ئه‌و زمانه‌ش هه‌یه. توانستی گوتار به هه‌مان شیوه یه‌کیکه له تایبه‌تمه‌ندییه سه‌ره‌کییه‌کان. ده‌بیت ئاخێوه‌ری زمانیک بزانیته که ئایا له چوارچێوه‌یه‌کی فه‌رمی یان نافه‌رمی قسه‌کانی ده‌کات. ئاخێوه‌ری سه‌ره‌که‌وتو ده‌بیت گرنگی به کات و شوینی قسه‌کانی بدات بۆ ئه‌وه‌ی بتوانیت ئامانجه‌کانی بپیکیت. توانستی ستراتیژیی زمان، ئه‌و تایبه‌تمه‌ندییه که له‌ریگایه‌وه ئاخێوه‌ریک کۆی زمان له خزمه‌ت گه‌یاندنی مه‌به‌سته‌کانی خۆی به‌کار ده‌هینیت. ئه‌مه توانستی به‌رده‌وامیدانه به ئاخوتن و ریگا خۆشکردنه بۆ ئه‌وانی دیکه و وه‌ستانه له‌و شوینانه‌ی که پێویست ده‌کات ئاخێوه‌ر تێیدا بوه‌ستیت.

له‌راستیدا بابه‌تی توانستی زمان و کارامه‌ییی ئاخوتن له نیوه‌ی دووه‌می سه‌ده‌ی رابردودا گه‌توگۆی گه‌رمی نیوان زمانه‌وانان بو، به تایبه‌ت ئه‌وانه‌ی که له‌بوارێ زمانه‌وانی کاره‌کی و زمانه‌وانی کۆمه‌لایه‌تی کاریان ده‌کرد. له‌وانه‌یه لێرده‌دا شوینی پێویست نه‌بیت بۆ باسکردن ده‌رباره‌ی هه‌مو ئه‌و زمانه‌وانانه‌ی که قسه‌یان له‌و باره‌یه‌وه کردوه، به‌لام له‌سه‌ره‌وه هه‌ول دراوه به شیوه‌یه‌کی کورت و پوخت کرۆکی گه‌توگۆکه بخریته رو. هه‌روه‌ها ئه‌و زمانه‌وانانه باس کران، که رۆلی سه‌ره‌کییان له‌م گه‌توگۆیه‌دا هه‌بو. میتۆدی په‌یوه‌ندیی کارا به‌گشتی له‌سه‌ر بنه‌مای توانستی په‌یوه‌ندیی کارا دامه‌زراوه. به‌کورتی؛ توانستی زمان بریتیه له زانیارییه زمانیه‌کان که له میشکی ئاخێوه‌ردا هه‌یه. کارامه‌یی زمان بریتیه له به‌کاره‌ینانی ئه‌و زانیاریانه‌ی که له میشکدا هه‌یه. هه‌ر بۆیه به‌گشتی بۆ زانیی توانستی که‌سیک پێویست به تاقیکردنه‌وه‌ی کارامه‌یی که‌سه‌که ده‌کات، به‌لام مه‌رج نییه له هه‌مو کاتیکدا کارامه‌یی ره‌نگدانه‌وه‌ی ته‌واوی توانستی زمان بیت.

٢-١-٢. مه‌نه‌ج و مامۆستا و خویندکار له میتۆدی په‌یوه‌ندیی کارادا

گه‌توگۆ ده‌رباره‌ی مه‌نه‌جی میتۆدی په‌یوه‌ندیی کارا زۆر کراره. یه‌کیکه له دیارترین بنه‌ماکان بۆ ریزه‌وانه‌ی 'syllabus' میتۆدی په‌یوه‌ندیی کارا ویلکینس له ١٩٧٦ دا پێشنیازی کردوه. ویلکینس مه‌نه‌جی میتۆدی په‌یوه‌ندیی کارا له گروپی مانا-پیزمان و گروپی تایبه‌تمه‌ندییه‌کانی په‌یوه‌ندیکردن کۆ ده‌کاته‌وه. دواتر ئه‌نجومه‌نی ئه‌وروپیی په‌یوه‌ندیار به‌و بواره ئه‌م مه‌نه‌جه‌ی فراوان کرد و بابه‌ته‌کانی فیروبونی زمانی بۆ گه‌نجانی ئه‌وروپا پوختتر کرده‌وه (Brumfit, 1986). پوخته‌که به‌مجۆره بو؛ مه‌به‌ستی فیروبون 'بۆ گه‌شت، بازرگانی یان هه‌ر مه‌به‌ستیکی دیکه'، ئه‌و بابه‌تانه‌ی که ده‌یانه‌وینت قسه‌ی ده‌رباره بکه‌ن 'بۆ نمونه، که‌سیتی، خویندن، بازارکردن' ئه‌و حاله‌تانه‌ی که پێویستیانه زمانی ئامانجی بۆ به‌کار به‌ینن 'ناساندنی شتیکی، داواکردنی شتیکی، ده‌بیرینی رازیبون یان رازینه‌بون'، بابه‌ته‌کانی 'کات، چه‌ندیی و ماوه'، هه‌روه‌ها وشه و ریزمانیش (Hurst, 1997). به‌لام به‌بروای زۆریک له زمانه‌وانان مه‌رج نییه ئه‌و مه‌نه‌جه‌ی که بۆ شوینیکی و له کاتیکی دیاریکراودا گونجاوه، بۆ جیگایه‌کی دیکه‌ش گونجاو بیت. چونکه تایبه‌تمه‌ندییه‌کانی شوین و کات و خویندکار ده‌بی له دارشتنی مه‌نه‌جدا ره‌چاو بکری (Yalden, 1986).

شیوازی داریشتنی بابتهکانی وانهوتنهوه له میتۆدی پهیوهندی کارادا ههمیشه جیگای مشتومری لیکۆلەران بووه. له ههفتاکانی سهدهی رابردودا ههولەکان بۆ برهه‌دان بهم میتۆده دهستی پیکرد. سهههتا به جیاکردنهوهی بهشهکانی پهرتوکی فیژکردنی زمان به شیوهیهکی پهیوه‌نیدار بهیه‌که‌وه بو. دواتر کارهکانی ویلکینس که جهختی له‌سه‌ر ئه‌وه ده‌کرده‌وه که فیژکردنی زمان ده‌بیت بۆ تیگه‌یشتن و ده‌برین بیت، نه‌ک ئه‌وهی که خویندکار له بنه‌ماکانی زمانی ئامانج تی بگات و وشه و ده‌ستوره ریزمانیه‌کان به شیوازه‌کونه‌که له‌به‌ر بگات. هه‌ر بۆیه ئه‌وه هه‌ولی ده‌دا زیاتر سیسته‌می ماناداری رۆن بکاته‌وه، که میتۆدی پهیوه‌ندی کارا پشتی پیده‌به‌ستیت (Richards, 1999 & Rodgers). ئه‌وه دو شیوازی مانای جیاکرده‌وه؛ یه‌که‌م پۆلی چه‌مه‌کان 'Notional categories' که پیکدین له چه‌مه‌کانی وه‌ک کات، چه‌ندیتی، چۆنیه‌تی، شویند...هتد. دووه‌م پۆلی ئه‌رکه‌کانی پهیوه‌ندی کارا 'Categories of Communicative Function' که پیکدین له نمونه‌کانی وه‌ک داواکردن، په‌تکرده‌وه، پێشکه‌شکردن و گازه‌نده‌کردن. که دواتر بیروکه‌کانی خۆی له په‌رتوکیکا به ناوی 'Notional Syllabuses' (۱۹۷۶) چاپ کرد. ئه‌مه‌ش کاریگه‌ری گه‌وره‌ی هه‌بو له‌سه‌ر گه‌شه‌سه‌ندنی میتۆدی پهیوه‌ندی کارا (Hurst, 1997). به‌گۆیره‌ی بۆچونی هۆرست، سه‌ره‌رای ئه‌وه‌ی نوسینه‌که‌ی ویلکینس کاتیکی زۆری به‌سه‌ردا رۆیشتوه، به‌لام هیشتا بیروکه‌کانی ئه‌وه‌ گرنگی خۆیان له‌ده‌ست نه‌داوه. له‌گه‌ل ئه‌وه‌شدا گۆرانکارییان تیدا کراوه و بیبه‌ش نه‌بون له په‌رخنه (Hurst, 1997). هه‌ر سه‌باره‌ت به‌مه‌نه‌جه سه‌ره‌تاییه‌کانی میتۆدی پهیوه‌ندی کارا ناوی یالده‌ن (Yalden, 1986) و ویڤوسن زۆر به‌رچاو ده‌که‌ویت و پۆلی به‌رچاویان هه‌بو له داریشتن و نوێکردنه‌وه‌ی مه‌نه‌جه‌کانی خویندن به میتۆدی پهیوه‌ندی کارا (Richards, 1999 & Rodgers). پۆلی مامۆستا و خویندکار له میتۆدی پهیوه‌ندی کارادا جیاوازه به به‌راورد به میتۆده‌کانی دیکه. له‌م میتۆده‌دا خویندکار پۆلی تاک نابینیت و زیاتر پۆلی خۆی له هه‌ماهه‌نگی له‌گه‌ل خویندکارانی هاورپی و مامۆستا به‌رجه‌سته ده‌کات. خویندکار به‌گۆیگرتن له هاورپیکه‌ی و کارکردنی گروپ فیژ ده‌بیت، نه‌ک ئه‌وه‌ی که تیشکی ته‌واو بخاته سه‌ر مامۆستا بۆ ئه‌وه‌ی بابته‌که‌ی فیژ بکات (Richards, 2006). ئه‌مه‌ش وا ده‌کات که خویندکار ناچار به‌خۆئاماده‌کردن بیت چونکه له‌لایه‌ن هاورپیکه‌یه‌وه هه‌لسه‌نگاندنی بۆ ده‌کریت. خسته‌ی ژماره (۲) نمونه‌یه‌کی مه‌نه‌جه‌ی فیژکردنی زمانی ئینگلیزی به میتۆدی پهیوه‌ندی کارا که ریچاردز و ساندی له ۱۹۹۸دا خستویانه‌ته‌رو (Richards, 2006:17). بۆ ئاشنا‌بون به شیوازی نمونه‌که، هه‌مان نمونه‌ی ئه‌وان وه‌رگێردراوه و گونجیندراوه له‌گه‌ل زمانی کوردی:

ئاره‌لناوی پله‌ی بالا

به‌گشتی ئاره‌لناوی پله‌ی بالا ده‌که‌ویت به‌پیش ئه‌وه‌ ناوه‌ی، که سیفه‌ته‌که‌ی بی ده‌به‌خشی.

باشترین که‌س، که من ده‌یناسم، بۆبی هاورپیمه.

خه مخورتريه كهس له خويندنگا كه مان، كارگوزاره كه مانه.

ههروهه دهكرتت بكهونه دواى ئه و ناوهى كه وهسفى دهكه ن.

له خيزانه كهى مندا، پورم خه مخورتريه.

له ناو پرؤفيسؤره كاندا، د. لؤپتيز كارىگه رتريه.

زورجار له دواى ئاوه لئاوى پلهى بالاوه له رستهى ئالؤزدا، پارسته ديت.

ئامؤزكه م ئانيتا، به خشه رتريه كهسه كه من تا ئيستنا ناسيببتم.

نزىكترين هاوړى كه من هه مبووه، ئه و هاوړپيه مه كه له خويندنگاى سه ره تاى ناسيومه.

1. ئه م رستانه به زانبارى خوت ته واو بكه، زانبارى زياترى بو زياد بكه. دواتر، له گهل هاوړتت كهت به راوردى بكه.
1. يهك له كارىگه رتريه ئه و كه سانهى كه من تا ئيستنا ناسيومه
- يهك له كارىگه رتريه ئه و كه سانهى كه من تا ئيستنا ناسيومه مامؤستاي بىر كاريمه. ئه و هانى خويندكاره كانى ده دا تا بىر بكه نه وه نهك ئه وهى كه ته نها فورمولا و ياساكان له بهر بكه ن.
2. سه ركه و توتريه كهس كه من ده يناسم
3. له ناو هه مو ئه و كه سانهى كه من ده يانناسم
4. گه نجتريه كهس كه من به پاله وانى ده زانم
5. خيراترين ئاخيوهر كه من گويم لى بوييت
6. گرنگترين رؤل كه من له ژياندا هه مبوويت
7. له ناو هه مو ئه و هاوړپيه نهى كه من هه من
8. ئازايانه ترين كارىك كه من له ژياندا كرديبتم

ب. پلهى بالاى ئه م ئاوه لئاوانه به كاربينه بو پيناسه كردنى ئه و خه لكانهى ده يانناسيت. لانيكه م پينج رسته بنوسه:

ئازا راستگو سه رنجراكيش زيرهك

به خشه ر كارىگه ر به به زه يى قسه خوش

ج. كارى پيكه وهى: ئه و رستانه گفتوگو بكه ن، كه له تا قىكرده وهى ئه ل و بى نوسيو تانه، سود له شىوازى ئه م پرسيارانه وه رىگرن:

ا. دراوسيكه م ئازاترين كهسه، كه من تا ئيستنا ناسيببتم.

ب. ئه و دراوسيه ت چى دهكات؟

ا. ئه و كارمهندى ئاگر كوژينه وهيه، جارىكيان ئه و مندالىكى له ناو بينايه كى گرگرتودا رزگار كرد.

خشتهی ژماره ۲: نمونه‌یه‌کی ریچاردز و ساندی بۆ فێرکردنی زمان به میتۆدی په‌یوه‌ندی کارا.

ئه‌گه‌ر خویندکاره‌کان پینج رسته‌که‌ی یه‌که‌م به‌ ده‌نگی به‌رز له‌ پۆلدا بخویننه‌وه، ئه‌مه‌ ده‌بیته‌ ر‌اهیتانی میکانیکی. تاقیکردنه‌وه‌ی 'ا' و 'ب'، ده‌کریت وه‌ک ر‌اهیتانی پ‌رمانا سه‌یر بک‌رین، به‌ پشتبه‌ستن به‌وه‌ی که‌ خویندکاره‌کان خۆیان ر‌سته‌کانیان ته‌واوکردوه. تاقیکردنه‌وه‌ی 'ج' ر‌اهیتانیکه‌ له‌سه‌ر بنه‌مای په‌یوه‌ندی کارا به‌ پشتبه‌ستن به‌وه‌ی که‌ گفتوگۆیه‌کی کراوه‌یه.

چه‌ندین ر‌اهیتان و چالاکی دیکه‌ی ناو پۆل ه‌ن. ریچاردز (۲۰۰۶) ئه‌مانه‌ی وه‌ک نمونه‌ هیتاوه‌ته‌وه؛ چالاکی ته‌واوکردنی ئه‌رک وه‌ک په‌زل، یاری، ته‌واوکردنی نه‌خشه. چالاکی کۆکردنه‌وه‌ی زانیاری وه‌ک ر‌اپرسیکردن و چاوپیکه‌وتن له‌ناو پۆلدا، که‌ هانی خویندکار ده‌دات بۆ به‌کارهیتانی زمان. چالاکی بلاوکردنه‌وه‌ی بیروکه، که‌ تیندا خویندکار بۆچونی خۆیان بۆ یه‌کتر ده‌رده‌برن و گفتوگۆی ده‌رباره‌ ده‌ک‌ن. چالاکی گواستنه‌وه‌ی زانیاری، لیره‌دا خویندکار زانیارییه‌کی پی ده‌به‌خشریت، که‌ ده‌بیت به‌ جۆریکی دیکه‌ به‌ خویندکاری دووه‌می بگه‌یه‌نیت. بۆ نمونه‌ کاتیک زانیاری نرخی دراویکی بیانیان پی ده‌دریت، خویندکار له‌وانه‌یه‌ به‌ ریگای خشته‌ زانیارییه‌که‌ به‌ خویندکاریکی دیکه‌ بگه‌یه‌نیت. خویندکاری دووه‌م خشته‌که‌ ببینیت و به‌ ئاخاوتن بیگه‌یه‌نیت به‌ خویندکاریکی دیکه‌. چالاکی بۆشایی هۆیی، بۆ نمونه‌ کاتیک خویندکار زانیاری ده‌رباره‌ی هیل میترۆی شاریکی وه‌رده‌گریت و داوای لی ده‌کریت که‌ له‌سه‌ر ئه‌و بنه‌مایه‌ کورتنترین ریگا دیاری بکات بۆ ئه‌وه‌ی که‌ سیک له‌ ویستگه‌ی 'ا' وه‌ بجیت بۆ ویستگه‌ی 'ب'. چالاکی نمایشکردن و نواندن ر‌ۆلێک، که‌ تیندا خویندکار ر‌ۆلێکی پی ده‌دریت بۆ ئه‌وه‌ی نمایشی بکات. چالاکی بۆشایی-زانیاری 'information-gap activity'، که‌ یه‌کێکه‌ له‌ بنه‌ما سه‌ره‌کیه‌کانی فێرکردنی زمان، له‌ ریگه‌یه‌وه‌ خویندکار زانیاری کۆ ده‌کاته‌وه‌ و زانیارییه‌ پیوستیه‌کانی خۆی پر ده‌کاته‌وه‌. ده‌کریت ئه‌م چالاکیه‌ به‌مجۆره‌ به‌رپۆه‌ بجیت:

خویندکاره‌کان بۆ سه‌ر دو‌گروپ دابه‌ش ده‌ک‌رین. سیتیک ده‌دریت به‌ گروپی یه‌که‌م که‌ وینه‌ی کۆمه‌لێک خه‌لکی تیندایه. سیتی گروپی دووه‌میش هاوشیوه‌یه‌ به‌لام هه‌ندیک جیاوازی بچوکی هه‌یه‌ له‌گه‌ل سیتی گروپی یه‌که‌مدا هه‌یه. هه‌ر خویندکاریکی گروپی یه‌که‌م له‌گه‌ل خویندکاریکی گروپی دووه‌م پشت له‌یه‌کتر ده‌ک‌ن و گفتوگۆ ده‌رباره‌ی وینه‌که‌ی به‌رده‌ستیان ده‌ک‌ن بۆ ئه‌وه‌ی بتوانن له‌و ریگه‌یه‌وه‌ جیاوازییه‌کان بدۆزنه‌وه‌ و زانیارییه‌کانی سه‌ر وینه‌کانی خۆیان ته‌واو بک‌ن.

چالاکی جیگساو 'Jigsaw activity'، ئه‌م چالاکیه‌ش هه‌ر پرکردنه‌وه‌ی زانیارییه‌ به‌ ریگای به‌کارهیتانی زانیاری ئه‌وانی دیکه‌. به‌لام ریگای به‌ده‌سته‌هیتانی جیاوازه‌ له‌گه‌ل چالاکی یه‌که‌م. بۆ نمونه؛ مامۆستا چیرۆکیک ئاماده‌ ده‌کات و به‌ گویره‌ی ژماره‌ی خویندکاره‌کانی له‌ پۆلدا چیرۆکه‌که‌ به‌ش به‌ش ده‌کات. هه‌ر به‌شینیکی چیرۆکه‌که‌ ده‌که‌ویتته‌ لای یه‌کێک له‌ خویندکاره‌کان. ئیتر بۆ ئه‌وه‌ی خویندکاره‌کان بتوانن

ته‌واوی چیرۆکه‌که به‌یه‌که‌وه به‌ستنه‌وه، پێویسته گروپیک دروست بکه‌ن و به‌یه‌که‌وه گفتوگۆ بکه‌ن. به‌مجۆره ده‌توانن به‌شه جیاواز و دابراوه‌کان بۆ لای یه‌کتر بگێرنه‌وه.

۲-۱-۳. به‌کارهێنانی میتۆدی په‌یوه‌ندی کارا له‌ فیژکردنی زمانی کوردیدا

به‌گشتی زۆرینه‌ی کتێبه‌ فیژکارییه‌کانی زمانی کوردی به‌ پشتبسته‌ستن به‌ میتۆده‌ ته‌قلیدییه‌کان نوسراون، ئیتر ئه‌مه‌ له‌ ئاگاییه‌وه‌ یان له‌ بێئاگاییه‌وه‌ بویت. مامۆستایانی زمانی کوردیش له‌ ده‌یه‌ی رابردودا هه‌ولیان دا که له‌ میتۆده‌ سوومه‌ند ببن و ئه‌مانه‌ش چه‌ند نمونه‌یه‌کی فیژکردنی زمانی کوردین به‌ میتۆده‌ نوێیه‌که‌:

له‌ سه‌رده‌می ئه‌مڕۆدا، باشتترین و گونجاوترین په‌رتوکی فیژکردنی زمانی کوردی - زاری کوردی باکوری وه‌ک زمانی دووهم په‌رتوکی 'هینکه‌ر' (Hînger) (Onen; Tan; Aykoç & Varli, 2009) (Tan; Onen, 2011) (Onen, 2011) (Tan; Onen, 2014)، که له‌ لایانه‌ ئه‌نستیتیوی کوردی له‌ ئه‌سته‌نبۆل چاپ کراوه. هینکه‌ر له‌ سێ ئاست و سێ په‌رتوک پیکهاتوو و له‌سه‌ر بنه‌مای میتۆدی په‌یوه‌ندی کارا ئاماده‌ کراوه. ئه‌م په‌رتوکه‌ زياتر له‌ لایه‌ن خه‌لکی کورده‌وه‌ بۆ فیژبونه‌وه‌ی کوردی به‌کارده‌یت، که به‌ هۆی سیاسه‌تی قهرکردنی کورد و له‌ناوبردنی زمانی کوردی له‌ تورکیا کوردییان له‌بیر چووته‌وه. له‌پال ئه‌وه‌شدا، هینکه‌ر توانیویه‌تی هاوکاری زۆری ئه‌و خویندکارانه‌ش بکات، که کورد نین و ئاره‌زوی فیژبونی زاری کوردی باکوری ده‌که‌ن. هه‌روه‌ها، هینکه‌ر بووه به‌ مه‌نه‌جی فیژکردنی زاری کوردی باکوری له‌ بابته‌ی زاره‌کانی قوناعی دووهمی به‌شی کوردی زانکۆی کۆیه (Koya-University, 2018). ده‌کریت ئه‌مه‌ش هه‌نگاویکی باش بیت بۆ گۆرینی شیوازی فیژکردنی زمانی کوردی - زاری کوردی باکوری له‌ هه‌ریمی کوردستانی عێراقدا. هه‌ر سه‌باره‌ت به‌ فیژکردنی زاری کوردی باکور، چه‌ند مامۆستایه‌کی به‌شی کوردی زانکۆی ماردین په‌رتوکی مامۆستایان 'Mamoste' ئاماده‌ کرد و زانکۆکه‌ ئه‌رکی بلاوکردنه‌وه‌ی په‌رتوکه‌که‌ی له‌ ئه‌ستۆ گرت (Adak; Aydın; Ergün & Bülbül, 2018). په‌رتوکی مامۆستا له‌ کورسه‌کانی فیژکردنی زمانی کوردی له‌ زانکۆی ماردین ئارتوکلۆ به‌کار ده‌یت. سه‌باره‌ت به‌ زاری کوردی ناوه‌راسته‌، سه‌نته‌ری هه‌ندرین بۆ زمان و لیکۆلینه‌وه‌ی که‌لتووری له‌ زانکۆی سو‌ران سپۆنسه‌ری کاریکی د. هه‌لمه‌ت بايز په‌سولی کردوو، که له‌ سێ په‌رتوکی فیژکردنی زمانی کوردی بۆ ئه‌و که‌سانه‌ی ئاخیه‌ری زمانی کوردی نین پیک هاتوو. ئه‌م زنجیره‌یه‌ پیکدیت له‌ په‌رتوکی سهره‌کی و دو په‌رتوکی پاشکۆ. په‌رتوکی پاشکۆی یه‌که‌م به‌ ناوێشانی 'پوونوسی ئه‌لفیبی کوردی'یه، که نامیلکه‌یه‌که‌ بۆ فیژکردنی شیوازی نویسی پیته‌کانی زمانی کوردی. له‌م نامیلکه‌یه‌دا، شیوازی نویسی هه‌مو پیته‌کان رۆنکراوه‌ته‌وه (په‌سول، ۲۰۱۸). په‌رتوکی پاشکۆی دووهمیش دیسان ته‌رخان کراوه بۆ ئه‌لفیبی کوردی، به‌لام ئه‌مجاره‌ له‌گه‌ڵ شیوازی نویسی ئه‌لفیبی، به‌کارهێنانیشیان له‌ چوارچێوه‌ی وشه‌ و رسته‌ رۆن کراوه‌ته‌وه و کومه‌لیک راهێنان هه‌ن. ئه‌م په‌رتوکه‌یان به‌ ناوی 'فیژبونی ئه‌لفیبی کوردی' ناو نراوه. نوسه‌ر له‌ پێشه‌کی په‌رتوکه‌که‌یدا ئاماژه‌ی

به پەرتوکی پاشکۆی یەكەم کردوو و وەك تەواو كەری ئەم پەرتوكە ناساندویەتی (پەسول، ب ۲۰۱۸). پەرتوکی سەرەكیی ئەم زنجیرەییە بە ناوی 'بەرەو فێربوونی زمانی كوردی' یە. وەك نوسەر خۆی ئاماژەى پێداوە، پەرتوكەكە كۆكراوەى ھەر سێ ئاستی سەرەتایی، مامناوەند، پێشكەوتوی زمانی كوردییە (پەسول، پ ۲۰۱۸). ئەم پرۆگرامەى زانكۆی سۆران لەسەر بنەمای میتۆدی پەيوەندیی كارا ئامادە كراوە.

شارپ بۆ فێربوونی زمانی كوردی (حسین و ھاوکارانی، ۲۰۱۸)، كە ناوی بەرھەمیكى بەرپۆهەبەریتی سەنتەری زمان و كلتوری زانكۆی سلیمانییە، كە بە ھاوکاری بەشی كوردیی كۆلیژی زمان ئامادە كراوە. مەنھەجەكە لە دوو پەرتوك پێكدیت بە ناوەكانی 'شارپ بۆ فێربوونی زمانی كوردی، پەرتوکی فێركاری،' 'شارپ بۆ فێربوونی زمانی كوردی، پەرتوکی چالاکی'. پەرتوکی یەكەم لە ھەشت بەشی سەرەكی پێكدیت. بابەتەكان بە گشتی بریتین لە 'یەكترناسین، پرسیار لە شوین و ناو، خیزان، كاتژمێر، شوینە گشتییەكان، وەرزەكان، بابەتەكانی رۆژانە و ... ھتد.' ئەم مەنھەجەش ھاوشیوەی مەنھەجەكەى زانكۆی سۆران بنەماكانی میتۆدی پەيوەندیی كارای پەیرەو کردوو.

ھینكەری كوردی ناوەندی (خالد، ۲۰۱۹) كە خۆی پاشكۆی نامەییەكی دكتورایە بۆ فێركردنی زمانی كوردی وەك زمانی دووھم لە كۆتاییەكانی سالی ۲۰۱۹ دا بلاو كرایەو. ئەمەش یەكەم نامەى دكتورا بو، كە تاییەت بێت بە فێركردنی زمانی كوردی وەك زمانی دووھم. ھینكەرە نووییەكە لە لایەن زانكۆی كۆیە و ئەنستیتیوی كوردی لە ئەستەنبول بە ھاوبەشی چاپ كراوە. جیاواز لە پەرتوكە ھاوشیوەكان بۆ فێركردنی زمانی كوردی - زاری كوردیی ناوەندی، ھینكەری كوردیی ناوەندی لە بازارە جیھانییەكانیش بەرەستە و زانكۆكانی دەرەوھش لە كۆرسەكانی فێركردنی زمانی كوردیدا دەتوانن بەكاری بەینن و لە ئیستاشدا لە چەندین كۆرسی فێركردنی زمانی كوردی لە دەرەوھى كوردستان وەك مەنھەجی خویندن بەكار دیت. ھینكەری كوردیی ناوەندی لەسەر بنەماكانی میتۆدی پەيوەندیی كارا داریژراوە و ژمارەییەكی بەرچاو قیدیۆ و دەنگی تۆماركراویش لەخۆ دەگریت، كە لە پەرتوكەكانی پێشتر بەو شیوە فراوانە بەرەست نییە.

۲-۲. ناساندنی ئەو میتۆدانەى كە لە سەرەوھ باس نەكراون

لە سەرەوھ باسی ھەمو ئەو میتۆدە نووییانە كرا، كە لەبوارى فێركردنی زماندا زۆر بەرچاون و بەكارھێنانی فراوانیان ھەبوو و ھەییە. بەلام بەھۆی سنورداریی تووژینەوھكە نەتواندرا كە ھەمو میتۆدە نووییەكانی فێركردنی زمان شی بكرینەوھ. ھەر بۆیە بە باش زاندرە كە لیژەدا، بەكورتی تیشك بخریتە سەر ئەو میتۆدانەى كە بەدریژی باس نەكراون، كە ئەمانەن؛

ئیمیرشن 'Immersion' شیوازیكى دیکەى فێربوونی زمانە بە شیوەییەكی ناراستەوخۆ. لەم میتۆدەدا، خویندكار بابەتەكانی زمان ناخوینیت، بەلكو بە زمانی ئامانج كۆمەلێك بابەتی دیکە دەخوینیت. لەم شیوازەدا، خویندكار رادەھیندریت لەسەر بەكارھێنانی دوو زمان، كە مەبەست لێی زمانی داىكى و

زمانی ئامانجه. هەردو زمانهکه له پۆلدا به کار دین. به کارهینانی ئیمیرشن و ئامانجهکانی له ولاتیکهوه بو ولاتیکی دیکه دهگوریت. لانکهی ئەم شیوازه ولاتی که نه دایه که به مه بهستی گه شه پیدانی هەردو زمانی ئینگلیزی و فەرهنسی له پۆلهکان به کار دیت (Nikula & Mård-Miettinen, 2014). ههروهها، له زۆریک له زانکۆکانی کوردستان ئەم شیوازه له نائاگاییهوه به کار دیت. زمانی فەرمیی زانکۆکان زمانی کوردییه. به لām له بهر ئەوهی زۆریک له بابتهکان به کوردی بهردهست نین، به تایبتهت له فاکه لئییهکانی پزیشکی، ئەندازیاری و زانستهکان. هەر بۆیه مامۆستا به هەردو زمانی کوردی و عەرهبی، یان کوردی و ئینگلیزی وانکه پیشکەش دهکات. ئەمهش بیگومان هاندەر دهبیت تا خویندکار شارهزایی له زمانی ئامانج پهیدا بکات. ئەگەر ئەم شیوازه به شیوهیهکی سیسته ماتیک به کاربیت و مامۆستایان رابهیندرین، بیگومان به ره همدارتر دهبیت.

له نه وه دهکانی سه دهی رابردودا، میتۆدی لیکسیکی بو فیروبونی زمان 'The Lexical Syllabus' ده رکهوت. ئەوان پیمان وایه که بابتهی سه رهکی فیروبونی زمان تیگه یشتن و به کارهینان و به ره مهینانی فریزه لیکسیکیه کانه. ئەم میتۆده کار له سه ر فریزه زۆر به کارهاتو و دوباره بووه کان دهکات. به جۆریک له جۆرهکان ده توانین بلین که فریز و ده برینه زمانیه کان پۆلین دهکات. ئەو ده برینهی زۆرتر به کار دین، زوتر فیرو خویندکار ده کرین (ELT, 1990).

میتۆدی فیرو کردنی زمان به هاوکاری کۆمپیتهر 'Computer Assisted Language Learning' یه کیکه له و میتۆدانهی که له گه ل پیشکەوتنی ته کنه لۆژیای زانیاری ده رکهوت و به چه ندین ناوی جۆر به جۆر خۆی ده نوینیت. به لām هه مو ناوه کان له ناوه رۆکدا هه مان شتن. ناوه رۆکی ئەم میتۆده پشت ده به ستیت به کۆمپیتهر بو فیرو کردنی زمانی دووه م. ئەوان پیمان وایه که ئیتر مۆدله ته قلیدییهکانی فیرو کردنی زمان به سه رچون و ده کریت کۆمپیتهر رۆلیکی ناوه ندی بگيریت (Davies, 2016). له سه رده می ئەم رۆماندا، مۆبایله زیره که کانی به هه مان شیوه به شیکی ئەم رۆله یان له ئەستۆ گرتوه.

ههروهها، میتۆدی خویندنه وه بو فیروبونی زمان 'Reading method'، هه ر وهک له ناوه که یه وه به دی ده کریت، پشت ده به ستیت به خویندنه وهی چر به زمانی ئامانج. ئەوانه ی پالپشتی له م میتۆده ده که ن پیمان وایه که خویندنه وه هاوکاریکی باشه له پرۆسه ی فیرو کردنی زماندا (Foncha, 2014). کاتیک خوینەر بابته یک ده خوینیته وه، ئەگەر له وشه یه کیش تی نه گات، به هاوکاری تیگسته که، له بابته که تی ده گات. کۆی پرۆسه که ش هاوکار ده بیت بو ئەوهی خویندکار ئەم وشه نوویه له بیر نه کات و دواتر به کاری بینیته وه.

فیرو کردنی زمان له سه ر بنه مای ئه رک 'Task-based language learning' یه کیکه له میتۆدهکانی دیکه ی فیرو کردنی زمان. له راستیدا، نزیکیهکی زۆریشی له میتۆدی په یوه ندی کارا هه یه و هه ندیکجار به لقیکی ئەم میتۆده داده ندریت. ئەم میتۆده پشت ده به ستیت به بابتهی مانادار بو ئەوهی خویندکار گه توگۆی ده رباره بکات (Larsen-Freeman, 2000:144). بو نمونه بابته کهانی سه ردانی کردنی دکتور،

یان ئەنجامدانی پەيوەندی تەلەفۆنی لەگەڵ راژەى بەشداربووانى كۆمپانیاىەكى دیاریکراو. ئەم میتۆده لە پێشخستنى توانای خویندکار بۆ ئاخوتن و برۆابەخۆبون میتۆدیكى کاریگەرە.

ئەنجام

جەنگى جیهانى دووهم گۆرانکاری زۆرى بەسەر جیهاندا هینا، هەم لە روى سیاسییەوه و هەم کاریگەری راستەوخۆ و ناراستەوخۆی لەسەر کۆى کایەکانى دیکەش جى هیشت. گرنگترین گۆرانکاری پەروەردەیی کە دواى جەنگى جیهانى دووهم دەرکەوت ئەوه بو کە بە ئەندازەیهکی زۆر رۆلى ناوەندیتی لە مامۆستا ستاندهوه و بەخشی بە خویندکار. هەرۆهها، تیۆره دەرونییهکان و کاریگەرییهکانیان لەسەر کۆى سیستەمی پەروەردە دەرکەوت. لە گرنگترین ئەو میتۆدانەى کە بۆ فێرکردنى زمانى دووهم دواى جەنگى جیهانى دووهم دەرکەوتن ئەمانە بون؛ میتۆدی ژینگەى لەبار، میتۆدی کاردانەوه فیزیکیهکان، میتۆدی بێدەنگ، میتۆدی فێربون بە کۆمەل و میتۆدی پەيوەندی کارا. بەلام میتۆدی پەيوەندی کارا بۆ فێرکردنى زمانى دووهم لە هەمووان زیاتر جینگەى خۆى کردەوه و تەنانەت زۆریک لە زمانەوانان وهک رێبازیکی فێرکردن سەیری دەکەن، نەک ئەوهى تەنیا میتۆدیك بێت.

زارى کوردیى باکورى لەم بوارەدا پێش زارەکانى دیکە ئەسپی خۆى تاو داوه. هەرچەندە مەنەهەجەکانى کوردیى باکورى زیاتر بۆ فێرکردنەوهى کورد بەکار هاتون. لەم چەند سالەى رابردودا، چەند پەرتوکیکی گرنکی فێرکاریى زمانى کوردی لەلایەن زانکۆکانى سۆران، سلیمانی، کۆیه و ئەنیستیتیوى کوردی لە ئەستەنبول چاپ کراون. لە داهاتودا کاریگەری ئەم پەرتوکانە بەسەر فێرکردنى زمانى کوردییهوه دەردەکەوێت. هەمو پەرتوکه نوێیهکان لەژێر کاریگەری میتۆدی پەيوەندی کارا دان، ئەگەر چی لە روى پیکهاتەوه دەکریت یەکیکیان لە ئەوهى دیکەیان شیاوتر و گونجاوتر بێت بۆ ئەوهى خویندکاری ئارەزومەند لە رێگەیهوه بتوانیت فێرى زمانى کوردی ببیت. هەرچی تاییهتە بە میتۆدەکانى دیکە، مەنەهەجى ئەوتوی کوردی بە گوێرهى ئەم میتۆدانە بەردەست نین. مەنەهەجەکانى پێشتر زۆرینهیان بە میتۆده تەقلیدییهکان نوسراون.

لە کۆتاییدا دەکریت بلین کە لە ئیستادا پێویستە زانکۆکانى هەریمی کوردستان هەنگاویکی دیکە بنین، ئەویش بریتیه لە کردنەوهى کۆرسی فێرکردنى زمانى کوردی بە شیوهى وەرزیی بەردەوام و ناچارکردنى ئەو کارمەندانەى خۆیان کە کورد نین، بۆ ئەوهى فێرى زمانى کوردی بن. لە ئەگەرى سەرکەوتنى ئەم هەنگاوه، دەکریت رینماییهکان بۆ دامودەزگاگانى دیکەى حکومەتى هەریمی کوردستان شۆر بکریتهوه. هەرۆهها، پێویستە گرنکیی زیاتر بە فێرکردنى زارەکانى زمانى کوردی لە زانکۆکانى کوردستان بدریت، بە تاییهت زارى کوردیى باکورى. چونکە داپرانى کوردیى ناوەندی و کوردیى باکورى لەوانەیه لە داهاتودا دابەشبوونی زمانى کوردی لى بکەوێتەوه. بۆ ئەمەش ئەزمونی

زانکۆی کۆیه گرنه و مهنهجهکانی فێرکردنی زمانی کوردی وهک زمانی دووهم دهکریت بهکار بهیندرین.

لیستی سهراچاوهکان

حسین، شیلان عومەر؛ عومەر، شوخان عهزیز؛ حهمهدهمین، باخان ئهحمده؛ حهسهن، ساکار عهبدوللا؛ عهزیز، بیستون عارف & عهلی، بیستون ئهبو بهکر (٢٠١٨) شارپی بو فیربوونی زمانی کوردی. سلیمانی. زانکۆی سلیمانی.

خالد، هیوا سلام (٢٠١٩) هینکه ری کوردی ناوهندی. ئهستهنبول: ئنستیتیوی کوردی له ئهستهنبول & زانکۆی کۆیه.

پهسول، ههلمهت بایز (٢٠١٨) روونوسی ئهلفیبی کوردی. سووران: زانکۆی سووران.

پهسول، ههلمهت بایز (٢٠١٨ب) فیربوونی ئهلفیبی کوردی. سووران: زانکۆی سووران.

پهسول، ههلمهت بایز (٢٠١٨پ) بهرهو فیربوونی زمانی کوردی. سووران: زانکۆی سووران.

محي-الدين، إيرتا (٢٠١٦) استخدام الطريقة الإيحائية لترقية مهارة الاستماع في تعليم اللغة العربية. *Jurnal Pendidikan Islam*, ٢(٢), ٣٧٨-٣٤٨.

Adak, Abdurrahman; Aydın, Tahirhan; Ergün, Zülküf & Bülbül, Mikail (2018). *Mamoste l Fêrker a Kurdî Asta Seretayî*. Mardin: Mardin University.

Asher, James J. (1968). *The Total Physical Response Method for Second Language Learning*. California.

Bancroft, W. Jane (1999). *Suggestopedia and Language Acquisition*. Toronto: University of Toronto.

Brennan, Mary & Brien, David (2000). Silent way. In M. Byram, *Routledge Encyclopedia of Language Teaching and Learning* (:546-548). Taylor & Francis Routledge.

Brumfit, Christopher (1986). Introduction: Communicative Methodology. *The Practice of Communicative Teaching* (:vii-3). Oxford: Pergamon Press in association with British Council.

Canale, Michael & Swain, Merrill (1980). Theoretical Bases of Communicative Approaches to Second Language Teaching and Testing. *Applied Linguistics*, 1(1), 1-47.

Chomsky, Noam (1965). *Aspects of the Theory of Syntax*. Cambridge: THE M.L.T. PRES.

Chomsky, Noam (2002). *Syntactic Structures*. Berlin and New York: Mouton De Gruyter.

Cross, John W. (1977). Sign Language And Second-Language Teaching. *Sign Language Studies*, 16, 269-282.

Elt, Collins (1990). *The Lexical Syllabus; Dave Willis*.

Er, Sühendan (2013). Using Total Physical Response Method in Early Childhood Foreign Language Teaching Environments. *3rd World Conference on Learning, Teaching and Educational Leadership – WCLTA 2012* (:1766-1768). Ankara: Procedia - Social and Behavioral Sciences.

- Foncha, John Wankah (2014). Reading as a Method of Language Learning among L2/First Additional Language Learners: The Case of English in one High School in Alice. *Mediterranean Journal of Social Sciences*, 5(27), 675-682.
- Gattegno, Caleb (1972). *Teaching foreign languages in schools: The silent way (2nd ed.)*. New York: Educational Solutions.
- Godfroid, Aline; Chin-Hsi, Lin & Catherine, Ryu (2017). Hearing and Seeing Tone Through Color: An Efficacy Study of Web-Based, Multimodal Chinese Tone Perception Training. *Language Learning*, 67(4), 819–857.
- Hijazi, Dima & Al-natour, Amal (2012). The Impact Of Using Music On Teaching English Poetry In Jordanian Universities. *Journal of International Education Research*, 8(3), 295-302.
- Hurst, Nicolas Robert (1997). Notional syllabuses : twenty one years on. *Revista da faculdade de letras 'linguas e literaturas'*, 14(199), 489-504.
- Hwang, Wu-Yuin; Shih, Timothy K.; Yeh, Shih-Ching; Chou, Ke-Chien; M, Zhao-Heng & Sommoool, Worapot (2014). Recognition-based physical response to facilitate EFL learning. *Educational Technology & Society*, 17(4), 432–445.
- Hymes, D. (1972). On Communicative Competence. In J. Pride, & a. Holmes, *Sociolinguistics. Selected Readings* (:269-293). Harmondsworth: Penguin.
- Jerome, Nyameh (2013). Application of the Maslow's hierarchy of need theory; impacts and implications on organizational culture, human resource and employee's performance. *International Journal of Business and Management Invention*, 2(3), 39-45.
- Koya-University. (2018). *Dialectology*. Retrieved from Koya University: <https://sites.google.com/a/koyauniversity.org/dia8112/home>
- La-Forge, Paul G. (1971). Community language learning; a pilot study. *Language Learning*, 1(21), 45-61.
- Larsen-Freeman, Diane (2000). *Techniques and Principles in Language Teaching*. Oxford: Oxford University Pres.
- Lozanov, Georgi (1978). *Suggestology and outlines of suggestopedia*.
- Lyons, John (1977). *Semantics: v.2*. Cambridge : Cambridge University Pres.
- Matamoros-González Jessenia A.; Rojas, María Asunción; Romero, Johanna Pizarro; Quiñonez, Sara Vera & Soto, Sandy T. (2017). English Language Teaching Approaches: A Comparison of the Grammar-translation, Audiolingual, Communicative, and Natural Approaches. *Theory and Practice in Language Studies*, 7(11), 965-973.
- Mongillo, Gianluigi, Rumpel, Simon & Loewenstein, Yonatan (2017). Intrinsic volatility of synaptic connections — a challenge to the synaptic trace theory of memory. *Current Opinion in Neurobiology*(46), 7-13.
- Nikula, Tarja & Mård-Miettinen, Karita (2014). Language learning in immersion and CLIL classrooms. In J.-O. Ostman, & J. Verschueren, *Handbook of Pragmatics*. John Benjamins Publishing Company.
- Nurhasanah, Siti (2015). The Use of Community Language Learning Method to Increase the Students' Participation in Classroom Conversation. *REGISTER*, 8(1), 81-98.
- Onen, Ronayî & Tan, Samî (2011). *Hînkêr, asta sêyemîn* (6 ed.). Istanbul: Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê.
- Onen, Ronayî & Tan, Samî (2014). *Hînkêr, asta duyemîn* (4 ed.). Istanbul: Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê.
- Onen, Ronahî; Tan, Samî; Aykoç, Mevlut & Varli, Sadik (2009). *Hînkêr, asta yekemîn*. Diyarbakir: Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê.

- Ramirez, Sylvia Z. (1986). The Effects of Suggestopedia in Teaching English Vocabulary to Spanish-Dominant Chicano Third Graders. *The Elementary School Journal*, 86(3), 324-333.
- Richards, Jack (2006). *Communicative language teaching today*. New York: Cambridge University Pres.
- Richards, Jack & Rodgers, Theodore (1999). *Approaches and Methods in Language Teaching* (15th ed.). Cambridge University Pres.
- Savignon, S. J. (1972). *Communicative Competence: An Experiment in Foreign Language*.
- Stevick, Earl W. (1974). Reviewed Work(s): Teaching Foreign Languages in Schools: The Silent Way by Caleb Gattegno. *TESOL Quarterly*, 8(3), 305-314.
- Sutherland, Kenton (1978). Reviewed Work(s): Learning Another Language through Actions: The Complete Teacher's Guidebook by James J. Asher. *TESOL Quarterly*, 12(2), 204-206.
- Tamura, Fumiko (1983). The development of community language learning, the silence way and suggestopedia in comparison with other methods. *Trends in Language Methodology in the US*, 13-23.
- Yalden, Janice (1986). An Interactive Approach to Syllabus Design: the Frameworks project 1. In C. Brumfit, *The Practice of Communicative Teaching* (:25-41). Oxford: Pergamon Press in association with the British Council.

دانپیدانان:

زۆرینهی ئەم توێژینهوهیه له نامهی دکتۆراکەیی خۆم به ناوی:

(İkinci dil olarak Kürtçe öğretimi - Fêkirina zimanê Kurdî wekî zimanê duyem, 2019) وەرگیراوه و دەرشتنهوهی بۆ کراوه. چونکه له کاتی خۆیدا و بههۆی بارودۆخی باکوری کوردستان له دواي کۆدهتاکهه 2016ی تورکیا و بهردهوامیدان به چهوساندنهوهی گهلی کورد له و لاتهدا، رینگهه پهی نه درا نامههی دکتۆرای دووههه به کوردی پیشکەش بکهه. ئەمه سه ره پای ئەوهی که کۆرساتی دکتۆراکهه به زمانی کوردی و له زانکۆی دیجلهه گه ره شاری کوردان 'ئامهه' خویندبو. هه ره له سه ره بابتهه په یوه ندیدار به سیاسهتهه کوردهوه له دکتۆرایهکی دیکه و دواي تهواوکردنی زۆرینهه داواکارییهه زانستییهه کان ده رکرا بوم. بۆیه به ناچاره تیزه کهه له سالی 2019 به تورکی پیشکەش کرد. بۆ خزمهتکردنی زمانی کوردی، له چه نه توێژینهوهیهکی هاوشیوهه، زانیارییهه کانی تیزه کهه ده ربارهه فیرکردنی زمانی دووهه به زمانی شیرینی کوردی بلاو کردهوه، که ئەمه په کیکانهه.



**DAHÛRANDINA ÇÎROKA “EHMEDÊ ZEYDAN” LI GOR RÊBAZA
MORFOLOJÎK A VLADIMIR PROPP**

**ANALYSIS OF THE “EHMEDE ZEYDAN” TALE WITHIN THE FRAMEWORK OF THE
PROPP’S MORPHOLOGICAL METHOD**

Ruken ÇALIŞTIRAN*

Kurte

Çîrokên gelêrî di edebiyata kurdî ya gelêrî de xwedî cihêkî girîng in. Çîrok di veguheştina ziman, çand, dîrok, bîr û bawerî û bastanê de amûreke xurt e. Lewma ev qad ji bo lêkoleran xezneyeke bêhempa ne. Di kovara Hawarê de hejmareke zêde çîrokên gelêrî hatine weşandin û bi taybet ev kovar di warê çîrokên derasayî de jî gelekî dewlemend e. Nemaze çîroka derasayî ya bi navê *Ehmedê Zeydan*, hem ji aliyê hêmanên derasayî ve gelekî dewlemend e, hem jî di hûnandina bûyeran de çîrokeke kompleks e. “Rêbaza Morfolojîk” a Vladimir Propp di warê dahûrandina çîrokan de gelek navdar e. Di vê rêbazê de Propp sî û yek fonksiyonên lehengên çîrokan tespît kirine û çîrokên derasayî li gor van fonksiyonan senifandine. Di vê xebatê de bi awayekî zanistî bi rêbazeke li cihanê hatiye pejirandin çîrokeke kurdî ya derasayî ew dê bê dahûrîn. Bi vê xebatê ve em dê hewl bidin ka gelo ev rêbaza Morfolojîk a Propp li ser çîrokeke kurdî ya derasayî ji aliyê teşe û hûnandinê ve dikare bîn tatbîq kirin an na?

Bêjeyên Sereke: Çîrok, Hawar, Propp, Rêbaza Morfolojîk

Abstract

Folk tales have an important place in Kurdish literature. Folk tales is a powerful tool in the transfer of language, culture, history, beliefs and traditions. This is why this field is a unique treasure for researchers. Many folk tales have been published in Hawar magazine. This magazine is very rich in fairy tales. Especially the fairy tale “Ehmede Zeydan” is very rich in terms of extraordinary elements. This tale also has a complex structure. Propp’s “Morphological method” is well known in fairy tale analysis. In this study, a Kurdish fairy tale is going

* Xwendekara doktorayê, Zanîngeha Dicleyê, Beşa Çand û Zimanê Kurdî, rukencalistiran@gmail.com

to be analyzed scientifically with a method which accepted in the world. With this study, we will try to determine whether the Propp method can be applied to a Kurdish fairy tale in term of form and content.

Keywords: Tales, Hawar, Propp, Morfological Metod

Özet

Halk masalları Kürt Edebiyatı'nda önemli bir yere sahiptir. Masal dil, kültür, tarih, inanç ve geleneklerin aktarımında güçlü bir araçtır. Bundandır ki bu alan araştırmacılar için eşsiz bir hazinedir. Hawar dergisinde birçok halk masalı yayınlanmış ve bu dergi özellikle olağanüstü masallar açısından oldukça zengindir.

Bilhassa *Ehmedê Zeydan* adlı masal hem olağanüstü unsurlar açısından oldukça zengin hem de olay örgüsü bakımından kompleks bir masaldır. Vladimir Propp'un "Morfolojik Metodu" masal çözümleme alanında oldukça tanınmıştır. Bu metotta Propp masal kahramanlarının otuz bir fonksiyonu tespit etmiş ve olağanüstü masalları bu fonksiyonlara göre sınıflandırmıştır. Bu çalışmada bilimsel bir şekilde, dünyada kabul görmüş bir metodla bir olağanüstü Kürt masalı çözümlenecektir. Bu çalışmayla Propp metodunun bir olağanüstü Kürt masalına şekil ve olay örgüsü bakımından uygulanıp uygulanamayacağını tespit edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Masal, Hawar, Propp, Morfolojik metod

DESTPÊK

Çîrokên gelêrî xwedî paşxaneyêke pir kevn in. Ji dîroka mirovatîyê û vir ve hene û her dem li her derê di nava gel de hebûna xwe didomînin. Ew, raman û hêstên mirovan yê hevpar temsîl dikin. Çîrok, di nav vegotinên gelêrî de xwedî cihekî esasî ne û nimûneyên pêşî yê folklorî ne. Çîrok nimûneyên vegotinên gelêrî ne û xeyalî an çêkirî ne. Bi gelemperî cih didin bûyerên derasayî û car caran jî heyberên derasayî yê wek cin, perî, hût, ejderha û hwd. Bûyerên wê pîranî li dem û cihekî nediyar (welatên çîrokan) diqewimin, bi awayekî devkî didomin û ji nîşekî vediguhêzin nîşên din. Di nav çîrokan de şopên çand, bîr û baweriyên gel hene. Bi gotinên qalibgirtî (formelan) dest pê dikin û diqedin, bi gelemperî ji aliyê çîrokbêjan tî veguhastin (Çalıştıran, 2015:1). (Çalıştıran, 2015:7).

Her wiha çîrokên gelêrî di edebiyata kurdî ya gelêrî de jî xwedî cihekî girîng in. Di veguestina ziman, çand, dîrok, bîr û bawerî û bastanê de çavkaniyên sereke ne. Ev cure di analîz û şîroveya ziman, dîrok û çanda kurdî de amûreke xurt e. Lewma ji bo lêkoleran xezneyêke bêhempa ne. Ji ber wî lekolerên kurd gelek caran berê xwe dane vê qadê. Kesên mîna Heciyê Cindî, Emînê Evdal, Ordixan û Celîlê Celîl, Mehmet Oncu, Zinarê Xamo, Hilmi Akyol, M. Emîn Bozarlan, Ramazan Pertev, Zeynelabidîn Zinar û hwd. xebatên xwe li ser vê cureya edebî kirine. Di qada akademîk de jî di wî warî de hin tez û gotar hatine amade kirin. Bi sedan çîrokên kurdî di kovar û rojnameyên kurdî de hatine weşandin. Digel van xebatan di warê lêkolîn û analîzê de çîrokên kurdî yê gelêrî qadeke xam in. Pêdivî bi gelek xebatên

zanistî hene da ku çîrokên kurdî bi awayekî zanistî bîn nirxandin. Bi vî awayî nirx û taybetmendiyên çîrokên kurdî derkevin holê. Ji ber vî me jî di vê xebatê de mijara xwe ji cureya çîrokan bi taybet jî ji çîrokên derasayî hilbijart.

Wekî me got, bi sedan çîrokên kurdî di kovar û rojnameyên kurdî de hatine weşandin. Di vî warî de kovara Hawarê nimûneyeke baş e. Di nav rûpelên *Hawarê* de cihekî fireh ji bo edebiyata gelêrî hatiye veqetandin. Di vê weşanê de hejmareke zêde ji berhemên folklorê kurdî hatine weşandin. Di nav van berhemên çîrokên gelêrî xwedî hejmareke zêde ne û bi taybet ev kovar di warê çîrokên derasayî de jî gelekî dewlemend e. Nemaze çîroka bi navê *Ehmedê Zeydan*, hem ji aliyê hêmanên derasayî ve gelekî dewlemend e, hem jî di hunandina bûyeran de çîrokeke kompleks e. Ji ber van taybetiyan ji bo xebata xwe me ev çîrok hilbijart.

Her çend çîrok bi piranî wekî berhemên kêfxweşker bîn zanîn jî çavkaniyên wê bîr, bawerî û çanda gel in. Lêkolerên çîrokan di çîrokan de li dû şopên van hêmana ne. Ji ber vî di warê lêkolîn û dahûrandinê de gelek xebat li ser vê cûreya edebî hatine kirin.

Ji sedsala XIX. û vir ve çîrokan, bala gelek zanyar û lêkolerên folklorê kişandine. Xebatên pêşî yên li ser çîrokan ji aliyê Birayên Grimm -ku wekî avakerên vê qadê tên pejirandin- hatine kirin. Birayên Grimm gund bi gund geriyane û çîrokên di nav gel de tomar kirine. Ev çîrok li Almanyayê di 1812an de bi navê *Kinder und Hausmarchen* weşandine. Lêkolînên li ser çîrokan li cihanê bi vê berhemê dest pê dikin. Piştî Grimman çîrok û çavkaniyên çîrokan bala gelek lêkoleran kişandine. Û bi vê pêwendiyê di sedsala XX. de arşîveke berfireh li ser lêkolînên çîrokan peyda bûye. Kesên mîna Sokolov, Arnold Van Genep, Max Muller, Richer M. Dorson bi awayekî berfireh li ser pênase, taybetmendî û binyada çîrokan rawestiyane. Zanyarên mîna Kaarle û Julius Krohn, Antti Arne, Stith Thompson, Axel Olrik, Wundt, Sigmund Freud, Johann Georg von Hahn, Otto Rank, Lord Raglan, Eric Hobsbawm, Carl Justav Jung, Levi Strauss û Vladimir Propp li ser teorî û rêbazên lêkolînê yên çîrokan lêkolînên girîng kirine.

Di vî warî de hin “Teorî û Rêbazên Lêkolînê” yên hatine qebûl kirin ev in: Teoriya Dîrokî-Erdnîgarî, Teoriya Dîrokî-Nuavakirinî, Teoriya Îdeolojîk, Teoriya Fonksiyonî (Teoriya Rêbaza Antropolojîk), Teoriya Psîko-Analîtîk (Derûnşîkarî), Teoriya Binyadî (Teoriya Morfolojîk), Teoriya Devkî-Formulayî, Teoriya Nav-Çandî (Cross-Cultural), Teoriya Gel-Çandî (Folk-Cultural), Teoriya Girse-Çandî (Mass-Cultural), Teoriya Nîvkadî (Hemispheric), Teoriya Kontekstî (Contextual) (ji bo agahiyên berfireh bnr. Dorson, 2017: 35, 110).

“Rêbaza Morfolojîk” (Teoriya Binyadî) a Vlademir Propp di vî warî de gelek navdar e. Propp di vê xebatê de binyada çîrokên derasayî diyar dike û çîrokan li gor fonksiyona

lehengan vedikolîne. Di encamê de binyadeke formal derdikeve holê. Di vê xebatê de em dê çîrokeke kurdî di çerçoveya rêbaza Morfolojîk de dahurînin û li gor sî û yek fonksiyonên ku Propp di pirtûka xwe ya "Morfolojiya Çîrokan" de lêhûrbûye destnîşan bikin.

1. Rêbaza Morfolojîk (Teoriya Binyadî)

Di bingeha rêbazên binyadgeriyê de xebatên zimanzaniyê hene. Ew bêtir li ser taybetiyên bingehîn ên binyada metnan disekin. Binyadgerîparêz, pêşî li herêmeke diyar an li ser komekê vegotin û lêkolînan dikin. Piştî binyadeke derdikeve holê. Ew vê binyadê dixin teşeya formulêkê û di asta cihangîştî de bi kar tînin. Yanî bi gotineke din, ew "rêzimana afirandinên edebiyata gelêrî" çê dikin. Rêbazên binyadgeriyê yên ku jînenîgariya leheng tehlîl dikin ji aliyê kesên wek Johann Georg von Hahn, Otto Rank, Lord Raglan, Eric Hobsbawm hatine ceribandin. Di vê rêbazê de taybetiyên leheng tînin diyarkirin. Rêbaza "tehlîla binyadgeriyê ya çîrokan" a Vladimir Propp di vî warî de gelek navdar e. Ev rêbaz wek "Rêbaza Morfolojîk" jî tê binavkirin. Li gorî Propp, kok û dîroka çîrokê zêde ne girîng e. Propp li ser taybetiya fonksiyonî ya çîrokan sekiniye. Ji dêvla tehlîlên diyakronîk, wî vekolîneke binyadî ya senkronîk pêşniyaz kiriye (Yıldırım, Pertev, Arslan, 2013: 47-48).

V. Propp, bi vê rêbaza xwe, ji hêla dîrokîyane ya çîrokan zêdetir, hewl dide ku hemû hêlên kokena/etîmolojîk a dîrokî ya çîrokan dêne ber xwe û li ser guherînan serdemî yên çîrokê bixebite. Ew bi vê rêbaza xwe, li ser guherînan ku çîrokek, di nav pêvajoya xwe ya serdemekê da rast lê hatîye hûr û kûr dibê. Bi raveyêke din li şûna *tehlîla diyakronîk*, ew wê *tehlîla senkronîk* ku hêmanên çîrokê, di nav beşeke serdemekê da digire destî pêşniyaz dike. V. Propp, ji parçeyên çîrokê dest pê dike û ber bi giştîya wê ve diçe û lê dikole, bê ka binyada wê çawa ye (Ayhan, 2019:22). Propp di pêşniyaza xwe de dibêje ku em dikarin metnên çîrokan li gorî binyada wan bidin ber hev. Di çîrokan de kes û hawir hêmanên guherbar in. Lê aksiyonên lehengên çîrokan dişibin hev. Ji ber vê lehengên çîrokan biguherin jî fonksiyon mîna xwe dimînin. Her wiha rêzkirina van fonksiyonan jî di çîrokan de bi taybetî di çîrokên derasayî de wek hev in. Lewre fonksiyon di çîrokan de hêmanên eslî û sabît in. Ji ber vê fonksiyon perçeyên bingehîn ên çîrokê ne. A pêkan ew e ku çîrok li gor fonksiyonan bê lêkolîn û yên dişibin hev wek heman *tîp* bînin pejiwandin (Çalıştiran, 2015:31). Lewra gava lehengên çîrokê biguherin jî, ji ber ku hejmara tevger, an fonksiyonên her lehengekî sînorkirî ye fonksiyon, ji çîrokekê tê veguhastin bo çîrokeke din. Bi derbirîneke din heman tevger, ji aliyê lehengên cîya cîya ve tînin îcrakirin (Ayhan, 2019:23). Propp ji lehengên vegotinê bêtir bala xwe daye fonksiyon an jî rengê hatina cem hev a pasajên vegotîneke gelêrî (Hikmet, 2016:65).

Rêbaza Propp li ser du bingehan ava bûye. Yek jê “fonksiyon” ya din “rol” e. Li gorî wî fonksiyon perçeyên bingehîn ên çîrokê ne. Jimareya fonksiyonên di çîrokan de sî û yek in û ji vê zêdetir nabin. Karakterên çîrokan jî xwediyê heft rolan in: “neyar (xaîn), bexşger, alîkar, prenses, fesad, leheng û lehengê derewîn”. Ji van rolan her yekê, tevgerên diyar ên ku ji fonksiyonan pêk tên, bi cî tînin. Propp dema ku çîrokekê vedikolîne, du cureyên pênaseya binyadî yên çîrokê diyar dike. Yek jê li gorî rêzkirina fonksiyonan e, ya duyem jî li gorî lîstina rolan a heftkesan e (Propp, 2013: 47-48). “Fonksiyon” ji bo wî di çîrokên derasa de têgiha herî watedar e ku mirov dikare avahîya çîrokê li ser wê bide rûniştandin (Hikmet, 2016:72).

Li gorî Propp aksiyonên lehengan mîna hev in. Ji ber vê lehengên çîrokan biguherin ji fonksiyon mîna xwe dimînin. Di çîrokan de kes û hawir hêmanên guherbar in, lê fonksiyon, eslî û sabît in. Li gorî Propp di çîrokan de çar hêman hene ku alîkarê fonksiyonan e;

1. Hêmanên ku bûyeran pev girê didin,
2. Armanç û sedemên bizavan,
3. Awayê derketina holê ya lehengan,
4. Wesfên lehengan (Çalıştiran, 2015:28).

Gava ku ev hêmanên alîkar bi fonksiyonan digihêjin hev binyada (structure) çîrokê derdikeve holê û çîrokê ji aliyê binyad û tîmayê ve dewlemend dike. Ji ber vê fonksiyon perçeyên bingehîn ên çîrokê ne.

Qesta Propp ji têgeha Fonksiyonê aksiyon yanî tevgera leheng, tevgera ku di nav hûnandina bûyerê de hatiye terîfkirin e. Di warê fonksiyonan de doneyên ku Propp bi destxistîye bi kurtayî bi vî awayî ne,

1. Di çîrokan de “kes” kî dibe bila bibe û fonksiyon çawa pêk tên bila pêk bînin hêmanên çîrokan ên neguherbar û domdar fonksiyonên kesan in.
2. Di çîrokên derasayî de hejmarên fonksiyonan bisînor in.
3. Rêzbûna fonksiyonan her dem mîna hev in.
4. Hemû Çîrokên derasayî li gorî binyada xwe bi heman cureyê ve tên girêdan (Propp, 2011: 24-26).

Propp di sala 1928an de sed çîrokên rûsî yên derasayî li gorî morfolojiya wan vedikolîne û disenifîne û ev xebat di senifandina çîrokan de deriyekî nû vedike. Propp sî û yek fonksiyonên lehengê çîrokan tespît kirine û çîrokên derasayî li gor van fonksiyonan senifandine. Wî ev senifandin bi gelemperî li ser çîrokên derasayî tetbîq kirine.

31 fonksiyonên Propp ev in: (Keskin, 2019: 333-343)

1. Ji endamên malbatê yek an jî cendek ji wan wediqetin. (*dûrketin*, sembol β)

2. Qedexeyek derdikeve pêşiya leheng(an). (*qedexekirin*, sembol γ)
3. Leheng qedexeyê îhlal dike. (*ihlalkirin*, sembol δ)
4. Neyar hewl dide agahiyan bi dest bixe. (*lêgerîn*, sembol ϵ)
5. Neyar derbarê mexdûr/leheng(an) de agahiyan bi dest dixê. (*bidestxistin*, sembol ζ)
6. Neyar ji bo ku mal an milkên wan bistîne, hewl dide mexdûr/leheng bixapîne. (*fenûfut*, sembol η)
7. Mexdûr/Leheng dixapîn û bêhay hevkarîya sûcê dikin. (*hevkarîya sûcê*, sembol θ)
8. Neyar qûrban(an) an jî yek ji endamên malbatê diêşîne yan jî birîndar dike. (*xirabî*, sembol A)
- “8a”. yek ji endamên malbatê yan tune ye yan jî tiştêkî dixwaze. (*kêmasî*, sembol α)
9. Xeberên bêsiûdî yan jî kêmasiyê belav dibin, lêheng dibe mixetabê daxwaz/fermanê û destûra leheng(an) ji bo çûyîn an jî peyamşandinê heye. (*navbeynkarî, danîna têkiliyê*, sembol B)
10. Leheng biryar didin an jî qebûl dikin ku li hemberî neyar(an) tekoşînê bikin. (*destpêka tekoşînê*, sembol C)
11. Leheng ji mal vediqete. (*birêketin*, sembol \uparrow)
12. Leheng rastî ezmûn, pirsîyar, êrîş û hwd. tîn ku rê li ber gihîştina nûner an jî alîkarê sêhrbaziye vedike. (*xêrxaz-yekem fonksiyona xêrxaz(an)*, sembol D)
13. Leheng li hember tevgerên xêrxwaz bertek dide. (*berteka leheng*, sembol E)
14. Leheng bikaranîna objeya sêhrbaziye bi dest dixê. (*bidestxistina objeya sêhrbaziye*, sembol F)
15. Leheng vedigûhêze, digihêje an jî diajo heta derdora tiştê ku lê digerin. (*veguhastin, rêberî*, sembol G)
16. Leheng û neyar rasterast pev diçin. (*têkoşîn*, sembol H)
17. Leheng nîşaneke taybet distîne. (*daxkirin*, sembol I)
18. Neyar tîk diçe. (*serfirazî*, sembol J)
19. Bêsiûdiya ewil yan jî kêmasî tesfiye dibe. (*tasfiye*, sembol K)
20. Leheng vedigere. (*veger*, sembol \downarrow)
21. Leheng tê(n) şopandin. (*şopandin*, sembol Pr)
22. Leheng tê rizgarkirin. (*rizgarkirin*, sembol Rs)
23. Leheng bêyî ku bê nasîn digihêje mala xwe an jî welatekî din. (*gihîştina nasnekirî*, sembol O)
24. Lehengê qelp îdiayên bêbingeh dide pêş. (*îdiayên bêbingeh*, sembol L)

25. Peywireke zehmet ji leheng re tê pêşniyazkirin. (*peywira zahmet*, sembol M)
26. Çareserî. (*çareserî*, sembol N)
27. Nasnameya leheng derdikeve holê. (*nasîn*, sembol Q)
28. Nasnameya neyar an jî lehengê qelp derdikeve holê. (*teşhîr*, sembol Ex)
29. Leheng bi awayekî nû xuya dike. (*guherîna fizîkî*, sembol T)
30. Lehengê qelp an jî neyar tê cezakirin. (*ceza*, sembol U)
31. Leheng dizewice û radikêşe ser text. (*dawet*, sembol W)”

Propp di çîrokan de 31 fonksiyon tespît kirine. Dema ku ev fonksiyon li pey hev tèn rêzkirin, tê dîtin ku her fonksiyon bi ya berî xwe ve ji aliyê mantiqî û estetîkî ve girêdayî ye. Li gor Propp di çîrokê de ne pewist e ku her sî û yek fonksiyon hebin lê digel vê rêza fonksiyona naguhere (Demir, 2016:19). Her wiha ev sî û yek fonksiyonên ku V. Propp destnîşankirine bi gelek binbeşan ji hev vediqetin (Propp, 2011:140-146).

Propp, ji bo her fonksiyona ku di çîrokan da tesbît kirîye, herfek û nîşaneyek destnîşan kirîye û her fonksiyonekê bi têgiheke razber/zihnî derbirîye û di nav çarçoveya vê têgihê da wî, fonksiyon pênase kirîye. Wî têgihên mîna feqîr, veqetîn, qedexeyî û binpêkirina qedexeyê ku têgihên sembolîk in, bi herfek û reqemekê sembolîze kirine (Ayhan, 2019:23).

Piştî ravekirina fonksiyonan Propp pênaseya çîrokên derasayî dide. Propp dibêje ku “bi awayê nêrîna morfolojîk her rûdana ku bi xirabiyekê (A) yan jî bi kêmasiyekê (a) destpêdike û ji erkên navborî derbasdibe û bi encama zewaç (W) an dabînkirina kêmasiyê biqede em dikarin wî metnî wek çîrokeke derasayî binav bikin. Ev rûdan wek "rêzebûyeran" (séquence) tèn binavkirin. Di çîrokekê de dibe ku tenê bûyereke hebe di heman demê de dibe ku çîrokek ji rêzebûyeran jî pêk bînin. Divê lêkoler berî dahûrandina metnî diyar bike ku ev metnî ji çend bûyeran pêk tînin (Propp, 2011: 93-97).

2. Kurtiya Çîroka Ehmedê Zeydan – (HAWAR- j.26, r. 4)

Ehmedê Zeydan li diwana mîr rûniştiye.

Mîr jê re dibêje ku serê min diêşe ji min re selfekê vebêje ku ez werim ser hemdê xwe.

Bi daxwaza mîr Ehmedê Zeydan selfekê wedibêje.

"Rojekê Ehmedê Zeydan tê malê ku jina wî ya li ber dilê wî ezîz zika pişt diqulibe.

Ehmedê Zeydan dipirse ku “çi li te qewimiye?

Jinik dibêje ez bêhal im û dilê mi diçê goştê pezkovî.

Ehmedê Zeydan rahiştiye tifenga xwe û çûye nêçirê.

Li vî diyarî, li vê newalê, digere û pezkoviyakî dikuje.

Lê dibe şev. Dikeve şikeftê û agirekî vêdixê û li ber êgir rûdine.

Dehbek ji devê şikeftê xuya dibe û tê li hemberî wî rûdine.

Ehmedê Zeydan ji ber radibe ser xwe, cih didê, lê ew nayê ser cihê wî, li hemberî wî rûdine.

Ehmedê Zeydan qelin dide dest, qelina wî nagire, slav dike, slava wî nagire, goştê biraştî li ser nênan didê, ji dest wî nagire.

Şev dikeve nîvêşev, Dehbe bixew ve diçe. Ehmedê Zeydan kesaxê xwe li ser goştê pezkovî werdike û radihêje tîfinga xwe, li paşya şikeftê xwe vedişêre.

Dehbe şiyar dibe û êrişî kesaxê dike ku Ehmedê Zeydan bikuje. Lê ew fêma dike ku Ehmedê Zeydan ne di bin kesaxê de ye. Carekê li paşya şikeftê dinêre û êrişî Ehmedê Zeydan dike. Ehmedê Zeydan tîfingê bera Dehbeyê dide. Dehbe bi kûzîn ji devê şikeftê derdikeve, diçe."

Ehmedê Zeydan dibêje ku "Ya mîrê mi, mi digo ez Ehmedê Zeydan im, û mîrê di ser mi re nînin. Bi serê mîrê ji tîrsa wê şevê kezebê dilê mi qetiya.

Mîrê dibêje, piçkî serê mi rahet bû,

Ehmedê Zeydan berdewamî vegotina çîrokê ji mîrê dike.

"Carekê ve du xortên şikeftê. Ji Ehmedê Zeydan re dibêjin ku "Ya Ehmedê Zeydan çi heqê te hebû te diya me kuşt?"

Û rahiştine çepê wî, wî dibin civatekê ku nêzîkiya sêsed mîrê tê de rûniştine, û dudo li ser textekî rûniştine."

Ehmedê Zeydan ji mîrê dibêje ku "di nava van zilama da yek jê bi serê mîrê heta niha jî ez dibêjim eyn tu bûyî"

"Ew ji Ehmedê Zeydan dipirsin ku çima ew derb li diya wan xistiye.

Ehmedê Zeydan bûyera di navbera wî û diya wan de qewimiyê ji wan re vedibêje.

Ê ku di rex de rûniştî devê xwe dike guhê kurê mîrê cinan û dipispise."

Ehmedê Zeydan ji Mîrê re dibêje ku "Heta niha jî ez dibêjim ewê di rex de rûniştî tu bûyî."

"Ew ji diya xwe sewal dîkin diya wan dibêje "kêm dibêje û zêde nabêje".

Têdigihêjin ku xayintî ji diya wan e.

Ehmedê Zeydan dibexşînin."

Ehmedê Zeydan her dibêje, "Ewê di rex de bi serê mîrê eyn tu bûyî."

"Kurê mîrê cina, ê li ser text rûniştî dibêje ku Ehmedê Zeydan ev tiştê hate serê te timam ji destê jina te hatî serê te. Guhê xwe bide mi, ji te re bibêjim.

Kurê Mîrê Cinan çîroka xwe vedibêje.

Jineke Kurê Mîrê Cinan hebûye ku wî nîv saetê nedîtiya sebra wî nedihat

Rojekê hatiye mal ku jina wî bê hal e.

Jinikê gotiye "ez gelekî nexweş im. dilê mi diçe goştê teyrê tawûs."

Lê teyrê tawûs cem dijminê wî ye û di cihekî asê de ye û wan bin zikê erdê ji mêra ji hev tije kirine.

Kurê Mîrê Cinan difire diçe devê xaniyê ku teyrê tawûs têdeye.

Li devê xênî ew dibîne ku va ye diya wî rûniştî û pîreka wî rûniştî û her di kurê wî ew jî li hundir rûniştîne û teyrê tawûs li ser refikê ye.

Kurê Mîrê Cinan dibihîze ku diya wî dibêje:

– Mal ava ev kurê min natebitê, dil ketiye jina kurê cina û îşev careke di çû û ez ditirsim rojekê di vê riyê de bê kuştin.

Kurê Mîrê Cinan li Ehmedê Zeydan vedigere û dibêje ku “Ya Ehmedê Zeydan guhê xwe bide ser min tiştê hatî serê mi, li xwe çetin megire, tu ji mi ne mezintir î.”

Wextê diya wî wîsa dibêje Kurê Mîrê Cinan tê digihêje ku dilê kurê wê ketiye jina wî.

Ew dibihure hundir û her di kurik, jina wî û diya wî, her sê carekê bi ser hev de hûr hûr dike.

Kurê Mîrê Cinan rahiştiye teyrê tawûs, kiriye paşla xwe û firiyaye.

Kurê Mîrê Cinan gava hatiye nivê rê li yarê jina xwe rast hatiye.

Kurê Mîrê Cinan serê wî jê dike û dike paşla xwe.

Kurê Mîrê Cinan hatiye cem jina xwe.

Ew teyrê tawûs li ber jina xwe datîne û serê yarê wê ji paşla xwe derdixe li ber wê datîne.

Jina wî têdigihêje ku wî xayintiya wê fêm kiriye. bexşandina xwe dixwaze.

Kurê Mîrê Cinan şûrê xwe dikişîne û jina xwe dikuje.

Kurê Mîrê Cinan ji Ehmedê Zeydan dibêje ku “Dê Ehmedê Zeydan ez dibînim tu gelekî diqehirî, ev tişt timam jina te bi serê te kir.””

Ehmedê Zeydan ji mîr dibêje ku “Ya mîrê mi, bi eniya mîr ewê di rex kurê cina de ser text rûniştî, heta niha ez dibêm eyn tu bûyî.”

"Ehmedê Zeydan ji Kurê Mîrê Cinan dibêje ku divê ez herim mal.

Kurê Mîrê Cinan emr dike, radihêlin çepê wî û wî davêjin pişt xaniyê wî.

Ehmedê Zeydan di quleka devê xwenî de li hindirû dimeyziîne. Jina wî xwe xemilandiye, çavê xwe kil kiriye û wî dît ku xortek jî di hundir de bûye.

Ehmedê Zeydan êrişî wan dike, jina wî û dostê wê jî êrişî dikin û dixwazin Ehmedê Zeydan bikujin.

Ehmedê Zeydan jina xwe û mêrik di ser hev de dikuje, hûr hûr dike. Laşê wê û ê mêrik tevda dike xirarekî mûwî û bi şerîtekî peve dişidîne û dike binê erdê."

Mîr dibêje ku serê mi bi selfa te rahet bû. Enterikî li Ehmedê Zeydan dike.

Mîr dibêje ku ya Ehmedê Zeydan wê rojê li ser text, di rex Kurê Mîrê Cina de rûniştî ez bi xwe bûm û ne ji min bana wê rojê te bikirana piçk û parî.

Mîr ji zavayê Mîrê Cina, Mîrê Botan Mihemed Begê Nêçîrvan bû.

Xwediyê Hawarê

3. Dahûrandina Çîroka Ehmedê Zeydan

Di vê beşê de em dê fonksiyonên kesan li gor pergala çîrokê rêzbikin. Ji bo her fonksiyonan em dê van sê qaîdeyan bişopînin:

- 1- Bi awayekî kurt teswîrkirina aksiyona ku bûye mijara fonksiyonê
- 2- Pênaseyeke kurt
- 3- Ji bo diyarkirina fonksiyonê remzek/sembolek (Propp, 2011:28).

Di serê çîrokê de bi gelemperî despêkek heye. Ev despêk ne wek fonksiyon wek hêmanek morfolojîk tê qebûlkin. Di vê astê de endamên malbatê tên rêzkirin an nasandina leheng tê kirin. Sembola wê bi vî awayî ye: “α” (Propp, 2011: 29).

Digel 31 fonksiyonan Propp hêmanên nefêmbar bi sembola “Y”yê nîşan daye, ji bo pevgerêdana aksiyonan ku me wek “gehînek” bi nav kir ku Propp sembola “Ş” bikar aniye, ji bo bi sedemkirina fonksiyonê ku me bêjeya “motîvasyon”ê bikar anî û me sembola wê jî wekî “mtv” nîşan da. Her wiha fonksiyon bi awayekî “Erênî” encam bide me li kêleka sembola fonksiyonê “Erênî” nivisand (Propp, 2011: 147).

Çîroka *Ehmedê Zeydan* çîrokeke kompleks e ku ji çar bûyeran pêk tê. Li gor Propp çîrokên ku ji rêzebûyeran pêktên ên mîna çîroka *Ehmedê Zeydan* çîrokên girîft in. Ev çîrok li çar dem û cihên cuda, ji aliyê lehengên cuda, bi rêzebûyerên cuda hatiye hûnandin. Her wiha di vê çîrokê de du serleheng hene. Her bûyer bi serê xwe wekî çîrokekê hatiye hûnandin. Ev çîrok ji aliyê vegotinê û taybetiyên fonksiyonan ewqas dewlemende ku her bûyer bi serê xwe mîna çîrokekê dikarin bên vegotin.

Em dê çîroka xwe li gor 31 taybetî û binbeşên¹ ku me tesbîtkiriye dahurînin.

Bûyer 1

Leheng: Ehmedê Zeydan û Mîr (Mîr zavayê Mîrê Cina, Mîrê Botan Mihemed Begê Nêçîrvan)

Cih: Diwana Mîr

¹ Ji bo binbeşan bnr.

- Vladimir Propp, *Masalın Biçimbilimi*, wer. Mehmet Rıfat, Sema Rıfat, weş. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, çap. 2, İstanbul, 2011, r. 140-146
- Necat Keskin, *Folklor û Edebiyata Gelêri*, Avesta, Stembol, 2019, r. 333-343

Dem: Dema Mîrê Botan Mihemed Begê Nêçirvan

- 1- Ehmedê Zeydan û Mîr li dîwana Mîr rûniştine. (destpêk - ∞)
- 2- Serê Mîr diêşe. Mîr daxwaz dike ku Ehmedê Zeydan selfekê jê re vebêje. (peywira dijwar- M)
- 3- Ehmedê Zeydan çîroka xwe vedibêje. (bi cih anîna peywira dijwar - N)
- 4- Di çîrokê de yekî li civata Mîrê Cinan rûniştiye wekî Mîr e. (hêmanên nefêambar - Y)
- 5- Piştî vegotina çîrokê serê mîr baş dibe. Mîr enterîkî diyarî Ehmedê Zeydan dike. (xelatkirin - W^0)
- 6- Mîr dibêje ku yê li civata Mîrê Cinan rûniştîbû ez bi xwe bûm. Ne ji min ba wan ê te çênî çênî bikira. (beyî ku xwestina alîkariyê xizmeta alîkar - f^9)

Bûyer 1

Gava ku fonksiyonên bûyera I. tên ba hev du ev formul derdikeve holê.

$$\propto M Y N W^0 f^9$$

Bûyer II

Leheng: Ehmedê Zeydan, jina wî, dostê jina wî, Dehbe, Mîrê Cina, Kurê Mîrê Cinan, Mîr.

Cih: mala Ehmedê Zeydan, daristan, şikeft, civata Mîrê Cina.

Dem: Rojek

- 1- Ehmedê Zeydan diçe malê ku jina wî bêhal e. (destpêk - ∞)
- 2- Daxwaza jina wî goştê pezkoviyê ye. (kêmasiya tiştêkî balkêş a^3)
- 3- Pezkovî li daristanek bi xeter dijî. (gehînek §)
- 4- Ehmedê Zeydan diçe nêçîrê. (ji malê çuyin û despêka lêgerînê C^{\uparrow})
- 5- Ehmedê Zeydan pezkovî dikûje. (vegirtina tiştê ku lê digerin-Nêçîr K^7)
- 6- Ji ber ku dibe şev ew dikeve şikeftê. (motîvasyon Mtv.)
- 7- Ehmedê Zeydan li şikeftê li Dehbeyê rast tê. (gehînek §)
- 8- Dehbe erîşî Ehmedê Zeydan dike. (bi neyar re pevçûn H)
- 9- Ehmedê Zeydan Dehbeyê birîndar dike. (serfirazî-neyar di pevçûne têk diçe J^1)
- 10- Destê sibehê du kurê Dehbeyê tên şikeftê Ehmedê Zeydan dibin welatê cinan. (birina leheng B^5)

Bûyer II Gava ku fonksiyonên bûyera II. tên ba hev du ev formul derdikeve holê.

$$\propto a^3 \text{ § } C \uparrow K^7 \text{ Mtv. § } H J^1 B^5$$

Bûyer III

- 11- Ew Ehmedê Zeydan tînin civata Mîrê Cinan. (gehînek §)
- 12- Di çîrokê de yekî li civata Mîrê Cinan rûniştiye wekî Mîr e. (hêmanên nefêambar - Y)
- 13- Ehmedê Zeydan bi tawana kuştina Dehbeyê tê darizandin.(silav û pirsyarî D^2)
- 14- Ehmedê Zeydan bûyerê vedibêje. (bi awayekî nazîkane bersivandina pirsan E^2 Erênî)
- 15- Tê digihêjin ku Ehmedê Zeydan bê sûç e û xayintî ji diya wan e. Kurê Mîrê Cina û Mîrê Cina Ehmedê Zeydan dibexşîne. (serkeftina azmûnê - E^1 (Erênî))
- 16- Dehbe dimire. (motîvasyon Mtv.)
- 17- Mîrê Cinan dixwaze Ehmedê Zeydan bikuje. (fermana mirinê A^{13})
- 18- Kurê Mîrê Cinan Ehmedê Zeydan ji mirinê xelas dike. (xelaskirin K^{10})
- 19- Kurê Mîrê Cinan ji Ehmedê Zeydan re dibêje ku ev bela giş ji ber jina te tê serê te û jê re serboriya xwe vedibêje. Piştî vegotina serboriyê Ehmedê Zeydan tê digihêje ku ev bela ji ber jina wî hatiye serê wî. (beyî ku xwestina alîkariyê xizmetkirina Alîkar - f^9)
- 20- Piştî vegotina çîrokê Ehmedê Zeydan ji Kurê Mîrê Cinan destûrê dixwaze ku vegere mala xwe. (Gehînek §)
- 21- Kurê Mîrê cinan destûrê dide. (destûra çûyina malê B^3)
- 22- Çeplê wî digirin û wî davîjin paş mala wî. (rêwîtiya bi rêberekî re- firandin G^1 -vegerîna leheng ↓)

Bûyer III Gava ku fonksiyonên bûyera III. tên ba hev du ev şema derdikeve holê.

$$\text{§ } Y D^2 E^2 E^1 \text{ Erênî Mtv. } A^{13} K^{10} f^9 \text{ § } B^3 G^1 \downarrow$$

Encama Bûyerên II û IIIyan

- 23- Ehmedê Zeydan li quluka xênî li jina xwe temaşe dike. (gehînek §)
- 24- Ehmedê Zeydan jina xwe û dostê wê bi hev re zêft dike. (eşkere bûyina xayintiyê/teşhîr Ex)
- 25- Ehmedê Zeydan êrişî wan dike, jina wî û dostê wê jî êrişî dikin û dixwazin Ehmedê Zeydan bikujin. (Bi neyar re pevçûn H^1)

26- Ehmedê Zeydan dostê jina xwe dike. (neyar di pevçûnê de têk diçe J^1)

27- Ehmedê Zeydan jina xwe jî dike. (cezakirin U)

Encama Bûyerên II û III

§ Ex H^1J^1 U

Bûyer II III Gava ku fonksiyonên bûyerên II û III.yan tên ba hev du ev formul derdikeve holê.

$\infty a^3 \text{ § } C \uparrow K^7 \text{ Mtv. } \text{ § } H J^1 B^5 (\text{ § } Y D^2 E^2 E^1 \text{ Erênî Mtv. } A^{13} K^{10} f^9 \text{ § } B^3 G^1 \downarrow) \text{ § } Ex H^1 J^1 U$

Bûyer IV

Leheng: Kurê Mîrê Cinan, jina wî, lawê dijminê kurê Mîrê Cinan, dê, jin û her du lawê dijmin.

Cih: mala Kurê Mîrê Cinan, mala dijminê Kurê Mîrê Cinan.

Dem: Rojek

- 1- Kurê Mîrê Cinan tê malê. (destpêk - ∞)
- 2- Jina wî dibêje ku ez nexweşim û dilê min diçe goştê teyrê tawûs. (nebûna tiştêkî efsûnî a^3)
- 3- Teyrê tawûs li cem dijminê Kurê Mîrê Cinan e. (gehînek §)
- 4- Kurê Mîrê Cinan difire diçe teyrê tawûs bîne. (ji malê çuyin û despêka lêgerînê $C \uparrow$)
- 5- Kurê Mîrê Cinan li mala dijminê xwe ji diya dijmin dibihîze ku jina wî bi lawê we re ye. (eşkere bûyina xayintiyê Ex)
- 6- Kurê Mîrê Cinan wan dike û radihêje teyrê tawûs. (tiştê ku tê lêgerîn bi zordarî tê bidestxistin K^1)
- 7- Kurê Mîrê Cinan difire bê malê. (vegerîna leheng \downarrow)
- 8- Di rê de li dostê jina xwe rast tê. (gehînek §)

- 9- Di navbera wan de şer diqewime. (bi neyar re pevçûn H^1)
10- Ehmedê Zeydan dostê jina xwe dikuje. (neyar di pevçûne de têk diçe J^1)
11- Ehmedê Zeydan jina xwe jî dikuje. (cezakin U)

Bûyer IV Gava ku fonksiyonên bûyera IV. tên ba hev du ev formul derdikeve holê.

$$\propto a^3 \S C \uparrow \text{Ex. } K^1 \downarrow \S H^1 J^1 U$$

Li gor aksiyona lehengan bi giştî rêzkirina fonksiyonan bi vî awayî ye.

- I.** $\propto M Y N W^3 f^9$
II. $\propto a^3 \S C \uparrow K^7 \text{Mtv. } \S H J^1 B^5 \} f^9 \S B^3 G^1 \downarrow \S \text{Ex } H^1 J^1 U$
III. $\S Y D^2 E^2 E^1 \text{Erênî Mtv. } A^{13} K^{10} \} f^9 \S B^3 G^1 \downarrow \S \text{Ex } H^1 J^1 U$
IV. $\propto a^3 \S C \uparrow \text{Ex. } K^1 \downarrow \S H^1 J^1 U$

Li gor 31 fonksiyonên Propp Morfolojiya çîroka Ehmedê Zeydan li gor aksiyona lehengan bi vî awayî ye:

$$\propto MYN[\propto a^3 \S C \uparrow K^7 \text{Mtv. } \S H J^1 B^5 (\S Y D^2 E^2 E^1 \text{Erênî Mtv. } A^{13} K^{10} (\propto a^3 \S C \uparrow \text{Ex. } K^1 \downarrow \S H^1 J^1 U) f^9 \S B^3 G^1 \downarrow) \S \text{Ex } H^1 J^1 U] W^3 f^9$$

Gava ku hemû fonksiyon li pêy hev tê rêzkirin, tê dîtin ku her fonksiyon wek Propp jî diyar dike bi awayekî mantiqî û estetîkî bi ya berî xwe ve girêdayî ye.

Sî û yek fonksiyonên ku Propp destnîşankirine bi gelek binbeşan ji hev vediqetin. Li gor Propp di çîrokê de ne pewist e ku her sî û yek fonksiyon hebin lê rêza wan nagûhere û hejmara fonksiyonan ji sî û yekê zêdetir nabin. Lê di vê çîrokê de rêza fonksiyona hatiye guhertin. Bo nimûne piştî fonksiyona dehan (K) fonksiyona dudan (B) cih girtiye. Mînakên bi vî awayî gelek in.

Çîroka *Ehmedê Zeydan* çîrokeke kompleks e ku ji çar bûyeran pêk tê. Li gor Propp çîrokên ku ji rêzebûyeran pêktên ên mîna çîroka *Ehmedê Zeydan* çîrokên girift in. Ev çîrok li çar dem û cihên cuda, ji aliyê lehengên cuda, bi rêzebûyerên cuda hatiye hûnandin. Her wiha di vê çîrokê de du serleheng hene. Her bûyer bi serê xwe wekî çîrokekê hatiye hûnandin. Ev çîrok ji aliyê vegotinê û taybetiyên fonksiyonan ewqas dewlemende ku her bûyer bi serê xwe mîna çîrokekê dikarin bên vegotin.

Çîroka Ehmedê Zeydan bi peywirekê (peywireke dijwar – M) destpêdike û bi xilatkirinê (W) diqede. Naveroka bûyerên II-III û IV mîna çîrokeke serbixwe bi kêmasiyakê “a” dest pê dikin û bi cezayê “U” diqedin. Ev formûla ku me bi dest xistiye li gor taybetiyên rêbaza Propp e.

Li gor tesbîten Propp di çîrokên derasayî de çalakî bi gelemperî bi terikandina malê dest pê dike. Ev rêwîtî navenda çîrokê pêk tîne. Ev awayê kompozîsyoneke pir kevn e. Vegotin bi vegera leheng a malê yan gihaştina leheng welat an bajarekî diqede (Propp, 1998:39). Di Çîroka “Ehmedê Zeydan” de her çend destpêk bi peywireke dijwar dest pê kiribe jî ev taybetî di bûyerên II û IV. de heye. Leheng ji bo bi cih anîna daxwazeke dijwar ji malê diçe û bi cih anîna dawxazê vedigere malê.

Gava ku em li ser çîrokê hûr bibin em dê bibînin ku bûyerên II, III, IV. di navbera bûyera I. ve diqewime. Ev bûyer di nav peywira “peywireke dijwar (M)” de hatine hûnandin. Encama bûyera II û III. yek e. Yanî piştî bi rêketina leheng du bûyer diqewime û bi encamekê diqede. Her wiha bûyera çaremîn di nav bûyera III. de ji bo ku alîkar serleheng şiyar bike û nebaşiyê derxîne holê wek “vegotina serboriyakê” tê vegotin. Di vê bûyerê de alîkar dibe serleheng. Propp li ser vê taybetiyê dibêje ku gava fonksiyon biguhere dibe ku rola lehengan jî buguhere.

Di Rêbaza Morfolojîk ya V. Propp tu fonksiyon a din pûç nake. Bi gelemperî di heman rêzebûyeran de du cot fonksiyonên bi hev re girêdayî hene. Ev cote fonksiyon wiha ne: bi êrîşkar re pevçûn û serkeftina leheng (H-J), karê dijwar û bi cih anîna karê dijwar (M-N). Di çîroka Ehmedê Zeydan de ev herdu cote fonksiyon cih digire.

Di vê çîrokê de hin tevgerên lehengan li 31 fonksiyonan nehat. Li gor Propp ev rewş rewşeke awarte ye û ji bo vê rewşê Propp têgeha hêmanên nefêmbar bi sembola “Y”yê nîşan daye. Di çîroka me de jî di du fonksiyona de me ev sembol bikaranî.

Wekî me got rêbaza Propp li ser du bingehan ava bûye. Yek jê “fonksiyon” ya din “rol” e. Karakterên çîrokan jî xwediyê heft rolan in: Ev “*neyar, bexşger, alîkar, prenses, fesad, leheng û lehengê derewîn*” in. Ji van rolan her yekê, tevgerên diyar ên ku ji fonksiyonan pêk tînin, bi cî tînin. Li gor Propp ne pêwiste ku di çîrokê de her heft rol hebin. Di çîroka Ehmedê Zeydan de me çar rol tespît kir. Ev bi vî awayî ne.

Leheng(serleheng): Ehmedê Zeydan, Kurê Mîrê Cinan

Neyar: Dehbe, dostê jina Ehmedê Zeydan û dostê jina Kurê Mîrê Cinan

Alîkar: Kurê Mîrê Cinan, Mîr

Fesad: Jina Ehmedê Zeydan û jina Kurê Mîrê Cinan

ENCAM

Di encama dahûrandina morfolojîk a çîroka “Ehmedê Zeydan” de hate dîtin ku di vê çîrokê de gelek fonksiyonên Vladimir Propp di rêbaza xwe ya morfolojîk de destnîşankiriye hene.

Li gor 31 fonksiyonên Propp Morfolojiya çîroka Ehmedê Zeydan li gor aksiyona lehangana bi vî awayî ye:

$$\infty \text{MYN} [\infty a^3 \S C \uparrow K^7 \text{Mtv.} \S H J^1 B^5 (\S Y D^2 E^2 E^1 \text{Erênî Mtv.} \\ A^{13} K^{10} (\infty a^3 \S C \uparrow \text{Ex.} K^1 \downarrow \S H^1 J^1 U) f^9 \S B^3 G^1 \downarrow) \S \text{Ex} H^1 J^1 U] W^3 f^9$$

Wekî me got rêbaza Propp li ser du bingehan ava bûye. Yek jê “fonksiyon” ya din “rol” e. Karakterên çîrokan jî xwediyê heft rolan in: Ev “neyar, bexşger, alîkar, prenses, fesad, lehang û lehangê derewîn” in. Ji van rolan her yekê, tevgerên diyar ên ku ji fonksiyonan pêk tên, bi cî tînin. Li gor Propp ne pêwîst e ku di çîrokê de her heft rol hebin. Di çîroka Ehmedê Zeydan de me çar rol tespît kirin ku ev “lehang, neyar, alîkar û fesad” in.

Wekî encam rêbaza Propp a ku çîrokan ji aliyê morfolojîk disenifîne rêbazeke girîng û zanistî ye û di ser çîrokên kurdî yê derasayî jî dikare bê tatbîq kirin.

Çavkanî

Bedirxan, Celadet Alî: *Hawar*, 1932

Çalıştiran Karabat, Ruken, Lêkolîneke Giştî Li Ser Çîrokên Kurdî (Bi Nimûneyên Weşanên Ekola Şamê), Zanîngeha Mardin Artukluyê Teza Mastrê ya Neçapkirî, 2015

Demir, Bünyamin, *Çîrokên Kurdî Li Gor Motîf Îndeksa Stith Thompson*, Zanîngeha Mardin Artukluyê Teza Mastrê ya Neçapkirî, 2016

Dorson, Richard M., *Folklor û Teoriyên Folklorê yê Îroyîn*, werger Necat Keskîn, Avesta, Stembol, 2017

Hikmet, Bedran, *Teoriyên Folklorê*, weş. Lîs, Diyarbakır, 2016.

Keskin, Necat, *Folklor û Edebiyata Gelêrî*, Avesta, Stembol, 2019

Propp, Vladimir: *Masalın Biçimbilimi*, wer. Mehmet Rıfat, Sema Rıfat, weş. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, çap 2., İstanbul, 2011.

Propp, Vladimir, *Folklor Teori ve Tarih*, weş. Avesta, İstanbul, 1998.

Yıldırım, Kadri; Pertev, Ramazan; Arslan, Mustafa: *Ji Destpêkê Heta Niha Folklorê Kurdî*, Weşanên Enstîtuya Zimanên Zindî ya Zanîngeha Mardin Artukluyê, Stembol, 2013.

Yıldız, Ayhan, "Cureyê Çîrokê û Li Gor Rêbaza Vladimir Propp Analîza

Çîrokekeke/Xeberoşkeke Kurmancî", Nûbihar Akademi cild 4, sayı 11, (2019): 11-45

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/nubihar/issue/51318/570504>



Kovara Kurdinameyê ya Navnetewî
Jimar: 2 Nîsan 2020



International Journal of Kurdiname
Issue: 2 April 2020

eISSN-2687-5438

Research Article – Gotara Lêkolînê

ERGATÎVÎ DI KURDIYA KURMANCÎ DE Û REWŞÊN AWARTE YÊN ERGATÎVIYA KURMANCÎ*

ERGATIVITY IN KURMANJI KURDISH AND DEVIATIONS FROM THE CANONICAL PATTERN

Mehmet YAVAŞ*
Hayreddin KIZIL*

Kurte

Mijara vê xebatê ergatîviya kurdiya kurmancî û hin rewşên awarte yên ergatîviya vî zimanî ye. Ergatîvî diyardeyeke rêzimanî ye ku tevî ku di serê sedsala 20an de di qada zimannasiyê de cihê xwe girtiye hê jî tê nîqaşkirin. Li gorî Dixon (1994: 2) kêm zêde tenê bi qasî çarçeka hemû zimanên cihanê avahiya ergatîviyê di hundirîn. Lê li gorî Kareem (2016: 91) di nav zimanên ergatîv de zimanek jî tune ye ku ji aliyê sentaks û morfolojiya xwe ve ango bi her alî û awayên xwe ve ergatîviyeke safî û xwerû bi hundirîne, lêbelê gişt di nav xwe de taybetiyên ergatîv û akûzâtîv bi hev re di hewîn û ergatîviya her yekê jî ji hev cûda ye. Kurdiya kurmancî mîna keke baş a vê rewşê ye. Lewre awayeke gelever bi lêkerên gerguhêz ên di rayeka dema borî de avahiya ergatîviyê, lê bi lêkerên di rayeka dema niha de û bi lêkerên negerguhêz re avahiya akûzâtîviyê li dar e.

Herwiha tevî ku Bynon (1979) bi dehan salan berî rêzimanasên kurdan behsa ergatîviya kurmancî kiriye jî têgeha ergatîvê hema bêje nuh ketiye pirtûkên rêzimana kurdî. Herçiqas ev mijar di kurdiya nivîskî de rûniştibe jî, taybetmendî û rewşên awarte yên ergatîviya kurmancî di pirtûkên rêzimana kurdî de hê jî bi temamî nehatîne zelalkirin û di nivîsên gelek kesan de, hin nivîskar û zimannas jî di nav de, şaşiyên ergatîviyê berbiçav in. Di vê gotarê de jî me hewl da ku em hin rewşên awarte yên ergatîviya kurmancî nîşanî xwîneran bidin.

Peyvên Sereke: Ergatîvî, Ergatîvîte, Kurdî, Kurmancî, Dema Borî, Lêkerên Gerguhêz, Rewşên Awarte

Abstract

Ergativity is a grammatical pattern used in linguistics since the beginning of the 20th century and has still been under discussion. This study deals with the ergativity in Kurmanji Kurdish and deviations from the canonical pattern. Dixon (1994: 2) claims that almost a quarter of the languages spoken around the world highlight ergativity however according to Kareem (2016: 91) not even one of them is morphologically and syntactically purely ergative but instead all of them show both ergative and accusative features. Kurmanji

* Ev gotar ji beşek teza lîsansa bilind a bi navê ‘‘Kurmancî Kürtçesinde Ergatif (Özegeçişlilik) Nûra Qelban Tefsiri Örneği’’ hatiye wergirtin.

* Xwendekarê Doktorayê, Zanîngeha Dicleyê, Enstîtuya Zanîstên Civakî, Beşa Ziman û Çanda Kurdî., e-mail: memoyavas@gmail.com.

* Doç. Dr, Zanîngeha Dicleyê, Fakulteya Îlahiyatê, e-mail: hkhayreddin@gmail.com.

Kurdish is a good example of this case. Because it is ergative with transitive verbs in past tenses but it has accusative alignment in present tenses and all intransitive verbs.

Whereas Bynon (1979) studied ergativity in Kurmanji Kurdish and used the term ‘ergative’ for this language, it took more than two decades for Kurdish grammarians to use the term. Since then this ergative construction and its basic rules have been displayed in Kurdish grammar books. However all features of the ergativity in Kurmanji Kurdish and deviations from the canonical pattern have not been completely revealed in Kurdish grammar books. Therefore in this study deviations from the canonical ergativity pattern in Kurmanji Kurdish are dealt with and several samples are uncovered.

Keywords: Ergativity, Kurmanji Kurdish, Past Tenses, Transitive Verbs, Deviation from canonical ergativity

Destpêk

Hin taybetmendî û mijarên rêzimanî yên zimanê kurdî hê bi temamî nehatine ronîkirin û li ber nîqaşê ne. Yek ji van mijaran jî mijara ergatîviyê ye. Herwekî ku ji aliyê zimannas û lêkolînerên biyanî û yên kurd ve jî hatiye destnîşan kirin zaravayê kurmancî zimaneke ergatîve (Bynon,1979-80; Dorleijn,1996; Matras,1997; Haig, 1998; Tan, 2005; Bilbil-Baran, 2008). Ev taybetmendî yek ji giringtirîn û balkêştirîn mijarên rêzimana kurmancî ye ku ev yek bûye nîşana xwemalî û reseniyê wê. Herwekî ku Hirofî destnîşan kiriye: ‘*Ergatîvî mohra kurmancîyê ye*’ (Hirofî, 2005).

Celadet Bedirxan yekem kes e ku di berhema xwe de çêlî vê taybetmendîya kurmancî û qaîdeyên wê kirine. Wî di sala 1930î de dest bi nivîsandina rêzimana xwe kiribû, lê piştî mirina wî ev xebat ji aliyê Roger Lescot ve di sala 1970yan de hate bidawîkirin û weşandin. Lêbelê wan ji vê diyardeya rêzimanî re têgeha ergatîviyê bi kar neaniye. Dû re çend rêzimanên kurmancî bêyî ku qala diyardeya ergatîviyê bikin bi heman rengî cih danê vê avahiya rêzimanî. Xulase em van salên dawîn bi vê têgehê hesiyar. Cara yekem Samî Tan di rêzimana xwe ya çapa 2005an de têgeha ergatîviyê di rêzimanê kurmancî de bi kar aniye (Aydogan, 2013:79).

Axir ji salên 2000an vir de mijara ergatîviyê di hemû rêzimanên kurdî-kurmancî de cihê xwe girtiye û rêzik û qayideyên wê hatine destnîşankirin. Xwîner û nivîskarên kurd niha ji ergatîviya kurmancî haydar in. Lêbelê wekî ku Dorleijn (1996), Haig (1998) û Tan (2005) destnîşan kirine, di hin devokên kurmancî de ergatîvî di axaftina rojane de ber bi wendabûn û têkçûnê ve diçe. Lê herçiqas di kurdiya nivîskî de ev mijar heta astekî rûniştibe jî, ji ber ku ergatîvî bi hemû hûrgiliyên xwe hê baş nehatiye zelalkirin hin nivîskar û zimannas jî tê de, di nivîsan de xeletiyên ergatîviyê berbelav in. Me jî xwest bi hêviya balkişandina lêkolîneran li ser mijarê, di vê xebatê de em cihê bidin hin rewşên awarte yên ergatîviya kurmancî.

Xebata me ji du beşan pêk tê. Di beşa yekemîn de me pênaseya têgeha ergatîviyê li gorî zimannasiya gelemper da, zimanên cîhanê wekî ergatîv û akûzatîv dabeş kirin û cihê zimanê kurdî diyar kir. Piştî me cih da taybetmendiyên ergatîviya kurmancî. Di beşa duyem de em li ser çend rewşên awarte yên ergatîviya kurmancî hûr bûn. Me dît ku pîrî caran lêkerên gerguhêz ên bi demeke borî her tim li gorî rê û rêzîkên ergatîviyê tevnagerin. Lê gelek caran lêkerên gerguhêz di demên borî de li dijî zagonên destnîşankirî yên ergatîviyê hereket dikin û li gorî bireserê nayên kişandin. Dîsa ji qeydê der lêker gelek caran an bi kirdeyê re li hev dikin

û pirjimar tên kişandin. An carinan jî lêker ne li gorî kirdeyê û ne jî li gorî bireserê tê kişandin; lêbelê rêkkeftin bi şexsê sêyem yê yekjimar ve tê ragihandin. Xebata me bi encamê xelas dibe.

1. Ergatîvî

Ergatîvî têgeheke rêzimanî ye ku di qada zimannasiya navneteweyî de ji sedsala bîstan vir de tê bikaranîn. Li gorî Dixon, têgeha ergatîvê di qada zimannasiyê de cara yekem ji aliyê pisporê zimanên kawkasî Adolf Dirr ve di sala 1912an de hatiye bikaranîn. Lê piştî xebata wî ya li ser 32 zimanên kawkasî di sala 1928an de bi zimanê Almanî hat weşandin, ew ji aliyê gelek kesan ve hate zanîn û di nav zimannasan de belav bû (Dixon, 1994: 3). Lêbelê li gorî Alexis Manaster Ramer, Dirr ev têgeh ji Alfredo Trombetti (1903) wî ji Pater Wilhelm Smidth (1902) wî jî ji Sidney H. Ray û Alfred C. Haddon (1893) girtiye (Ramer, 1994: 211-213).

Wateya bêjeya ergatîvê ya ferhengî û ya rêzimanî ne mîna hev e. Ji aliyê wateya ferhengî ve ew wiha tê pênasekirin: “*Ergatîv bêjeyêke yûnanî ye. Kok û bingeha wê ji bêjeya ergates tê. Tê wateya yê dike, yê dilive an yê/ya dibeze. Yanê kiryar an kirde jî kê mî û zêde tên wê watê. Di latîni de ji yê/ya dike an kiryar re jixwe agens dibêjin. Ev termînolojî, di zanyariya zimannasiyê de ciyê xwe zehfrind girtiye*” (Unus, 2000: 41).

“*Lê di maneya rêzimanî/gramatik de terma ergatîv di hin zimanan de him awayekî tewangê ye, him jî di hin halan de di hevokan de tunebûna kirarê (subject) ye. Meriv di hin halan de ji dêlva kirarê de bireserê di hevokan de bi kar tîne; meriv kirarê ditewîne, kirar dikeve awayê bireserîyê*” (Bozarslan, 2003: 7). Herwiha diyardeya ergatîviyê di zimannasiyê de bi gelemperî wiha tê pênasekirin: Ergatîvî ew terma rêzimanî ye ku kirdeya hevokeke negerguhêz û biresera hevokeke gerguhêz di heman rewşê de ne yanî wekî hev tevdigerin, lêbelê ew ji kirdeya hevokeke gerguhêz cûda tevdigerin (Dixon, 1994: 1-2). Hirorî jî di derbarê mijara ergatîviya zimanê kurmancî de wiha dibêje: “*Ergatîvî ew diyardeya rêzimanî ye ya ko ziman tê de eynî formê dide subjekta lêkera netransitîv (derbasnebûyî) û objekta lêkera transitîv (derbasbûyî) û formeka cida dide subjekta lêkera transitîv û lêker hemahangiyê li gel subjekt yan objekta hevokê nîşan dide*” (Hirorî, 2005: 1).

1.1. Zimanên Ergatîv û Akûzatîv

Em dikarin zimanên li ser rûyê cihanê di du beşan de dabeş bikin: Zimanên nomînatîv-akûzatîv û zimanên ergatîv-absûlûtîv. Di zimanên nomînatîv-akûzatîv de hem kirdeya hevoka gerguhêz hem jî ya negerguhêz bi heman nîşandeka rewşê (case marker) tê îşaretkirin, lê bireser bi nîşandekê ji wan cudatir tê îşaretkirin. Bi gotineke din nîşandeka rewşê ya kirdeyê ji ya bireserê cuda ye. Îcar rewşa ku kirdeya hevoka gerguhêz û ya negerguhêz tê de ye wekî nomînatîv lê ya ku bireser tê de ye wekî akûzatîf tê binavkirin. Ji aliyên gelek kesan ve ji vê avahiyê re bi kurtasî akûzatîv jî tê gotin. Lêker, ku yek ji hemanên sereke yê hevokê ye, di avahiya akûzatîv de xwe li ba kirdeyê digunce. Yanî hevahengiyek di navbera kirde û lêkera hevokê de pêk tê, ango lêker li gorî kirdeya hevokê tê kişandin. Tirkî, erebî, farisî, îngilîzî û hemû zimanên Ewropî (ji bilî Baskî) çend mînakên baş ên zimanên akûzatîv in. Lêbelê di zimanên ergatîv de kirdeya hevoka negerguhêz û kirdeya hevoka gerguhêz wekî hev tevnagerin ango bi heman nîşandeka rewşê ya morfolojîk nayên îşaretkirin. Kirdeya hevoka negerguhêz digel biresera hevoka gerguhêz bi heman nîşandeka

morfolojîk a rewşê tên îşaretkirin lê kirdeya hevoka gerguhêz ji wan cuda ye. Lêker jî di avahiya ergatîv de piranî xwe li ba bireserê digunce. Baskî, hîndî, dyrbalî, eskîmoyî û hin zimanên kafkasî ji zimanên ergatîv re mînakên baş in. Gelek seyr e kurdiya kurmancî hem taybetiyên avahiya akûzatîv hem jî yên avahiya ergatîv dihewîne. Lewre herwekî zimanên akûzatîv di kurmancî de jî di *hevokên negerguhêz* û hevokên bi lêkerên xwedî *rayeka dema niha de* nîşankera rewşê ya kirdeyê ji ya bireserê cuda dibe. Yanî kirde di rewşa xwerû (direct case) lêbelê bireser di ya tewandî (oblique case) de ye. Lêker jî herwekî zimanê tirkî xwe li gorî kirdeya hevokê eyar dike. Lê di *demên borî* de dema lêkera hevokê gerguhêz be ev hevahengiya leker û kirdeyê ji holê radibe û lêker li şûna kirdeyê bi bireserê re li hev dike. Îcar kirde dikeve rewşa tewandî û bireser jî xwerû tê nîşankirin. Ji ber ku di kurmancî de ev avahiya ergatîviyê tenê di hevokên gerguhêz yên di dema borî de dertê holê, ergatîviya kurmancî wekî nîv-ergatîv ango ergatîviya şikestî tê binavkirin (Samur, 2012: 249-250; Baran, 2012: 62; Lezgîn, 2015: 84-85; Gündoğdu, 2016: 342-344; Kanî, 2017: 49-50; Yonat, 2019: 230-232).

Gelek balkêş e ku hemû zimanên ergatîv ên ku tên zanîn ji aliyê peyvşazî û hevoksaziyê ve bi temamî ne ergatîv in. Yanî di nav zimanên ergatîv de yek jî tune ye ku di her alî û awayên xwe de ergatîviyeke safî û xwerû bihundirîne. Lêbelê gişt di nav xwe de taybetiyên ergatîv û akûzatîv bi hev re dihewînin û ergatîviya wan jî ne wek hev e. Bi gotineke din, zimaneke ergatîv dikare rewşa ergatîvî ji bo hin avahiyên û rewşa akûzatîv jî ji bo avahiyên din bi kar bîne. Di zimannasiyê de ji vê pergalê re nîv-ergatîv (*split-ergative*) tê gotin (Kareem, 2016: 91).

1.2. Ergatîvî di Kurmancî de

Ergatîviya kurmancî bi dem û gerguhêziya lêkerê ve têkildar e. Di hemû dem û avahiyên de dernakeve holê. Tenê gava lêkera hevokê **gerguhêz** be û dem jî yek ji **demên borî** be avahiya ergatîvî derdikeve holê. Ev yek jî bi vî awayî pêk tê: Kirde dikeve rewşa tewandî (oblique case), lê bireser bi rewşa xwerû (direct case) tê nîşankirin. Bi gotineke din kirde û bireser xwedî rewşên dijberî hev in. Di rewşa tewandî de kirde qertafên tewangê yên zayend û mêjerê digre. Heke kirde ji cihavekê pêk bê forma wê ya tewandî bikar tê. Lêbelê bireser bi rewşa xwerû tê nîşankirin ango ti qertafên tewangê nagire da ku ew ji aliyê sentaksê ve bi hêsanî ji kirdeyê bê cihêkirin û nasîn. Îcar ji ber ku nîşankera morfolojîk a rewşa bireserê xwerû ye, zayend û mêjera wê ne diyar e. Lewma ji bo ragihandina mêjera bireserê, lêker li şûna kirdeyê bi bireserê re di nav rêkkestî (agreement) de ye. Bi saya rêkkestîna di navbera bireser û lêkerê, pirsgerêka nediyarbûna mêjera bireserê jî çareser dibe. Bi kurtasî di avahiya ergatîvê de kirde tê tewandin, bireser xwerû dimîne û lêker li gorî bireserê tê kişandin da ku mêjera bireserê diyar bibe. Her wiha ji ber ku di kurmancî de ergatîvî di hemû avahî, dem û rewşan de dernakeve holê yanî tenê di demên borî de bi lêkerên gerguhêz re derdikeve pêşberî mirovî, ji ergatîviya kurmancî re *nîv-ergatîv* (split ergativity) tê gotin. Lewma kurmancî wekî zimaneke nîv-ergatîv e tê binavkirin (Dorleijn, 1996: 82; Haig, 1998: 156-157; Thackston, 2006: 48; Tan, 2011: 85-86; Baran, 2012: 60-62).

Pîştî vê pênasîkirin û ravekirinê, pirsêkî rewşa wê hişê mirovî: Gelo peyva ergatîvî di rêzimana kurdî de yekem car kengî û ji aliyê kê ve hatiye nivîsîn û binavkirin? Li ser vê mijarê Aydoğan wiha dibeje: “*Di pirtûkên rêzimana kurdî de yên ku li Tirkîyeyê hatine*

weşandin, peyva ergatîv dereng hatiye bikaranîn. Di yên din de jî mirov agahiyên berfireh li ser ergatîvê peyda nake. Di Rêzimana Kurdî ya Bedirxan û Lescot (1970) de ku Celadet salên 1930î de dest bi nivîsandina wê kiribû, lêbelê jî aliyê Roger Lescot ve sala 1970yî hatibû weşandin, qaîde û rêzikên vê avahiya rêzimanî tên îzahkirin, lê belê nav lê naye kirin. Zimannasên din jî weke Kamûran Bedirxan (1980), dane ser şopa ravekirina Bedirxan û Lescot û wan jî bal kişandiye ser ergatîviyê. Bi qasî ku em pê dizanin yekem rêzimana kurdî ya ku peyva ergatîvê bi kar aniye ya Samî Tan (2005) e” (Aydoğan, 2013: 79-80). Hêjayê gotinê ye têgiha ergatîvê bi qasî sed sal e ku di qada zimannasiyê de tê zanîn û li serê gelek nîqaş hê jî tên kirin. Dîsa derheqê ergatîviya kurmancî de hin zimannas û lêkolîneran (wek mînak Bynon, 1979) nêzikî 30 sal berê pêşiya kurdan qala ergatîviya kurmancî kiriye. Lêbelê haya şareza û zimannasên kurd pirr dereng jî têgiha ergatîviyê û van nivîsaran çêbûye.

1.3. Taybetmendiya Ergatîviya Kurmancî

Herwekî me li jor pê amaje kir, ergatîviya zimanên ergatîv ji hev cuda ne. Ji ber vê divê bê zanîn ku ergatîviya kurmancî jî xwediyê taybetiyên cuda ye. Ji bo ku mijara ergatîviyê di kurmancî de baştir û zelaltir bê fahmkirin, em pêdivî bi dayina hin mînakên dibînin. Bi vê mebestê em dikarin bi tabloyeke gelemper di avahiya ergatîv de mijara rêkkestî û nîşankirina rewşê jî wiha bişayesînin:

Tablo 1

NEGERGUHÊZ		GERGUHÊZ	
<i>Akûzatîv</i>		<i>Akûzatîv</i>	
Dema Niha û Bê	Dema Borî	Dema Niha û Bê	<i>Ergatîv</i> Dema Borî
Ez radikevîm Ez ê bimirîm	Ez raketîm Ez mirîm	Ez Dîlanê(wê) dixapînim Dîlan (ew) dê <i>min</i> bixapîne	Min Dîlan(ew) xapand Dîlanê(wê) ez xapandim
Tu radikevî Tu yê bimirî	Tu raketî Tu mirî	Tu Dîlanê dixapînî Dîlan dê <i>te</i> bixapîne	Te Dîlan xapand Dîlanê tu xapandî
Ew (Dîlan) radikeve Ew (Dîlan) ê bimire.	Ew (Dîlan) raket Ew (Dîlan) mir	Ew Dîlanê dixapîne Dîlan dê <i>wî/wê</i> dixapîne	Wî/Wê Dîlan xapand Dîlanê ew xapand.
Em radikevî Em ê bimirî	Em raketin Em mirin	Em Dîlanê dixapînin Dîlan dê <i>me</i> bixapîne	Me Dîlan xapand Dîlanê em xapandin
Hûn radikevî Hûn ê bimirî	Hûn raketin Hûn mirin	Hûn Dîlanê dixapînin Dîlan dê <i>we</i> bixapîne	We Dîlan xapand Dîlanê hûn xapandin
Ew radikevî Ew ê bimirî	Em raketin Ew mirin	Ew Dîlanê dixapînin Dîlan dê <i>wan</i> dixapîne	Wan Dîlan xapand Dîlanê ew xapandin

I. Herwekî ji tabloyê diyar e, hevoka “Dîlanê (wê) **ez** xapandim” di dema borî de hatiye saz kirin. Lêker gergûhêz e û ji qertafa **-im** tê fehkirin ku lêker ji dêlva kirdeyê bi

bireserê re li hev kiriye. Bi gotineke din, di hevokên wiha de ti bandora kirdeyê li ser lêkerê tune ye. Yanî li vir kirde (Dîlanê) û lêker (xapandim) li hev nakin. Ji bo rêkkeftina di nav bireser û lêkerê baştir û hêsantir bê têgihîştin em li vê mînakê binêrin:

“**Min** tu dîtîm”

Her wekî diyar e di vê mînakê de rêkkeftina kirde û lêkerê li dar e. Lê ev hevok hem ji aliyê rêzimanê û hem jî ji aliyê watenasiyê (semantics) ve çewt e. Ji xwe jî ti axêverê zimanê kurdî yê ku di nav malbatê de zimanê xwe hînkiriye, ev hevok nayê bihistin. Loma em ji mînaka “Dîlanê (wê) **ez** xapandim” têdigihîjin ku lêker li gorî bireserê hatiye kişandin ango rêkkeftin û hemahengî di navbera bireser û lêkerê de çêdibe.

Herwekî jî vê mînakan jî diyar e ergatîviya kurmanci tenê di **demên borî de dema lêker gergûhez be** derdikeve holê. Bireser di avahiya ergatîv de di rewşa xwerû de dimîne yanî naye tewandin. Lê belê kirde di rewşa tewandî de tê îşaretkirin. Lêker jî li gorî bireserê tê kişandin ango bi bireserê re dikeve nav rêkkeftinê. Kirde ti tesîrê li ser lêkera hevokê nake. Yanî lêker li gorî bireserê teşe digre û yekjimarî an pirjimariya wê di lêkerê de dîyar dibe (Thackston, 2006: 48-49; Baran, 2012: 60). Em dixwazin mînakeke din jî bidin da ku mijar zelaltir bibe:

Dîlanê (wê) **em** xapandim.

Di vê mînakê de jî herwekî diyar e, kirde yekjimar e û bi qertafa “ê”yê hatiye tewandin. Lê bireser û lêker pirjimar in. Eger lêker li gorî kirdeyê bihata kişandin diviya ew jî wek kirdeyê qertafa yekjimariyê bigirta û di encamê de yekjimar bibûya. Lê wisa dixuye ku li vir lêker jî aliyê mêjerê ve bi bireserê re li hev kiriye û pirjimariya bireserê bi rêya pêveberê de hatiye ragihandin. Di mînaka me de kesê ku di bin bandora karekî/bûyereke (xapandinê) de maye cihna xwerû ya kesê sêyem ê pirjimar “**em**” e. Lewre pirjimariya bireserê di lêkerê de bi alîkariya qertafa pirjimariyê “-in”ê hatiye diyarkirin.

II. Dema bala xwe didin tabloyên jorîn em dibînin ku ji bilî ergatîviyê, **avahiya akûzatîv** jî derketiye holê. Herwekî me li jor jî diyar kiribû di avahiya akûzatîviyê de di hemû deman de kirdeya hevoka negerguhêz û ya gerguhêz her tim di heman rewşê de ne û lêker mîna zimanê tirkî û îngilîzî her tim li gorî kirdeyê tê kişandin. Samur derheqê mijarê de wiha dibêje: “*Akûzatîvî, ji aliyê rewşa xwe ve dijberê ergatîviyê ye.*” (Samur, 2012: 250)

Ji ber ku kurdiya kurmancî zimanekî nîv-akûzatîv e (Samur, 2012: 249; Baran, 2012: 62) di **dema niha û bê**, lêker çî gerguhêz çî negerguhêz, û **di hevokên negerguhêz ên di demên borî de**, lêker her tim li gorî kirdeyê tê kişandin. Lewre herwekî di tabloyan de dîyar e, di avahiya akûzatîv de kirdeya hevoka negerguhêz û ya gerguhêz her tim di heman rewşê de ye û lêker jî aliyê mêjerê ve bi kirdeyê re li hev dike ango bi qertafên kesane yên kirdeyê (-im, -î, -e, in) hatine kesandin. Wek mînak:

Tu radikevî / **Tu** yê rakevî / **Tu** raketî / **Tu** Dîlanê dixapînî / **Tu** yê Dîlanê bixapînî

III. Dîsa gava em baş bala xwe bidin tabloya jorîn em pêrgî taybetiyek din jî tînin: kirde û bireserên hevokan wek hev tevnagerin. Bi awayekî balkêş kirde û bireser jî hev tînin cudakirin. Gelo sedema vê yekê çî ye?

Tevî ku ji bo bersiva vê pirsê mirov dikare bi rêya zimannasiya dîrokî (diacronic) heta cihekî biçê jî ji ber ku ev yek dibe ku mijarê tevlihev û zehmettir bike, bersiva pêşengê rêzimana kurmancî Celadet Elî Bedirxan ji bo têgiştina mijarê hêjayê lêhûrbînê ye. Bedirxan di pirtûka xwe ya bi navê “Bingehên Gramera Kurdmancî” de bêtî ku nav li diyardeya ergatîviyê bike rêgez û qaîdeyên tewandina kirde û biresera hevokê wiha destnîşan kiriye: “*Bi gelemperî bêje di qisetê de an kirar an bireser in. Gava ew kirar (subject) in wekî xwe dimînin û gava dibin bireser hingê têne tewandin...Bi tenê û ji qeydê der di lêkeren gerguhêz û di zemanê wan ên borî de bireserên wan weke xwe dimînin û ji berevajî ve kirarên wan têne tewandin*” (Bedirxan, 1994: 37-39).

Mirov dikare bibêje ku ji ber taybetmendîya nîv-ergatîvî û nîv-akûzatîviya zimanê kurmancî, kirde û bireser di hemû dem, rawe û avaniyan de wek hev tevnagerin ango bi heman nîşandeka rewşê nayên îşeretkirin. Bo nimûne:

Kirde-Bireser - Lêker

- 1) **Te Dîlan** (ew) xapand : (**Ergatîv**: Kirde tewandî, Bireser xwerû ye)
- 2) **Tu Dîlanê** (wê) dixapînî : (**Akûzatîv**: Kirde xwerû, Bireser tewandî ye)
- 3) **Tu** - raketî : (**Akûzatîv**: Kirde xwerû, Bireser tewandî ye)
- 4) **Tu** - radikevî : (**Akûzatîv**: Kirde xwerû, Bireser tewandî ye)

Ji van mînakên em dikarin van encaman bi dest bixin : Di kurmancî de,

- **Kirde** tenê di **avahiya ergatîv** de tê tewandin. Ji bilî vê rewşê kirde xwerû (netewandî) tê îşeretkirin
- **Bireser** jî di **avahiya akûzatîv** de tê tewandin. Ji bilî vê rewşê bireser jî xwerû dimîne.¹ Bi gotineke din, ji bilî lêkerên gerguhêz ên di dema borî de bireser her tim tê tewandin.

Em dikarin vê yekê bi kurtasî wiha jî formule bikin:

- Eger kirde bê tewandin, bireser natewe yanî xwerû dimîne.
Te Dîlan(ew) xapand
- Eger bireser bê tewandin îcar kirde natewe.
Tu Dîlanê (wê) dixapînî
- Di hevokên bi **lêkerên negerguhêz** de **kirde** her tim xwerû ye. Yanî kirdeyên hevokên negerguhêz di hemû dem, rawe û avaniyan de di rewşa xwerû de ne.
Tu radikevî / Tu yê rabikevî / Tu raketî

Balkêşî: Di zimanên akûzatîv ên wekî tirkî û îngilîzî de di hemû rawe, dem û avaniyan de kirde her tim di rewşa xwerû de ye û lêker jî pê re li hev dike. Wek mînak:

- Sen Dîlan'ı kandırdın/Sen Dîlan'ı kandırıyorsun/Sen uyudun/Sen uyuyorsun

¹Tenê ji vê qeydê der, biresera lêkerên bidaçek ên veqetînbarek (binêrin Gemsiz,2018: 94) di her dem, rawe û avaniyan de tê tewandin. Wek mînak : **Mîn** ji **te** hez dikir. Em ê di beşa rewşên awarte yê avahiya ergatîv de behsa vê yekê bikin.

➤ You tricked Dilan/ You are tricking Dilan/ You slept/ You are sleeping

Herwekî ji mînakên jorîn diyar e, tenê di qertafên demî de gûherinek çêdibe. Kirde û bireser li gorî dem, rawe, gerguhêzî û negerguhêziya pêveberê naguhere. Yanî rewşa morfolojîk a kirdeyê hevoka gerguhêz û ya negerguhêz mîna hev tê lê biresera hevoka gerhuhêz (patient)

IV. Di tabloyên me de tîşteke din jî bala mirov dikişîne: Di avahiya ergatîv de ji bo kirdeya hevokê cihnavên kesane yên tewandî (min, te...) lê di avahiya akûzatîv de cihnavên netewandî (ez, tu...) hatine xebitandin. Wek mînak; di zimanê tirkî de ji bo hemû dem û raweyan tenê komek cihnav tên bikaranîn. Gelo çima du kom cihnavên kesane di kurmancî de hene? Wekî bersîva vê pirsê, Lezgîn nîv-akuzatîvî û nîv-ergatîviya zimanê kurmancî wekî sedem nîşan dide (Lezgîn, 2015: 88). Tan jî bal dikişîne ser mijara tewangbariya zimanê kurmancî û wiha dibêje: *“komek ji wan cihê navdêrên tewandî, komek jî cihê navdêrên xwerû digire. Ger em demê biguhêrin, dê cihê navdêra tewandî û pê re jî cihê cihnava tewandî biguhere, ew ê jî li gorî wê rewşê teşeyê bigrin”* (Tan, 2011: 126-127).

Niha em dixwazin van her du cureyên cihnavên kesane bi bîr bixin:

- a) **Yên Xwerû (Netewandî)** ; ez, tu, ew, em, hûn, ew
- b) **Yên Tewandî**; min, te, wî/wê, me, we, wan.

Bo nimûne:

Tablo 2

	Gerguhêz	Negerguhêz
Dema Niha:	1) Ez Dîlanê(wê) dixapînim.	4) Ez radikevîm.
Dema Bê :	2) Ez ê Dîlanê(wê) bixapînim.	5) Ez ê rabikevîm.
Dema Borî:	3) Min Dîlan (ew) xapand.	6) Ez raketim.

Li vir herwekî ji mînakên jorîn jî diyar e; ji şex mînakan di pêncan de cihnava netewandî (xwerû) **“ez”** wek kirde hatiye bikaranîn. Tenê di hevoka sêyemîn de cinavka tewandî **“min”** bûye kirde û cihnava netewandî **“ew”** jî wekî biresera hevokê hatiye bikaranîn. Di hevokên din ên gerguhêz de cihnava tewandî **“wê”** li şûna navdêra tewandî **“Dîlanê”** hatiye xebitandin. Em dikarin her du komên cihnavên kesane li kuderê û di kîjan rewşê de çawa tên bikaranîn bi kurtasî wiha ravebikin:

Di tevna ergatîv de yanî di demên borî de bi lêkerên gerguhêz re cihnavên tewandî dibin kirde û yên netewandî jî dibin bireser. Ji bilî vê rewşê her tim li şûna kirdeyê forma wan a netewandî û li şûna bireserê jî forma wan a tewandî tên bikaranîn.

V. *“Madem ku di hevoka “ez te dibînim” û ya “min tu dîtî” de kirde her yek e ango kesê yekem ê yekhejmar e, çima di hevokê me de “dibînim” û di ya din de jî “dîtî” peyda dibe”* (Muhammed, 2002: 21). Herwekî di tabloyan de xuya dike û me berê jî destnîşan kiribû di tevna ergatîviyê de lêker li gorî bireserê teşe digre û qertafên (paşqertaf) xwe yên kesane ji bireserê digrin. Di hevokên ku rewşa ergatîviyê di xwe nadin der yanî xwedî tevna akûzatîvî

ne lêker her tim li gorî kirdeyê tê kişandin û lêker bi (paş)qertafên kesane yê kirdeyê tê kesandin. Husein Muhammed di xebata xwe ya bi navê “Kurtenerînek li Hin Beşên Rêzimana Kurdî” de bersiva vê pirsê wisa formule dîke: *“Di kurmancî de lêker paşqertafên wê peyvê, ya ku netewandî dimîne, digirin. Ferq nake ev peyv kirde (subjekt) yan jî bireser (objekt) be.*

Lêker paşqertafa kirdeyê digire

- *Ez te dibînim.*
- *Tu ê nan bixwî?*
- *Em diçûn zozanan.*

Lêker paşqertafa bireserê digire

- *Min tu dîtî.*
- *Te ez dîtîm*
- *Me ew dît ("ew" yekhejmar e)*
- *Me ew dîtî ("ew" pirrhejmar e)* (Muhammed, 2002: 21-22).

2. Rewşên awarte yê Ergatîviya Kurmancî

Me dît ku di demên borî de bi lêkerên gerguhêz re lihevhatinek di navbera lêker û bireserê de pêk tê. Êdî bireser xwerû dimîne yanî nayê tewandin lêbelê kirde tê tewandin. Ji dêvla kirdeyê, pêveber bi bireserê re hevahengiyek saz dîke û mêjera xwe bi rêya bireserê diyar dîke. Herwekî ku berê jî hatibû gotin ev avahî di zimannasiye wekî ergatîvî tê binavkirin kû ev taybetmendî jî yek ji balkêştirîn resenî û xwemaliya zimanê kurmancî ye. Piştî ku me ev taybetmendî, qaîde û rê û rêbazên ergatîviya kurmancî bi mînakên cûrbecûr destnîşan kirin, pirseke rewa tê heş û hizra mirovî: Digel ku haya nivîskar û gelek xwînerên kurdî ji vê avahî û zagonên ergatîva kurmancî heye jî gelo çima di bikaranîna ergatîvê de ewqas şaşî tînin kirin?

Bi dîtina me tevî ku taybetmendî û qaîdeyên ergatîviya kurmancî bi gelemperî tînin zanîn jî, ji ber ku rewşên awarte yê ergatîviyê bi awayekî tekûz nehatine diyarkirin, di vê mijarê de xetayên berbiçav tînin kirin û alozî û gengeşî hê jî berdewam e. Lewre ravekirinên derheqê ergatîviya kurmancî yê di rêzimanên kurdî de têrî çareserkirina hin pirsgerêk û şaşiyên berbelav nakin. Hemû rezimanên kurmancî yê ku heta niha hatine çapkirin û li ber destê me ne, ji bilî behsa ergatîviya kurmancî û qaîdeyên wê hema bêje hîç qala îstisna û rewşên awarte yê ergatîviya kurmancî nekirine. Ji lewre niha em dixwazin hin rewşên awarte yê ergatîviya kurmancî destnîşan bikin.

2.1. Lêkerên Gerguhêz Ên Bidaçek

Di kurmancî de çî gerguhêz çî negerguhêz gelek lêker digel daçekan tînin bikaranîn. Lê hin lêkerên gerguhêz ên bidaçek di demên borî de jî li gorî rê û rêzikên ergatîviyê tevnagerin. Ji sê rêzikên bingehîn ên ergatîviyê diduyan (îşaretkina bireserê di rewşa xwerû de û rêkkestina di navbera bireser û lêkerê) bin pê dikin. Lewre di kurmancî de wekî rêgez daçek nevdêr û cînavka piştî xwe teqez ditewînin. Dema daçek bi lêkeran re bînin bikaranîn jî ziman, biresera piştî daçekê ditewîne. Lewma biresera lêkerên bidaçek di avahiya ergatîv de jî di rewşa xwerû de nayê îşaretkirin. Ev yek hemahengî û rêkkestina (agreement) kanonik a di

navbera bireser û lêkera hevokê jî ji holê radike û li şûnê rêkkeftin bi kesê sêyem ê yekjimar (default third person zero agreement) tê dayîn. Ango lêkerên bidaçek li gorî kesê sêyem ê yekjimar tê kişandin. Ji bo têgihîştineke hêsantir pêdivî bi çend mînakên heye:

- a) *Me li* çûkan nêrî.
- b) *Leşkeran* şevaqa tarî dor *li* me girtibû.
- c) *We bi/ji* me bawer nedikir.
- d) *Karsazan* dest *bi* civînan kiriye.
- e) *Polîsan li* çalakvanan xistiye.
- f) *Xwendekaran* dest *bi* pîrozbahiyan kir.
- g) *Wan* dev *ji* lêkolînan berneda.

Herwekî ku tê dîtîn di tevahiya mînakên jorîn de hemû lêkerên bidaçek gergûhêz in û di demên borî yê cûrbecûr de hatine kişandin. Lewma li gor rîzîkên ergatîvîyê kirdeyên hevokan di rewşa tewandî de (oblique case) ne. Lê ji qeydê der, ji ber ku bireser piştî daçekan tî ew jî hatine tewandin. Herwiha dema em bala xwe didin mîjera kirde, bireser û lêkerên hevokan em dibînin ku hem kirde û hem jî bireser pişjimar in. Lêbelê rêkkeftina lêkeran bi kesê sêyem ê yekjimar hatiye ragihandin. Xuyaye ev lêkerên bidaçek ne li gorî kirdeyê, ne jî li gorî bireserê, lê hemû jî li gorî kesê sêyem ê yekjimar hatine kişandin. Li gor qaîdeya ergatîvîyê lêkerên hevokên me diviya li gor bireseran bihatana kişandin. Gelo çima ev rewşa awarte derketiye holê angî li gor rê û rêgezên ergatîvîyê çima rêkkeftin di hemû hevokên jorîn de bi kesê sêyem ê yekjimar hatiye dayîn?

Bedirxan û Lescot destnîşan dikin ku di hevokên bi van cûre lêkeran de ji ber ku bireser piştî daçekan tê, rêkkeftin her tim di kesê sêyem ê yekjimar de sabît dimîne (Bedir Han û Lescot, 2004: 180). Herwiha li gor Gemsiz, dema ku daçeka hin lêkerên bidaçek ji lêkera xwe vediqete û bireserek dikeve navbera wan, ev bireser ji ber ku piştî daçekê tê ew dikeve rewşa tewandî û lewma mîjera bireserê angî yekjimarî an pişjimariya wê êdî diyar dibe. Ji lewre êdî ne hewce ye ku lêker bikeve bin bandora bireserê û mîjera bireserê ragihîne (Gemsiz, 2018:94). Yanî hin lêkerên bidaçek digel ku gergûhêz in jî dema biresereke nerasterast bikeve navbera daçek û lêkerê, mîjera lêkerê ne li gorî bireserê ne jî li gorî kirdeyê tê kişandin. Ji lewre em bi rewşeke awarte re rû bi rû dimînin (Tan, 2011: 255).

Bi kurtasî di demên borî de di hevokên bi lêkerên gergûhêz ên bidaçek an bi navekî din lêkerên xwedî bireserên nerasterast de, tevî ku kirde bi nîşandeka rewşa tewandî tê îşaretkirin jî, rêkkeftina (agreement) di navbera bireser û lêkerê pêk nayê. Êdî bireser ti bandorê li lêkera hevokê nake. Lêker ne bi kirde ne jî bi bireserê re li hev dike. Vêca lêkerên bidaçek vedigerin ser rêkkeftina default a kesê sêyem ê yekjimar. Lewma di hevokên demên borî yê xwedî lêkerên bidaçek de, rêkkeftina kanonîk a di navbera bireser û lêkerê de pêk nayê.

Li vir pêwîst e bê gotin ku dema ev taybetî neyê zanîn, di mijara ergatîvîyê de dibe sebeba gengeşiyên. Hin caran di nivîs an jî di axaftinê de xeletiyên bi vî awayî tî dîtîn:

Mînak

- a) Min li wan nihêrtin.
- b) Wî dest bi karên xwe kirin.
- c) Wê li wan nihêrtin.

d) Wan ji me nefret dikirin.

Dema em li van mînanan dinêrin, li gorî rêzikên ergatîviyê rast xuya dikin. Axêver an jî nivîskar dixwaze li gorî rêgeza rêzimana kurdî bipeyve an jî binivîse. Lê divê em di hevoksaziyê de bandora daçekan jî bifikirin. Li gorî rêzimana kurmancî zayend û pirjimariya bireseran di ergatîviyê de bi lêkeran dertê, lê dema daçek bireserê bitewîne pirjimarî û yekjimarî jî derdixîne, piştî vê hewce bi dubarekirina pirjimariya bireseran bi pêveberan namîne. Li gorî vê rêgezê hevoka a) dibe “Min li wan nihêrt”, b) dibe “Wî dest bi karên xwe kir”, c) dibe “Wê li wan nihêrt” û d) dibe “Wan ji me nefret dikir”.

2.2 Nebûna Kesê Sêyem ê Pirjimar Wekî Kirde

‘Di ergatîviyê de gellek caran kirdeya pirrjimar nayê gotin, ji bo pirrjimariya wê pêveber dibe pirrjimar. Herçiqas ev li ergatîviyê neke jî bi awayeki gelemper tê bikaranîn’ (Baran, 2012: 62). Bi gotineke din ji ber ku ne hewce ye kirdeya kesê sêyem ê pirjimar carinan di hevokê de naye bikaranîn. Carinan jî eger di hevoka ewil de bê diyarkirin êdî careke din pêdivî bi dubarekirina kesê sêyem ê pirjimar nîne. Ev tişt hema di hemû zimanan de heye û di kurmancî de jî rewa ye. Lêbelê di avahiya ergatîv de heger kesê sêyem ê pirjimar wekî kirde bi awayekî eşkera neyê destnîşankirin, di rêkkeftinê de îstîsnayeke dertê holê. Yanî êdî rêkkeftina asayî ya di navbireser û lêkerê pêk nayê. Lê ji qeyda ergatîviyê der, ziman rêkkeftinekê di navbera kirde û lêkerê de ava dike. Wek mînak:

Rêya we çi xweş çêkirine!

Di vê mînakê de herçend ku bireser (rêya we) yekjimar e jî, mêjera pêveberê pirjimar e. Ev yek jî tê wê wateyê ku rêkkeftina di navbera bireser û lêkerê de çênebûye. Aydoğan sedema vê yekê wiha destnîşan dike: ‘Nebûna kirdeyê ku kesê sêyem ê pirhejmar e wî barî dide lêkerê ku nasnameya kirdeya xwe ragihîne’ (Aydoğan, 2013: 84-85).

Bi gotineke din heke di hevokê de kirdeya pirjimar neyê bilêvkin her çend ku bireser ne pirjimar be jî dîsa mêjera lêkerê xwe davêje ser pirjimariyê. Xuya ye ku sedema vê rewşa awarte nediyarkirina kirdeya kesê sêyem ê pirjimar e. Herwekî ku tê zanîn rê ji aliyê xebatkarên hikûmatê/şaredariyê ve tên çêkirin. Lê ji ber ku kar yanî çêkirina rê û rewşa wê ya nu ji kesên ku ew çêkirine girîngtir e kirdeya pirjimar nehatiye gotin. Ji dêlva wê, kirdeya hevokê nayê gotin û bi rêya qertafa pirjimariyê lêker pirjimar tê kesandin da ku pirjimariya kirdeyê diyar bibe. Ev yek jî pêwendîya navbera bireser û pêveberê qut dike û lêker pirjimar tê kişandin. Niha em mînaka jorîn bi kirdeya kesê sêyemê pirjimar re ji nu ve binivîsin da ku em bikaribin çavdêriya tevna ergatîviyê bikin:

Wan rêya we çi xweş çêkiriye!

Di vê mînakê de bi bicihkirina kirdeya pirjimar re, tavlê pêveberê wê carê vegeriye ser yekjimariyê. Lewre li gor zagonên ergatîviyê hêmanên hevokê tevgeriyane û lihevhatina di navbera bireser û lêkerê pêk hatiye. Ji ber ku bireser yekjimar e lêker jî ketiye bin bandora wê û ji bo ku mêjera wê diyar bike ew jî yekjimar hatiye kesandin. Niha em dixwazin çend mînakên din jî bidin da ku mijar zelaltir bibe:

a) Pirtûkek kerrîn û ew wekî diyarî dan mamosteyê nû.

- b) Li ser êgir beroşek goşt pehtin û dû re firavina xwe xwarin.
- c) Şênîyên taxê di nav hev de pere kom kir û pê vê mala şînê ava kirin.
- d) Sê mêr bi darê zorê keçika reben avêt ser hespê û ew revandin.

Tevahiya hevokên li jor di demên borî de bi lêkerên gerguhêz hatine saz kirin. Kirde pirjimar in û di rewşa tewandî de ne. Bireser jî yekjimar in û di rewşa xwerû de ne. Lê ji ber ku lêker pirjimar in û li gor bireserên yekjimar nehatine kişandin avahiya ergatîvê pêk nehatîye. Çimkî êdî lêker bi kirdeyan re li hev dikin. Lewre em bi rewşeke awarte ya avahiya ergatîvîyê re rû bi rû ne. Niha em ê li ser sedemên vê yekê bisekinin.

Herwekî ku di mînakên de jî tê dîtîn di nimûneyên (a) û (b) yê de kirde veşartî ne. Dema em pirsar "kî" ji lêkeran (kirrîbûn, xwendibûn, dan, pehtine, xwarine) dikin em têdigihêjin ku kirde kesê sêyem ê pirjimar "wan" e. Lê di mînakên (b) û (c) yê de herçiqas kirde (şênîyên taxê, sê mêr) diyar bin jî, di hevokên pêreyî yên ku bi gihaneka "û" yê hatine girêdan de kirde hevpar in. Lewma ew nehatine dubare kirin yanî ew jî veşartî ne. Lewma di wan her çar mînakên de jî kirdeya veşartî ya kesê sêyem ê pirjimar xwe di lêkerên hevokan de diyar kiriye lewre "...nebûna kesê sêyem yê pirhejmar nahêle ku avahiya ergatîvê pêk were" (Aydoğan, 2013: 85). "Di vir de diyalektîka zimanê kurdî baş tê dîtîn. Ziman xwe jî aloziyê xilas dike. Ji ber ku kirde nîn e, pirjimariyê li lêkerê bar dike û ziman vê kêmasiyê telfîz dike. Em dikarin bêjin qalibekî awarte heye lê mantiq û rêbazê wê awartetiye jî heye. Wêga em rêbazê zelal bidin xuyakirin: **Ku çend hevok li dû hev bîn, ku kirde heman kirde be, dikare hevoka piştî wê tê, bê kirde bê bikaranîn.** Ev ne derveyî rêbazên zimanê kurdî ye. Kirdeya nepen di kurdî de jî heye lê bi qasî ya tirkî berfireh nîn e. Di tirkî de hevok li dû hev bîn jî neyên jî kirdeya nepen tê bikaranîn" (Eroglu, 2011).

2.3 Kirdeya Hevpar a Lêkerê Negerguhêz û ya Gerguhêz di Heman Hevokê de

Carinan çend hevok li ser hev tînin siwarkirin. Heke piştî lêkerê negerguhêz, lêkerê gerguhêz bê û kirdeya kesê sêyem ê pirjimar ji bo her duyan jî hevpar be, êdî heman kirde ji bo hevoka gerguhêz nayê dubare kirin. Ango hevoka duyem, ji ber rêgeza teserrûfa zimanî, bê kirde tê bikaranîn. Îcar ji ber vê yekê rêkkestina di navbera bireser û lêkerê pêk nayê û lêkera hevoka gerguhêz bi kirdeya veşartî (nepen) re li hev dike û pirjimar tê kişandin. (Aydoğan, 2013: 86). Reşîd vê îstisnaya tevna ergatîvê bi şarezayî wiha destnîşan dike:

1) Mirov derketin kolanan û banga azadiyê kirin.

Di vê hevokê de navdêrê "mirov" bi gelemariyê bûye kirarê lêkera "derketin" û bûye kirarê lêkera "kirin" jî. Ji ber ku "derketin" di gelemariyê de ye, lêkera "kirin" jî ji neçarî ketiye gelemariyê. Heke em kirarekî bidin lêkera "kirin" jî, ewê ji rewşa neçarîyê rizgar bibe.

Nimûne:

2) Mirov derketin kolanan û wan banga azadiyê kir.

Niha em dibînin, ku gava lêkera "kirin" ji bandora lêkera "derketin" rizgar dibe, ew vedigere ser qeyda gelemper ya êrgatîv, ku lêker xwe davêje ser bireserê yekser. Niha – piştî ku lêkera "kirin" ji hevgirêdana lêkera "derketin" rizgar bû – heke bireserê yekser yê lêkera "kirin" têkeve gelemariyê, ewê jî xwe li gor wî bavêje gelemariyê.

Nimûne:

3) *Mirov derketin kolanan û wan hin çalaki kirin*'' (Reşîd, 2002). Ji bo têgihîştineke baştir em dixwazin çend mînakên din jî bidin:

- a) Ew li ser kaniyê **rûniştin** û taseke ava cemidî **vexwarin**.
(Ew li ser kaniyê **rûniştin** û *wan* taseke ava cemidî **vexwar**.)
- b) Zarok ji xwendigehê **hatin** lê bi xwe re çûkek **anîn**.
(Zarok ji xwendigehê **hatin** lê *wan* bi xwe re çûkek **anî**.)
- c) Her sê bira **rabûn** ser xwe û çih **dan** mêvanê xwe.
(Her sê bira **rabûn** ser xwe û *wan* çih **da** mêvanê xwe.)

Ji van her sê minakan jî diyar e, tevî ku bireser yekjimar in jî, lêkerên gerguhêz (vexwarin, anîn, dan) di dema borî de bi pirjimarî hatine kişandin. Sedema vê yekê jî ev e: Hevok berê bi lêkera negerguhêz hatiye kişandin. Piştê heman kirde ji bo lêkera gerguhêz jî bûye kirde. Lê ji ber ku heman kirde li vir nehatiye dubarekirin yanî kirdeya veşartî hatiye bikaranîn, lêkera gerguhêz ji bo ku kirdeyê ragihîne li dijî zagona ergatîvê tevdi gere û bi kirdeya pirjimar re dikeve nav rêkkestinê. Di encamê de di hevokên lihevsiwarkirî yên bi vî rengî de lêker pirjimar tê kişandin.

Lêbelê carinan lêkereke gerguhêz nemaze piştî lêkera 'çûn', 'hatin' an 'rabûn' bê (ku hemû negerguhêz in) û kirdeya wan hevpar be, mirov dikare vê yekê bi çend awayan hevokên xwe ava bike: 1) Mirov dikare her dû hevokan bi kirdeya wê bikar bîne. 2) Mirov dikare gihaneka 'û'yê' bixe navbera her du hevokan. 3) Ji ber ku kirde hevpar e mirov dikare kirdeya hevpar di hevoka gerguhêz de dubare neke. Îcar bi şeklî di nîşankirina rewşa morfolojîk ya kirdeyê û rêkkestinê de îstîsnayêke derdikeve meydana (Bedirxan, 1998:74-76 ; Haig, 2004: 115-116). Mirov dikare di hevokê de van her sê bikaranînan jî wiha nîşan bide :

1. 'Ez çûm, min ji xwe re hespek kirî
2. Ez çûm û min ji xwe re hespek kirî
3. Min çû ji xwe re hespek kirî'' (Bedirxan, 1998: 74-76)

Berê pêşin divê bê gotin ku ev her sê bikaranînan jî di nav gel de bi awayekî berbelav tê bihîstin û di berhemên nivîskî de jî tê dîtin. Dema mirov bixwaze van mînakên li gorî morfolojîya nomînal a kurmancî binirxîne, wiha dikare bê gotin: Di mînaka yekem û duyem de kirdeya negerguhêz di rewşa xwerû de; lê ya gerguhêz di rewşa tewandî de hatiye îşaretkirin. Herwiha di her du mînakên ewil de di hevoka negerguhêz de rêkkestina di navbera kirde û lêkerê, lêbelê di ya gerguhêz de rêkkestina bireser û lêkerê derketiye meydana.

Lê awayê sêyem hem ji hêla nîşankirina rewşê ve hem jî ji hêla rêkkestinê ve ji yê din cûda ye. Herwekî diyar e kalib û îstîsnayêke nu li dar e. Lewre, ji qeydê der, kirdeya lêkera negerguhêz jî hatiye tewandin. Dîsa hem lêkera negerguhêz û hem jî ya gerguhêz ne bi kirdeyê re ne jî bi bireserê re li hev dikin. Gelek balkêş e her du lêker jî çûne ser rêkkestina default a kesê sêyem ê yekjimar. Yanî lêkerên hevokê li gorî kesê sêyem hatiye kişandin. Haig derheqê vê îstîsnayê de dibêje ku hem lêkera negerguhêz û hem jî ya gerguhêz ji hêla îşaretên rewşê ve herwekî ku ew hêmaneke yekpare bin tevgeriyane. Lewre bi saya vê rêbazê,

ji aliyê rêkkeftina lêkerî û îşaretên rewşê yên morfolojîk ve, ziman lêkera negeruhêz û ya gerguhêz bi hev ve girê dide. Ev rewşa awarte bi kirdeya kesên sêyem pêk nayê lêbelê piranî dema kirde kesê yekem û duyem be tê bikaranîn (Haig, 2004:116).

2.4 Cihnavaya Vegerok ‘Xwe’ Wekî Bireser

Cihnavaya vegeroke (xwe) dema ku karê kesek dike dîsa lê vegere tê bikaranîn. Yanî karê an tiştê ku tê kirin dizivîrîne ser xwe. Ev cihnav ti qertafan nagire da ku zayend û mêjerê pê werin diyarkirin. Bi gotineke din ji bo hemû zayend û mêjeran tê bikaranîn. Hem cihê navdêrên mê û nêr hem jî yên yekjimar û pirjimar digire. Herweha têkiliya vê mijarê bi avahiya ergatîvê re wiha ye: ‘*Heger objekta hevoka dema borî cînavaya »xwe«-yê be, lêker hemî caran yekhejmarîyê nîşan dide*’ (Hirorî, 2005).

Bo nimûne:

- a) Mîn di neynikê de **xwe** dît.
- b) Te di neynikê de **xwe** dît.
- c) Wê di neynikê de **xwe** dît.
- d) Me di neynikê de **xwe** dît.
- e) Wan di neynikê de **xwe** dît.

Dema ku em bala xwe didin van hevokên jorîn em têdigihîjin ku cihnavaya vegeroke ‘xwe’ cihê bireserê digire û lêker ji aliyê mêjerê ve yekjimar tê kişandin. Yanî bi cinavka vegeroke avahiya ergatîvê xwe li gor yekjimariya cinavkê eyar dike. Çimkî ev cihnav di tevna ergatîviyê de her tim yekjimar tê kişandin. De ka niha jî em du hevokan wek minak bidin da ku di warê ergatîviyê de em xwe ji şaşiyên di vê mijare de tînin kirin biparêzin.

- a) Kurmoriyan havînê ji bo zivistanê qûtên **xwe** berhev kirine.
- b) Lê kêzika circirkê havînê **xwe** avêtiye ser piştê û **ji xwe re** stran gotine.

Di hevoka a) yê de bireser ‘qûtên xwe’ ye û mêjara wê pirjimar e. Ji ber ku cihnavaya vegeroke êdî ne bireser e lêker li gor qaîdeyê ergatîvê hereket kiriye û pirjimar hatiye bikaranîn. Lê belê di hevoka b) yê de du rewş hene. Pêşî ‘xwe’ wek bireser hatiye bikaranîn ji lew re jî lêker yekjimar hatiye kişandin. Dû re jî di berde wama hevokê de ew (ji **xwe re**) êdî ne bireser e. Lêbelê peyva ‘stran’ bireser e û ji ber ku ji aliyê kêzikên circirkê ve gelek stran hatine gotin, lêker li gor zagonên ergatîvê pirjimar tê kişandin.

Encam

Di kurdiya kurmancî de ergatîvî tenê di demên borî de dema lêker gerguhêz be derdikevê holê. Ji ber vê yekê, kurdiya kurmancî wekî zimanekî nîv-ergatîv tê binavkirin. Di avahiya ergatîv de kirde dikeve rewşa tewandî (oblique case), lê bireser xwerû (direct case) dimîne û ji ber ku bireser xwerû ye, ti zayend û mêjer diyar nake. Ji lewre lêker ji li gorî bireserê tê kişandin da ku zayend û mêjara bireserê diyar bibe. Ev jî tê wê wateyê ku di ergatîviyê de, wek rêgez, lêker li şûna kirdeyê bi bireserê re li hev dike.

Lê di hin rewşan de ev taybetmendî dernakeve holê. Lewma di vê xebatê de em li ser çend rewşên awarte yên ergatîviya kurmancî hûr bûn. Me dît ku lêkereke gerguhêz a bi demeke borî her tim li gorî rê û rêzikên ergatîviyê tevnagerin. Gelek caran lêkerên gerguhêz

di demên borî de li dijî zagonên destnîşankirî yê ergatîviyê hereket dikin û li gorî bireserê nayên kişandin. Yanî, ji qeydê der, lêker gelek caran bi kirdeyê re li hev dikin û pirjimar tên kişandin. An carinan jî lêker ne li gorî kirdeyê û ne jî li gorî bireserê tê kişandin; lêbelê rêkheftin bi şexsê sêyem yê yekjimar ve tê ragihandin. Lewma wekî ku di pirtûkên rêzimanê de tê ravekirin rêzikên ergatîviya kurmancî di hemû hevokên gerguhêz ên di dema borî de bi temamî ne gengaz e bînin bi cih kirin. Lê dema hevok li pey hev tînin sazîkirin û dikevin diruveke koplekstir, di avahiya ergatîv de rewşên awarte serwerî dikin.

Tevî ku em dibînin piştî salên 2005an hemû pirtûkên rêzimana kurmancî têgeha ergatîviyê bi kar anîye û cih dane mijara ergatîviyê jî, mixabin hema bêje gişt li dora heman ravekirinan çûne û hatine. Rewş, taybetmendî û qaîdeyên ku wan jî bo ergatîviya kurmancî destnîşan kirine tîrî çareserkerina pirsgerêk û aloziyên vê mijarê nakin. Herwiha hin rewş û lêker hene ku li rêzikên ergatîviyê nakin. Serêşî û arîşeyan li me zêde dikin û mijarê aloztir dikin. Lewma di vî warî de pêdivî bi nîqaş, xebat û lêkolînên zêdetir heye. Me jî bi vê xebatê hewl da ku em piçek van pirsgerêk û arîşeyên vê mijarê ronî bikin.

Çavkanî

- Aydoğan, Î. S. (2013). *Gûman-1*. Ankara: Lîs.
- Baran, B. (2012). *Rêzimana Kurmancî*. Belkî.
- Bedirxan, C. E. (1994). *Bingehên Gramera Kurdmancî*. Weşanên Nûdem.
- Bedirxan, C. E. (1998). *Elfabeya Kurdî & Bingehên Gramera Kurdmancî*. İstanbul: Weşanên Doz
- Bedir Han, C. A. û Lescot, R. (2004). *Kürtçe Gramer*. İstanbul: Avesta
- Bilbil, M. & Baran B. (2008) *Rêzimana Kurmancî*, Weşanên Enstituya Kurdî ya Amedê, Çapa Yekem
- Bozarlan, Z. (1999). Di Zimanê Kurdî de Tewanga Sernavan. *Nûdem* (32).
- Bynon, T. (1979). *The ergative construction in Kurdish*. Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 42(2), 211-224.
- Bynon, T. (1980). *From passive to active in Kurdish via the ergative construction*. In Papers from the 4th international conference on historical linguistics (pp. 151-163). Benjamins Amsterdam.
- Dixon, R. M. (1994). *Ergativity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dorleijn, M. (1996). *The Decay Of Ergativity in Kurmancî*. Tilburg: Tilburg University Press.
- Gündoğdu, S. (2016). *Muş Kurmancisinde Ortaya Çıkan Farklı Ergatif Dizim Yapıları- Variation in the Ergative Pattern of Kurmanji: Evidence from Muş*. H. Karacan içinde, *Kürdoloji - Akademik Çalışmalar* (s. 342-344). Diyarbakir: Dicle Üniversitesi Basımevi.
- Haig, G. (1998). *On the Interaction of Morphological and Syntactic Ergativity: Lessons From Kurdish*. *Lingua* 105 , 156-157.

Haig, G. (2004). *Alignment in Kurdish: A Diachronic Perspective*. Kiel: Philosophischen Fakultät der Christian-Albrechts-Universität.

Încekan, A. (2009). *Ez Kurdî Hîn Dibim-Geçişli Fiiller ve Ergatîv*. Istanbul: Nûbihar.

Kanî, A. (2017). *Morfolojîya Kurmancî û Zimannasî*. Istanbul: J&J.

Lezgîn, R. (2015). *Kürtçe'de Akuzatif – Ergatif Özellik*. Bingöl Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü Dergisi, 84-85.

Matras, Y. (1997). Clause combining, ergativity, and coreferent deletion in Kurmanji. *Studies in Language. International Journal sponsored by the Foundation "Foundations of Language"*, 21(3), 613-653.

Kurdo, Q. (1981). *Zimanê Kurdî*. Frankfurt: Weşanên Komkar.

Samur, A. (2012). *Rêziman û Rastnivîsa Kurdiya Kurmancî*. İstanbul: Nûbihar.

Tan, S. (2005). *Rêziman û Rastnivîsa Zaravayê Kurmancî*. Enstîtuya Kurdî.

Tan, S. (2011). *Rêzimana Kurmancî*. Istanbul: Weşanên Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê.

Unus, S. (2000). *Di zaravayê kurdmancî de babetekî balkêş: Ergatîv*. Nûdem (34), 41.

Çavkaniyên Elektronîk

Bozarslan, Z. (2003). *Zimanên Ergatîv*. www.geocities.ws/kmehtname2003/45/diyari3.html (19.01.2018)

Eroglu, Y. (2011). *Ergatîvîte, pîrzimarî û problemên kirdeyan*. <http://diyarname.com/news.php?Idx=5054> (12.03.2018)

Gemsiz, M. (2018). *Binyat û Rastnivîsîna Lêkeran Di Berhemên Rêzimanê Yên Kurmancîya Bakur De*. Teza neçapkirî ya lîsansa bilind. Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı Tez Merkezi <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp> (05.06.2019)

Hirorî, N. (2005). *Ergatîvi Mohra Kurmancî ye*. http://www.nefel.com/kolumnists/kolumnist_detail.asp?MemberNr=10&RubricNr=&ArticleNr=202 (04.02.2018)

Kareem, R. (2016). *The Syntax Of Verbal Inflection In Central Kurdish*. <https://theses.ncl.ac.uk/jspui/bitstream/10443/3190/1/Kareem%2C%20R.A.%202016.pdf> (04.02.2018)

Muhammed, H. (2002). *Kurtenerînek li hîn beşên rêzimana kurdî*. <https://www.kurdipedia.org/files/books/2013/88809.PDF?ver=130234053630129198> (20.01.2018)

Ramer, A. M. (1994). *The Origin of the Term Ergative*. https://www.academia.edu/38517465/1994_The_Origin_of_the_Term_Ergative (16.01.2019)

Reşîd, M. (2002). *Mêjerê Lêkerê*. www.pen-kurd.org/kurdi/mustefa-reshid/ziman/mejere-lekere-i.html (30.07.2018)

Tan, S. (2014). *Girtîgeh û xebatên bi zimanê kurdî*. <http://diyarname.com/news.php?Idx=8156> (21.10.2018)

Thackston, W. M. (2006). *Kurmanji Kurdish: A Reference Grammar with Selected Readings*.
https://sites.fas.harvard.edu/~iranian/Kurmanji/kurmanji_1_grammar.pdf (19.01.2018)

Yonat, M. (2019). *Kurmancî Kürtçesi Ağızları Hakkında Sosyolinguistik Bir İnceleme (Muş, Adıyaman, Şırnak Örneği)*. Teza neçapkirî ya doktorayê. Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı Tez Merkezi <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp> (05.03.2020)



Kovara Kurdinameyê ya Navnetewî
Jimar: 2 Nîsan 2020



International Journal of Kurdiname
Issue: 2 April 2020

eISSN-2687-5438

Research Article – Gotara Lêkolînê

DENGBÊJIYA JINÊ JI HÊLA PATRONAJ, PERWERDEHÎ, ROL Û NÊRÎNA CIVAKÎ Û ÎCRAKIRINA HUNERÊ VE

WOMEN'S DENGBÊJÎ IN TERMS OF PATRONAGE, TRAINING, SOCIAL ROLE AND PERSPECTIVE AND ARTISTIC PERFORMANCE

PATRONAJ, EĞİTİM, TOPLUMSAL ROL VE BAKIŞ VE SANATI İCRA ETME YÖNÜNDEN KADININ DENGBÊJLİĞİ

Mehmet YILDIRIMÇAKAR*

Kurte

Xebata me li ser hunera dengbêjiyê û cihê jinê di hunera dengbêjiyê de, hûr dibe û hewl dide ku ji hêla patronaj, perwerdehî, rol û nêrîna civakî û îcrakirina hunerê ve dengbêjiya jinê veçire. Me di serî de qala hunera dengbêjiyê, sînor û pîvanên wê kir, kilam, stran û çîrok dane nasîn û cudahiya kilam(bêj), stran(bêj) û çîrok(bêjan) destnîşan kir û li gorî pêşveçûna teknolojiyê û guherînên civakî dengbêjî dabeşî du serdeman kir; dengbêjiya klasîk û ya modern. Di pey re em ketin pey pirsar: Gelo dengbêjên jin hene yan na? Me hewl da ku li gorî sînor û pîvanên dengbêjiyê û dabeşkirina me kirî em hebûna dengbêjên jin bidin nîşan û dengbêjiya jinê analîz bikin. Paşê me behsa patronaj, perwerdehî, rol û nêrîna civakî ya dengbêjên jin kir û astengiyên li ber îcrakirina dengbêjiya jinê û sedemên wan astengiyên tesbît kirin. Di encamê de hat dîtin ku gelek jinên dengbêj hene, ji ber guherîna şert û mercên civakî bi giştî nebe jî astengiyên li ber îcrakirina dengbêjiya jinê hêdî hêdî li hole radibin û jin êdî dikarin di warê giştî de bi rehetî dengbêjiya xwe îcra bikin û dengê xwe belavî cihanê bikin.

Bêjeyên Sereke: Hunera Dengbêjiyê, Dengbêjiya Jinê, Rola Jinê, Patronaj, Kilam, Warê Giştî.

Özet

Çalışmamız dengbêjî sanatı ve kadının dengbêjî sanatındaki yeri üzerine eğiliyor ve hamilik, eğitim, toplumsal rol ve bakış ve sanatı icra etme yönünden kadının dengbêjliğini analiz etmek istiyor. Başta ana hatlarıyla Dengbêjî sanatından, sınır ve ölçülerinden bahsettik, kilam, stran ve çîrok gibi türleri tanımladık ve kilam(bêj), stran(bêj) ve çîrok(bêj) arasındaki farkları tesbît ettik ve teknolojik gelişmeler ile toplumsal değişimler ışığında dengbêjî sanatını klasik ve modern dengbêjlik olmak üzere iki dala ayırdık. Ardından acaba kadın dengbêjler var mıdır? sorusunun peşine düştük. Dengbêjî sanatının sınır ve ölçülerine, yaptığımız

* Xwendekarê Doktorayê, Beşa Ziman û Edebiyata Kurdî, Zanîngeha Bîngolê, e-mail: mehmetyildirimcakar@gmail.com

dallandırmaya göre kadının dengbêjliğinin varlığını göstermek ve kadının dengbêjliğini analiz etmeye gayret ettik. Daha sonra hamilikten, kadın dengbêjlerin eğitim süreçlerinden, toplumsal rollerinden, toplumun bakış açısından ve mesleklerini icra ederken karşılaştıkları zorluklardan ve sebeplerinden bahsedip bazı saptamalarda bulduk. Sonuç olarak bir çok kadın dengbêjin olduğunu, toplumsal değişimlerin de olumlu etkisi ile tamamen olmasa bile kadın dengbêjlerin mesleklerini icra etmeleri önündeki engellerin gün geçtikçe yavaş yavaş ortadan kalktığını ve kadınların kamusal alanda rahat bir şekilde dengbêjliklerini icra edebildiklerini ve seslerini dünyaya duyurabildiklerini tesbit ettik.

Anahtar Kelimeler: Dengbêjî Sanatı, Kadının Dengbêjliği, Kadının Rolü, Patronaj, Kilam, Kamusal Alan.

Abstract

This study aims to examine the art of *dengbêjî* (the traditional Kurdish singing/minstrelsy within its own standards) and the place of women in the performance of this art and endeavours to analyze women's *dengbêjî* through the terms of patronage, training, role and social perspectives and artistic performance. At the beginning information has been given about the art of *dengbêjî*, its borders and criteria and *kilam*, *stran* and *çîrok* have been introduced and the differences between a *kilam(bêj)*, *stran(bêj)* and *çîrok(bêj)* have been pointed out and the art of *dengbêjî* have been divided into two in the light of technological developments and social changes: classical and modern *dengbêjî*. Just afterwards the question whether female *dengbêjs* have existed or not has been answered. There has been an effort to prove the entity of women's *dengbêjî* and to analyze it in accordance with the limitations and criteria of the art of the *dengbêjî* and the classification mentioned above. The issue of patronage, the educational processes and the social roles of female *dengbêjs* and the perspective of the society have been dealt with subsequently and the reasons preventing them to perform their art have been detected. Consequently it has been observed that there are numerous female *dengbêjs* and the social obstacles disallowing them to fulfill the art of *dengbêjî* have gradually reduced to a certain extent though they have not disappeared totally. They thus feel freer to maintain this traditional occupation in the public sphere and let the whole world hear their voices.

Keywords: Art of Dengbêjî, Dengbêjî by Women, Women's Role, Patronage, Kilam, Public Sphere.

1. Destpêk

Mijara xebata me ji hêla patronaj, perwerdehî, rol û nêrîna civakî û îcrakirina hunerê ve dahûrîna dengbêjiya jinê ye. Ji bo em bikaribin ji van hêlan ve dengbêjiya jinê analîz bikin pêşî divê em tesbît bikin ka jinên dengbêj hene yan na? Ji ber vê yekê em ê bikevin pey çend pirsên bi vî rengî: Gelo sînor û pîvanên dengbêjiyê çi ne? Û em ji bo kî/ê dikarin bibêjin dengbêj? Ciyawaziya dengbêj ji stranbêj, kilambêj û çîrokbêj heye gelo? Ger hebe çi ye? Gelo yek cure dengbêjî heye yan dengbêjî li gor hin taybetmendiyên xwe dabeş dibe? Da ku em li gorî bersivên van pirsan dest nîşan bikin ku dengbêjên jin hene. Piştî vê tesbîtê êdî dor tê ji van çar hêlan ve analîzkirina dengbêjiya jinê. Divê pêşî em sînor û pîvanên dengbêjiyê diyar bikin paşê jî balê bikêşin ser bandora bipêşketina teknolojiyê û guherîna civakê ya li ser performansa jinê di îcrakirina hunera dengbêjiyê de.

Destnîşankirina hebûna dengbêjên jin û analîzkirina dengbêjiya jinê du hîmên bingehîn in ku xebata me pala xwe dayê. Armanca me ev e ku em sînor û pîvanên dengbêjiyê diyar bikin, dengbêjiyê li gorî bipêşketina teknolojiyê dabeş bikin da ku bikaribin aloziya pênaseyên der barê dengbêjiyê de zelal bikin. Her wiha di çarçoveya rê û rêbazên zanistên civakî de ji hêla patronaj, perwerdehî, rol û nêrîna civakî û îcrakirina hunerê ve analîz bikin û

cudahî û hevpariya dengbêjiya jinê û mêrî dîsa li gor van çar serenavan berawird bikin.

Xebatên berî niha hatine kirin bi awayekî giştî li ser dengbêjiyê hûr dibin lê di vê sehayê de kêma xebat hene ku bergeha xwe bidin jinê, di nav hunera dengbêjiyê de cihê jinê destnîşan bikin. Bi vê xebatê hevî heye ku valahiyekî dagire, ji bo xebatên bi vî rengî bibe mînak. Tesîrên geşedana teknolojiyê, guherînên civakî û bi xwe re afirandina îmkanên ji bo rola jinê di îcrakirina vê hunerê de bide ber çavan.

2. Hunera Dengbêjiyê

Heya niha gelek kesan pênaseya dengbêj(iyê) kirine û her yekî bala xwe daye hin hêlên dengbêjiyê û bi vî awayî gelek pênaseyên cihêreng derketine meydanê. Dengbêj bêjeyeke dariştî ye ku ji du bêjeyan pêk tê; deng û bêj(tin). Mehmet Uzun di berhema xwe ye bi navê “Dengbêjlerim” de ji çend hêlan ve pênaseya dengbêj(iyê) dike: “*Deng* di zimanê min î dayîkê de deng e û heçî *bêj* e ew ê şekil dide deng e, yê ku dengî dibêje ye. Yê ku giyanê dide deng, dengî zîndewar dike ye. Hostayê ku deng ji xwe re kiriye pîşe, însanê ku mekanê wî bûye deng e. Dengbêj, yê ku nefes û jiyanê bexşî dengî dike ye. Dengbêj dengî dike kelam, kelamê dike halê kilamê, stranê. Dengbêj yê dibêje ye, yê vedibêje ye. Ango dengbêj; yê vedibêje, dengî nexş dike, bîrê zindî û geş dike, hetta bîr bixwe ye. Dengbêj di heman demê de yê ku dengî dike kilam, stran û muzîk e jî. Dengê deng û nefesa ku ziman, nasname, dîrok, kesayetî û bîrê dide însên û însanîyetê; çavkaniya ku mirovî, mirovatiyê, vegotina mirovatiyê bi domana qirneyan re dixê halê robarekî bêsekn e (2008, 11-13).”

Kardaş balê dikişîne pîrhêlûbûna hunera dengbêjiyê; hem ji hêla naveroka berhemên dengbêjiyê ve, hem jî ji hêla fonksiyona hunera dengbêjiyê ve pênaseyeye tekûz dike: “Dengbêj hozan û hunermendên gel in ku bûyerên dîrokî yê bandoreke mezin li civakê kirine yê wekî pevçûnên di navbera eşîran de, şerên eşîran ên bi otoriteyê re, babelotên siruştî yê wekî erdhej, lehî û hwd., bûyerên wekî eşq, jiveqetîn, qîzrevandinê û çîrokên gelêrî vedibêjin; hunera xwe li gorî herêmê bi enstrûman an bêyî enstrûman bi awayekî binewa dikarin îcra bikin; civakê bi awayekî pîrhêlî nas dikin; di nav berhemên xwe de cî didin rengvedana hêlên civakê yê erênî û nerênî; bi rêya vegotinên xwe nerî û kevneşopîyan vediguhêzin (2017, 10).”

Mirov dikare pênaseyên cur bi cur rêz bike. Dengbêjî ji ber ku; tê de muzîk heye wekî *muzîk*, tê de gelek hêmayên destanan derbas dibin wekî *zargotin*, tê de çîrok derbas dibin wekî *vegotina destan û çîrokan*, pîr çaran qala qewimînên dîrokî dike wekî *dîroka devkî* û tê de bizarî heye wekî *tiyatroyê/şano*, hêleke wê ye edebî heye wekî *edebiyata dengbêjiyê* hatiye binavkirin. Ev navlêkirinan ji ber hin taybetiyên dengbêjiyê hatine kirin. Rast e di nav hunera dengbêjiyê de muzîk, zargotin, vegotina destan û çîrokan, dîroka devkî, şano û edebiyat hene û her yek ji van aliyekî dengbêjiyê temsîl dikin lê bi tena serê xwe nikarin bibin navekî giştî bo dengbêjiyê. Lê wekî Yorulmaz jî diyar kiriye; hunera dengbêjiyê cureyê serbixwe ye di nav hunerên dikê û xwepêşandinê de (2017: 53). Li gorî Çaçan jî dengbêjî cureyê serbixwe ye. Çaçan kilamê wekî vegotina dengbêjiyê binav dike û kilamê ji stran û çîrokê cuda dike û dibêje kiriyara dengbêjiyê ne gotin e vegotin e (2013: 25).

2.1. Sînorên Hunera Dengbêjiyê

Berî her tiştî divê em xususiyetên dengbêjiyê diyar bikin. Ji bo em ji kesekî/ê re

bikaribin bibêjin dengbêj gelek xususiyyet lazim in. Kardaş wan xususiyyetan weha rêz dike:

- Divê dengbêj xwediyê dengêkî xweş û qirikeke xurt be.
- Ligel zanîna berhemên hostayane¹ bixwe jî li ser qewimînên berî xwe û dema xwe bi awayekî jixweberî bikaribe berhemana biafirîne.
- Haya wî li 'urf û 'edetên civakê hebe, li gor wan 'urf û 'edetên tevbigere û hurmetê nîşanî kevneşopiyên civakê bide.
- Divê xwedî bîreke hêzdar be da ku bikaribe zûtir fêrî berhemana bibe û jiber bike. Divê ji hunera dengbêjiyê hez bike û dilsoz be (2017: 14).

Yorulmaz berhemên dengbêjiyê wekî kilam binav dike û kilamê weha terîf dike: Bêjeya kilamê ji bêjeya kelam a zimanê erebî çêbûye û bi şeweya kilamê derbasî zimanê kurdî bûye. Têgeha kelamê di lîteratûra Îslamî de bi têgeha felsefeyê re hev reng e. Kilam pala xwe didin çîrokên ser û binê wan û dirêjaya wan diyar. Û taybetiyên kilamê yên şeweyî weha rêz dike:

- Hemû kilamên dirêj bi mirina lehêng diqedin.
- Lehengên wan hercar di aliyê têkçûyî de ne.
- Kilam tu car bi şanazî naqedin.
- Di kilaman de cidiyetek heye, hêmanên mizahî cî nagirin.
- Ji bilî çend methiyeyên dengbêjên diwanan lehengên hemû kilaman kesên bierdem in û wekî mînak Kilamên Derwêşê 'Evdî û 'Edûleyê, Memê Alan, Siyabend û Xecê û hwd. lehengên wan bi erdem in, têk diçin û dimirin (2017: 56).

Kilam bi awayekî teatral têne vegotin (Kardaş, 2017: 16). Kilam cureyeke ku ji muzîkê zêdetir nêzî zimên e (Schafers, 2016: 25). Stran bi piranî ligel amûreke muzîkê tê îcrakirin. Herçiqas stranên gelêrî hebin jî gotinên stranan piranî aîdî stranbêjan in. Di stranan de temaya bingehîn evîn e (Tan, Önen û y.d. 2010: 46). Stran ji lêkera strînê tê. Stran formeke muzîkê ye. Li gor kilaman kurt in. Li gorî Yorulmaz bazarî di dengbêjiyê de jî heye di çîrokbêjiyê de jî. Dengbêjî bazarî kesên têkçûyî, bierdem û mirî dike, lê çîrokbêjî bazarî qehremanên fantastîk û heywanan dike. Di vir de dengbêjî û çîrokbêjî li hev cuda dibin (2017: 57). Stranbêj bi tenê berhemên hostayane yên dengbêjên berê gotine icra dikin, behremendiya wan a jixweberî tune. Kilambêj têgeheke ku ji bo kesên bûyer, destan û hikayetên dîrokî dibêjin tê bikaranîn (Kardaş, 2017: 10). Vêga gelo em dikarin ew kesên kilaman dibêjin wekî kilambêj, yên stranan dibêjin wekî stranbêj û yên çîrokan dibêjin wekî çîrokbêj binav bikin? Lê em ê li kî/ê re bibêjin dengbêj? Birastî jî diyarkirina sînoren wan gelek zehmet in. Îro di civakê de ji bo çîrokbêj, stranbêj û kilambêjan jî pirî caran dengbêj tê gotin. Wekî ku Kardaş jî diyar kiriye; ji ber ku di civakê de rêzdariyeke mezin ji bo dengbêjan heye, ev navên borî hemû wekî dengbêj têne binavkirin (2017: 11). Ji ber ku dengbêjî di civakê de gelek biqîmet tê dîtin, rêzdariyeke mezin jê re tê girtin û wekî semboleke ziman û çanda kurdî wateyeke siyasî lê tê barkirin, em dikarin bibêjin popûlarîteyeke wê ya diyar heye. Herweha gotina di malbata herkesê de dengbêjek heye berbelav e, piraniya kesên ku bi muzîkê re eleqedar in xwe wekî dengbêj binav dikin û ev ji bo wan şanaziyek e (Öztürk, 2012: 139).

2.2. Dabeşkirina Hunera Dengbêjiyê

¹ Bi berhemên hostayane qest kilamên wekî Memê Alan, Binevşa Narîn, Kerr Kulik, Siyabend û Xecê, Dewrêşê 'Evdî û hwd. ne.

Li gorî Hêja'yê dengbêjî dibe du bir: Dengbêjiya di bin patronajê de û dengbêjiya serbixwe. Ango dengbêjiya profesyonel û ya amator (2015: 39). Wekî ku tê zanîn her mîr û axayekî kurdan ji xwe re dengbêjek digirt, debara wî dikir, dengbêjan jî di dîwanên mîr û axayan de dengbêjiya xwe îcra dikirin. Ew kesên ne dengbêjên mîr û axayan bûn jî bi awayekî serbixwe/amator dengbêjiya xwe îcra dikirin. Her çiqas ev dabeşkirin hatibe kirin jî ji ber ku ew serdem guheriye, ne mîr û axa mane ne jî ew 'urf' û 'edetên berê'. Ger em serdemên dengbêjiyê wekî serdema klasîk û serdema nûjen dabeş bikin dê gelek tiştên ku em li ser li hev nakin zelal bibin. Çawa ku dinya rojbiroj diguhere, dengbêjî jî her wusa diguhere, ev tiştêkî asayî ye. Ji ber vê yekê em nikarin dengbêjiyê têxine qalibên teng û li gorî wan qaliban binirxînin. Niha şûna dîwanên mîr û axayan malên dengbêjan yan jî şevbuhêrkên televîzyonan û hwd. digirin.

Serdema em tê de dijîn serdema elektronîkî ye. Jiyana mirovan li gorî pêşketina vê teknolojiyê didome. Însan li gorî rewşa teknolojiyê terza jiyana xwe kifş dikin. Bivê nevwê xwe di nav vê dinyayê de dibînin, nikarin xwe derveyî vê teknolojiyê bihêlin. Çanda mirovî jî bi guherîna dem û teknolojiyê re diguhere. Ragihandin, medya, fêrbûn, rêwîti, çandinî û hema bêje her tiştê mirovan rojbiroj diguherin. Ji ber elektrîk û alavên bi elektrîkê dixebitin em vê serdemê re dibêjin serdema elektronîkî (Yıldırımçakar, 2017: 5). Ev pêşveçûna teknolojiyê tesîr li hunera dengbêjiyê jî kiriye. Ji ber ku dengbêjê navdar ê kurdan Evdalê Zeynikê berî vê guherîna jiyabû, îmkana qeydkirina dengê wî tunebû, niha li ber destê me dengê wî tune ye, her weha dengê dengbêja jin Gulêya hevîna Evdal jî. Em ji kilamên ku nîspetî wî dikin di derbarê wî de agahiyan distînin. Lê dengê dengbêjên wekî Şakiro, Reso, Nûroyê Meter û hwd. em bi saya teybê û qasetan dikarin guhdarî bikin. Dîsa bi saya radyoyên Bexda, Urmiye û Rewanê gelek dengbêj û stranbêjên kurd cara 'ewil îmkana qeydkirin û belavkirina dengên xwe dîtin. Ango bi saya vê teknolojiyê dengên wan wenda nebûne û gihîştine roja me. Piştî radyo û teybeyan televîzyon derketin, qanalên taybet vebûn û niha jî tora înternetê heye. Çanda devkî û nivîskî bi saya van amûrên ragihandine berbelavî her derî dibin.

3. Dengbêjiya Jinê

Gelo jinên dengbêj hene yan em jinên stranbêj wekî dengbêj binav dikin? Di zimanê kurdî de bêjeya dengbêj hem ji bo mêran hem jî ji bo jinan tê bikaranîn, ango zayendê nîşan nade. Ger em jî wekî Schafers'ê kilam gotinê wekî pîvana dengbêjiyê bihesibînin gelek dengbêjên jin hene (2016: 25). Wekî Bozkuş jî diyar kiriye; di civaka kurdan de, herçiqas mîr li gorî jinan di îcrakirina hunera dengbêjiyê de li pêş bin jî, rêjeya jinên ku di serdema xwe de bi nav û deng bûne bilind e. Wekî mînak; Meryem Xan, Gulîzera Etar, Sûsika Simo, Werda Şemo, Fatma Îsa, Asa Evdîle, Xana Zazê, Naza Kokil, Zadîna Şekir û Eyşe Şan (2011: 103). Lê divê ev pîrs bê kirin; gelo ev kesên navborî dengbêj bûn yan di forma dengbêjiyê de stran digotin. Di serdema dengbêjiya klasîk de ku bi derketina radyo û teybeyan ji serdema modern vediqete, bi tenê navê sê dengbêjên jin hatiye tespît kirin. Navê Gulê wekî dengbêja jin a pêşîn tê bilêvkirin. Li gorî Öztürk ji bilî Gulê jineke bi navê Pero jî heye ku dengbêjeke xurt e û di serdema Gulê de jiyaye. Dîsa tê qalkirin ku di serê salên 1900î de li Hekariyê dengbêjeke bi navê Dengbêj Hemîde jî hebûye (2012: 109). Lê me dengê van hersê dengbêjan nebihîstiye, bi tenê li gorî çavkaniyên devkî û civakî em dizanin ev dengbêj hebûne. Ango di destê me de tu belge tune ye ku em bikaribin bibêjin ev hersê jinên dengê hebûn.

3.1. Patronaj

Wekî me li jorê jî qala dengbêjî û patronajê kir, bi tenê dengbêjên mêr bi têkiliya patronaja mîr û axayan dengbêjiya xwe îcra kirine, jineke ku bûbe dengbêja mîr yan jî axayekî me nebihîstiyê. Li gor Gürür têkiliya van dengbêjan bi mîr û axayan re li ser têkiliyeke aborî bû (2014: 42). Li gorî Hêja'yê "terefê dengbêjiyê terefê mêran e, û dengbêjiyê, bi taybetî jî dengbêjiya profesyonel deriyê xwe ji jinan re girtiye." Ji serdema dengbêjiyê ya klasîk ev tesbîtên wê di cî de ne. Lê di serdema dengbêjiya modern de dibe ku mîr û axayên ku patronaja dengbêjiyê bikin tune bin lê radyo û televîzyon û saziyên bi van re têkilidar hene. Gelo em radyoyên Bexda û Rewanê yan televîzyonên îroyîn nikarin wekî patron/hamî bihesibînin? Kesên wekî Ayşe Şan, Meryem Xan, Sûsika Simo, Fatma Îsa, Îran Mucerdî ku ji hêla gelek kesan ve wekî dengbêj têne qebûlkin, bi patronaja radyoyên Rewan, Bexda û Urmiyê îmkân dîtine ku dengê xwe bigihînin cihanê û dengê wan bê qeydkirin. Ev îmkana patronajê ne tenê ji bo mêran bû jinan jî lê îstîfade kirine. Ango cara pêşîn jinan di bin patronaja radyoyan de dengbêjiya profesyonel îcra kirine.

3.2. Perwerdehî

Jin li gorî mêran zêdetir hestiyar in, ev rewş di kilamên jinan de bi awayekî eşkere derdikeve pêş. Hem ji hêla xweşbûna dengî ve jî jin gavekî li pêş mêran in. Jin eşq û evîna xwe, eş û azarên xwe, fikr û ramanên xwe bi hêsayî di berhemên xwe de dineqşînin. Lê wekî Bozkuş'ê jî diyar kiriye; mêr gund bi gund, bajar bi bajar geriyane û dengbêjiya xwe îcra kirine lê îmkânên jinan yê wusa tune bûne ji ber vê yekê mecbûr mane ku hunera xwe di çarçoveyeke teng de îcra bikin (2011: 129). Vê rewşê bandor li perwerdehiya jinan jî kiriye. Jinan ji ber ku îmkân nedîtine wekî dengbêjên mêr bikaribin dever bi dever bigerin û dengbêjiya xwe îcra bikin, dengbêjên deverên din nas bikin, hunera xwe pêş ve bibin, di derdoreke teng de hînî dengbêjiyê bûne, li ber radyoyan û ji kesên malbata xwe fêr bûne. Li gorî Öztürkê jin bi piranî li radyoyan fêrî dengbêjiyê bûne: Dengbêjên jin yê Wanî di hevpeyvînan de digotin me gelek radyoya Rewanê guhdarî dikir, cara ewil me dengê dengbêjan li wir bihîst û em li ber radyoya Rewanê hînî kilam û stranan bûn (Öztürk, 2012: 110).

Di sala 2011yan de li Wanê, ji hêla çend jinên dengbêj ve bi navê Komela Jinên Hunermend û Dengbêj komeleyek ava bûye. Li ser dengbêjiyê ders hatine dayîn. Bi saya vê komeleyê jin li hev fêrî kilam û stranan bûne, wekî dibistana dengbêjiyê bi kar tînin. Û dikarin dengê xwe bi dorhêla kamuyê de îcra bikin. Wekî Çelikê jî diyar kiriye; kole bi tenê perwerdehiyê dide keçikên piçûk, bi têkiliyeke hosteyî-çiraxî dersan didin û li tirkîyê cara 'ewil koroya dengbêjan damezirandine (2014: 645).

3.3. Rol û Nêrîna Civakî

Piraniya berhemên çandî li ser jinan in. Jin, di nava gelek helbest, çîrok û stranan de temaya bingehîn in û gelek berhemên folklorî ji hêla jinan ve hatine çêkirin. Wekî Alakom jî gotiye: "Jinan di folklorê kurdî de ji xwe re textek ava kirine û serdestiyeke wan heye. Di folklorê kurdî de gotin gotina jinan e û kilam kilamên keçikan in", (2009: 13). Di jiyana rojane de bi tenê jin lorî û zêmar/şînî'yan dibêjin. Ev cure bi tenê malê jinan in. Jin van cureyan diafirînin û dibêjin. Mêr ne vana diafirînin ne jî dibêjin. Lê jin ji bilî van cureyan

kilaman jî dibêjin. Dîsa mêr gelek kilaman bi perspektîfa jinan dibêjin. Hêja balê dikişîne li ser vê perspektîfê û pirseke bi vî awayî dike: “Ev jina ku di kilamê de diaxive bi rastî jî jin e yan fenteziya mêrekî ye?” (2015: 41) Gelo di afirandina kilaman de rola jinan yan ya mêran mezintir e? Hêja pala xwe dide teza Milman Parry û weha dibêje: “Dawiya afirandina kilamekê tune. Kilamek her cara ku tê gotin ji nû ve tê afirandin. Di vê afirandina bêdawî de jin û mêr bi qasî hev cih girtine.” Û weha didomîne: “Mimkun e ku hin kilam ji aliyê jinan ve hatibin afirandin û ji aliyê mêran ve hatibe belavkirin.” Lê Schafers qala tezeke dîroka dengbêjiyê dike ku li gorî vê tezê di demên berê de jinên dengbêj yê herî mezin, kilamên ku qala dîroka kurdan, şerên destanî û evînen dilsoj dikirin. Piştî ku kurd bûne misilman, ew sîstema dêkanî/anaerkil guherî derbasî sîstema bavkanî/ataerkil bûn, mêran kilamên jinan dizîn, kirine malê xwe û dengê jinan wekî guneh û şerm nîşandan her weha dengê jinê hate fetisandin û dengê jinê hepsî nava civatên ku bi tenê ji jinan pêk tên kirin (2016: 26).

Di nava kurdan de hema bêje hemû jinên ku dengên wan xweş û xwedî qabiliyet di şevên hinê, dawetan, şîn û dîwanan de distirên. Lê bi gelemperî ev dorhêlên jinan in. Li gorî kurdên misilman, di nava kurdên êzdî de rêjeya jinên dengbêj bilind e û dikarin di nav civakên têkel/cegubez de bistirên. Piştî îslamê eger jin û mêr dê di heman dîwanê de bistirên wê gavê mekan, li gorî jin û mêran li hev cuda bike tê dizaynkirin. Lê wekî Öztürkê jî gotiye; li gorî ‘eşîr û baweriyê ev rewş diguhere yê jin û mêr tevlihev bistirên û bileyîzin jî hene. Lê ji ber ku li gorî baweriyê ku dengê jinê bo mêrên biyanî heram û şerm dibîne destûr nedaye ku jin li her derî bi awayekî azad dengê xwe îcra bikin. Lê astengiya herî mezin zexta civakî ya “patriyarkal²” û bêjara dînî ye (2011: 115).

Fatma Îsa jina misilman a ‘ewil e ku di radyoya Rewanê de bûye dengbêj. Lê Îsa encax piştî temenekê dikare dengbêjiya xwe li ser radyoyê îcra bike. Ji ber ku ciwaniya wê derbas bûye, pîr bûye û seksûalîteya xwe winda kiriye, piştî menapozê jinbûna wê nayê jêpîrsîn, êdî tu astengî nemaye ku dengê xwe bi radyoyê belav bike û mêr dengê wê bibihîzin (Sakin û Sert, 2010).

Dema em dengbêjên jin bi hêla seksûalîteya civakî binirxînin ji bo hunera xwe îcra bike civak hin berpirsiyariyên biyolojîk û civakî ji wan dixwaze. Wekî mînak; berpirsiyariya dayîkbûnê, zarokmezinkirinê, destûra mezinên malbatê, destûra mêrê wê, gunehbûna gotina kilam û stranan ya li cem mêran û hwd. astengiyên li pêş jinan in ku wekî mêran bi rihetî nikarin dengbêjiyê îcra bikin (Kardaş, 2017: 44). Li vir jî diyar dibe ku rola ku civakê li jinê barkiriyê li pêşiya îcrakirina dengbêjiya jinê dibine asteng, jin ji ber van berpirsiyariyan wekî mêran nikarin bi hêsayî dengbêjiya xwe îcra bikin.

Dîsa lavlêkên jinên dengbêj jî wekî yê mêra ne. Yan li gorî ‘eşîrê, herêmê, malbatê hatine binav kirin; wekî Fatma Îsa, Ayşe Şan, Gulê, Dengbêj Dilşa, Sûsika Simo, Îran Mucerdî û hwd. Wekî Kardaş jî diyar kiriye; dema em li navlêkirina dengbêjên jin dinêrin em dibînin ku dengbêjên jin ji ber rolên xwe yê civakî navên *yêndin* lê nehatiyete kirin û di vê kevneşopiyê de wekî dengbêjên mêr mexles girtine (Kardaş, 2017: 44).

Heta em dikarin bibêjin di dema îroyîn de jinên dengbêj ji hêla civakê ve ji mêran zêdetir tene parastin. Kardaş tespîteke weha kiriye; îro di dîwanên dengbêjan û civatan de

² Bavkanî/Ataerkil.

jinên dengbêj bi rehetî bi dengbêjên mêr re dengbêjiya xwe îcra dikin. Bi bandora guherîna şert û mercên cihanê rêzdariya ji bo dengbêjên jin tê girtin zêdetir bûye û di şevbêrk, festîval, dîwanên dengbêjan de ji bo dengbêjên jin ciyawazî tê nîşandin (Kardaş, 2017: 45).

Bi guherîna dorhêla sosyo-polîtîk, modernbûn û tesîra teknolojiyê re jin bi nasnameyên xwe yê hunerî îro bi awayekî aktîf tevî warê giştî dibin û îmkanên xweîfadekirina wan zêdetir bûye (Öztürk, 2012: 139).

3.4. Îcrakirina Pişeyî

Dema em qala dengbêjên jin dikin bivê nevē girîngiya radyoyên wekî Rewan, Bexda, Urmîyê derdikevine pêş. Ev jî nîşan dide ku jinan li Tirkîyê ji bo îcrakirina dengbêjiyê îmkan nedîtine. Bozkuş vê yekê weha tîne ziman; divê mirov bandora cografyayê ya ku îmkan daye jinan da ku karibûne dengê xwe bidine bihîstin pişguh neke. Herweha pirî caran jinên dengbêj li ber zext û zordariya civak û malbatê, pîrsgirêkên civakî koçî welatên din kirine û hunera xwe li van deran îcra kirine. Em vê koçê wekî revekê dikarin bînav bikin. Tê dîtin ku jinên dengbêj li derveyê axa Tirkîyê, li deverên rojhilatî yê wekî Iraq, Gurcistan, Ermenistan, Îran û Rusyayê karibûne bisitirin (2011: 104). Dema em li xebatên radyoya Rewanê dinêrin em dibînin ku ji bo dengbêjên jin peywira enstîtûyekê hildaye, bi taybetî jî dema em di wê serdemê de li ser rewşa jinên Tirkîyê difikirin ku di bin zext û zordariyê de bûn, em têdigihjin ku jinên Sovyeta Ermenistanê gelek azad bûne (Bozkuş, 2011: 112).

Di civaka kurdan de bêguman dîne îslamê bandor li dirûvgirtina rola jinê kiriye lê divê meriv vê rewşê bi tenê dîne îslamî re girê nede. Herweha di paşvemana jinê de hebûna rewşeke feodal, şerên cihanê yê yekem û duyem, polîtîkayên siyasî û çandî yê li ser kurdan hatine meşandin cihekî girîng digirin (Bozkuş, 2011: 107). Her çiqas polîtîkayên dijî çanda kurdan hêj didomin jî, di roja me de bi festîvalên çandî û hunerî, navendên çandê, malên dengbêjan, bernameyên radyo û televîzyonan ev kevneşopî zindî dimîne.

Encam

Hunera Dengbêjiyê di nav hunerên dikê û xwepêşandinê de cureyeke serbixwe ye. Her çiqas hunera dengbêjiyê wekî muzîk, zargotin, şano, dîroka devkî, edebiyat û vegotina destan û çîrokan tê binavkirin jî ev her navek taybetiyeke vê hunerê temsîl dikin, lê bi tena serê xwe nikarin bibin navekî giştî. Berhemên dengbêjiyê kilam in; bi mirina leheng diqedin, qala kesekî têkçûyî û bierdem dikin. Tu carî bi bextewarî naqedin û berhemên cidî ne, bi hewayeke teatral tene pêşkêşkirin. Heçî stran e; ji bêjeya strîne tê, formeke muzîkê ye, li gorî kilaman kurt in û temaya stranan evîn û evîndarî ye. Çîrok û kilam; ji hêla mijara bizariya xwe li hev cuda dibin: kilam bîzarî kesên têkçûyî, mirî û bierdem dike lê çîrok bîzarî heywan û bûyerên fantastîk dike.

Di bin patronaja mîr û axayan de bi tenê mêran dengbêjiya xwe îcra kirine. Jinên ku di bin patronaja mîr û axayan de dengbêjiya xwe îcra kirine heta niha nehatine tesbît kirin. Herçiqas navê Gulê, Pero û Dengbêj Hemîdeyê wekî dengbêjên jin ên 'ewil derbas dibin jî di destê me de tu belge tunene ku ew kes bi rastî hebûne û dengbêj bûne yan jî dengbêja mîr yan axayekî bûne. Dîsa ji ber qîmet û popûlerîteya dengbêjiyê kesên stranbêj, çîrokbêj û hwd. jî xwe wekî dengbêj binav dikin.

Cara 'ewil bi radyoya Rewan, Bexda û Urmîyê dengbêjên jin dengbêjiya profesyonel îcra kirine. Jin ji ber baweriyên dînî, rewşa feodal, şerê cihanê yê yekem û duyem, polîtîkayên dijî çandê kurdî di îcrakirina dengbêjiyê de rastî gelek tengasiyan hatine. Jinan ji ber ku wekî mêran nikaribûne gund bi gund bigerin, dengbêjiya xwe di dorhêleke deng de îcra kirine. Vê yekê bandor li perwerdehiya jina jî kiriye, li ber radyoyan yan jî ji kesên malbata xwe hînî dengbêjiyê bûne. Di serdema dengbêjiya modern de ji ber komele û malên dengbêjan îmkânên îcrakirin û perwerdehiya dengbêjiyê zêde bûne. Rola ku civakê li jinê kiriye bûye asteng ku jin bi hêsanî dengbêjiya xwe îcra bikin. Dîsa lorî û zêmar berhemên jinan in, bi tenê jin van berhemên diafirînin û dibêjin û hat dîtin ku dengbêjên jin jî wekî dengbêjên mêr navlêk hildane, di vê hêlê de tu cudatî di navbera jin û mêran de tune ye. Lê îro ji ber guherîna şert û mercên civakî jin îro bi rihetî dikarin dengbêjiya xwe îcra bikin, heta ji mêran zêdetir rêz ji bo jinan tê girtin.

Jêder

- Alakom, R. (2009). *Di Folklorê Kurdî de Serdestiyê Jinan*. İstanbul: Weşanxaneya Avesta.
- Bozkuş, Y. D. (2011). *Kürt Toplumunda Kadın Dengbêjler*, Kültürlerarası İletişim Bağlamında İnsana Dair Duygular ve Ritüeller. (ed.). Mora N. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Çaçan, S. R. (2013). *The Dengbêj Tradition Among Kurdish-Kurmanj Communities: Narrative and Performance During Late Nineteenth and Twentieth Centuries*. (Teza Mastirê ya Neweşandî). Zanîngeha Boğaziçiyê Enstîtûya Zanistên Civakî
- Çelik, D. (2014). *Dengbêjliğin Erilliği ve Küçük Kadın Dengbêjler*, Kadın Hayatlarını Yazmak: Oto/Biyografi, Yaşam Anlatıları, Mitler ve Tarih Yazımı Uluslararası Sempozyum Bildiri Kitabı (ed.). Şimşek L. û Talay B. İstanbul: Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı Yayınları
- Gürür Z. (2014). *Dengbêjî di Pêywenda Patronajê de*. (Teza Mastirê ya Neweşandî). Zanîngeha Mardîn Artûklûyê Enstîtûya Zimanên Zindî yê li Tirkiyeyê.
- Hêja. (2015). "Hegemonyaya Bavkanî jî Dişikê: Mîkro-Têkoşîn û Mîkro-Şoreşa Dengbêja Jin". *Zarema*. j. 4.
- Kardaş, C. (2017). *Âşîgîn Sazî Dengbêjin Sesi (Dengbêjlik ve Âşîklık Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme)*. Ankara: Eğiten Kitap Yayıncılık.
- Öztürk, S. (2012). *Kadın Kimliği Bağlamında Kültürel Bellek ve Van Merkezdeki Kadın Dengbêjliği Yansımaları*. (Teza Mastirê ya Neweşandî). Zanîngeha Teknik a Stenbolê Enstîtûya Zanistên Civakî.
- Sakin, E. û Sert G. (2010). *Kadın Dengbêjler*, <http://www.bukak.boun.edu.tr/?p=339>, (Dîroka

Lêgerînê: 20/11/2017).

Schafers, M. (2016). "Utançtan Kamusal Sese Kadın Dengbêjler, Acının İşlenişi ve Kürt Tarihi". (wer.). Öpengin E. *Kürt Tarihi*. j. 26.

Tan, S., R. Önen, û y.d. (2010). *Ortaöğretim Kürt Dili ve Edebiyatı Ders Kitabı*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

Uzun, M. (2008). *Dengbêjlerim*. İstanbul: İttaki Yayınları.

Yıldırımçakar, M. (2017). *Heyranok di Edebiyata Kurdî ya Gelêrî de, Mînaka Herêma Wanê*. (Teza Mastirê ya Neweşandî). Zanîngeha Mûş Alparslanê Enstîtûya Zanistên Civakî.

Yorulmaz A. (2017). "Dengbêjler ve Sözlü Tarih Dosyası Üzerine Bir Eleştiri". *Kürt Tarihi*. j. 28.



DI DÎWANA PERTO BEGÊ HEKARÎ DE POR
HAIR IN THE DIVAN OF PERTO BEGÊ HEKKARÎ

Zeydin GÜLLÜ*

Kurte

Mirajek girîng ya edebiyata klasîk eşq e ku vê eşqê her wextî di navenda vê edebiyatê de cihgirtî ye. Dildara ku ji bo vê eşqê hatî îdealîzekirin wek figurekê vê eşqê ya herî girîng derketiye holê. Pora ku xweşiktîya dildarek beşerî geştir dike ji wek mezmûnekê di vê berekê de hatiye bikaranîn. Şîkl, bêhn û rengê porê ji aliyê helbestkaran ve bi rêya hunerên edebî yê curbicur hatiye teswîrkirin. Digel aliyê şîklî, bêhnê û rengî gelek caran ji bo tesewifê wek mezmûneke sereke hatiye bikaranîn. Ji bo îfadekirina wehdeta wucûdê por weke mezmûnek sereke hatiye dîtin. Di vê peywendê de wehdet û kesret bi rêya porê hatine vegotin.

Em dê di vê xebata xwe de li ser dîwana şairê Kurd Perto Begê Hekarî bisekinin û hewl bidin beşên bi porê re têkildar di peywendê kategoriyên wan de binirxînin. Bi vî awayî em dê hem nixandina porê ya di dîwana Perto Begê Hekarî de hem ji bi awayekî gelemperî bikaranîna porê vekolin. Armanca vê xebatê wek mezmûneke sereke vekolana porê ya di *dîwana* Perto Begê Hekarî de û wateyên ku li porê hatine barkirin in.

Peyvên sereke: Perto Begê Hekarî, por, bandora porê, edebiyata klasîk, peywendên porê.

Abstract

One of the most important subjects of classical literature has always been a love occupying the center. An idealized type of lover has emerged as the most important figure of this love. Hair, as an element, which enhances the beauty of a human lover, has also been described by the poets in various rhetoric. Besides shape, smell and color, hair has often been used as a primary concept for sufism. It was used as a major concept in explaining the wahdat-i wucud (unity of existence). In this context, unity and multiplicity are explained with hair.

In this study, we will examine the sections of classical Kurdish literature poets related to hair in Perto Begê Hekarî divan and try to evaluate these sections in the context of related categories. In this way, we will try to examine both the way Perto Begê Hekarî handles hair in this work and how the hair, in general, is handled. The aim of this study is to examine the hair in Perto Beg *diwan* as a major concept and the meaning attached to the hair.

Keyword: Perto Begê Hekarî, hair, effect of hair, classical literature, contexts of hair.

* Xwendekarê Doktorayê Li Zanîngeha Dicleyê, Enstîtuya Zanîstên Civakî, Beşa Ziman û Çanda Kurdî, e-mail: rodiaryan73@gmail.com.

Destpêk¹

Di edebiyata klasîk de mijarek ku herî bêhtir li ser hatî rawestan mijara eşqê ye. Bingeha vê eşqê jî dildarek e. Şairên edebiyata klasîk di nav helbestên xwe de ev dildar îdealîze kirine. Li gorî vê dildara îdeal, sembol û motîfên herî xweşik hatine hilbijartin. Sembol û motîf jî her tim li ser endamên laşê dildarê hatine vegotin. Bi vî awayî her endamek laşê dildarê gihaştiye asta mukemmeliyê.

Porên jinan, 30-32 hezar salên beriya mîladê ve di erdnigariyên cuda de, di şayesandinan de bi hêzên sêhrê, sembolên îqtidara baweriyê ve (Nurhan Ölmez, 2016: 183) hatine têkildar kirin. Bi vî awayî porê, di nav dîrokê de her tim cihek muhîm girtiye. Di bîr û bawerî, sêhr, teşbih û sembolên alegorik de hatiye emilandin.

Di edebiyata klasîk de jî wek endamek laşê dildarê herî bêhtir di helbestan de cih girtî porên dildarê ne. Lewra bi awayekî gelemperî xweşiktiya dildarê ji porên wê pêk tê (Şahin, 2011: 1853). Di teswîrkirina dildarek îdeal de her tim porê cihek muhîm girtiye. Herweha di mesnewiyan de cihek taybetji bo vegotina hêmanên xweşiktiya dildarê hatiye ava kirin (Şahin, 1852).

Edebiyata klasîk gelek caran ji bo îfadekirina fikrên tesewîfî wek amûrekê hatiye bikaranîn. Ji bo vê îfadekirinê jî porê –bi awayekî taybetî zulf- rolek mezin pêk anîye. Ji bo teswîrkirina alema wehdet û kesretê di gelek helbestan de cih girtiye. Di vê peywendê de ji aliyê dirêjahî, xelebûn, rengê reş, girêdana aşiqan ya bi xwe ve (Bahadır, 2013: 95) li hin hêmanên diyarde hatiye şibandin. Por di vê edebiyatê de ewqasî hatiye bikaranîn ku bi demê re bi peyva zulfê rasterast por hatiye vegotin (Arı, 1987: 62) û zulfê cihê porê girtiye. Herweha digel zulfê şiklên wekî, perçem, kakul, turre û gîsoyê jî hatine bikaranîn.

Teswîrên li ser porê bi awayekî gelemperî ji sê aliyan ve hatine kirin. Ev alî yên şiklî, reng û bêhnê ne. Di helbestan de wisa hatiye vegotin ku şairan hin sembol bi rêya van aliyan bi porên dildarê ve têkildar kirine û bi vegotina van sembolan bi rêya hunera istiareye, bêyî peyva porê por hatiye vegotin. Têkilîya digel sembolan li gorî hin taybetmendiyên tiştê şibandin û tiştê dişibe derketine holê.

Mijara porê wek mefhûmekê di *Dîwana* Perto Begê Hekarî (1777-1841) de gelek caran derbas dibe ku Perto jî endamek edebiyata klasîk a Kurdî ye. Girîngiya Perto Beg ew e ku Perto “Beg” bûye û digel vê helbestên şêwaza klasîkê nivîsandine. Herweha *dîwana* Perto Beg duyem *dîwan* e ku bi awayeki muretteb hatiye amadekirin (Adak, 2013: 318).

POR

Di bin serenavî de em ê hewl bidin ku beytên di *dîwana* Perto Begê Hekarî de bi porê re têkildar di bin sê kategoriyan de kategorîze bikin. Piştî vê, wan beytan ji aliyê têkiliya wan a kategoriyan û wateyî ve îzah bikin. Ev kategori dê ji aliyê şiklî, bêhnê û rengî ve bin.

¹ Xebatek wekî vê ji aliyê Seher Akçınarê ve derbareyê Melayê Cizîrî de di Mukaddimeya Zanîngeha Mêrdîn Artûklûyê de hatiye weşandin. Lê ew xebat hem tenê li ser zulfê disekine hem jî tenê ji bo analîzkirina wehdeta wucûdê hatiye amadekirin. Armanca vê xebatê ji her aliyî ve analîzkirina porê ye. (bnr: Akçınar, Seher. (2017). Melayê Cizîrî Dîwan'ında Zülûf Sembolünün Tahlili. *Mukadime*. cild: 8, r:133-152.)

A) Ji Aliyê Şiklî ve Por

Di nav hêmanên xweşiktîya dildarê de herî bêhtir aliyê porê şiklî derketiye pêş. Şairan bi rêya şiklê porê gelek caran hal û rewşa xwe ya tesewifi û rewşa xwe ya digel dildarê anîne ziman. Di vê peywendê de gelek terkîb, sembol, metafor û teswîr li ser dirêjî, kurtî, belavbûn, kombûn û helqebûna pora dildarê hatine vegotin. Lê divêt neyete jibîrkirin ku hêmanên şiklî, rengî û bêhnê gelek caran di nav heman peywendê de jî hatine bikaranîn. Di bin vî sernavî de em dê aliyê şiklî ê pora dildarê îzah bikin.

Eqreb

Têkilîya por û eqreb ango dûpişkan ji du aliyan ve tê kirin. Ya yekem ji ber ku por ji du aliyan ve tê şkinandin û şeh kirin li şiklê eqreban tê şibandin. Ya duyem jî ji ber ku di helbesta klasîk de rûyê dildara aşîqî wek heyvê tê sêwirîn û eqreb jî burcek li asîmanan e, rasterast bi şiklê eqreb ve tê girêdan (Tolasa, 2001: 169). Ev eqreb her tim dewa gezkirina dil û cîgera şair dike.

Wê tûreya eqreb mesel
Jêhrê ti dil kirye eser
Geztin li min cerg û ceger
Şehmarê zulfa ser milan. (Perto Begê Hekkarî, 224)

Perto Beg di navbera por û eqreban de têkilîyekê datîne ku li gorî vê çarîna Perto Beg pora dilberê wekî eqreb ango dûpişkan li aşîqan vedide. Perto Beg eqreb û mar di heman kontekstê de bikaranîne ku bi vî awayî balê dikişîne ser kujerîya porên dilberê.

Saye

Rûyê dilberê ji aliyê reng û biriqandinê ve li roj (tav), heyv û rojê (dijberê şevê) û por ji aliyê rengî ve li şev û sîberê tête şibandin (Akçınar, 2017: 143). Rû wehdet û por kesret in. kesê bixwaze xwe bigehîne wehdetê rastî kesretê tê û nikare xwe jê xilas bike. Di vê peywendê de por bêewlehî ne. Herweha por wekî teyrê huma tên teswîr kirin. Sayeya wan jî wekî ya huma bext vedike. Şair dixwaze xwe bigehîne wê sayeyê lê zulf wefayê digel wî nakin.

Dê biçûma sayeya zulfa siyah
Ger wefa ye yan zinharek heba. (Perto Begê Hekkarî, 107)

Perto Beg di vir de di konteksta daxuyanîya jorîn de dixwaze xwe bide ber siha zulfên dilberê lê ew zulf wefayê digel wî nakin. Rûyê dilberê wek xezîneyekê ye û şair dixwaze xwe bigehîjîne wê xezîneyê lê zulfên wek maran kujer nahêlin şair were dîtina rûyê dildara xwe. Bi vî awayî zulf rêya çûna sayeyê li ber wî digirin.

Bend / Kemend

Ji aliyê dirêjahîyê ve zulfên dildarê wek bendekî (Erdoğan, 128) tên teswîr kirin. Ev zulfên dirêj ji du aliyan ve dişibin bendan. Aşîq hem bi van zulfên wek bendan ve tê lidar kirin (Sefercioğlu, 2001: 152) hem jî ev zulfên dirêj aşîq bi xwe ve girêdidin.

Mîn ne guh dana ye helqa bendekê
Wê ji zulfan bendê gerden kir tenab

Bestiyê benda du sed bendan im ez
Ser heta pê wê di nava pîc û tab. (Perto Begê Hekkarî, 114)

Dilbera zulfên wê wek kemendan dirêj, zulfên xwe li gerdena Perto Beg wek werîsekî girêdane. Dilbera Perto Beg ew bi bi zulfên xwe girêdaye ku zulfên wê hemî pîc û tab ango kemîn in ji bo Perto Beg.

Zincîr / Silsile

Di edebiyata klasîk de xema ku aşiq dixwe û pora dildarê li zincîrê tên şibandin (Pala, 2009: 493). Ev têkilîya di navbera herduyan de ji aliyê dirêjahîyê ve ye. Lewra xema ku aşiq dixwe wekî zincîrê dirêj û wekî silsileyê bêdawî ye. Lê aşiq bi van xeman xweşhal e. Dixwaze dildara wî porên xwe bide ber bayê ku ji ser hişê xwe here.

Bide ber ba muselselhayê mişkîn
Demaxa can bibin da lê mu'etter. (Perto Begê Hekkarî, 147)

Zulfên dilbera Perto Beg wekî miskê bibêhn in. Gava dilbera wî zulfên xwe bide ber bayê û nesîmê sibehê bêhna wan bîne ji wî re demaxa wî dê bi wê bêhnê zindîtir bibe.

Herwiha di demên berê de kesên dîn bûyî zincîr dikirin (Akdeniz, 2016: 512). Di vê peywendê zincîr û zulf sembola aqil û dînîtiyê ne. Lewra kesên aqil, kesên ku hişê xwe wenda kirî bi zincîran girêdidan ku zerarê nedin derdora xwe. Bi vî awayî zulf dibe zincîr ku kesê aşiq bi xwe ve girê bide lewra aşiq ji ber eşqa xwe dîn bûye. Teswîrên li derdora vê mezmûnê gelemperî digel peyvên mecnûn, zincîr û zulfê tên saz kirin.

Zulfa te ye zincîra sed dîn ti bendê da
Tenha ne ez im bendê wê zulfa te ya sed ker. (Perto Begê Hekkarî, 162)

...

Ji bo tedbîra mecnûnan û dînan
'Eceb zulfa te xweş zincîra xel bû. (Perto Begê Hekkarî, 273)

Dilbera Perto Beg ewqasî xweşik e ku herkesê aşiqê wê ye. Herkesê aşiqê wê di heman demê de ji bo dîn bûne. Ew aşiq wekî dînan hatine zincîr kirin, dîn rasterast bi zincîran dihatin girêdan lê Perto Beg û aşiqên din bi zulfên dilberê yên wek zincîrê dirêj hatine girêdan.

Di tesewifê de zulf û zincîr temsîliyeta kesretê (akdemir, 2007: 29) jî dikin. Rûyê dildara aşiq wek wehdetê tê hesibandin. Zulfên ku temsîliyeta kesretê dikin aşiq bi xwe ve girê didin ku negihîje wehdetê. Ji vî aliyê ve zulf ji kesretê xelasnebûn e.

Go û Çewgan

Go û çewgan lîstokeke kevn e ku ev lîstok rêya top û darekî dihate lîstin. Ev lîstok bi dirêjîya darê bi navê çewgan ketiye qada edebiyata klasîk. Di vê lîstokê de zulfên dildarê çewgan û dil û serê aşiq go ne (Tolasa, 165; Erdoğan, 130). Aşiqê ku dixwaze xwe bigihîne dildara xwe ji bo zulfên dildarê dibe çewgan. Ev yek di *dîwana* Perto de weha ye:

Hate meydanê ji zulfan daye ser mil çewganê keç
Min ji ser go hazir e qurban tibim hanê teber. (Perto Begê Hekkarî, 156)

...

Pertoyî bê ser û pa şubhetî goya meydan
Bi ser zulfa şeva nedî her wekî çûganek. (Perto Begê Hekkarî, 198)

Di van her du beytan de Perto Beg di navbera zulfan û serê xwe de teşbîhekê dike. Perto Beg di her du beytan de jî serê xwe dişibîne gokê û zulfên dilberê dişibîne çewganê ku ew çewgan wekî gokê pê serê Perto Beg dileyîze. Perto Beg bi mecazî balê dikişîne ser bêhişiyê. Lewra dema aşîq dilbera xwe dibîne ji hişê xwe diçe. Perto Beg jî bi dîtina dilnerê ji hişê xwe diçe. Bi vî awayî zulfên wekî çewganan wekî gokê pê serê Perto Beg dileyîzin.

Fitne, Şer û Ferîb

Têkiliya porê ya digel van têgehên ji sedema “tevlîhevî, perîşanî, bêqarî”ya hestên aşîq e (Undu, 2007: 49). Aşîq dimîne di bin tesîra yara xwe de û dixwaze xwe bigihîniyê lê ji ber zulfên fitneker, şerker û hîleker in, nikare xwe bigihîne yara xwe. Ji ber hindê aşîq êşan dikişîne û ev rewş rehet a aşîq nahêle. Herweha ev zulf hîleyan dikin û dilê aşîq dikişînin kemîna xwe. Piştî ku aşîq dikeve vê kemînê eys û surûra wî namîne.

Veke carek ji serê zulfê tu dama bi firîb
Vede perdê ji ruxan da bibite ‘eys û surûr. (Perto Begê Hekkarî, 151)

...

Ti ‘alem da heçî şûr û şerê hey
Serê fitnê serê zulfa li mil bû. (Perto Begê Hekkarî, 172)

Zulfên dilbera Perto wekî perdeyan ketine ser rûyê wê û ew zulf di heman demê de ji bo kesên nêzîkê wê bibin wekî kemînê ne. Perto Beg dixwaze rûyê dilbera bibîne ku cîhana wî li wî bibe surûr. Lê zulfên dilbera Perto Beg wî dikişînin nav fitneyê ku wan zulfan jê re kemîn danîye. Ji ber hindê Perto Beg nikare xwe bigehîne rûyê dilbera xwe.

Tilism, Efsûn

Bi hezaran canê aşîqan bi her mûyekî dildarê ve girêdayîne. Porên dildarê ên dirêj sihrê dikin û dilan bi xwe ve girêdidin. Ji ber vê sêhra porê, por wekî sihar û cadûyan tê teswîr kirin. Herweha berê ji mûyên poran sêhr dihate girêdan (Erdoğan, 129), ev bawerî jî bi vî awayî ketiye nav edebiyata klasîk. Digel vê, hostayê ilmê tilsimê Harût jî ji ber ku sêhr dikir ji aliyê Xwedê ve hat ceza kirin û di bîreke Babilê de ji porên xwe ve hate daleqandin. Di vê peywendê de por wekî benê stûyê Harût û xemzeya li çeneya dildarê jî wek bîrê tê bikaranîn. Di *dîwana* Perto Begê Hekkarî de tîkiliya zulfê digel tilsimê hatiye danîn. Zulfên dildara wî ewqasî bihêz in û xûnê dirêtin ku tilsim û sêhr tesîrê li wan nake:

Barê wan zulfan ji xûna bê kesan têrî nehî
Nê eser nakin tilsim û xwendina esfûn kes. (Perto Begê Hekkarî, 171)

Perto Beg di vê beytê de bi hunera telmîhê bal kişandiye ser meseleya Harût, lewra aşîqên dilbera wî jî wekî Harût hatine daleqandin bi zulfên wê ve. Xilasbûna ji zulfên dilberê bi rêya tilsimê betal nabe. Herwiha ev zulf ji qetilkirina aşîqan têr nabin. Digel vê yekê, di helbesta klasîk de rûyê dilberê li xezîneyê û zulfên wê li maran tîn şibandin. Ji berk u xezîne bi tilsimê dihatin parastin ji bo derxistûna wan jî hewceyî li tilsimeke din hebû. Di vê kontekstê de Perto Beg rûyê dilbera xwe wek xezîneyê dibîne ku zulfên wek maran wê

xezîneyê diparêzin. Hinde ew zulfên wekî maran li aşiqan vedidin tilsim êdî hewce nake. Lewra aşiq nikare xwe bigehîne wê xezîneyê.

Huma

Huma perendeyek efsanewî ye. Ev perende li welatê Çînê ye û li Hindistan, Xeten, Xita û deşta Qipçaqê tê dîtin (Kam,2008, 133). Huma perendeyek bêling e, ji ber hindê li ser rûyê erdê nadane. Li gorî baweriyên kevn sîbera wê ketiba ser serê kî ew dibû padîşah (Erdoğan, 138). Ji vî aliyê ve ev perende di helbesta klasîk de wekî bextekî xweş hatiye nirxandin. Sîbera zulfên dildarê jî dikeve ser rûyê wê, ji ber hindê ew wekî padîşahan tê dîtin. Kesê xwe bigihîne wan zulfan, wekî sîbera humayê ketî ser serê wan bextê wan vedibe. Di vir de mebest xweşhalîya wesleta aşiqê digel maşûqê ye. Di *dîwana* Perto de huma digel se'd û meşriqê hatine bikaranîn. Se'd stêrkek biyom e (Pala, 385). Kesê di bin tesîra vê stêrkê de xwedî kerem, tewazû, aqil, paqijî û belaxatê ne (Kam, 201).

Bextê mi necmê se'd bû burcê min meşriq kir mekan

Wek li serê me da şeha şahriyê humayê zulf. (Perto Begê Hekkarî, 189)

Perto Beg kesekî di bin tesîra stêrka se'dê de ye, ji ber hindê kesekî xwedan tewazû ye. Gava Perto Beg xwe digehîne rûyê dilberê wekî siya huma ketibe ser serê wî û bextê wî xweştir dibe. Ji ber hindê burca wî dibe burca meşriqê û feleka wî jê re rast digere.

Mar / Ejder

Têkilîya porê ya digel maran ji aliyê dirêjahî û rengê reş ve ye. Li gorî baweriyên kevn mar di nav xerabeyan de li dora xezîneyan dihatin dîtin (Sefercioğlu,148) û xezîne diparastin. Lewra di helbesta klasîk de lêv (le'l), diran (dur), dev jî wek (yaqût, mercan) dihatin dîtin. Ev mar dema gelek salan nemirin, mezintir dibin û dibine ejderha. Gava dibin ejderha serê wan zêde dibin, ev jî wek zulfên dildarê dihatin teswîr kirin. Wek kujerîya maran helqeyên pora dildarê jî aşiqan dikujin (Aslanoğlu, 2018: 45). Di beyta jêrîn de Perto digel mar û ejderan peyva efsûnê jî bikar tîne. Li gorî baweriyên kevn ji bo xezîne biefsûnê dihatin veşartin û ji bo dîtina wan divê efsûn betal biba.

Niza gîsû du mar in ya du ejder

Bi efsûn ker kirin li bejna şepalan. (Perto Begê Hekkarî, 237)

Sunbul û reyhan ji aliyê rengê xwe û bêhna xwe ve li porê dildarê tînen şibandin. Helbestvan carinan ev kulîlk di şûna maran de bikar dianîn. Bi vî awayî hem bêhna zulfan hem jî kujerîya wan di heman beytê de didan. Ev yek di *dîwana* Perto Beg de weha ye:

Zulfê ti sed xem û pîç û teba bin

Wek sunbul û reyhan li etrafê kemer bû

'Eqîlê wekû miftaha derê gencê xezîne

Min di herema 'îşqê li wê helqeyê wer bû. (Perto Begê Hekkarî, 280)

Perto Beg di van beytan de zulfên helqe, rewnaq û wekî sunbul û reyhanan bibêhn wekî maran dibîne ku ev mar rûyê dilberê yê wekî xezîneyekê diparêzin. Perto Beg dixwaze xwe bigehijîne vê xezîneyê lê di vê rêyê de aqilê wî li wan helqeyên wek maran wer dibin.

Perîşan

Perîşan di wateya belavbûnê de tê bikaranîn. Pora dildarê ewqasî gelek û belavbûyî ye ku ev yek wek halekî perîşan tê teswîr kirin. Dema şair behsa perîşaniya pora dildarê dikin bi awayekî gelemperî digel perîşaniyê peyva “cem” ê ango “kom”ê jî bikar tînin. Dildara ku xwedîyê porên perîşan dilê aşiqan jî wek xwe perîşan û berbelav dike. Kesê aşiqê dildarê dibe dilê wî cem’ ango yek parçe namîne.

Cegerek sax ji nêzîkî wan xemzan mezan
Xatîrek cem’ ji wê zulfa perîşan meteleb. (Perto Begê Hekkarî, 119)

Dilbera ku awiran dide aşiqên xwe bi mijangên xwe yên wek tîran, tîran diavêje wan û van tîran cegerên hemî aşiqan parçe parçe kirine. Kesê ku wê dilberê dibînin hişê wan namîne ji ber hindê xatir/aqilê wan berbelav bûye. Heçî dil bikeve wê dilberê divê dest ji ceger û aqilê xwe bişo.

Dam / Dav / Kemîn

Têkilîya porê ya digel van peyvan, ji aliyê taybetiya wan ya nêçîrkirinê ve ye. Ev hêmanên nêçîrê ji mûyan tîn çêkirin (Erdoğan, 161). Kesê nêçîrvan daneyekê datîne dora kemîna xwe, perendeyên ku dixwazin daneyê bixwin dikevîne vê kemînê. Xala li ser rûyê dildarê jî wek daneyê tê teswîr kirin. Dilê aşiq jî wek perendeyekê ye û dixwaze xwe bigihîne xala dildara xwe. Lê eger xwe bigihîniyê dê wek perendeyê bête nêçîr kirin.

Wê ji zulf û xal danî dam û dane bo dilan
Da bikit hebs û qefes her lehze sergerdanekî. (Perto Begê Hekkarî, 286)

Dilberê xalên xwe wek daneyan û zulfên xwe yên wek dam/kemînan vegirtin ku kesên aşiqê xwe yên ji eşqa wê sergerdan ango serxweş bûyî wek perendeyan nêçîr bike. Di vir de Perto Beg di navbera zulf û xalên dilberê û nêçîrê de teşbîhekê çêdike. Aşiqê ku bi mebesta wesletê nêzîkî dilberê bibe dê wek perendeyên diçin daneyê bêtin nêçîr kirin.

Perde / Hicab

Zulfên ku dikevin ser rûyê dildarê rûyê wê wek perdeyekê digirin. Bi vî awayî rûyê wê ji nêrînên aşiqan diparrêzin. Lewra hinde aşiqê wê gelek in gelek kes lê dinêrin. Di helbesta klasîk de rû wek rojê ye. gava zulf dikevîne ser rû, aşiqan ji wî rûyê wek rojê mehrûm dihêlin. Dema bay sebayê tê ew zulf ber bayê belav dibin û bi vî awayî rû tê dîtin.

Hicab û perdeya zulfan bi ser ‘ariz wekî şev hat
Nesîmek vêket û şemsa munewwer derket û geş bû. (Perto Begê Hekkarî, 274)

Zulfên wê yên wekî şevan reş wekî perdeyan ketine ser rûyê wê û bi wendabûna rûyê cîhan wekî şevan reş û tarî bû lê dema bayek hat û ew perde ji ber rûyê wê rakirin rûyê wekî rojê xuya bû cîhan li aşiqan ronî bû.

Carinan zulf di peywenda reng û perdeyê de li Ke’beyê tîn şibandin. Çawa ku perdeya Ke’beyê berê reş binixêve zulf jî xala reş ya li ser rûyê dildara aşiqî dinixêvin. Aşiq dixwaze li ber rûyê dildara xwe ibadeta xwe bike.

Ji mêj e navê husnê nîne peyda
Vede perdê ji ber husna munewwer

Ku da aşiq bi sed ezmanê goya
Bixwûnin xutbeya ‘işqan li minber. (Perto Begê Hekkarî, 147)

Perto Beg di van her du beytan de di navbera rûyê dilberê û Ke’beyê de têtikiliyekê datîne. Çawa ku perdeya Ke’beyê berê reş binixêve zulfên dilberê jî rûyê wê dinixêvin. Ji ber hindê bedewiya wê naxuyê. Di vê peywendê de Perto Beg dibêje zulfên wek perdeya Ke’beyê reş ji ber rûyê xwe rake ku husn/xweşîktî peyda bibe û aşiq wekî mumînan ibadeta xwe bikin.

B) Ji Aliyê Rengî ve Por

Porên dildarê ji aliyê rengî ve li dora çend hêmanan tê teswîr kirin. Lê di van teswîrkirinan de hêmanên şiklî jî gelek caran cih digire. Ji aliyê rengî ve bi awayekî gelemperî fikrên helbestkar ên tesewîfî tînan vegotin.

Şev /Şeb / Leyl

Teşbîhkirina porê ya digel şevê ji aliyê rengê reş ve ye (Tolasa, 178: Erdoğan, 101). Ji aliyê dirêjî û reşîyê ve por dişibe şebê yelda ku di salekê şeva herî dirêj e. Herweha digel peyva şevê carinan aşiq peyva leylê jî bikartînin (Kaya, 2000: 3). Ev peyv bi Erebi tî wateya şevê û bi emilandina vê peyvê şair dixwazin balê bikişînin ser Leyla û Mecnûnê. Rûyê dildarê di nav vê şev/leyla tarî de wek heyveke şevçarde dibiriqê. Xala li rûyê dildarê jî wek stêrka fecra sadiq e. Dema ba tî wan poran belav dike, cîhana aşiqî dike wek rojê.

Pertoyî bê ser û pa şubhetî goya meydan
Bi ser zulfê şeva nedî her wekî çûganek. (Perto Begê Hekkarî, 90)

Di vê beytê de dîsa Perto Beg di navbera serê xwe û zulfên dilberê û leyîstokeke kevn de teşbîhekê dike. Perto Beg serê xwe wekî gokekê dibîne li ber zulfên wê yênan wekî çewgan. Lewra zulfên wekî çewgan hişê wî nehiştiye.

Siyah / Reş

Di helbesta klasîk de ji bo îfadekirina xweşîktiya dildarê rengê porê her tim reş tî teswîr kirin. Lewra rengê porê di derbarê pîrî û ciwanîyê de agahiyan dide (Aslanoglu, 44). Wekî rengê porê bextê wê jî reş e. Aşiq dixwaze xwe bispêre wan poran lê ew por digel aşiqî wefayê nakin.

Ji nezanîne min penahê xwe bire zulfê siyeh
Min nezanî ku ew e dilbend û giriftar tikit. (Perto Begê Hekkarî, 121)

...

Dê biçûma sayeya zulfa siyah
Ger wefa heye yan zinharek heba. (Perto Begê Hekkarî, 107)

Perto Beg di her du beytan de jî li ser bêwefatîya zulfan disekine ku zulfên dilberê yênan reş aşiqan dikin bendeyê xwe. Aşiq dixwazin qesta rûyê dilberê bikin lê zulfên bêwefa wan esîr dikin, nahêlin aq bigehîne wesleta xwe.

Hebeş

Hebeş bajarekî parzemîna Efrîqayê ye. Ev bajar di edebiyatê de bi mirovên xwe yênan reş û xulam tî nasîn (Pala, 179). Têkilîya vî bajarî ya digel poran ji aliyê reşîyê ve ye. Dema şair porê dildara xwe teswîr dikin wan wekî mirovên Hebeşî nîşan didin. Welatê Romê jî li rû

te şibandin (Erdoğan, 136). Dema şair van herdu welatan digel hev bikar tînin mebest ji wan zulf û rû ye. Perto Beg digel Hebeşê Xeta û Çîn jî bikaranîne ku bi vî awayî bêhna porê jî amaje kiriye. Ji peyva “Turkane” jî mebest kujeriya wan e ku Turk di helbesta klasîk de ji aliyê tarackirinê ve tîn emilandin.

Zulfê Hebeşê wê ji [X]eta hatine Çînê
Turkane kiras ke

Sebr û xired û hoş û sukûn taqetê dilha
Bir cumle bi talan. (Perto Begê Hekkarî, 241)

Zulfên dilberê yên wekî Hebeşîyan reş û wekî miska xezalên Xeta û Çînê bêhn xweş wekî leşkerên Turkan êrîşî aşiqan dikin. Aşiqên ku meyla dilberê dikin ji aliyê zulfên xwediyê van taybetmendiyên ve tîn tarac û talan kirin.

Kafir û Musilman

Mebest ji van têgehên mecaza li dor behsa rengî ye. Ev têgeh di nava xwe de tezdê pêk tînin. Ev du têgehên tesewifê ne ku di heman wateya tesewifê de ketine nav helbesta klasîk. Mebest ji peyva “kafir”ê nixaftin, veşartine (Tolasa, 181) ku ev peyv ji bo zulfan tête bikaranîn. Rûyê dildarê jî wek ayetek Qur’anê, wek Mushefê tê dîtin. Ev peyv herçendî zidên hev bin jî di heman peywendê de mutemîmên hev in jî. Lewra ji bo zanîna têgehê ji van pêdivî bi têgeha din heye. Yanî ji bo nasîna kufre musilmantî, ji bo nasîna musilmantiyê kufir pêwîst e. Herweha zulf temsîliyeta alema kesretê dikin, rû jî ya alema wehdetê. Zulfên ku rû dinixêvin aşiqan bi kesretê ve girê didin ku aşiq negihîje wehdetê. Bi vî awayî zulf wek kafir, rû jî wek musilman tê teswîr kirin:

Şivêdî arizan dil kir musilman
Kirin zulf û gulakan kafir îro. (Perto Begê Hekkarî, 279)

Di vê beytê de Perto Beg li ser aliyê zulfan ê tesewifî sekiniye. Lewra wekî li jorî jî hatî îfade kirin rûyê dilberê wekî ayetekê tê dîtin. Zulfên ku vî rûyê wekî ayetê vedişêrin jî wekî kufre tîn nixandin. Di vê kontekstê de Perto Beg dibêje gava min ew rûyê wek ayetê dît-ku rû nîşaneyê tecelliyê Xwedê ye- dilê min ji gumanan pak bû. Lê dema min zulf dît ez careke din bûm kafir. Lewra rû ayetê dinixêvin. Digel vê, zulf temsîliyeta kesretê û rû temsîliyeta wehdetê dike. Ji ber ku zulf rêya wehdetê li ber aşiq digirin, aşiq dimîne di kesretê de. Herweha ev beyt bi awayî jî dikare bê şîrove kirin.

C) Ji Aliyê Bêhnê ve

Teşbihên li ser bêhnê tîn kirin berfireh in. Lewra ji bo bêhnê hem bajar hem kulîlk hem hin maddeyên ku bêhn ji wan tê çêkirin tîn bikaranîn. Bi van hersê mijaran şair carinan rasterast van hêmanên ji bo porê bikar tînin. Ev hêman di li jêr bêtin daxuyan kirin.

Misk, Nafe (Xita, Xeten, Çîn, Tetar)

Misk an jî bi navê wê ye din nafe, maddeyê di zikê xezalan de ye. Cureya van xezalan li dora Çîn, Xita, Xeten (Pala, 324) û Tetarê dijîn. Ev madde piştî demekê xezalan aciz dike. Xezalên ku ev madde di zikê wan de xwe bi derdora xwe ve dikişîşînin ku vê maddeyê derxin ji derve. Piştî misk derdileve gelên van bajarên van maddeyan berhev dikin û wek

keresteyek parfûmê difiroşin. Di helbesta klasîk de ev madde ji bo bêhna pora dildarê tîn bikaranîn. Carinan şair bi emilandina van bajaran behsa bêhna pora dildarê dikin. Digel van, ji ber ku ev madde di eslê xwe de ji xûnê çêdibin şair vê rewşê carinan wek eşqa xezalan ya digel dildaran şîrove dikin. Ev hêman di *dîwana* Perto Beg de weha derbas dibin:

Nizanim helala ‘eqda muşkila kes
Ji çîna turreya mişkîn qe nabit.

...

Zulfê Hebeşê wê ji [X]eta hatine Çîne
Turkane kiras ke

Sebr û xired û hoş û sukûn taqetê dilha
Bir cumle bi talan.

...

Deşta [X]eten e [nafe] xezalan ku werandî
Ya ne rux û tayê zulfa te mişk e vewêşandî. (Perto Begê Hekkarî, 131-282-241)

Enber / Ebîr

Enber an jî ebîr maddeyek reş e ku ji zikê masîyan derdikeve (Kam, 175). Ev madde di helbesta klasîk de ji aliyê bêhna xwe û rengê xwe ve tê bikaranîn. rengê wê reş e û ev reng wekî porên dildarê ye. bêhna wê jî ji bo îfadekirina bêhna pora dildarê tê bikaranîn. dema seherê bayê nesîm tê ji ber pora dildarê her der wekî enberê bêhn dide. Enber, di ilmê tibê de jî ji bo hin nexweşiyên wekî dîmaxê tete bikaranîn (Pala, 23). Ji ber hindê digel peyva tebîb jî tê bikaranîn.

Ji ‘ebîra kerem û miskê ‘eta, ‘enberê lutf
Mîn meşam maye xumarî çi ‘eceb tîb û tebîb. (Perto Begê Hekkarî, 111)

Di vir de Perto Beg li ser çend hêmanên bêhnê sekiniye ku ev hêman wekî rengê porê reş in û bêhna porê li wan tete şibandin. Gava bayê nesîm tê û bêhna porên dilberê digehîje Perto Beg, ew pê serxweş dibe. Lewra bêhna porê hindî li wî xweş tê bêvîla wî bi vê bêhnê mest bûye.

Efyûn / Tiryak

Zulf di helbesta klasîk de ji aliyê dirêjahî, reng û fetla xwe ve wek marekî reş tê teswîr kirin. Ev marê reş li aşiqan vedide. Efyûn û tiryak di rewşa lêvedana mar û dûpişkan de bi mebesta nojdarûyê (panzehir) tê bikaranîn (Pala, 458). Zulfên wek marên reş ewqasî aşiq xirab dikin ku efyûn tesîrê li wan nake.

Wesa geztî me marê eswedê zulf
Ti wî nakit çu te’sîratê efyûn. (Perto Begê Hekkarî, 232)

Wekî li jorî jî hatî amaje kirin zulf ji aliyê dirêjahî, reng û fetla xwe ve li mêtê şibandin. Ev marê kujer li aşiq vedide û efyon wekî nojdariyê tê emilandin. Lê marî wisa li Perto Beg vedaye ku tu derman jê re feyde nakin.

Şe û Meşate

Meşşate ji bo kesa bûkan dixemilîne (Pala, 311) tê gotin. Meşşate xizmetkara dildarê ye ku ev xizmetkar porên dildarê şe dike. Ev xizmetkar carinan digel peyva nesîm û bayê tê bikaranîn. Lewra gava meşşate pora dildarê şe dike, ba tê û bêhna porê digehîne aşiqan.

Subhegeh 'alem tejî bû 'etrê mişk û xeyyirî

Lehzeya meşşateyê êxiste zulfê şaneyek. (Perto Begê Hekkarî, 205)

Perto Beg di vê beytê de têkiliyekê di navbera bayê sibehê, pora dilberê û bêhna miskîn de datîne. Serê sibehê gava xizmetkara dilberê pora wê dişkine û bayê sibehê tê, bêhna wê belav dibe, bêhna misk û enberê li derdorê belav dibe. Ev bêhn ewqasî xweş tê ku alem hemî bi vê bêhnê xeyirî dimîne. Lewra bêhna pora wê serdestiya hemî tiştan dike.

Sunbul, Reyhan

Ev her du kulîlk di peywenda bêhna xwe de hatine bikaranîn. Sunbul û reyhan hem ji bo rengê xwe hem jî ji bo bêhna bi porê ve têkildar in (Erdoğan,152-5). Rengê van herdu kulîlkan reş e û ji vî aliyê ve dişibin porê. Ji van kulîlkan sunbul ji aliyê şiklî ve jî dişibe porê lewra wekî porê bi xelek e (Demir, 2015: 44). Ev kulîlk di dîwana Perto Beg de weha derbas dibin:

Zulfê ti mu'enber we bi lertzîn û perîşan

Ya sunbul e reyhan e li ber bayê şemal e. (Perto Begê Hekkarî, 226-256)

Zulfên dilberê wekî bêhna sulbul û reyhanê bêhnê didin. Digel bayê ev zulf ji hev belav dibin û dilerizin. Ev ba bêhna wekî bêhna van kulîlkan ji cihê dilberê ber bi aşiq ve dibin. Herwiha ev kulîlk ji aliyê rengî ve jî li porên dilberê tîn şibandin. Li gorî Perto Beg jî gava bêhna pora dilberê tê, ev bêhn dişibe bêhna van kulîlkan.

Encam

Porê di helbesta klasîk de wekî hêmaneke xweşiktiya dilberê wekî mezmûneke serbixwe di helbestan de cih girtiye. Ev por di helbesta klasîk de mar, derd, derman, efsûn, terrar, hîleker, bêwefa, ejder, perîşan, sulbul, reyhan, huma, sîber, şev, kemîn, neçîrvan, baz, perde, misk û enber e. Bi van têgehyan ve aşiqan bi xwe girêdide. Aşiqan cezb dike û eziyetê li wan dike.

Di dîwana Perto Begê Hekkarî de jî simbolên wekî simbolên şairên din ji bo teswîrkirina porê hatine vegotin. Ev vegotin bi awayekî gelemperî bi hêmanên coxrafî, dîrokî û olî ve girêdayîne. Di vê peywendê de Perto Beg jî wekî şairên din hin mezmûnên hevpar bi kar anîne. Ev mezmûn ên wekî zulf, kemîn, xal, dane, mar, eqreb, ejder û hêmanên bêhnê ne.

Wekî ji beytên mînak jî tê ditîn di dîwana Perto Beg de por herî bêhtir ji bo vegotina halê wî hatiye bi kar anîn û Perto Beg halê xwe wekî pora dilbera xwe perîşan dibîne. Pora dilbera xwe bêwle dibîne ji ber hindê nikare xwe penahê xwe bibe ber pora wê. Digel vê, Perto Beg pora herî bêhtir wekî kemînekê ji bo aşiqan vedayî şîrove dike.

Perto Beg di beytekê de porê ji şairên din cudatir şîrove dike. Li gorî şairên din ekseriya pora dilberê wekî huma dikeve ser serê bextreşan û bextê wan bi wê vedike. Lê Perto Beg

bextê xwe wekî stêrka se'dê dibîne û bi pora wekî humayê bextê wî xweştir dibe. Cudahî ew e ku şairên din bextê xwe nexweş dibînin û huma dikeve ser serê wan lê Perto Beg jixwe bextê xwe xweş dibîne û piştî pora wekî humayê dikeve ser xweştir dibe.

Ji aliyê tesewîfî ve Perto Beg bi gelemperî porê bi awayekî xirab dinirxîne. Ev yek jî fikrên Perto Beg ên derbareyê kesret û wehdetê de derdixîne holê. Lewra pora kesret her tim li ber wî astengiyan derdixe ku xwe bigehîne rûyê wekî wehdetê. Herweha ev pora ku nahêle ew bigehîje wehdetê wekî kufrê wehdetê vedişêre. Ji ber hindê wekî kafîr hatiye nirxandin.

Xulase herçendî Perto Beg carinan wekî şairên din hin mezmûnên hevpar bikar anîbin jî di awayê vegotinê de wî şêwazek cuda emilandiye. Bi vî awayî wekî me li jor jî gotî di hin deveran de ji şairên din cuda por teswîr kiriye.

Çavkanî

- Adak, Abdurrahman. (2013). *Destpêka Edebiyata Kurdî ya Klasîk*. İstanbul: Nûbihar.
- Akdemir, Ayşegül. (2007). Divan Şiirinde “Cünûn” ve “Mecnûn” Kavramları ile Bu Kavramların Fehîm-i Kadîm Dîvânî’ndaki Kullanımı. *Bilîg*. Hej: 41, r: 23-41.
- Akdeniz, Metin. (2016). Tasavvuf Geleneği Ve Klasik Türk Şiirinde Zincir Metaforu. *Uluslararası Hacı Bacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı 2*. Ankara: Anıl Matbaacılık. r: 505-525.
- Akçınar, Seher. (2017). Melayê Cizîrî Dîvan’ında Zülûf Sembolünün Tahlili. *Mukadime*. cild: 8, r:133-152.
- Arı, Ahmet. (1987). *Hayreti Divanında Sevgilinin Fiziki Yapısıyla İlgili Özellikler*. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Teza Masterê ya Çapnekirî. Ankara.
- Aslanoğlu, Osman. (2018). Mem ve Zin Mesnevisinde Yüz, Göz ve Saç Mazmunları. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. Cild: 11, Hej: 59, r: 37-47.
- Bahadır, Savaşkan Cem. (2013). *Divan Edebiyatında Şarap ve Şarapla İlgili Unsurlar*. İstanbul: Kitabevi.
- Demir, Mehmet Ali. (2015). Divan Şiirinde Sevgilinin Saçının Kokusu. *Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Enstitüsü*. Teza Masterê ya Çapnekirî. İstanbul.
- Erdoğan, Mehtap. (2011). *Sıdkî Paşa Dîvân ve Berf ü Bahâr*. İstanbul: Kitabevi.
- Kam, Ömer Ferit. (2008). *Divan Şiirinin Dünyasına Giriş (Âsâr- ı Edebiye Tedkîkâtı)*, (Haz: Halil Çeltik). Ankara: Birleşik.
- Kaya, Doğan. (2000). Divan Şiiri Ve XIX. Yüzyıl Halk ŞiirindeGüzel Tasviri. *Aşık Edebiyatı Araştırmaları*. r: 1-15.
- Nurhan Ölmez, Filiz. (2016). Türk Kültüründe Saça Değgin Simgesel ve Alegorik Bir Değerlendirme. *Uluslararası Türkiye-Çekya İlişkileri Sempozyumu ve Karma Türk Sanatları Sergisi*. Ankara: Halk Kültürü Araştırmaları Kurumu 60. r: 182-194.
- Pala, İskender. (2011). *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Perto Begê Hekkarî. (2014). *Dîwan*, (amd: Tehsîn İbrahîm Doskî). İstanbul: Nûbihar.
- Sefercioğlu, Mustafa Nejat. (2001). *Nev’î Divanı’nın Tahlili*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Şahin, Kürşat Şamil. (2011).Sevgilinin Güzellik Unsurlarından Saç ve Saçın Aşık Üzerindeki Etkisi. *Turkish Studies*. Hej: 6/3, r: 1851-1867.
- Tolasa, Harun. (2001). *Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası*. Ankara: Akçağ yayınevi.

Undu, Sevda. (2007). *Fehîm-i Kadîm Dîvânî'nda Sevgili Ve Sevgilinin Güzellik Unsurları*. Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. . Teza Masterê ya Çapnekirî. Afyonkarahisar.



**NIRXANDINA ÇANDA QUBEDEYÊN DIYARBEKİRÊ LI GOR QALIBA
EŞQIYAYÊN CIVAKÎ YA ERIC HOBSBawM**

**THE INVESTIGATION OF DIYARBAKIR BULLY CULTURE IN ACCORDANCE WITH
ERIC HOBSBawM'S SOCIAL BANDIT PATTERN**

Veysel TANRIKULU¹

Kurte

Yek ji hemanên çanda jiyana bajêr a Diyarbekirê “qubede” ne. Qubedeyên Diyarbekirê di nav civaka bajêr de ji ber gelek taybetiyên xwe hatine hez kirin. Em ê jî di vê xebata xwe de tîpa qubedeya Diyarbekirê li gor qaliba Eric Hobsbawm ya “eşqiyayên civakî” binirxînin. Eric Hobsbawm di pirtûka xwe ya Eşqiyayan de li ser têgeha eşqiyatiyê disekine û piştî lêkolînên xwe wek pakrewanekê qalibek bi navê “eşqiyayên civakî” derdixe holê. Taybetiyên eşqiyayên civakî bi neh xalan de rêz dixe. Qaliba ku Eric Hobsbawm ji bo kesayeta eşqiyayan derxistiye em ê biresînin çanda qubedetiya Diyarbekirê. Ji neh xalên eşqiyayên civakî heşt heb di çanda qubedeyên Diyarbekirê de jî tê dîtin. Ji ber vê yekê em dikarin bibêjin ku qubedeyên Diyarbekirê dikare tevî sinifandina eşqiyayên civakî bibe.

Peyvên Sereke: Diyarbekir, Qubede, Eric Hobsbawm, Eşqiyayên Civakî

Abstract

In this study, bully which is one of the cultural elements of Diyarbakır city will be examined. We will evaluate the bully culture of Diyarbakır in accordance with the pattern of social bandit created by Eric Hobsbawm. Eric Hobsbawm, in his book “Bandit” examines the concept of banditry by considering its corresponding meanings in South America, the Balkans, Turkey, India and many countries. As a result of his studies, Eric Hobsbawm has created a pattern of a hero in the name of a social bandit. He listed the nine main characteristics of these people as social heroes.

We will evaluate this pattern, which Eric Hobsbawm produced for the people of peasant societies, based on Diyarbakır's bully culture. We will show how many of the Diyarbakır bullies are suitable for these listed traits. As a result of our study, we found that eight out of these nine basic traits of the social bandit, listed by Eric Hobsbawm, were similar in the culture and behavior of the Diyarbakır bullies. Based on this, we have concluded that the bullies of Diyarbakır can be evaluated within the social bandit pattern.

Key Words: Diyarbakir Bullies, Social Bandit, Eric Hobsbawm.

¹ *Mamoste, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul. E-mail: veyseltanrikulu@hotmail.com

Destpêk

Mijara vê goterê tîpa “qubede” ya Diyarbekirê ye. Em ê çanda qubede ya Diyarbekirê li gor qaliba “Eşqiyayên Civakî” ya Eric Hobsbawm binirxînin. Hobsbawm di pirtûka xwe ya “Eşqiyayan” de bal dikşîne li ser eşqiyayên li Başûrê Amerîka, Balqanan, Tirkiye, Hîndistan û gelek cihan. Analîza nav û taybetmendiya van eşqiyayan dike (Hobsbawm, 2011). Em ê jî di vê gotarê de li ser taybetmendiya qubedeyên Diyarbekirê, rol û mîsyona van a di jiyana bajêr de li gor qaliba “Eşqiyaya Civakî” ya Eric Hobsbawm binirxînin. Hobsbawm di pirtûka xwe de li ser qubedeyên bajêr çend gotin gotibin jî bi giştî li ser vê mijarê nerawestiyê. Têgaha “eşqiyayên civakî” ya ku Hobsbawm li gor civakên gundî hilberandiye, em ê vê tegehê li gor çanda qubedeyîtiyê ya Diyarbekirê adepte bikin.

Ji bo çavkaniya qubedeyên Diyarbekirê jî em ê ji pirtûka Mustafa Gazî ya “*Diyarbakır'ın Kabadayıları, Delileri ve Pişo Meheme*” (*Qubede û Dînên Diyarbekirê û Pişo Meheme*) sûd wergirin (Gazî, 2009). Mustafa Gazî di vê pirtûkê de cih daye biyografiya nêzikî şêst qubedeyên Diyarbekirê. Mustafa Gazî, hin qubede bi xwe nas kirine û wan dide nasandin, hin qubede jî ji devê kesên sêyem dide nasandin. Ji xeynê xebata Mustafa Gazî mixabin tu xebat li ser qubedeyên Diyarbekirê nînin.

1. Eric J. Hobsbawm û Têgeha Eşqiyayên Civakî

Eric John Ernest Hobsbawm di 9 Hezîrana 1917an de li Misirê li bajarê Îskenderiyeyê ji dayik bûye. Heya teqewûtbûna xwe di Zanîngeha Cambridge, Zanîngeha Cornell, Zanîngeha Londra, Birkbeck College de xebitîye. Li cihanê wek dîrokzanekî Marksîst tê naskirin û berhemên wî bo gelek zimanan hatine wergerandin. Hin berhemên Hobsbawm ev in: Serhilderên Hov (1959), Senayî û Împaratorî (1964), Eşqiya (1969-1981), Serdema Sermiyanê (Kapîtal) (1975), Dahênana Paşerojê (1983), Serdema Împaratoriye (1987), Li ser Dîrokê (1998), Nêrînek Li Ser Şoreşa Fransî (2009) ...

Eric Hobsbawm têgeha “eşqiyayên civakî” di pirtûka xwe ya “Eşqiyayan” de vedikole. Hobsbawm bi nêrîneke romantîk nêzikê vê mijarê dibe û di deh serenavan de eşqiyatiyê dinirxîne. Di serenava yekemîn de li ser dîroka eşqiyatiyê disekine. Bi mînakên ji welatên cuda cuda, eşqiyatî ji kîjan şert û mercan de derketiye vedibêje. Di serenava duyemîn de li ser têgeha “eşqiyayên civakî” disekine. Di serenava seyemîn de pirsê “Kî dibe Eşqiya?” dike. Di sernavên çaremîn, pençemîn û şeşemîn de bi navên “şêlandoxa esil”, “hayduk” (eşqiyayên Balqanan û rojhilat û navîna Ewropayê) û “tolgir” eşqiyayan di bin sê cureyan de tesnîf dike. Di serenava heftemîn de li ser siyaset û eşqiyatî, aborî û eşqiyatiyê disekine. Di serenava heştamîn de têkiliya şoreşan û eşqiyayan vedikole, di serenava nehemîn de qala îstimlakkirina wan, di serenava dehemîn de jî wek simbol qala eşqiyayan dike.

Her çiqas navê eşqiyayan sucan tîne bîra mirov jî Eric Hobsbawm eşqiyayên civakî ji dizîyê, ji mafyayê, ji kuştina bêsedem û terorizme cudatir dibîne. Li gor wî ev cure eşqiyatî, ji nava civaka gundan derketiye û wek tevgerek serhildanî ye. Her çiqas qanûn, beg û dewlet van kesan wek dijganûn bibînin jî bi nerîna gel eşqiyayên civakî, wek lehengên efsanewî; parastvanê dadê, li ser navê dadê heyfگیر, heta wek pêşengê rizgariyê hatiye dîtin. Gel her dem heyranê van bûne û piştgirî dane van. Ji ber vê yekê jî eşqiya tu car dest naveje mal û mulkên gundiyan

xwe. Li gor Hobsbawm eşqiyayên civakî fenomenekê gerdûnî ye û li her derê cihanê (Ji Amerîkaya bakur û başur heya Ewropa, ji Ewropa heya Asya, ji Avusturalya heya erdnigariya Islamê) wek hev xuya dibin û erka protestoya civakî pêk tînin (Hobsbawm, 2011: 26-27). Eric Hobsbawm ji erdnigariya Islamê, Selim Xan wek mînak nişan dide. Ji wî re Robin Hooda Daxistanî dibêje (Hobsbawm, 2011: 64,147). Hobsbawm, ji eşqiyayên Kurdan mînak nedaye lê car carinan wek atif qala Ince Memed yê Yaşar Kemal dike (Hobsbawm, 2011: 91). Eric Hobsbawm eşqiyayên civakî di bin sê cureyan de tesnîf dike. Van her sê cureyan wek; “şêlandoxa esil”, “haydukan” û “tolgiran” bi nav dike. Li gor wî her sê cure jî heman rol û mîsyonê dilîzin.

Ji van her sê cûreyan jî “şêlandoxa esil” derdixe pêş. Taybetmendiya şêlandoxa esil di neh xalan de rêz dike û vê cureyê bi eşqiyayên civakî re herî nêz dibîne. Li gor wî, her yek ji wan wekî Robin Hood e (Hobsbawm, 2011: 61-62). Her çiqas Hobsbawm di navbera eşqiyayên civakî û sucdarên adlî de cudatî danîbe jî vê cudatîyê gelek caran tevlihevî jî bi xwe re anîye. Hakan Yaşar, li ser vê mijarê pirsar “li ber çavê kê eşqiya dibe pakrewan an jî dizek?” dipirse. Li gor nêrînê ev jî diguhere. Hakan Yaşar wisa bersiv dide “Ji bo kesekî mal û milkên wî were dizîn eşqiya diz e, an jî nasekî wî were kuştin li ber çavê wî/wê kesê eşqiya tenê kujerek e.” (Yaşar, 2016: 370)

2. Qubede û Çanda Qubedeyên Diyarbekirê

Piranî di ferhangan de qubede hemwateya mîrxasî û bêtirsîyê hatine bikaranîn. Dema em efsane, çîrok û destanên Kurdan jî binerin mîrxasî û bêtirsî hatiye pesinandin. Wek mînak; Kawayê Hesinkar, Derweşê Evdî, Xana Çêngzêrin hwd. Di destan û efsaneyan de ev karakter temsila dadî û mîrxasîyê dikin.

Di ferhengên Kurdî de li dewsa peyva “kabadayî”ya Tirkî gelek peyv hatiye bikaranîn. Mînak: “dîlawer, bêtirs, ebeboz, qubede (mîrxas), tirek, pêxas. Di ferhenga Zana Farqînî de peyvên “dîlawer, bêtirs, qubede, (Farqînî, 2007: 1108), ebeboz (Farqînî, 2007:184)” cih digirin. Ji van peyvên ebeboz û qubede di wateya yekemîn de hatine bikaranîn. Di heman ferhengê de wek lêker jî peyvên “gij kirin, xwe gijgijandin”(Farqînî, 2007:763, 766) (tevgerên wek qubedeyî) hatine bikaranîn. Îzolî di ferhanga xwe de wek wateya mecazî cih daye peyva “pêxas”. Mînak, Pêxasên Mêrdînê, Pêxasên Diyarbekirê. (Îzolî, 1991:321) Mustafa Gazî jî di pirtûka xwe ya *Diyarbakır Türkçesi* de li dewsa peyva kabadayîya Tirkî peyvên “gede bajêr, keko, pêxas (pêxwas) (argo)” bi kar anîne (Gazi, 2006: 41, 45, 50). Li Diyarbekirê peyveke din ya ji bo qubedetîyê tê bikaranîn peyva “qirix” e. Di nava Diyarbekir de jî piranî ev peyv tê bikaranîn. M. Uslu dibêje ku “berê di bajêr de du tîp qubede hebûn, navê komekê qirix ya din jî axir bû”. Lêbelê Uslu cudatîya her du koman diyar nekiriye (Gazi, 2009: 13). Bircan Değirmenci qirixên Diyarbekirê wisa pênase dike, “kesên ku kapoka solê xwe dişkandin, tizbî li destên wan de caketên xwe davetin li ser milê xweyê xwar re çandên din de qubede tê gotin, lê wan tîpên maço re di Diyarbekir de qirix tê gotin” (Değirmenci, 2017). Îro bi navê qirix gelek berhem jî derdikevin. Mînak: Li ser youtube bi derhênerîya Hekim Aydın, bi navê *Diyarbakır Kırıkları* rêzefilmekê tê weşandin (Aydın, 2018), karîkaturîst Doğan Güzel bi karakterê xwe ya bi navê “Qirix” tîpêkî xez dike. (Güzel, 1997, 2019) Wek ku di van berhaman de jî tê dîtin peyva qirix li Diyarbekirê li dewsa qubedeyê tê bikaranîn.

Bêguman çanda qubedetiye di nava her bajarî de heye. Li gor Şeyhmus Diken, bi gelek taybetiyên xwe qirixên (qubedeyên) Diyarbekirê naşibin bajêrên derdora xwe. “*Sedema wî jî bi iklim û giyana bajêr vê girêdayî ye. Wek kevirên bazalt nexşkirina wî bi zor be jî piştî nexşkirinê dikare hezar salan bimîne.*” Li gor Şeyhmus Diken ziman û jargona wan jî resen in. Her dem muxalif in. Ji ber vê yekê qirixên Diyarbekirê ji lumpenên rojavayê cudatir in. (Diken, 2017, Gazi, 2006: 7, 8)

Çanda qubedetiye di nava govendên Diyarbekirê de jî cihê xwe girtiye. Herema Diyarberkirê de lîstika bi navê avare bi tevgerên qubedetiye tê lîstin. Lîstikvan di lîstika avare de gotinên xwe wek qubedetiye bi maniyan tîne ziman. Lîstika avare, dawetên Diyarbekirê de îro jî tê lîstin.

Dema em qubedeyên Diyarbekirê binêr in cureyeke tene nîne. Hinek ji wan wek zorba ne, karên ku civak qebûl nakin dikin, hinek ji van jî wek karakterên destan û efsaneyên Kurdî li pey dadê, pakrewanî geriyane. Li gor M. Uslu jî qubedeyên esil li bajêr mezin bûne, çanda bajêr girtine, bi nirxên bajêr hatine vestrîn. Kesên ku ji gund hatine qubedetiye kirine cahil in û xirpanî ne. Raconê baş nizanin. (Gazi, 2009: 13) M. Aziz Sucu jî i bo taybetmedniya qirixan wisa dibêje: li her taxê qirixekî wî hebû, dema sêrxoşbûna jî kes hîs nedikir serxoş in. Namusa taxê ji hêla qirixê dihat parastin. (Gazi, 2009: 14)

Mustafa Gazî di pirtûkê xwe ya Diyarbakırın Kabadayıları ve Delileri, Pişo Meheme de xuyabûniya derveyî ya qubedeyên Diyarbekirê wisa teswîrdike.

“*Qubedeyan kapoka solê xwe dişkandin, caketên xwe davetin li ser milê xwe, milekî xwe daşindilandin û wek ku her kesî gazî şer dikin, dimeşyan. Dema dimeşyan tirs û xof dihiştin li der dorê xwe. Biwêr bûn. Qeleşî nizanibûn, tizbiya van her dem li deste van de bû û gelean ji wan alkol vedixwarin û di xwe hildidan. Lê li hemberî jinan rêzdar bûn. Cihêkî jin hebûna gotinên pîs nedigotin û helhelan nedidan xwe. Di taxa xwe de alkolê venedixwarin. Li hev xistinê gelek baş dizanibûn, çavreş û mêr bûn. Her dem li cem van tabanca, sator, kêr an jî amûrekî tûj hebû. Ger yekî derveyî raconê tevbigeriyen ew kes nedihat heskirin. Gelean ji van karek nedikirin, debara van piranî ji xûgîyê bû. Hindik be jî ji van hinekan dizî jî dikir. Ji mêzanan re jî rêzdar bûn, li taxa xwe kesî aciz nedikirin. Ji dewlemendan digirtin didan hejaran.*” (Gazi, 2009: 9) Eric Hobsbawm jî dîtina derveyî ya qubedeyan wisa taswîr dîke:

“*Hin kes jî hene ku bi kolektîf eşqiyatiyê nakin. Lê di nav gund de li hemberî neheqî û zilmê disekin. Gelek baş şer dikin. Cilên “salaş” li xwe dikin, bi tevgerên gubedetiye tevdigerin. Dema dimeşin jî çekên xwe nişan didin, ji derveyî de xuya dikin ku ev kes nehatiye kedîkirin.*” (Hobsbawm, 2011: 52).

Hobsbawm taybetmendî û cureyên eşqiyayên civakî rêz dîke û di nav kategoriyên xwe de cih dide “eşqiyayên takekes û dildar” bi gotina gundiyan ji van re dibêje “mêrên ku xwe dane pejirandin”. Ev kategori, ji kesên rola ku civak dide van rola sernerm û pasîf nepijarandine sergevez in, “serhilderên ferdî” ne, ji bîryarên xwe tenê didin pêk tê. (Hobsbawm, 2011: 51) Ev kesên ku xwe dane pejirandin û sergevez in di nav bajêr de wek qubede derdikevin pêşiya me. Li gor Hobsbawm, hejmarên van hindik be jî her dem ev kesan ji civakê derneketine. Dema bêdadî û zilmê bibînin vêya qebûl nakin û berxwedidin. Di cihanê de wek sembola li deşta Başurê Amerîka Gaucho û Ilanero’yan, Macar Betyar’an, Majo û Flamenco’yan tîmsalên kesên serî

netewandî ne (Hobsbawm, 2011: 53). Em jî dixwazin ku di nav vê katorgeriyê de navekî din zede bikin, divê qubedeyên Diyarbekirê jî tevî vê listeyê bibin.

3. Li Gor Çarçoveya Qaliba Eşqiyayên Civakî ya Eric J. Hobsbawm Çanda Qubedeyên Diyarbekirê

Li ser qaliba eşqiyayên civakî ya Eric J. Hobsbawm bi zimanê Kurdî xebatên akademîk nehatibe kirin jî bi Tirkî gelek gotar hatine nivîsandin. Mînak: Gotara Nagihan Gür a bi navê “*Sosyal Haydut Düzleminden Halk Kahramanı Statüsüne Bir Yükseliş: Köroğlu ve Sergüzeştî*” (*Bilindbûna Ji Platforma Eşqiyayên Civakî Ber Bi Lehengiya Gel: Köroğlu û Serboriya Wî*) (Gür, 2008), gotara Nursel Uyaniker a bi navê “*Eric Hobsbawm’ın Sosyal Haydut veya Halk Kahramanı Kalıbı Açısından Demirci Mehmet Efe*” (*Li Gor Qaliba Lehengiya Gel an jî Eşqiyayên Civakî ya Eric Hobsbawm Demirci Mehmet Efe*) (Uyaniker, 2010), gotara Ayşe Arzu Ertızman ya bi navê “*Eric Hobsbawm’ın Sosyal Haydut veya Halk Kahramanı Bağlamında İstanbul Kabadayı Kültürünün Değerlendirilmesi*” (*Nirxandina Çanda Qubedetiya Stenbolê bi Pêwendîdariya Qaliba Lehengiya Gel an jî Eşqiyaya Civakî ya Eric Hobsbawm*) (Ertızman, 2010), gotara Mustafa Dinç a bi navê *İsyanın Mizahı: Hobsbawm’ın Toplumsal Eşkıyalık Tanımı ve Kemal Sunal Filmleri (Qerfa Serhildanê: Pênaseya Eşqiyaya Civakî ya Hobsbawm û Fîlmên Kemal Sunal)* (Dinç, 2018), gotara M. Halil Sağlam a bi navê “*Zeynel Besim Sun’un Çakıcı Mehmet Efe Romanında Başkahraman Üzerine Tespitler*” (Tepîtên Li Ser Serlehengiya Romana Çakıcı Mehmet Efe ya Zeynel Besim Sun) (Sağlam, 2018), gotara Şamil Gacar a bi navê “*Hobsbawm’ın Sosyal Haydut Prensipleri Bağlamında Atçalı Kel Mehmet*” (*Di Pêwendîdarî ya Prensibên Eşqiyayên Civakî ya Eric Hobsbawm de Atçalı Kel Mehmet*) (Gacar, 2019). Ji van gotaran tenê ya Ertızman li gor taybetmendiyên qaliba eşqiyayên civakî çanda qubedeti nirxandiye. Ertızman, ji neh taybetmendiyên heft heb di çanda qubedeyên Stenbolê de tespît kiriye. (Ertızman, 2010: 1048)

Analiza çanda qubedeya Diyarbekirê li gor qaliba eşqiyayên civakî ya Eric Hobsbawm di bin neh xalan de wisa hatiye nirxandin:

Destpêkirina eşqiyatîyê taybetmendiya yekemîn e. Li gor Hobsbawm eşqiyayên civakî, bi sucekî dest pê eşqiyatîyê nakin. Piştî; zilmekê, neheqiyekî, bêdadiyekî tê sere wan an jî kiryarên ku wan kirine li cem gel ne sûc e lê li gor devletê sûc tê qebûlkirin li şûn ve dest bi eşqiyatîyê dikin. (Hobsbawm, 2011: 62)

Piraniya qubedeyên Diyarbekirê, neçûne dibistanê û kesayetê van de asîbûn heye. Gotin an jî şîretan guhdar nakin. Piranî dixwazin jiyana xwe bir aktif, çalak, bi kêyfxweşî derbas bikin. Piraniya wan ji malbatên hejar in. Destpêkirina qubedetiya wan ne ji neheqî ye, ji ber ku kesên bohem in di nav pergala civakî de statûyek negirtine û her dem xwestine bi keyfxweşî jiyana xwe berdewam bikin. Ji ber vê yekê jî destpêkerina qubedetiya wan ne ji neheqî an jî bêdad bûyîne ye, ji zoraktiya xwe de dest bi qubedetiye kirine. Hemû qubedeyan di nav bajêr de jiyana kirine ji ber vê yekê jî kesên qacax nebûne lê li ber devletê wek kesên şuphelî hatine dîtin. Hinek ji wan wek Pişo Meheme dizîti kirine, piraniya wan jî ji ber ku dijminên xwe birîndar kirine ketine hepsê. Ji ber vê yekê taybetiya yekemîn sedî sed ne li gorî qubedeyên Diyarbekirê ye.

Ji yek qubedeyên Diyarbekirê Sofî Şiko gelek car ketiye hepsê lê tu carî dizî an jî pere bi zorê ji kesekî negirtiye. (Gazi, 2009: 7) Arif Bapir jî ji ber sedema li hev xwistinê gelek car ketiye hepsê. (Gazi, 2009: 49)

Taybetiya duyemîn ya eşqiyayên civakî, neheqiyên ku di nav civakê de hene sererast dikin. (Hobsbawm, 2011: 62)

Qubede ji ber ku di nav bajêr de jîyan dikin mîsyonekê jî digirtin li ser xwe. Li Diyarbekirê de pirsgerêkan civakî bi piranî ji alî mela an jî ji destê rûspiyan dihat çareserkirin. Di nava van pirsgerêkan de carinan qubedeyan jî xwe berspirsyar dîtine û pirsgerêkan çareser kirine. Li gor Hobsbawm, li ber çavê gel de eşqiyayên civakî, nûnerî dadîyê ye, parastvanê axlakê ye (Hobsbawm, 2011: 65).

Li gor Aziz Sucu, qubedeyên Diyarbekirê kesên bi namus bûn, namûsa qîza taxê her dem diparastin. Ger dilê qîza taxê biketa lawukekî ya taxekî yê din, ev tişt nedihat qebûl kirin. Qubede xwe her dem parastvanê namusa taxa xwe didît. (Gazi, 2009: 14)

Li gor İbrahim û Devrim Açıkgöz, qubedeyên Diyarbekirê tu car taxa xwe de kirina sucan qebûl nekirine. Wek mînak, di taxa ku Cenneh Qado rudinişt de qet bûyera dizî çênebûye. “*di Taxa Cenneh Qado de tu car dizî çênedibû, kesên ku ji rocanê derdiket ji hêla wî dihat cezakirin... Salên 70an de 7-8 kes zarokekê re pîsîti kirine. Piştî bûyerê Cenneh Qado wan kesan kom kiriye û bi cinneha xwe hestiyên wan şikandiye... Cenneh Qado, her dem alîkariya kesên hêjar dikir, kesên ku neheqî dihat sere wan her dem diparast, piştgirî dida van.* (Gazi, 2009: 29-30)

Li gor Mustafa Gazî jî Qasap Selhedîn jî tu car haqeretî û bêheqî qebûl nekiriye, her dem piştgirî daye feqîr û fiqare. (Gazi, 2009: 29) *Kireçî Seydo, dijminê zaliman hevalên hejaran bû* (Gazi, 2009: 40)

Ji qubedeyên Diyarbekirê, Kurdo Meheme jî her dem hemberî neheqiyê sekiniye. Rojekê li girtîgeha Elazîzê de dibîne ku mêrekî digirî. Piştî çend pirsan fêma dike ku kesên ji wî quvettir neheqî bi vî camêrî kirine. Piştî vê agahiyê Kurdo Meheme her kesî kom dike û bi şewitandina qawîşê tehdît dike. Ahmet Sümbül jî heman tişt dibêje: “*Kurdo Meheme di girtîgehê de nedihîşt tiryak were fîrotan, feqîran dixist di bin siya xwe. Ger zilmekê bihatana serê yekî, ger ev zulumkar gardiyan be jî hemberî wî derdiket.*” (Gazi, 2012)

Li gor Hobsbawm taybetiya seyemîn ev e ku eşqiyayên civakî ji dewlemendan digire dide hejaran. (Hobsbawm, 2011: 62)

Mustafa Gazî di pêşgotina pirtûka xwe ya di “*Diyarbekir Qabadayîlari ve Delileri ve Pişo Meheme*” de dema qala taybetmendiyê qubedeyên Diyarbekirê dike dibêje ku, “*Ji dewlemendan digirtin didan feqîran*” (Gazi, 2009: 10). M. Uslu jî heman pirtûkê de dibêje ku “*hin qubede hebûn ji dewlemendan digirtin didan feqîr û sêwîyan.*” (Gazi, 2009: 13) Her çiqas hem Mustafa Gazî û M. Uslu qala vî taybetî kiribin jî bûyerekê şenber di çavkaniyan de nehat dîtin.

Taybetiya çaremîn ya eşqiyayên civakî, ji xeynî parastinê an jî heyf girtinê tu car yekî nakûjin. (Hobsbawm, 2011: 62)

Gelek cih de ev taybetî di çanda qubedeyên Diyarbekirê de derdikeve pêşiya me.

“Pişo Meheme kêra xwe gelek xweş bikardanî. Di berîka wî de her dem kêr hebû. Lê heya kes bela xwe nedana Pişo Meheme kêra xwe bi kar neaniye û ji bêrika xwe dernexwistiye.” (Gazi, 2009: 18)

“Qertel Şêxo kesekî wêrek bû. Heya kes bala xwe nedida wî, wî jî bela xwe nedida kesî.” (Gazi, 2009: 43)

“Qasap Silhedîn wûkûata xwe ya dawîn, ji ber ku kesekî xwestiye navê wî bigire bi destê xwe ew kes birîndar kiriye.”

“Adanali Memed gelek caran diceribîne lê dawîya dawî heyfa xwe ji Kirêççi Seydoyî hildigre û wî dikûje. Dawiyê jî lawê Kirêççi Seydo heyfa bavê xwe ji Adanali Memedî digire. (Gazi, 2009: 40). Ev mînak jî nişan dide ku di nav qubedeyên Diyarbekirê de heyf girtin, heyfa xwe nehiştin girîng e.

Li gor Hobsbawm taybetiya pencemin ev e: “Ger eşqiyayên civakî karibe jiyana xwe berdewam bikin wek kesekî birûmet vedigerin li cem gelê xwe. A rast qet ji gelê xwe dûr neketine.” (Hobsbawm, 2011: 62).

Bi gelemperî qubedeyên Diyarbekirê bajarên xwe terk nekirine. Hinek ji wan jî ji ber pirsgerêkên aborî derketine derveyê bajêr. Qubedeyên Diyarbekirî di nava civakê de bi rêzdarî hatine qebûl kirin.

Ibrahim û Devrim Açıkgöz ji bo Cenneh Qado dibêjin ku “ji her kesî ve dihat hez kirin. Girêgir dihatin mala wî û desten wî maç dikirin.” (Gazi, 2009: 30)

M. Uslu ji bo Keşe Memed dibêje ku “hemû kes heyrana wêrektî ya wî bû. Her kes bi hurmet nêzikî wî dibû.” (Gazi, 2009: 31)

“her kes li Bûbê Paşa re hûrmet nişan didan.” (Gazi, 2009: 35)

“Dema Kelekçi Remo mir hemû bajêr şîn girêdabû. Remo ji her kesî ve dihat naskirin û dihat hezkirin.” (Gazi, 2009: 36)

Yek ji qubedeyên Diyarbekerê Kurdo Meheme, li Diyarbekirê gelek dihat hez kirin. Her kesî ew teqdîr dikir. Cixere nedikişand û ara qê venedixwar. Heta li girtîgehê de gardiyanan jî Kurdo Meheme re hurmet nişan didan. (Gazi, 2012)

Dema Hemid Paşa û pismamê wî Bûbê Paşa dihat Mêlîgehmedê her kes radibû ser piyan û li ber van rêz digirtin. (Gazi, 2009: 45)

Taybetmendiya eşqiyayên civakî ya şeşemîn ev e, gel her dem alîkariya eşqiyayên civakî kirine û piştgirî dane wan (Hobsbawm, 2011: 62).

Çiğköfteci (Ecînkar) Hasan Usta dibêje ku “Pişo Meheme her dem dihat li cem min. Min tu car ew birçî nedihîşt. Piranî jî meha remazanê de rojî digirt û her dem dihat li cem min. Heya dawîya rojî yê fitara şiva wî min dida. Dema diket hepsê jî ji hepsê derketinê jî min alîkariya wî dikir.” (Gazi, 2009: 24)

Ji ber ku gotina qubedeyên Diyarbekirê di nav civakê de derbas dibû, wêrek bûn û mert bûn ji hinek kesan piştgirî girtine, carinan jî ji bo kesên ku ji piştgirî dane wan şer kirine, kesan kuştine û hatine kuştin.

“Ji ber ku Hezrolî Seydo ji bo mala Cemil Paşayan yekê kuştûbû li hepsê û piştî derketina hepsê her dem alîkariya malbata Cemil Paşayan piştî wî bûye.” (Gazi, 2009: 35)

Taybetmendiya heftemîn, sedema mirina wan piranî ji îxanetê ye (Hobsbawm, 2011: 62).

Li ber çavên gundiyan de eşqiyayên civakî tu car têknedûçûn. Lê di nav jiyana bajêr de ev tişt hatiye guhertin. Li gundan de eşqiya cihê xwe de ewle ye. Heya kes ixbarê wî neke naye girtin. Lê qontrola dewletê di nav bajêr de xurtir e. Carinan qubedeyên Diyarbekirê bi ixbaran hatiye girtin carinan jî ketine kemînan û ji alî dijminên xwe hatine kuştin. Lê piraniya van bi ecala xwe mirine.

“Dibêjin ku malbata Cemil Paşayan, Seyidxan dişînin gundekî lê gundî bi cennahan Seyidxan lînç dikin û dikujin.” (Gazi, 2009: 35)

“Elîpaşalî Recep Baybir jî ji hêla sê kesan ve bi şîşan hatibû kuştin.” (Gazi, 2009: 49)

Selax Seîd jî bi hesanî nehatiye girtin. Dawiya dawî polês li cihekî wî derdest dikin. Wî dibin li ser pira dehderî ji lingê wî dadileqînin û li ser serkî heya piştî wî dixin di bin avê û bi vî awayî wî dikujin. (Gazi, 2009: 28)

Rojekê Şêx Meheme û Kelekvan Remo li ser mijarekî nîqaş dikin û Şêx Meheme bi sîlehê xwe Kelekvan Remo dikuje lê silêha Remo tûnebûye. (Gazi, 2009: 36)

Li gor Hobsbawmê taybetmendiya eşqiyayên civakî ya heştamîn, bi hêsantir nakeve destê tu kesî (Hobsbawm, 2011: 62). Ev taybetî li ser wêrektiya eşqiyayên civakî hatiye diyarkirin. Li gor vî taybetî eşqiyayên civakî bin nakevin. Ev taybetî jî bo qubedeyên Diyarbekirê jî derbas dibe.

Selax Seîd bibû bela serî dewlemendan, gelek car hatibû gilî kirin jî devlet dikir nedikir nikaribû wî dertdest bikirina. (Gazi, 2009: 28)

M. Uslu vedibêje ku: *“Rojeke min dît Nedkan li derê çiyê ye, destê wî de sator heye û hemberî wî jî çend polês hene. Ji polês re dibêje “Ger hûn dikarin werin min bigrin.” Polês jî bi minnet dibêjin welle em te nagirin, satora te ji te nastînin. Hevalê Nedkan tê wî aram dike, polês jî dibêjin bila satorê bide û bile here. Hevalê wî Yılmaz sator dide polês û Nedkan ji li vir diçe.” (Gazi, 2009: 32)*

Taybetiya nehemîn a li ser eşqiyayên civakî ya Hobsbawm diyar kiriye herî dawî ye. Li gor ev taybetiyê eşqiyayên civakî ne dijminê qral an jî împaratoran in, ev dijminê rêveberê bajêr an jî zalimên dinê ne (Hobsbawm, 2011: 62).

Qubedeyên Diyarbekirê rasterast li hemberî dewlet nesekinîne. Piranî li hemberî polês sekinîne. Polês jî pirî caran ji wan dûr sekinîne.

M. Uslu bîranînekê xwe ya li ser Pişo Meheme wisa dibêje, *“Rojeke Pişo Meheme destê wî de esrar û qama diçe derê çiyê. Dinêre polês jî li wir in, ji wan re dibêje ku “ger hûn mên in werin, binêrin ev esrar e, ev jî qama ye werin min bigrin” polês jî ji tirsan nikaribûn nêzî Pişo Meheme bibûna.” (Gazi, 2009: 19)*

“Nedkan rojeke ji yekê hêrs bûye û polês dîtine û hêrsa xwe ji polêsan derxistiye, li hemberî polês sekiniye, çêr li wan kirine.” (Gazi, 2009: 32)

Qasap Silhedîn bîranîneke xwe Mustafa Gazi re wisa par ve kiriye: “*Rojeke polêsekî tê li cem erebeciyan û dibêje erebeyên xwe yên hespê ji vir rakin. Hemû radibin lê Qasap Silhedîn ranabe, polês tê li cem wî disâ dibêje, Qasap Silhedîn ji eraba xwe piya dibe, çêran li polêsi dike û du sîle lêdixe. Polês tiştê nabêje û diçe.*” (Gazi, 2009: 48)

Encam

Hobsbawm li ser eşqiyayên ku di nav civakên gundî de jiyayî kirine de lêkolîn kiriye û rol û mîsyona eşqiyayên civakî bi neh xalan de rave kiriye. Mijara ku em di vê gotarê de li ser sekinîn jî li gor van xalan çanda qubedeyên Diyarbekirê bû. Ji neh xalên taybetiyên eşqiyayên civakî heşt heb di çanda qubedeyên Diyarbekirê de jî hate dîtin. Ji ber vê yekê em dikarin qubedeyên Diyarbekirê bixînin di nava qaliba eşqiyayên civakî. Li gor me qubedeyên Diyarbekirê jî dikare bibe sembola ku hemû cihan nasdike wek Gaucho û Ilaneroyan Başûrê Amerîka, wek Betyarên Macaran an jî Majoyan û Flamencoyan.

Li gor me hin qubedeyên Diyarbekirê bi tevgerên xwe ji qaliba eşqiyaya civakî dûr ketine. Mînak, Pişo Meheme dema derketiye dervayê bajêr dizî kiriye an jî hin qubede li derveyê bajêr şelandina telefon û pereyan kirine. Hin qubede jî di nav bajêr de xûgî kom kirine. Ji ber vê yekê jî ev kesan li derveyê bajêr de li ser qubedeyên Diyarbekirê çavdêreke neyînî hiştine.

Di vê xebatê de jî derket pêşiya me ku her yek ji qubedeyên Diyarbekirê bernavkê (leqeb) xwe hebûye. Hinan ji wan bernavkên xwe ji pişeyên xwe girtine wek *Qasap Silhedîn, Kelekçi Remo, Kirêççi Seydo, Elaf Yaşo, Quşbaz Şefo...* Hinan ji wan bernavkên xwe ji gund, tax û navçeyên xwe girtine wek *Yenî Qapilî Mehsûn, Tirbaspîlî Zaza Ato, Çêrmiklî Axa, Çêrmiklî Miherem, Elipaşalî Recep Baybir, Qudbedînê Elîparî, Siwerekî Hemo, Hezrolî Seydo...* Hinan ji wan jî bernavkê xwe ji navên ajalan girtine mînak, *Pişo Meheme, Aqrep Ezîz, Ökuz Meheme, Qurt Ezo, Qertel Şexo, Fil Miho...*

Li gor Hobsbawm ji ber pêşketinên aborî, modernbûna dewlatan, pêşketinên danûstendinê eşqiyatiyê ji holê radike (Hobsbawm, 2011: 29). Ji ber ku şert û mercên Diyarbekirê jî vediguherin û gubedetî jî di nav bajêr de hêdî hêdî wînda dibe. Îro sûk û taxên Diyarbekirê de qubede tune be jî wek sembol rengvedana xwe li ser hunerê berdewam dike. Karîkaturîst Doğan Güzel bi karakterê xwe yê *Qirix*, çanda qubedeyên Diyarbekirê xêz kiriye û îro jî berdewam dike. (Güzel, 1997, 2019). Şanoya Bajarê Amedê bi lîstika xwe ya *Qirix*, çanda qubedetiya Diyarbekirê wek şano anîye li ser dîkê (Değirmenci, 2017). Li ser youtube bi derhenerîya Hekim Aydın, bi navê *Diyarbakır Kırıkları*, rêzefilmekê tê weşandin (Aydın, 2018). Hin roman û çîrokan de jî wek karakter qubedeyên Diyarbekirê derdikevin pêşiya me. Mînak: Di *Tesbih Taneleri* ya Migirdîç Margosyan de, di *Çifkafa'nın Kitabı* ya Ahmet Çakmak de, ji pirtûka Hapishaneden Öyküler de di çîroka *Qirixlar de...* Ev berhaman jî nişane me dike ku di nav çanda jiyana bajêr de qubedeyên Diyarbekirê cihekî taybet girtine.

Çavkanî

Aydın, H. (2018). *Diyarbakır Kırıkları*. https://www.youtube.com/watch?v=09_zon2qrN8
Dîroka Lênerînê: 22.04.2020

Değirmenci, B. (2017). *Qirix Artık Sahnede*. <https://www.kulturservisi.com/p/qirix-artik-sahnede/>
Dîroka Lênerînê: 22.04.2020

Dinç, M. (2018). İsyanın Mizahı: Hobsbawm'ın Toplumsal Eşkîyalık Tanımı ve Kemal Sunal Filmleri. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, (11), 24, 73-90.

Diken, Ş. (2017). Seyda'nın Qırıxları. <https://www.kulturservisi.com/p/seydanın-qirixlari/>
Dîroka Lênerînê: 18.03.2020

Ertızman, A. A. (2010). Eric Hobsbawm'ın Sosyal Haydut veya Halk Kahramanı Kalıbı Bağlamında İstanbul Kabadayı Kültürünün Değerlendirilmesi. *II. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi Bildiriler*, Cilt 2. İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi Yayınları.

Farqînî, Z. (2007). *Ferhanga Kurdî-Tirkî*. İstanbul: Weşanên Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê.

Gacar, Ş. (2019). Hobsbawm'ın Sosyal Haydut Prensibleri Bağlamında Atçalı Kelm Mehmet. *Kültür Araştırmaları Dergisi*, 1 (3), 302-326. Retrieved from <http://dergipark.org.tr/tr/pub/kulturder/issue/50613/637380>

Gazi, M. (2006). *Diyarbakır Türkçesi*. İstanbul: Do Yayınları.

Gazi, M. (2009). *Diyarbakır Kabadayıları Delileri Pişo Meheme*. İstanbul: Do Yayınları.

Gazi, M. (2012). *Diyarbakır'ın En Meşhur Kabadayısı Kürdo Meheme*. <http://politikart1.blogspot.com/2012/12/mustafa-gazi-diyarbakır-en-meshur.html>
Dîroka Lênerînê: 18.03.2020.

Gür, N. (2008). Sosyal Haydut Düzleminden Halk Kahramanı Statüsüne Bir Yükseliş: Köroğlu ve Sergüzeşti. *Milli Folklor Dergisi*, 79, 45-49.

Güzel, D. (1997). *Qirix*. İstanbul: Weşanên Avesta.

Güzel, D. (2019). Qirix Kûto, Qirix Keko. *Kovara Zrîng*. Hejmar: 2: 3,32.

Hobsbawm, E. J. (2011). *Eşkîyalar*. İstanbul: Agora Kitaplığı.

Îzolî, D. (1991). *Ferheng Kurdî-Tirkî*. Stockholm: Weşanên Deng.

Sağlam, M. H. (2018). Zeynel Besim Sun'un Çakıcı Mehmet Efe Romanında Başkahraman Üzerine Tespitler. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (12), 184-208. DOI: 10.29000/rumelide.472765.

Uyanıker N. (2010). Eric Hobsbawm'ın Sosyal Haydut veya Halk Kahramanı Kalıbı Açısından Demirci Mehmet Efe. *II. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi Bildiriler*, Cilt 2. İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi Yayınları.

Yaşar, H. (2016). "Mondoros Mütareke'sinden Yunan İşgaline Batı Anadolu'da Eşkîyalık ve Asayiş Sağlama Çabaları". *Humanitas Uluslararası Sosya Bilimler Dergisi*. 4 (8): 367-386.



KURD DI TÂCU'L-'ERÛS'Ê DE*

KURDS IN TÂJ AL-'ARÛS

M. Edip ÇAĞMAR*

Kurte

Hinek berhemên klasîkên Îslamî bi agahîyên di derbarê neteweyan tije ne. Berhemên ku mijara wan ziman e behsa neteweyan nakin. Tacu'l-'Erûs tevî ku ferhengeke 'Erebîyye jî ji sedem têtîliyên cur bi cur di derheqê kurdan de agahîyên hêja û cuda daye. Mebest jî vê xebatê de pêşkêşkirina malumatê di derheqê kurdan ku Tacu'l-'Erûs'ê de ye ji mirovan re.

Di Tacu'l-'Erûsê de malumatên di derbarê kurdan de hinek jê tevî bilêvkirina bêjeyên kurd, kurdî û ekrad hatiye pêşkêşkirin. Hinek jê jî bê ev bêjeyên hanê hatiye nivîsandin. Di vê gotarê de li ser cureya yekem hat sekinadin. Lê belê li ser a duyem nehat sekinadin. Lewra gava ku em li ser a duyem bisekinian mijar ewê gelek dirêj bûya. Tiştêk di agahîyên di beşa duyem de hinek jê di derheqê wan de nîqaş heye ewê nîqaş dirêj bikra. Di vê gotarê de agahî li ser eslê kurdan, zanyarên wan, eşîrên wan, cîyên wanê li jiyane û hinek tiştên cuda hatiye dayin.

Bêjeyên Sereke: kurd, ez-Zebîdî, Tacu'l-'Erûs, Zanyar, Bajar, Qele

Abstract

Classical Islamic sources are filled with information about different nations. But, the sources related to language don't mentioned the nations. Despite Taj al-'Arus which is a work Arabic dictionary, he talked about the kurds in various ways. In this study, it is presented information about the kurds in Taû'l-'Arûs which is a classic work, to the people.

In Tâj al-'Arûs, a part of the information about the kurds is given with kurd, kurdî, Ekrâd words. The some other information is understood from other sources which are of interest to kurd or kurds. The information that on the first choice is explained. The information falling within the scope of the second option is not mentioned. Because, if the second option is included in the subject, it is thought that both an article limit and an information to be narrated will be disputed. This article can be divided into five categories: kurdish origin, scholars, tribes, places where they live, and some other different topics.

Keywords: kurdish, az-Zabîdî, Tâj al-'Arûs, scholars, cities, castles

* Ev gotar, wergera gotara bi navê "Tacu'l-'Arûs'ta Kürtler", E- Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, Mijdar, 2017, Cilt 9, Hejmar 2 ye.

* Prof. Dr., Zanîngeha Dicleyê, Fakulteya Îlahîyatê, Email: mecagmar@hotmail.com

DESTPÊK

Di berhemên klasîkên Îslâmî de di derheqên kurdân de agahîyên cuda hene. Di hinek cureyê berhemân de behsa gelan an jî neteweyan pirtir heye. Lê belê pirtûkên ku mijara wan ferheng in an jî mijara wan ziman e di wan de di derbarê neteweyan de malûmat gelek hindik in. Gava em li Tâcu'l-'Erûs'ê mêze dikin, em dibînin ku ew ne pirtûkeke li gorî ev tiştê em dibêjin e. Lewra di wê de bi sedem gelek munasebetan agahî derheqê kurdan de heye.

Agahîyên di Tacu'l-'Erûs'ê de ku têkiliyê wan bi kurdan heye, sê cure ne. Cureyê yekem ku pêwendîya wê ya bi kurdan ve bi guman e, ê duyem pêwendîya wê bi kurdan ve heye lê belê nivîskarê xebatê qet behsa kurdan nekiriye. Ê sêyem ku pêwendî bi kurdan ve heye û nivîskar jî ev xala hanê bi awayekî aşkera aniye ziman. Çiqas jî agahî ji van her du cureyên serî pirtir be jî, me di vê xebatê de ji wan behs nekir. Wekî niha Di Tacu'l-'Erûs'ê de behsa Amed, Mêrdîn, Sêrt û bajar û navçeyên dinê yê Kurdistanê hatiye kirin. Lê belê ez-Zebîdî gava behsa wan dike qe di derheqê kurdan de tişkî nabêje. Me jî behsa van agahiyan nekir. Tiştê ku em di vê gotarê de li ser sekîna ne, têkiliya wan bi kurdan ve bi awayekî aşkera di Tacu'l-'Erûs'ê de hatiye diyarkirin. Ji sedem du xala me behs ji van agahiyan nekir. Lewra tiştê ne aşkera dibe ku nîqaş tê de hebe û behsa ji wan vê gotarê ji heddê gotarê derdixe.

Zanyariyên di Tacu'l-'Erûs'ê de ku bi awayekî aşkera eleqa wan bi kurdan ve heye, em kanin bikin pênc beş: Beşa yekem, Eslên kurdan; beşa duyem, hinek cî û warên ku kurd lê jiyane; beşa sêyem 'eşîr û taifen kurdân; beşa çarem, zanyar û navdarên kurdân; beşa pêncem, hinek zanîstiyên cuda di derbarê kurdan de ye. Zanyariyên ku me ji Tacu'l-'Erûs'ê girtiye gelek muhîm e.

1) ESLÊ KURDÂN

ez-Zebîdî di Tacu'l-'Erûs'ê de bêtîya kurd bêtîya hevoka jêr ji me re îzah dike.

الْكُرْدُ (بالضم: جِيلٌ م) معروف وقبائل شتى، (ج أكراد) كَفَّلَ وَأَقْفَالِ

“el-kurd (Bi pişa herfa kafê tê xwendin û nîşekî nas û ‘eşîrên cuda ne. Ev bêtîya hanê di wezna أَقْفَالِ û كَفَّلَ de ye. Di Tacu'l-'Erûs'ê de di cihekî di de ez-Zebîdî dibêje ku bêtîya kurd a ku ji bo nîşka nas tê bikaranîn wateya wê “qevitandin û parastin” e. Li gorî Zebîdî ev peyv ji

¹ ez-Zebîdî û Tacu'l-'Erûs: Tacu'l-'Erûs ferhengekî 'Erebî-Erebiye ye û ji taraf ez-Zebîdî hatiye nivîsandin. Nêvê ez-Zebîdî Muhammedê Kurê Muhammed e. el-Huseynî û ez-Zebîdî jî leqabê wî ye. Bê eslê xwe ji Wasîtê bajara Îraqê ye. Li Yemenê mezin buye û li Misrê di sala 1205/1791an de bi sedem nexweşîna taunê wefat kiriye. Hawê ku çavkaniyan de derbas di be, ez-Zebîdî zanyarkî gelek civaki ye. Lewra têkiliyên wî bi mezinên welatên Musilman hebûye û car caran ji wan re nameyan şandiye. Di hinek berhemên de tê gotin ku di rojevayê îfrîqyâ de li bal hinekan de ê ku wê deme biçiya heccê û Zebîdî ziyaret nekira heccê wî ne muteber bû.

ez-Zebîdî gelek berhem nivîsandiye. Li gorî agahiyan wî herî hindik deh berhem nivîsandiye. Di nav pirtûkên wî de a herî meşhur tacu'l-'Arûs e. Tê gotin ku Tacu'l-'Arûs bi niyeta ku bê ve şerh ji bo el-Fîrûzâbâdî'nin el-Kâmûsu'l-Muhîr'. Ev pirtûka hane li gorî pergala tîpên 'erebî yê dawîyê hatiye nivîsandin. Ji sed bîst hezar xalan pêk tê. Her xalekî jî tevî muştîqê xwe dusad sesad hezar beje derbas dike. Tê gotin din av ferhengên 'Erebî yê hatine çapkirin de ferhenga herî mezin a Tacu'l-'Erûsê ye. Ev berhem pirtir bi sud û rumet cara yekem li Misrê di sala 1306 koçî hatiye çapkirin. Du re li Kuweyt, Beyrut û Şamê çapa wê dubare buye. Ev ferheng ferhenga navû bêtîya teve. Lewra tê de di derbarê navên jî agahî gelek heye. ('Ettâr 1984: 183).

lêker a كاردَ hatiye darijtin. (ez-Zebîdî:- IX/102,107). Di ferhengên erebî yên dina de bê tene behsa bêjeya kurd der heqê kurdan de tiştêkî dinê nehatiye behskirin. Lê belê di *Tâcu'l-Erûs*'ê de di derbarê kurdan de agahî pirr in. Hinek ji agahîyan agahîyên derbarê eslê kurdan de ye. Li jêrê em wan pêşkêşî we dikin.

Di *Tâcu'l-Erûs*'ê malûmatên di heqê eslê kurdan de yazdeh nêrîn heye.

1. Kurd ji nesla kurdê kurê 'Emr b. Muzeyqa ne. ez-Zebîdî ev fikra hanê nisbetî İbn Xellîkan (681/1282) dike. Li gorî ez-Zebîdî di *Wefeyâtu'l-'ayânê* de tê gotin ku kurd kurê Amr Muzeyqa diçe nav 'ecemân, li welatê wan dimîne, li wir zurriyeta wî zêde dibe û ji wan re tê gotine kurd. Helbestvan derheqê vê agahîya hanê malika jêrê gotiye.

لَعَمْرُكَ مَا أَكْرَادُ أَبْنَاءِ فَارِسٍ وَلَا كِنْتُهُ كُرْدٌ بِنُ عَمْرٍو بْنِ عَامِرٍ

"Ez sond dixwum ku kurd ne ji nesla Farisan e; Lê belê (bavê kurdan) kurd b. 'Emr b. 'Amir e."

ez-Zebîdî di piştî van agahîyan de dibêje ku hinek zanyarên neseban fikrek bi vî awayê îddîa kirine. (ez-Zebîdî:- IX/102,103). Ji vê gotina wî tê famkirin ku ew ne di fikrâ wan de ye.

1. Kurd bermayê Xwarina Bîwrâsef in. ez-Zebîdî, dibêje ku İbn Quteybe (276/889) di pirtûka xwe ya *Kitâbu'l-Me'arîf* de gotiye ku 'Ecem dibêjin kurd bermayê Xwarina Bîwrâsef in. Lewra êşek Bîwrâsef hebûye û ji bo wê êşê her roj du mirov hatiye serjêkirin. Wî jî goştê wan xwariye. Lê belê wezîrek bi navê wî Eryayil e hebûye her roj yek ji mirov ku di hat serjêkirin, serjê nedikir û wî dişan bal çiya ve. Ew kesên tên şandin li baçiya pirr dibin û ji wan re tê gotin kurd." Li gorî vê xeberê kurd ev in. ez-Zebîdî dibêje ku li gorî mamostê wî ev fikra hanê ji alî gelekî zanyarên nesebe zayif hatiye dîtin. (ez-Zebîdî:- IX/103).

1. Kurd zaryên kurd b. Emr b. Rebî' in.

2. Kurd zaryên kurd b. Ken'ân b. Kûş b. Hâm b. Nuh in.

ez-Zebîdî gava behsa van her du fikra dike. Dibêje ku li gorî İbn Dureyd (321/933). Kurd ji nesla kurd b. Ken'ân hatiye û li gorî Ebu'l-Yeqzan (281/894) jî ji nesla kurd b. Amr hatiye. Bê van tiştan ez-Zebîdî dibêje ku ev dîtinên hanê yên xwedîyê pirtûka *Nesebu'l-Ekrâd* Nivîskar Muhemmed Efendî el-kurdî (v.?) jî behs dike. Ew bi dû re dibêje ku Muhemmed Efendî derbarê eslê kurdan bi awayekî nezanî hinek tiştên dijberî hev anîye ziman. (ez-Zebîdî:- IX/104-107).

1. Kurd ji nifşa Rebî'a b. Nizâr b. Bekr b. Waîl in.

ez-Zebîdî dibêje ku li gorî wan kesên ku ev reeyê diparêzin kurd ji sedem îhtiyacan li çiyayan bi tenê jiyane û bûne cîranên Farisan zimanên wan guheriye. (ez-Zebîdî:- IX/102-107).

1. Kurd ji nifşa an jî Mudar b. Nîzar in.

ez-Zebîdî gava behsa van her du reeya dike dibêje ku el-Mesûdî vanan nisbet kiriye li ba hinekan. Lê belê li ba kê ve nisbet kiriye negotiye. (ez-Zebîdî:- IX/102-107).

2. Rabia b. Mudar

Li gorî agahîyên di Tacu'l-'Erûsê de zaryên Rabia b. Mudar ji bona av û çêra ajalên xwe li çiyayan mane. Ji sedem tirşe, bûne wek gelên cîranên xwe (ez-Zebîdî: IX/105).

3. Ji nifşa Îsfendiyâr b. Menûcehr in.

ez-Zebîdî dibêje ku ev fikra hanê hatiye iddia kirin ji teref Farisan ve. (ez-Zebîdî: IX/105).

4. Ekrad b. Farîsan b. Ehlû b. Erem

Li gorî gotinekê Ez-Zebîdî dibêje ku zanyarê ilmê nesebe Ibnu'l-Cewwânî di dawiya pirtûka el-Muqaddîmetu'l Fadilîyye de gotiye ku Ekrad b. Farîsan b. Ehlû kalîkê qebîla bi ekrad meşhur bûye ye. (ez-Zebîdî: IX/105).

5. Kurd ji nifşa kurd b. Murd b. Sasa b. Hawazîn

ez-Zebîdî ev reeya hanê kê gotiye nabêje bi tenê dibêjek hinek di vê fikre de ne. Bi dû re li gorî malûmatê ew dide kurd ji sedem di navber wan û Xessanîyan de doza xwînê çêbûye durketine û bidû re guherîne (ez-Zebîdî: IX/104).

6. Kurd ji nifşa Sam in.

ez-Zebîdî dibêje ku reeya di derbarê eslên kurdan a aşkera ew e ku kurd wek Farisan ji nesla Sam in. Ew vê fikrê qebl dike. (ez-Zebîdî: IX/104).

ez-Zebîdî di derbarê gotina "kurd ji cinnan in," de dibêje ku en-Nesefî Ebu'l-Mu'in (508/1115) di berhema xwe ya bi navê *Bahru'l-Kelâmê* de gotiye ku ev gotin tişteki batil û pûç e û eslê wê tune ye. (ez-Zebîdî: XIV/105). Bi vê neqla ji en-Nesefî bi aşkera tê fahmkirin ku ez-Zebîdî ev reeya paşîn wek tişteki bê qîmet û dijî eql û neqlê dibîne.

Bi rastî fikra ez-Zebîdî û hinek zanyarên din ku gotine eslên kurdan wek Farisan ji nesla Sam in di cîh de ye. Lewra erdnîgarî û çanda Farisan û kurdan nêzikî hev in. Baweriya gelek kurdan jî bi vî awayî rast bûna vê fikre nîşanî me dide. Tişteki xebat nûjen jî di vê fikrê de ne.

2) EŞÎRÊN KURDAN

Di Tacu'l-'Erûs'ê de behsa hinek eşîrên Kuradan jî hatiye kirin. Em li jêr agahîyên ku ez-Zebîdî derbarê eşîrên kurdan de gotiye dibêjin.

1. Bârîz: البَارِز

ez-Zebîdî di Tacu'l-'Erûs'ê de gava bahsa hedîsa لا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُقَاتِلُوا قَوْمًا يَنْتَعِلُونَ الشَّعْرَ وَهُمْ البَارِزُ "Hata hûn cengê bi qevmekî ku solê wan ji muye bizina ye nekin qiyamet ranabe. Ew Bariz in," dike dibêje ku di vê hedîsê murad ji el-Barîz kurd in (ez-Zebîdî: X/170). Di berhamâ ku tê naskirin bi navê *el-Kevseru'l-Cârî* de hatiye gotin ev gelê hane kurd in û mezinên wan solên ji muyên bizinan xistine linge xwe. Ji wan re gotine reşîk (el-Kûranî 2008: V/481). Lê belê hinek zanyaran gotine maqşad ji Barizan gelên din in (el-Birmâwî, 2012: X/166).

2. Buxtiyye: البُخْتِيَّةُ

Di Tacu'l-'Erûs'ê de bi munasbeta tiştên cuda behsa Buxtiyân tê kirin. Gava derbarê hinek qeleyen, eşîran, bajarên an jî gundan agahî dide, behsa Buxtiyan dike. Di van cîhan de

dibêje ku ew qele, bajar an jî gundê Buxtîyan e. Carna jî ji hinek eşîran re dibêje Buxtî ne (ez-Zebîdî: IX/104; XV/40; XVII,428). Niha Buxtîyan re “Botî” tê gotin.

3. Beşnewiyye: البَشْنَوِيَّة

ez-Zebîdî, dibêje herfa (ب) ‘yê a ku di bêjeya البَشْنَوِيَّة ‘yê de ye bi ziberê tê xwendin. Li dû vê agahîyê de dibeje ku el-Beşnewîyye taîfeyaka kurd e û li Cezîra İbn Umer dijî. Ew piştî van agahîyan me ji hinek alimên ji nav wan derketiye agahdar dike (ez-Zebîdî: XXXIV/258).

4. Cawân: جَاوَان

Di Tâcu’l-‘Erûs’ê de gava ku di derbarê vê bêjeyê de agahî hatiye dayin dibêje ku ev Cawan navê eşîrekî kurd e û li Hille el-Mezyedîyye Iraqê dijîn (ez-Zebîdî: XXXIV/34).

5. Celâl: جَلَال

Alimekî ku navê wî Muhammed b. Ebî Bekr el-Celâlî ye nîsbet tê kirin li ba vê eşîra kurd. Ez-Zebîdî dibêje ku ed-Dâvûdî (w.?) gotiye ki zanyareki kurd e û navê eşîra wî jî el-Celâlî ye (ez-Zebîdî: XXVII/221).

6. Cewraqân: الْجَوْرَقَان

ez-Zebîdî, dibêjeki ev bêjeya hane navê eşîrekî kurd e û li Hulwanê dijî. Li gorî agahîyên Huseyîn el-Cewzeqânî ji vê eşîrê ye. Di Tâcu’l-‘Erûs de الْجَوْرَقَان Cewreqân û جَوْرَقَانِي her du jî derbas dibe (ez-Zebîdî: XXV/125). Li bêlê li wusa tê xwanêkirin ku a rast Cewzeqânî ye. Çewa ku di *Mu‘cemu’l-Buldân’ê de* جَوْرَقَانِي hatiye nivîsandin (Yaqût el-Hemewî: II/184).

7. Dunbul: الدُّنْبُل

ez-Zebîdî, dibêje ku دُنْبُل di wezna قُنْبُل de ye. Li pey vê malumatê tîne ziman ku aliman gotiye ku Dunbul eşîrekî ji kurdan e. Ew li dora Musilê dijîn. Behsa hinek alimên ji nav wan derketine dike (ez-Zebîdî: XXVIII/506). Di hinek çavkanîyên dinê de, hatiye gotin ku Dunbul nişekî ji kurdan e (el-Fîrûzâbadî 2005: 1000). Di berhemên klasîk de ji bo Dunbulan hevoka “ew neslekî ji kurdan e”, an jî “ew eşîrekî ji kurdan in” hatiye bikaranîn.

8. Hazer: خَزْر

ez-Zebîdî, gava ku li ser vê bêjeyê radiweste, dibêje ev peyva hanê navê neslekî ji hinek kafîrê Tirkan e. Bi dû re diyar dike li gorî hinekan ku dibe ev bêje navê komek ji eceman an ji tatar yan jî ji kurdan be (ez-Zebîdî: XI/155).

9. Kûrân: كُورَان

ez-Zebîdî, gava agahî dide di derheqê vê peyvê de dibêje ku tîpa wê ya serî bi pêşê tê xwendin. Li gorî wî navê eşîrekî ji kurdan e. Ew tîne ziman ku gelek ehlê îlmê ji navê eşîrê derketiye. Dibêje ku herî zanyarê ku di dema dawîyê de ji nav wan derketiye mamosteyê mamosteyan Ebu’l-İrfân İbrâhim Hesên (w.1101/1609) e. (ez-Zebîdî: XIV/81).

10. Nuğâî: نُغَائِي

ez-Zebîdî, berya her tiştî li ser xwendina vê bêjeyê rawestîye û gotiye ku tîpa nûnê bi pêşê tê xwendin, bi dû wê re jî herfa medde heye. Piştî vê îzahê diyar dike ku ev peyv navê nifşekê ji kurdan e (ez-Zebîdî-: XXXX/116).

11. Surunc: سُرُنُج

Di Tâcu'l-'Erûsê de hatiye gotin peyva Suruncê di wezna عُرُنْد de ye. Her du herfên serî bi pêşê tên xwendin. Di dawîyê de tîne ziman ku ev peyva hanê navê eşîreke kurdan e (ez-Zebîdî-: VI/34).

12. et-Tevbiyye: التَّوْبِيَّةُ

Di Tâcu'l-'Erûs'ê de derbas dibe ku et-Tevbiyye navê eşîreke ji kurdan e. Tê gotin ku ji bona wan di dewsa vî navî de bêjeya el-Cevb jî hatiye bikaranîn (ez-Zebîdî-: II/202).

13. Zûmân: زُومَان

Di Tâcu'l-'Erûs'ê de di derbarê vê peyvê de bê ku ev merivan komekî ji kurdan e tişteki din nehatiye gotin (ez-Zebîdî-: XXXII/334).

ez-Zebîdî, bê van agahî yên di derheqê eşîrên kurdan de hat gotin dibêje ku kurd wusa pirrin ku eşîr û komên wan nayin hejmartin. Navê hinek din jî pêşkêşî me dike. Dibêje ku welat û warên kurdan Iraqa Ecem, Fars, Azerbaycan, Hewlêr û Musil e. Piştî wan malûmatan behsa hinek kom û eşîrên ji kurdan dike (ez-Zebîdî-: IX/104). Lê belê bi navê wan îktîfa dike. Wan eşîr û komên ku wî navê wan bi tenê gotiye li jêrê ye.

1-Sorânî, 2-Gorânîyye, 3-Î'mâdiyye, 4-Hakarîyye, 5-Mahmudîyye, 6-Zerzâiyye, 7-Mîhrânîyye, 8-Hârûnîyye, 9-Lurîyye, 10-Kelhurîyye

3. WELÂTÊN KURDAN

Di Tâcu'l-'Erûs'ê de hindik be jî behsa welâtê kurdan hatiye kirin. Çewa ku berya li gorî Tacu'l-'Erûs'ê welatê kurdan Iraqa ecem, Azerbaycan û Faris e. Lê bele behsa hinek cihên di jî kirîye. Wan ciyên hatine behskirin li jêr em dibêjin.

1. 'Allûs: عَلُّوس

Ew peyva hanê di wezna عُلُّور de ye. ez-Zebîdî dibêje ku ev peyv navê qeleyeke kurdan e (ez-Zebîdî-: XVI/277). Di *Mu'cemu'l-Buldân* de derbas dibe ku ev peyv navê qeleya kurdê el-Buhtîya ye. Ev qele li aliyê Erzenê ye (Yaqût el-Hemewî-: IV/147).

2. Âtîl: أَتِيل

ez-Zebîdî, gava vê bêjeya hanê bi me dide naskirin ji me re dibêje ev bêje navê qeleya kurdên Buhtîyên ku gundeki ji Zevzânê ye (ez-Zebîdî: XXVII/428).

3. Bâz el-Hamrâ: بَازُ الْحَمْرَاءِ

Hatiye nivîsandin ku Baz el-Hamra gundeki kurdên Buhtîyan e ku ew jî li alî ez-Zevzânê ye (ez-Zebîdî: XV/40).

4. Dahlân: دَخْلَانُ

ez-Zebîdî, gava ku li ser Dehlânê di peyive dibêje ku ev bêjeya hane di wezna سَخْبَانِ de ye û li Musûl navê cîhekî ye. Li gorî gotina wî ehli vî cihî kurd in û diz in (ez-Zebîdî: XVIII/475).

5. Duneser: دُنَيْسَرُ

Duneser iro jê re Qoser û Qızıltepe tê gotin. Qoser çewa tê zanîn navçeya Mêrdînê ye. Li gorî ez-Zebîdî eslê Duneserê duneser e. Lê belê buye bêjeyek erebî û wateya wê jî “serê dunyê” ye. Ew dibêje ku ev agahî ji alî gelek zanyara hatiye gotin (ez-Zebîdî: XI/317). İbn Xellikân bê vê agahîya me got dibêje ku sedema bikaranîna bêjeyê Duneserê buna Duneserê cihê kombûna rêyê bazirganîyê ye. Ew dibêje ku ecem cihê muzaf û muzafun ileyhiyê di guherînin. Li cem vî jî ev bêje bi wateya “serê dunyê” ye (İbn Xellikân: V/145,146). Lê belê li gor qanaata me ev wateya hanê şiroveke ne di cih de ye .

Wateya wê ya rast “cihê ku dunya li serê” ye an jî “cihê ku cîhan pê ve giradayî ye.” Lewra bê bazirganî jiyan nabe. Ji sedem ku Bazirgan li wira kombûne, jê re hatiye gotin Duneser. Ji sedem van tiştên li jor derbas dibe tê fahmkirin ku ev peyva hanê kurdî ye (el-Fîrûzabadî: I/503). Di çavkaniyan de ev peyv wek bêjeya kurdî hatiye herekekirin.

6. Erbil: أَرْبِلُ

Çewa ku tê zanîn kurd ji Erbilê re dibêjin Hewlêr. Di Tâcu'l-‘Erûs’ê de di derbarê Hewlêrê de jî agahî heye. Lewra tê de bêjeya Erbil hatiye şirovekirin. ez-Zebîdî dibêje ku Erbil di wezna îsmidê de ye. Li gorî vê malûmatê bêjeya Erbilê pêwîste Êrbîl be. Ew dibêje ku “Xwendina tîpa hemzeya bêjeya Erbilê bi ziberê ne durust e. Tevî vê gotina xwe diyar dike ku hineka hemzê bi ziberê dixwînin. Li gorî ku eslê wê Erebi be, behsa hinek wateyên wê dike. Tîne ziman ku Erbil nezîkî Musilê ye û xwedîyê qeleke mezin û tekûz e. Hinek behsa cihê wê û çarşî û malen wê dike û dibêje ku av bîrê wê şêrîn e û ji Bexdayê bi çûna karwanan heft roj dur e. Dîsa dibêje ku mirovên tê de dijîn bi pirranî kurd in. Li gorî agahîyên wî mirovên li wir dijîn bûne Erebi. Dibêje ku ji Erbilê gelek zanyar derketine. (ez-Zebîdî: XXIV/30).

7. Fenek : فَنَكُ

Tê gotin ku “Fenek qeleyek tekûz û nezîkî Cezîra İbn-i Umer e û a kurdên Diyarbekirê ye (ez-Zebîdî: XXVII/310). Di Mu‘cemu’l-Buldân de derbas dibe ku Fenek qeleya kurdên Beşnewî ye û bandora wan bi qasî sêsad salî li ser vê qeleyê çêbûye. Ew ehl-i mirovatî û hamiyetê bûne. Kî xwe dispêre wan, ew wan diparêzin û muameleyek gelek qenc bi wan re dikin. Mîrê Cizîre bi wan re serî dernexistiye” (Yaqût el-Hemewî: IV/278).

8. Êmâdiyye: العِمَادِيَّة

Êmâdiyye li bakurê Musulê qeleyek e ku kurd li dijîn. Di Tacu'l-'Erûs'ê di cihekî di de derbas dibe ku berya Êmâdiyyê qelekî bi navê Âşîbê hebûye, Zengî Aqşungur wê xera kiriye û di şuna wê de qela Êmâdiyyê avakiriye (ez-Zebîdî:- IV/149).

9. Hakkârî:

Di Tacu'l-'Erûsê de çend car navê Hekarîyyê derbas dibe. Lê belê bi şedde bi şeklê الهَكَارِيَّة hatiye nivîsandin. Li jora Musilê li Ceziretu İbn Umer e. Li vira kurd dijîn û ji wan re tê gotin el-Hekkârîyye. Mutessevîfê navdar Edîyy b. Musâfir (miladi, 1162) li bavira hatiye nisbetkirin (ez-Zebîdî:- XIV/441).

10. Lîr: لِير

Bi zêra herfa lamê û bi dirêjkirina herfa yayê tê xwendin. Nahiyekî ji herêma kurdên di navbera Rey û Isfehân de belav bûne û ji herêma Cundîşapur ye (ez-Zebîdî:-XIV/86).

11. Şehrezor: شَهْرَزُور :

Şehrezor bajarê Zûr b. ed-Dahhâk e û yên ku tê de dijîn hemu kurd in. Li gorî agahiyên Tacu'l-'Erûsê nêzikî wê çiyayê Şaranê heye (ez-Zebîdî:- XII/269). Di *Mu'cemu'l-Buldânê* de Şehrezor herêmekî mezin e û yên li dijîn bi tevahî kurd in. Tê gotin ku li wê herêmê gund û bajarên cuda hene (Yaqût el-Hemewî:- III/375). Şemseddîn Sâmî dibêje ku "Şehrezor heremekî gelek fireh e û Kerkûk di hundirê wê de ye. Ji çara sise ê ku li wir dijîn kurd in." (Samî 1314; V/3846).

12. Westân: وَسْطَان

Di Tacu'l-'Erûsê de derbas dibe ku ehlê Westanê kurd in (ez-Zebîdî:- XX/173). Di Tacu'l-'Erûsê de behsa cîhê Westanê nehatiye aşkerakirin jî, ji çavkanî yên din tê fahmkirin ku Westan Gevas e. Lewra dibin ku Westan di navbera Erdîş û Bedlîsê de ye (İbn Şeddad:- I/183).

4) ZANYARÊN KURDAN

ez-Zebîdî, di Tacu'l-'Erûsê de di cîhên cuda bi sedem peywendîyên cuda behsa navdarên kurd dike. Lê belê pirranîya wan zanyarê olî ne. Bahusus gava behsa eşîr û cîhên kurdan dike, di wan behsa zanyarên kurd dike. Navdar û Alimên kurd ê ku navê wan di Tacu'l-'erûs'ê derbas dibe li jêrê em behs dikin.

1. Cîbân

ez-Zebîdî, gava ku di derbarê kurdan de agahî dide dibêje Caban kurd e û bavê wî Meymûn e. Kurê wî Meymûn ji hedîsa أَيْمَانُ رَجُلٍ تَزَوَّجَ وَلَمْ يَنْوَأَنْ يُعْطِي صَدَاقًا "Kî bê niyeta dayina mehrê bi zewice" rîwayet kiriye. Di vir de behsa kurdîtiya Caban nayê fahm kirin. Lê belê piştî rawestina wî li ser eslê kurdan dibêje ku Meymûn b. Caban ji kurdan e (ez-Zebîdî:- IX/105, XXXIV, 346).

2. Meymûn b. Câbân

Di Tâcu'l-'Erûsê de gava ku behsa kurdan tê kirin hatiye diyarkirin ku Meymûn b. Câbân jî kurd e. سمعت النبي قال: عن ميمون الكردي عن أبيه قال: "ji Meymûn el-kurdî, ew jî ji bavê xwe rîwayet kiriye. Bavê wî got min ji Nebî (s.a.w.) bihîst" (ez-Zebîdî:- IX/105,107).

3. Ebu'l-Hasan Ali b. el-Hasan b. Abdillâh el-kurdî

ez-Zebîdî, di Tâcu'l-'Erûsê de piştî diyar dike ku bêjeya الكُرد an jî bêjeya الكُردية navê cîhekî li Beydâyê ye dibêje ku ev zanyarê hanê ji wira ye. (ez-Zebîdî:- IX/106). Lê belê ji vê gotina ez-Zebîdî bi awayekî qetî kurd bûna ev alimî nayê fahmkirin. Lewra bêjeya الكردي di wata cîhê rast jî hatiye bikaranîn. Cihekî bêjeya kurd ji re nav be, nabe ku yên ji wir derketine gişt kurd in.

4. Ebû Îmrân Musa b. Muhammed b. Sa'îd el-Cevbî

Gava ku peyva Cevbê hatiye îzahkirin hatiye diyarkirin ku ev peyv navê eşîreke ji kurdan e û ev alimê me jî ji wan e. Di hinek çavkaniyan de derbas dibe ku ji bo el-Cevbî Ebû 'Îmrân Mûsâ û Ebû Muhammed Abdurrahman hatiye bikaranîn. (ez-Zebîdî:- II/202). el-Cevb el-Cûb bi pêşa tîpa cîmê jî hatiye xwendin (Katib Çelebî 2010: IV, 329).

5. Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Mehdî es-Surûncî en-Nasîbî

ez-Zebîdî gava behsa eşîra ku jê re tê gotin Surunc dike, dibêje ev alimê me ji vê eşîrê ye. Ew dibêje ku ew alim e û bavê wî muheddîs e. Dibêje kurê wî jî muheddîs e. Li gorî agahîyên di Tacu'l-'Erûsê de ev alimê bi rumet hedîsa jî rîwayet kiriye. Berhemeke wî ya bi navê *Lubsu'l-murakkak* heye (ez-Zebîdî:- VI/34). Li gorî agahîyên di *Tâcu'l-'Erûsê* de sê nifş ji nesla ev alimî muheddîs in.

6. Ebû Abdillâh el-Huseyin b. Cafer el-Cevzekânî el-kurdî.

ez-Zebîdî dibêje ku el-Cevzekânî ji cemaatekî kurd e ku ev cemaat li Hulwanê runiştîye. el-Cevzeqânî pirtûkeke bi navê *el-Mevdûât nivîsandiye* (ez-Zebîdî:- XXV/126).

7. Îbrahim b. Hesen el-Kûrânî

ez-Zebîdî, gava bêjeya (كُورَان) Kûrân izah dike dibêje ji eşîra Kurân gelek zanyar derketine. Ji wan aliman ev alim e ku em behsa wî dikin ê herî dawîyê ye (ez-Zebîdî:- XIV/81). Di *el-'Alamê* de hatiye nivîsandin ku ev alimê hanê dora heştê pirtûkan nivîsandiye. Li Medîna Munewwerê di sala 1101/1690'an de koçî axîretê kiriye (ez-Ziriklî 2002: I/35).

8. Muhammed b. Ebî Bekr el-Celâlî,

Gava behsa ev alimê hanê hatiye kirin, ez-Zebîdî dibêje ku tîkiliya nisba Celâlî bi eşîreke kurd ve heye. (ez-Zebîdî:- XXVIII/221).

9. Şemsuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Nasr eş-Şâfi ed-Dunbulî

Di Tâcu'l-'Erûsê de derbas dibe ku ev zanyarê hane ji eşîra kurdan a Dunbulî ye. Li Bağdadê qadîtî kiriye û feqîh e. Piştî sedsala şeşemîn wefat kiriye (ez-Zebîdî:- XXVIII/506).

10. Ali b. Ebî Bekr b. Suleyman ed-Dunbulî

ez-Zebîdî dibêje ku ev alimê hanê jî Dunbulî ye (ez-Zebîdî: XXVIII/506).

11. Suleyman b. Ebî Bekr ed-Dunbulî

Ev zanyar jî muhendîs e û birayê Ali b. Ebî Bekr b. Suleymân ed-Dunbulî ye. Ji van her du aliman re hatiye gotin ed-Dunbuliyân (ez-Zebîdî: XXVIII/221).

12. Ebû 'Ebdîllâh el-Huseyîn b. Dâvud el-Beşewî

Ev kesê hanê şairekî ji eşîra Beşewiya ye. Dîwaneke wî bi zimanê erebî heye (ez-Zebîdî: XXXIV/258).

13. Muhammed b. Elî el-Câwânî el-Kirdî el-Hillî eş-Şâfi

ez-Zebîdî gava ku behsa eşîra Câwân dike dibêje ku ev eşîr kurd e û ev alimê hanê jî ji wan e (ez-Zebîdî: XXXIV/387). ez-Ziriklî ji bo vî zanyarê hanê hinek leqeban bi kar tîne. Wekî niha Îbn Hamdân, el-'Îrâkî ve el-Hillî. Li gorî agahîyan ew alimekî pirr zana bûye, li Erbîlê jiyaye, derbasî Îranê bûye û li Hefteyânê jî wefat kiriye. Di sala 561/1166an de Xwedayê teala emanetê xwe jê girtiye (ez-Ziriklî 2002: VI/278). Di *Tâcu'l-'Erûsê* de di dewsa el-Kurdî de el-Kirdî hatiye nivîsandin. Li gorî vî agahîyê dibe ku ev zanyarê me yê bi rumet ne Kurmanc be; belkî Zaza be. Lewra hinek ji Zazayan ji bona xwe Kird; Ji bona Kurmancan jî Kirdas dibêjin.

14. Ebû 'Amr b. es-Salâh

ez-Zebîdî, gava ji Şehrezorê behs dike, dibêje ku yên ku li vir dijîn gişt kurd in. Bi dû re diyar dike ku cemaatek ji aliman ji wir derketiye. Yek ji wan jî ev zanyarê me yê bi rûmet ku navê wî Îbn Salah e. (ez-Zebîdî: XII/269). Îbnu's-Salâh di nava zanyarên hedîsê de alimekî bi bandor e. Di sala 645/1245 wefat kiriye. Nêzikî deh pirtûkan nivîsiye. Di nav pirtûkên wî de herî meşhur *Marifetu 'Ulûmi'l-Hadîs* e (ez-Ziriklî 2002: IV/207).

15. Ebû Muhammed el-Qâsim b. Muzaffer

ez-Zebîdî, dibêje ku ev zanyarê hanê ji Şehrezorê ye û navê wî jî el-Qasim b. Muzaffer b. 'Elî ye. Kunya wî Ebû Muhammed e (ez-Zebîdî: XII/269).

16. Ebû Bekr Muhammed Qâdi'l-Hâfiqeyn

ez-Zebîdî, dibêje ku ev alime hanê jî ji Şehrezorê ye. Kurê Ebû Muhammed el-Qasim b. Muzaffer e (ez-Zebîdî: XII/269).

17. Ebu'l-Îrfân Îbrâhîm b. Hasan el-kurdî

Ev alime ji eşîra Kûrân (Gorân) di sala 1101/1609 wefat kiriye (ez-Zebîdî: XII/269; XIV, 81). Bi qasî heştê pirtûkan nivîsiye. Di fiqih û hedîsê de meşhûr bûye (ez-Ziriklî 2002: I/35).

18. Ebû Muhammed el-Muttalîb b. Rihmân el-Bağdâdî el-kurdî

Hîcrî di sala 674an de wefat kiriye. Bi bavê xwe re ji Îbnu'l-Bettî (v.?)' hedîs guhdarî kiriye. Di zuriyyeta wî de alim hebûne. Ji sedem nispetkirina li ba kalê wî yê ku navê wî Beşîr bûye, ji wan re hatiye gotin el-Beşîrîyyûn (ez-Zebîdî:- X/189).

19. Merwân b. 'Elî b. Selâme el-Feqîh eş-Şâfi el-Fenekî

ez-Zebîdî, gava behsa qeleya Fenekê dike dibêje ev qeleya hanê a kurdan e û Mervan b. 'Elî jî ji wan e. (ez-Zebîdî:- XXVII/310).

20. Ebu'l-Berekât el-Mubârek b. Ehmed el-Mustewfî el-Îrbîlî

Hatiye zanin bi Îbnu'l-Mustewfî. Navê wî el-Mubarek b. Ehmed e. Di warê dîrok, hedîs, ziman û vêjeyê de alim e. Wezîrtî kiriye û pirtûkan nivîsandîye. Li Erbilê hatiye dinyayê û di sala 637/1239an de li Musilê ruhê xwe teslîmî Xwedayê teala kiriye (ez-Zebîdî:-XXVIX /30).

21. Ebû Ehmed el-Qâsım b. el-Muzaffer eş-Şhrezûrî eş-Şeybânî el-Îrbîlî

ez-Zebîdî dibêje ku ev mirov alimekî ji Erbilê ye (ez-Zebîdî:- XXVIV/29).

22. el-Qâdî el-Muemmer Şemsuddîn Ali b. Ehmed b. el-Xıdır el-kurdî

Di Tâcu'l-'Erûsê de derbas dibe ku ev zanyarê me ji Cizîrê ji gundê Kûrâbê ye. ez-Zehabî ji wî hedîs rîwayet kiriye (ez-Zebîdî:- IV/142).

23. Huseyîn b. Îbrahîm el-Câkî el-kurdî

Ev alimê hanê li Qahîrê maye. Bi tekîya xwe hatiye naskirin. Di sala 739'an de wefat kiriye. Waiz bûye û ji Necmuddîn Eyyûb el-kurdî ders girtiye (ez-Zebîdî:- XXVII/99).

24. Ehmed b. 'Elî b. Îbrahîm el-Hâmîdî el-kurdî el-Henefî

Ji Tâcu'l-'Erûsê tê fehmkirin ku ev alimê me sedayê el-Hâfız ed-Dimyâtî e û di sala 658an de li Helebê di bûyera Tataran de şehîd bûye (ez-Zebîdî:- XXXII/100).

25. Ehmed b. 'Eli b. Îbrâhîm Suleyman el-kurdî el-Fîlî

Hatiye zikirkirin ku ev alimê hanê hevalê Hesên b. 'Eli b. Qefl e û bi rêya îcazetê ji hinek alîman hedîs rîwayet kiriye (ez-Zebîdî:- XXX/205).

26. Necmuddîn Eyyûb b. Mûsâ el-kurdî

Huseyîn b. Îbrâhîm el-Cakî el-kurdî ji wî ders girtiye (ez-Zebîdî:- XXVII/99).

27. eş-Şems Ebdîrrahman el-kurdî en-Neşîlî eş-Şâfî.

Neşîl li rojavayê Mîsrê navê gundekî ye. Ji el-Bulqînî (.824/1421) îlim hîn kiriye û ji Hâfız b. Hecer jî hedîs hîn kiriye (ez-Zebîdî:- XXX/493).

28. eş-Şeyx Xelîl en-Neşîlî

Di Tâcu'l-'Erûsê de derbas dibe ku ev alimê hanê kalê Ebdîrrahman el-kurdî en-Neşîlî ye (ez-Zebîdî:- XXX/493).

29. eş-Şeyx Îbrâhîm el-kurdî,

ez-Zebîdî dibêje ki Îbrahim el-kurdî li Heremeynê ji Îshaq b. Muhemmed qadîyê Zebîdê hedîs girtiye (ez-Zebîdî-: XXXI/411).

30. Muhammed Efendî el-kurdî

ez-Zebîdî gava behsa vî alimî dike dibêje ku ew mirovekî xwedî fezîlet bûye û derheqê neseba kurdan de pirtûkek nivîsandiye (ez-Zebîdî-: IX/107).

5) DI DERBARÊ KURDAN DE TIŞTÊN CUDA

Bê van tiştên heta niha me di derheqê kurdan ji Tâcu'l-'Erûsê girt hinek tiştên din jî hene. Ew tişt bi munasebetên cuda di Tacu'l-'Erûs'ê de hatiye gotin (ez-Zebîdî-: IX/107).

1. Raxistina malan

Di Tâcu'l-'Erûsê de behsa bizinên welatekî jê re hatiye gotin Sard dike. Li gorî agahîyên ku hatiye dayîn bi tiştên ji mûyên wan bizinan hatiye çêkirin kurd malên xwe raxistine (ez-Zebîdî-: XXXVII/219).

1. Hechece

ez-Zebîdî dibêje ku ev dengê hane kurd gava ceng dikin tekrar dikin (ez-Zebîdî-: VI/272).

2. et-Turdîn

ez-Zebîdî, dibêje ku ev bêje tîpa wê ya dawî bi pêşê tê xwendin û navê curekî ji xwarinê ye (ez-Zebîdî-: VIII/321).

4. Yemen

Di Tâcu'l-'Erûsê de gava li ser welatê Yemen hatiye xeberdayin, tê gotin ku Seyfuddîn Sunqur piştî ku kurdan kuştîye Yemenê xistîye bin bandora xwe (ez-Zebîdî-: XII/95).

6. Ziyâd b. Hudeyr

Di Tâcu'l-'Erûsê de di rîwayeta ji Ziyâd b. Hudeyr de hevoka jêrê derbas dibe *فَحُمِلْتُ عَلَى رِمٍ مِنَ الْأَكَرَادِ* "Ez li ser cemaatê kurdan hatin neqilkiirn." ez-Zebîdî dibêje ku *رِمٌ* bi wateya cemaat e (ez-Zebîdî-: XXXII/288).

Encam

Di gel ku *Tâcu'l-'Erûs* ferhengeke Erebi ye. Bi gelek munasebetan di derbarê kurdan agahî dide. Ev agahîyan di penç beşan de ye: Ew beş eslên kurdan, eşîrên kurdan, welatên kurdan, navdarên kurdan û hinek malûmatên cuda ne. Hinek agahî di berhemên dinê de tune ye. Wekîna Muhammed Efendî el-kurdî û pirtûka wî ya di derbarê kurdan de. Min ev agahî di tu berhemên de nedît. Gotinên wî yê di derbarê bajar û qeleyên kurdan de jî xerîb in. Carnan di derheqê yê ku di bajar û qelean di jiyane dibêje û li ser kurdîya wan dipeyive û tiştên cuda dibêje. ez-Zebîdî, ji bona yazdeh cihên ku me di vê gotarê de nivîsandiye bi awayekî aşkera

dibêje cihên kurdan e. Wekî niha dibêje ku ji bo Şehrezorê- ku Kerkûk e- navenda wî ye- ehlî wê gişt kurd in. Ji bo Erbilê jî dibêje ehlê wê bi pirranî kurd in, lê belê bûne ereb. Lê belê ji bona Duneysêrê bi tenê li ser wateyê disekine. Li gorî şîrovekirina wî vê bêjeyê tê fahmkirin ku Duneysêr bêjeyek kurdî ye.

Di Tacu'l-Erûs'ê de ez-Zebîdî di derbarê kurdan de fikren xwe yê cuda bi awayekî îlmî diyar dike. Mesela di derbarê eslê kurdan de tamamên fikran dibêje û bi dû re nêrîna xwe bi awayekî aşkera dibêje. Li gorî wî eslê kurd û Farisan yek in ku ji nesla kurê Hz. Nûh Sam tên. Carnan qîma xwe bi dayîna agahîyan tîne. Ji Sedem Tacu'l-'Erûsê pirtûkeke ferhengê ye pîrr tiştên di derheqê kurdan de tenê neql e.

Gava behsa navên civakên kurdan dike, ji bo hinekan taîfekî ji kurdan, ji bo hinekan jî qebîle bi kar tîne. Gava navê cîh, taife û qebîlan derbas dibe pîrrê caran behsa alimên wan jî dike. Bi vê mebestê navê sîh kesî diyar kiriye. Di derbarê wan de malûmatan nade. Di derbarê Cabanê sahabe û Meymûnê tabîn malûmateke kurt dide. Kurd piştî ereban bûne misilman. Ji Tacu'l-Erûsê tê fahmkirin ku ji alyê ilmê û xizmeta ola Îslamê kurd li dawîye nemane. Gelek alîm ji nav wan derketiye, Îslamê û ilmê rê nişana însanan dane. Medrese, camî, qele, bajar û gundan ava kirine.

Çavkanî

- 'Attar Ehmed Abdulğafûr (1984), *Muqaddimetu's-Sihâh*, Beyrut, Dâru'l-'Îlim Li'l-Melâyîn.
- El-Birmâvî, Şemsuddîn (2012) *El-Lâmi'U's-Sabîh Bi Şerhi Câmi'Î's-Sahîh*, Thk., Heyet, Suriye, Dâru'n-Nevâdir,
- El-Fîrûzabadî, Muhemmed B. Yaqûb (2005), *El-Qâmûsu'l'elâm*, Beyrut, Mussese'tu'r-Rîsale.
- El-Hemevî, Yâqût Ebdullah-: *Mucemu'l-Buldân*, Beyrut, Dâru'l-Fikr,
- Îbn Hecer El-'Esqelânî, Ahmed B. Ali-: *Tebsîru'l-Muntebih*, Thq., Muhemmed 'Eli En-Neccâr, Beyrut, Mektebetu'l-'Îlmiyye.
- Îbn Xellikân, Şemsuddîn Ehmed (1994), *Wefeyâtu'l-'Eyân Ve Enbâu Ebnâi'z-Zâmân*, Beyrut, Dâru Sâdr.
- Îbn Şeddâd-Muhemmed B. 'Elî-, *El-'Alâqu'l-Hatire Fî Zikri Umerai's-Şâmi Ve'l-Cezîre*, - , - Kâtib Çelebî, Mustafa B. Ebdillah (2010), *Sulemu'l-Vusûl Îlâ Tabaqâti'l-Fuhûl*, Thk., Mahmûd Abdulkadir El-Arnâvut, İstanbul, Mektebetu İrsica.
- Kehhâle-, Umer Rıza-, *Mu' Cemu'l-Muellifîn*, Beyrut, Mektebetu'l-Musennâ.
- El-Kûrânî, Ehmed B. İsmail (1928), *El-Kevseru'l-Cârî Îlâ Riyâdi Ehâdisi'l-Buxârî*, Thq., Ehmed 'İzz Ū İnâye, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Erebiyye.
- Sâmî, Şemseddin (1903), *Qâmûsu'l-A'Lâm*, İstanbul,
- Ez-Zebîdî-, Muhemmed B. Muhemmed, *Tacu'l-'Arûs Min Cevâhiri'l-Qâmûs*, Thk., Heyet, Dâru'l-Hidâye.
- Ez-Zîriklî-, Xeyruddîn, *El-'Elâm*, Dâru'l-'Îlim Li'l-Melâyîn, Byy.



KURDISH LANGUAGE, ITS FAMILY AND DIALECTS*

ZIMANÊ KURDÎ, MALBAT Û ZARÊN WÎ

Hewa Salam KHALID¹

Abstract

Kurdish belongs to the Iranian language group within Indo-European language family. So, there are many similarities between Kurdish and other Iranian languages. such similarities among various languages lead to categorizing languages within some families. Kurdish is unstandardized language, and it has four main dialects. In this arena, there is a huge gap and it has had negative effects on Kurds in general. Kurdish language is very linked with Kurdish identity on the same time. So, the invaders of Kurdistan work hard to deform Kurdish, then destroy Kurdish identity. The assimilation process affected many areas of Kurdistan intensively, for example; the number of Kurdish speakers has decreased significantly in Northern Kurdistan, and Turkish language has taken its place. Thus, we as a linguist try to clarify the Kurdish language situation linguistically. In this study, we discuss Kurdish language family, Kurdish dialects, mutual understanding between Kurdish dialects, and analyzing the current situation. This would be done by reviewing various sources and publishing a questionnaire among students at Koya University. With support of the student responses, we have designed a model to illuminate mutual understanding between Kurdish dialects in Southern Kurdistan.

Key words: Kurdish Language, Northern Kurdish, Central Kurdish, Southern Kurdish, Gorani, Zazaki, Hawrami.

Kurte

Zimanê Kurdî yek ji zimanên Îranî ye, ku ser bi malbata Hind û Ewropî ye. Lewma hevbeşiyên zehf di navbera Kurdî û zimanên din ên Îranî de hene. Ev wekyekî û nêzikiya navbera hinek zimanên dinê, bûye hokara destnîşankirina malbatên zimanan. Lê belê, dema yek dibêje Kurdî, dîsa ne xuya ye, ku mebesta wê kîjan zarê Kurdî ye. Çimkî zimanê Kurdî, zimanekî ne-sitandard bûye û ji çar şaxên sereke pêk tê. Ew şax jî bi zar tên binavkirin. Ji vî aliyê valatiyeke mezin heye û bandora vê valatiyê jî li ser tevahiya Kurdan çêbûye. Zimanê Kurdî girêdirayî nasnameya gelê Kurd e. Lewma neteweyên dagîrker û hukimdarên axa Kurdistanê, ji bo têkbirina Kurdî hewl didin, heta bikaribin nasnameya Kurdan jî têk bibin. Ev pîrosêsa esîmilasyonê, li gelek cihên Kurdistanê bandoreke mezin çêkirîye. Minak, li bakurê Kurdistanê jimara Kurdî axêvan kêm bûye û zimanê Tirkî di gelek

* This is a translated article from Kurdish into English. Article details are: *KHALID, H. S. (2019). Zimanê Kurdî, malbat û zarên wî (Kurdish language, its family and dialects. Kurdiname, (1), 3-16. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/en/pub/kurdiname/issue/50233/637080>*

¹ PhD in Kurdish language and culture, Lecturer, Kurdish language department, Koya University, Kurdistan Region - Iraq

warên cuda de cihê Kurdî girtiye. Ji ber vê yekê, em wek zimannasek Kurdî dimeyzînin û hewla ronîkirina rastiyên zimanewanî didin. Di vê gotarê de, em behsa malbata zimanê Kurdî, zarên zimanê Kurdî û têgehiştina di navbera van zaran de dikin û şiroveya rewşa heyî dikin. Ew jî bi palpiştiya çavkaniyên heyî û belavkirina formên rapirsî di Zanîngeha Koya de. Li gorî bersivên xwendekaran ku temena wan di navbera 18-30 salî de ye, me li Başûrê Kurdistanê ji bo têgehiştina di navbera zarên Kurdî de modêlek ava kiriye.

Kilîle peyv: Zimanê Kurdî, Kurdî ya Bakurî, Kurdî ya Navendî, Kurdî ya Başûrî, Goranî, Zazakî, Hewramî.

Introduction

Similar with humans, there are relativity among languages as well (Chambers & Trudgill, 2004). When linguists studied that, they have found many similarities among languages. So that studies to find the relaitivities among languages have started and those languages that have resemblances catagorized in a language family. The similarities are not because of borrowing some vocabularies, it is linked with their origion (Baldi & Cuzzolin, 2015: 820). Currently, many language families have been found. Kurdish language that is in our focus is one language among Indo-European language family, which is the biggest language family (Ethnologue, 2019). Just to ensure the correctness of the categorization, we have taken some samples from the relative languages 'Persian, Hindi and English' and 'Turkish and Arabic' language as the languages from different families but in the same geographic area.

Kurdish has some dialects; we have studied the relationship among them as well. In general, there are four main Kurdish dialects; Northern Kurdish 'Kurmanji', Central Kurdish 'Sorani', Southern Kurdish and Zazaki-Gorani (Hama Khurshid, 2008; Khalid, 2015). Mutual understanding would change among them because of some non-linguistic factors. That is why there are various catagorization for Kurdish dialects. Also, not using mother tongue by some Kurds, in particular Kurds from Turkey 'Northern Kurdistan' is another negative point (Opengin, 2011: 136-160), it has declined mutual understanding among Kurdish dialects. To clarify the relationship between language and dialect, we have taken some examples from other languages as well.

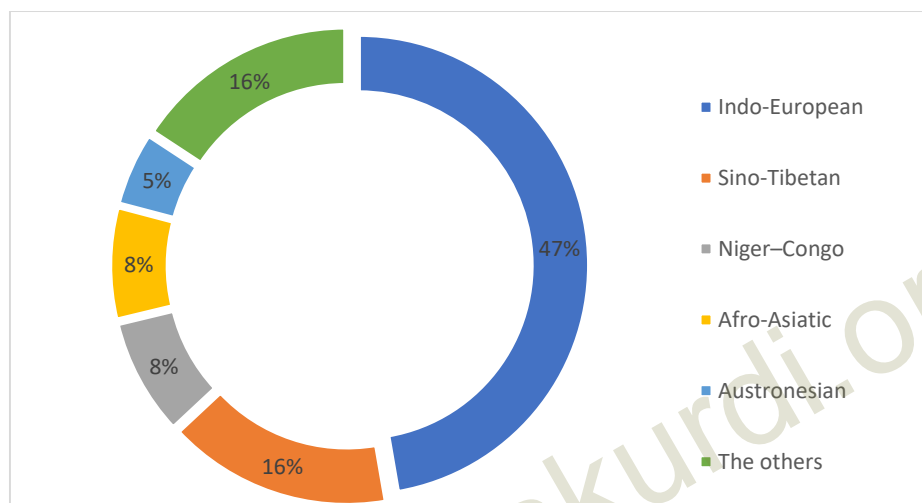
To know the role of each dialect and mapping them, we have compared many sources and have drawn a map. We also mentioned the main accents. In conclusion, the alphabetic issue also discussed. This is because, in some places, it would also become an obstacle in front of understanding between Kurdish dialects.

In this study, excluding Kurdish language family, dialects and alphabet, some questions are answered; What is the level of mutual understanding among Kurdish dialects in KRG? Is it the same level in Kurdistan, or it might change with the context? To answer these questions, we have reviewed the literature and published 100 forms among students at Koya University. Our aim was to understand mutual understanding among speakers of various Kurdish dialects in KRG – Koya University. The result may be generalized as well. We have three levels of understanding; '*very understandable*' for full understanding, '*understandable*' for medium understanding with some problems while speaking, and '*hardly understandable*' for weak understanding and not receive the complicate message.

1. The language families and the origin of Kurdish

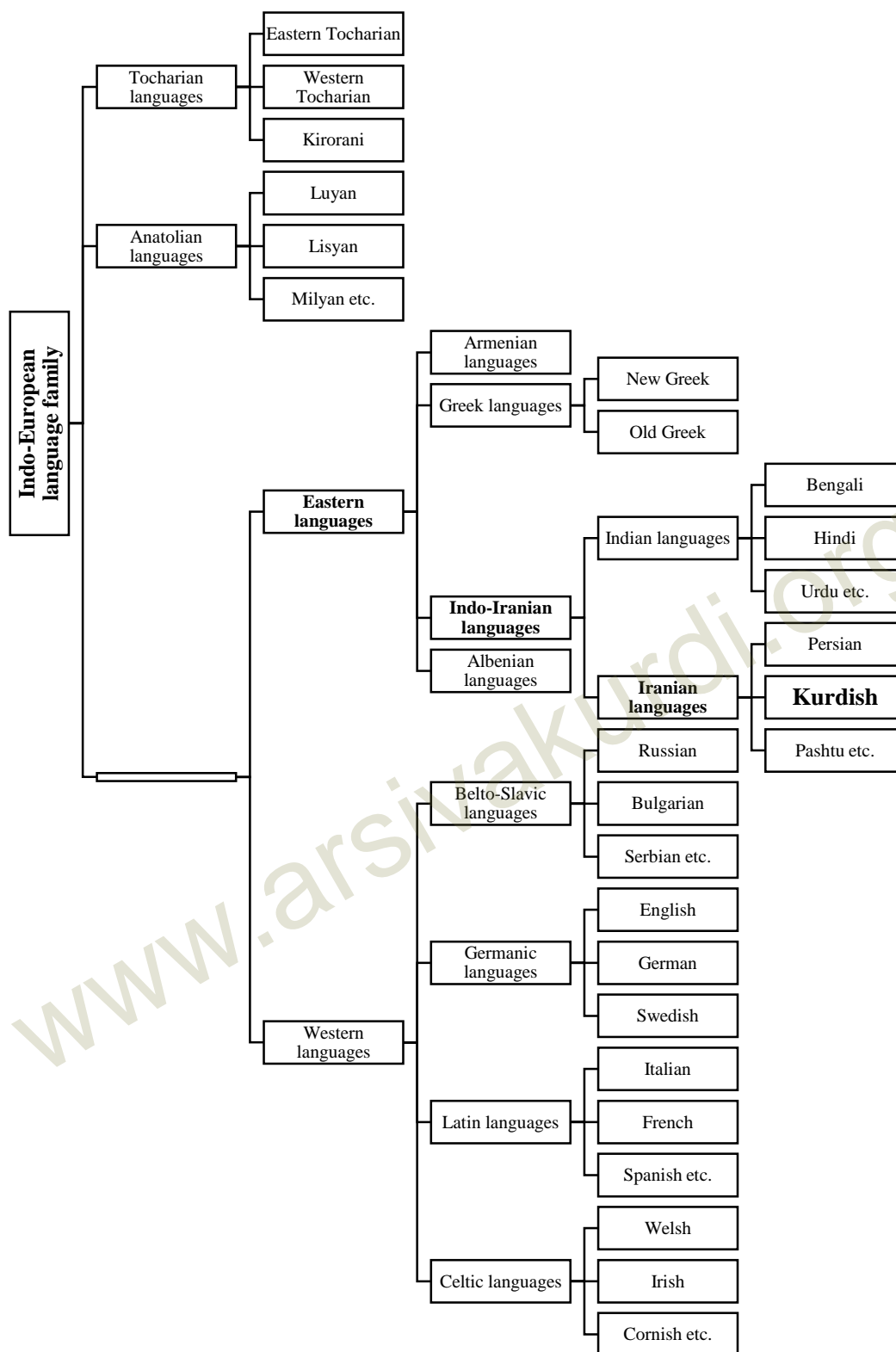
According to Ethnologue, currently there are 7111 languages (2019). There is a linkage among many of those languages. When linguists have seen the linkage among the languages and compared their historical roots, they founded that their origin are same. This outcome has led to find some groups of languages that are called ‘language family’. It is a linguistic terminology and may be divided into some sub-language groups (Baldi & Cuzzolin, 2015: 820-821). To see the main language families, look at figure 1

Figure 1: The main language families and the percentage of their speakers (Ethnologue, 2019).



Indo-European is the biggest language family, which Kurdish is a language of it (Baldi & Cuzzolin, 2015: 823; Ethnologue, 2019). After Indo-European language family, Sino Tibetan language family is the second biggest language family, which Mandarin on of its languages and it is the formal language of China. It is the biggest language as a mother tongue in terms of its speakers (Ethnologue, 2019). Indo-European language family can be divided into two main groups, which are the Western group and the Eastern group (Ismail, 1977). The Anatolian dead languages were also a group of the family (Baldi & Cuzzolin, 2015: 824), the same is true for the Tocharian dead languages (Ethnologue, 2019). For more information, look at figure 2.

Figure 2: Indo-European language family (Bouckaert and the others., 2012), main languages included.



As it is seen, both Tocharian and Anatolian language groups are dead, only there are some available writings that were written in the mentioned languages.

Within the Indo-European language family, Kurdish is a language among the Iranian language group. So, Kurdish share a lot of similarities with Persian, Pashto, Balochi and other Iranian languages. Also, there are a lot of parallels between Kurdish and Hindi, but it is less than the parallels among the Kurdish with the mentioned Iranian languages. Furthermore, the similarities decline when we compare it with other languages from other groups of Indo-European languages.

Although, there are a lot of resemblances between Kurdish and other neighboring languages like Arabic and Turkish, the resemblances are not original. This is because their origins are not same (Ismail, 1977; Ethnologue, 2019).

To make it clearer, we have translated 10 pure Kurdish words into some languages, which are chosen randomly. We have found that the words share a lot of similarities with Persian, it also has some similarities with Hindi. But It does not have such similarities with English and they are far from Arabic and Turkish. The experiment is a very basic comparative method to find the basic information and test phonology and morphology among languages (Baldi & Cuzzolin, 2015: 821). Look at the first table:

Table 1: Some pure Kurdish words in other languages.

Northern Kurdish	Persian	Hindi	English	Turkish	Arabic
av	آب ab	पानी panî	water	su	ماء ma'
du	دو du	दो do	two	iki	اثنان esnan
dar	درخت dirext	पेड़ pêd	tree	ağaç	شجرة şecere
kirin	کردن kerden	करना karana	do	yapmak	فعل fa'al
çiya	کوه kûh	पहाड़ pahad	mountain	dağ	جبل cebel
ez, min	من men	मैं mein	I	ben	أنا ena
bira	برادر berader	भाई bihayî	brother	erkek kardeş	شقيق şeqîq
na	نه ne	नहीं nehîn	no	Hayır	لا la
duh	دیروز dîruz	बिना कल bîta kal	yesterday	dün	الامس el'emis
derî	در der	द्वार divar	door	kapı	باب bab

Those languages that are in the same language family, in particular those in are the same group, they share a lot of similarities not only in morphology. The second table shows the pronouns of Kurdish, Persian, and English.

Table 2: Pronouns in Kurdish, Persian and English

Northern Kurdish	Persian	English
ez/ min	men - من	I/ my
tu/ te	tu - تو	you/ your
ew/ wî, wê	āo - او	she, he, it/ he, his, its
em/ me	ma - ما	we/ our
hûn/ we	şuma - شما	you/ your
ew/ wan	anha - آنها	they/ their

So, we can say that putting Kurdish among Indo-European languages is supported by many facts. Those basic examples, just to show the facts. In particular between Kurdish and Persian

2. Kurdish language dialects

Those who studied Kurdish, divided Kurdish dialects according to their understanding. Some of them were very successful, while some of them could not be successful. For example, many of the orientalist said that Zazaki and Gorani are not Kurdish dialects (Hassanpour, 1993: 120; Khalid, 2013: 35-36). To clarify this misunderstanding, we are going to compare Kurdish with some other languages. Many orientalist depend on mutual understanding between Gorani - Zazaki with other Kurdish dialects. So, we would ask that have they seen the other language examples? Is mutual understanding the main feature for the line between language and dialect? According to the last methods, the relationship between languages and dialects does not only depend on mutual understanding. It is linked with many other factors, for example; politics, economy, culture and so on. The Norwegian, Swedish and Danish examples are meaningful here. Those languages share many similarities and there is mutual understanding among them, but they are different languages. While, there are some German dialects, there is not mutual understanding between them, but they have counted as German dialects. In the same time the standard German and Scandinavian languages are very similar, but they are different languages (Chambers & Trudgill, 2004: 3-4). So, if dialect division does not rely on mutual understanding only, why this feature should be applied on Kurdish?

Last theories of nationalism suggests that becoming member of a group is optional and its individual decision. So, if one is a member of a group, but it refuses, we cannot force him/her to be a part of the group, and it was called imagined community (Anderson, 1999). Furthermore, we know that the Zazas, Gorans and the Hawramies play a great role within Kurdish community and Kurds also see them as a significant part of themselves (Hassanpour, 1993: 120). The role of Shaykh Saed Piran, Salahaddin Demirtash, Azad Hawrami and Yilmaz Guney is prove for what we are saying. So, by supporting the Anderson theory and the reality of Kurdish community, we accept the facts and see Gorani - Zazaki as a dialect of Kurdish language. Historically, the famous Kurdish historian Sharafkhani Badlisi categorized Zazas

among Gorans, and he says there are for Kurdish groups; Kurmanj, Lur, Kalhur, and Goran (Şerefxanê Bedlîsî, 2014, r.62). Currently, the Kurmanjs have become two new groups, which are; Northern Kurds 'Northern Kurmanjs' and Central Kurds. Their dialects are called Northern Kurdish 'Kurmanji' and Central Kurdish 'Sorani'. Kalhur generally called southern Kurdish, which some Lurs also included. While the other Lurs do not define themselves as Kurd under Shiitism influence. Goran dialect is well-known by Gorani or Zazaki-Gorani.

So that we accept the Kurdish dialect categorization by Fuad Hama Khurshid with some minor changes. Hama Khurshid divided Kurdish into four dialects; Northern Kurmanji, Central Kurmanji, Southern Kurmanji and Gorani (2008). It is not very different with Jaffer Shayholislami who categorize Kurdish language into five dialects and he has separated Gorani and Zazaki into independent dialects (Sheyholislami, 2015: 31-36). I will count Gorani-Zazaki as a same dialect due to the fact that both dialects are very similar in terms of phonology and morphology.

I will show my understanding below, and I have mentioned the main sub-dialects as well. While there might various views regarding the sub-dialects. For example; Kochgiri and Dersim Kurmanji are very similar. So that some researchers put them into one sub-dialect while some others do not. Also, it is true for Koyi, Hawleri and Sorani sub-dialects. Historically, the famous Kurdish poet Ahmadi Khani is the first person who mentioned Kurdish sub-dialects, and he said:

Bohtî û Mihemmedî û Silivî

Hin le'1 û hinek ji zêr û zîvî (Khani, 2017, p.468).

Khani mentioned three Kurdish sub-dialects as an example of all the Kurdish sub-dialects and accents, and he said that all of them are sweet and worthy. To know more information about Kurdish sub-dialects, look figure 3.

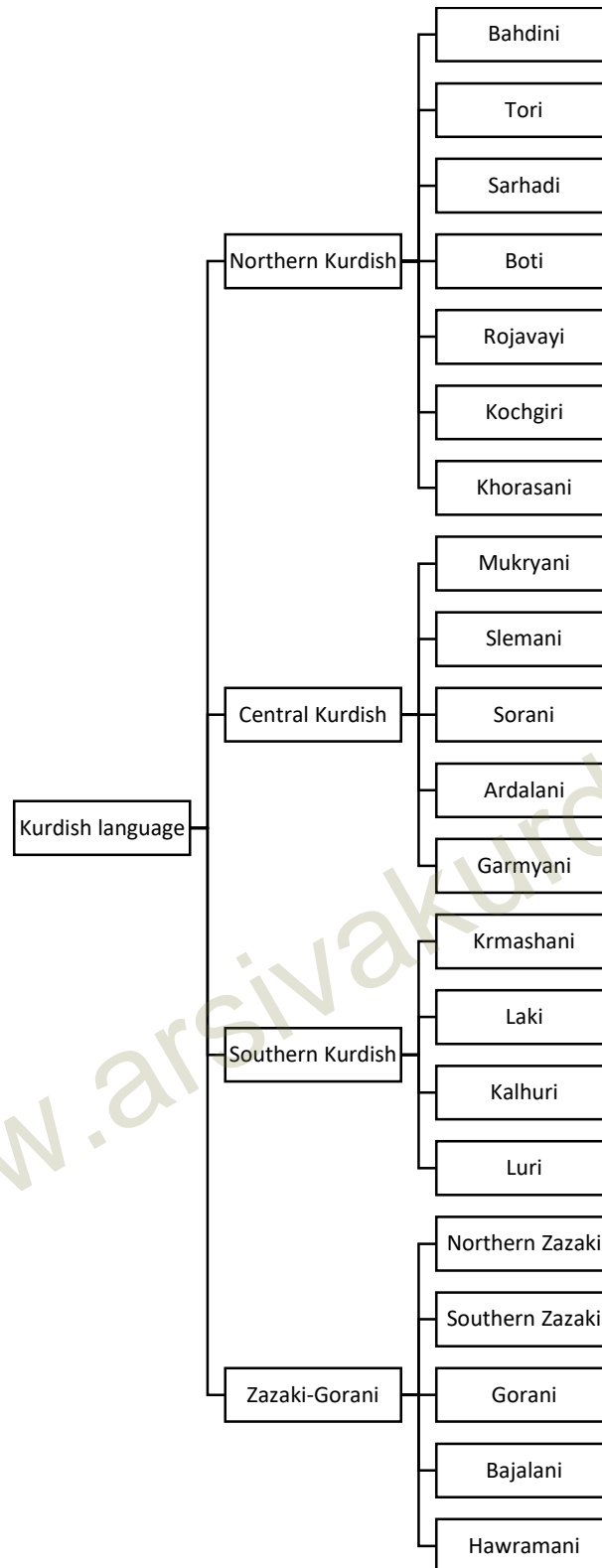


Figure 3: Kurdish dialects and sub-dialects.

Dialects are seen among all languages in the world. This feature is linked with identity and nationalism as well. Kurdish situation is different from other languages, because Kurdistan is not an independent state. So, Kurds do not have a standard language. In Iraqi Kurdistan, Central Kurdish has taken the role and it is used in formal places, education and media. Lately, other

dialects have taken some steps. People of the Duhok province wanted to use their sub-dialect, which is Bahdini in education. So they converted education into their sub-dialect (Khalid, 2013). But their decision worsened the situation of Northern Kurdish dialect and it has become an obstacle in front of locals as well. This is because they study in Bahdini sub-dialect, while ‘academic Kurdish’ has been accepted as the standard for Northern Kurmanji. The latter is widely used among Northern Kurds and in diaspora, and it is written in Latin alphabet. Currently, it is a formal language in the Kurdish de facto administration in Northern Syria ‘Rojava’. If the situation continues like that in Bahdinan region, Northern Kurdish dialect would face a new division. As such, the issue would have a negative impact on Kurdish language in general, and on Northern Kurdish in particular. So, the Northern Kurdish power would decrease in front of its competitor ‘Central Kurdish’.

To understand the impact of the usage of Central Kurdish in the formal places in KRG, we have collected data among students at Koya university. To know the basic information about participants, look at table 3.

Table 3: General information

No. of participants	100 university students, age (18-30)			
sex	43% male		57% female	
Mother tongue	98% Kurdish		2% Other languages	
Mother dialect of Kurdish speakers	Northern Kurdish 8%	Central Kurdish 78%	Southern Kurdish 7%	Gorani (Hawrami) 7%

To understand mutual understanding among Kurdish dialects, we had asked some questions. We published the questionnaires in modified-Arabic alphabet, which is the formal alphabet for Kurdish language in KRG. There were three scales to understand mutual understanding; ‘*very understandable*’ for full understanding, ‘*understandable*’ for medium understanding with some problems while speaking, and ‘*hardly understandable*’ for weak understanding. The results show that all the participants know Central Kurdish fluently. Although, the Central Kurdish speakers also have great understanding for Northern and Southern Kurdish. Mutual understanding between Northern Kurdish with Southern Kurdish, Central Kurdish for Gorani, Northern and Southern Kurdish with Gorani is weak. So, I have made a model to understand the mutual understanding between Kurdish dialects. Look at figure 4.

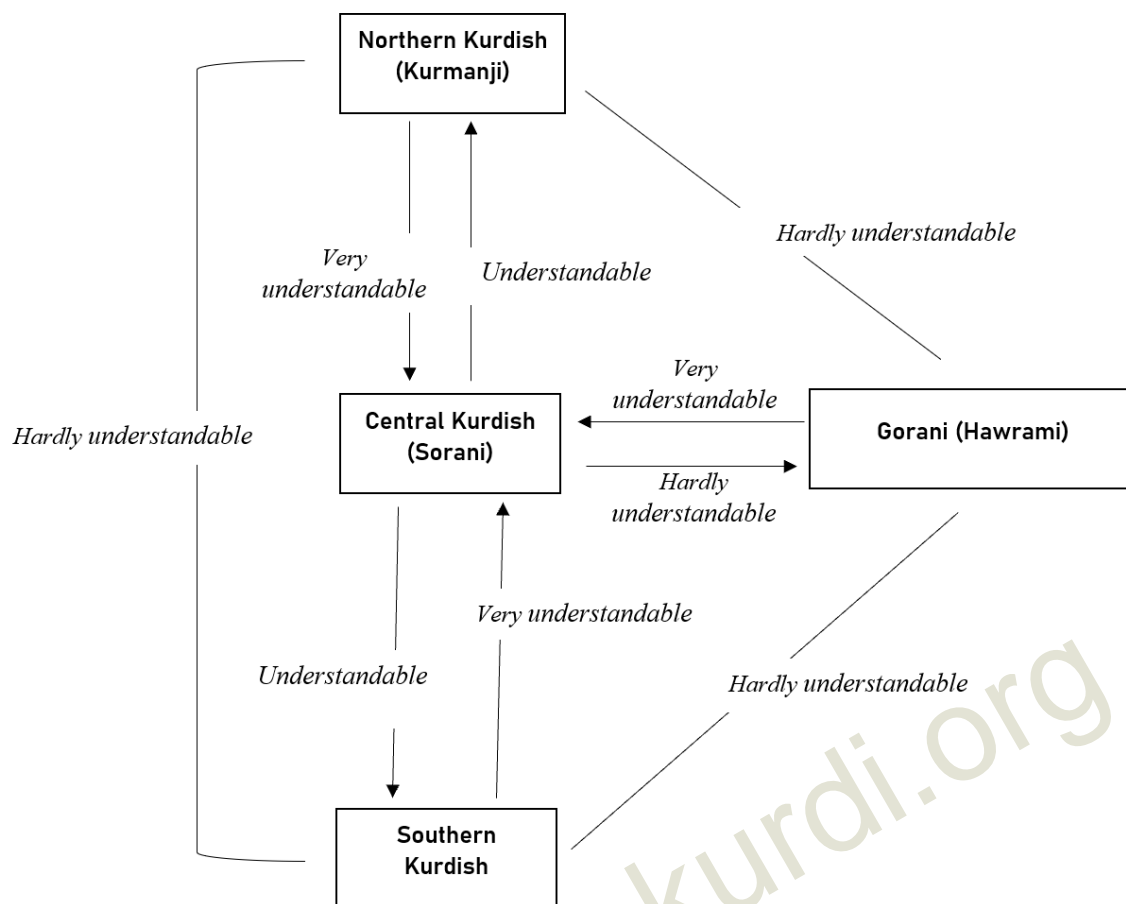
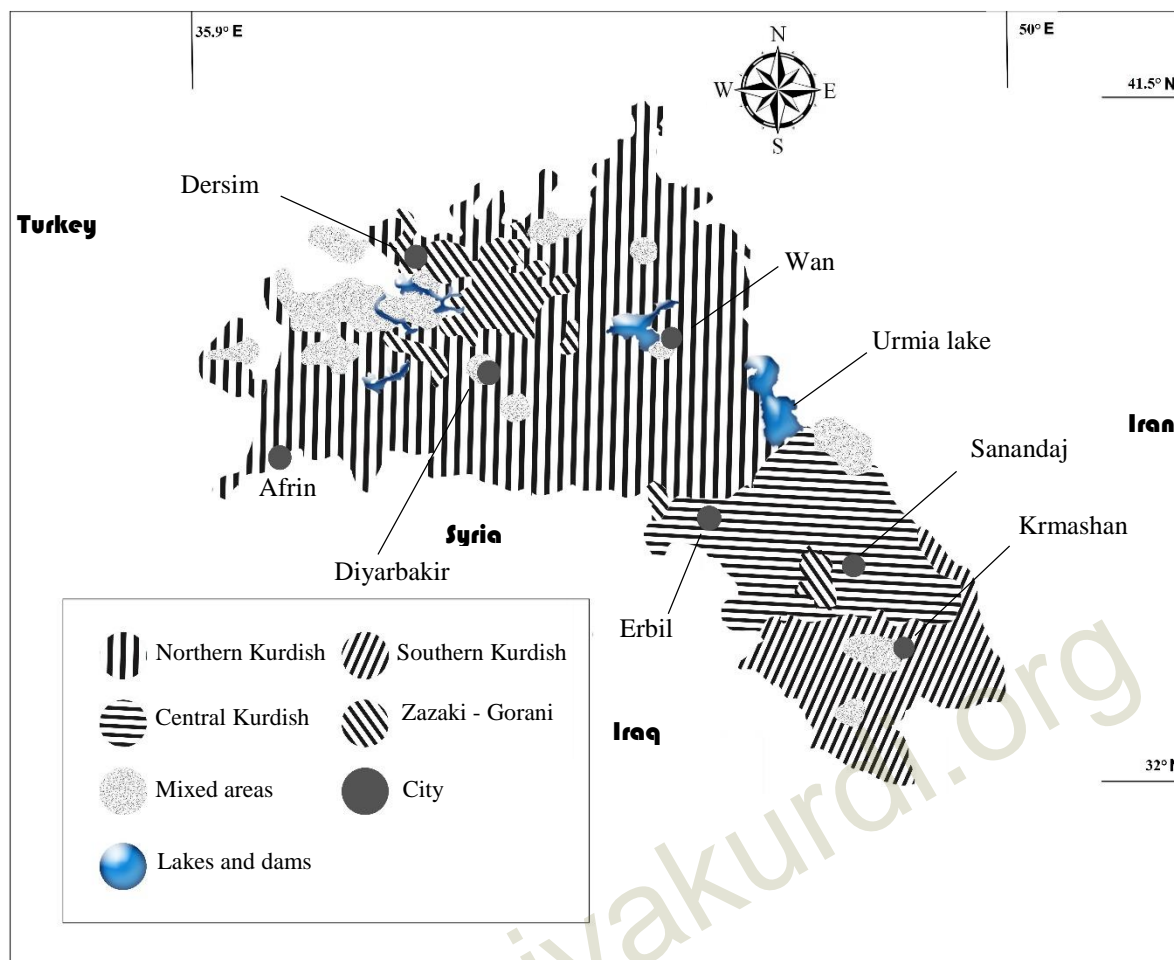


Figure 4: Mutual understanding among Kurdish dialect speakers at Koya university.

There are many factors that encourage the speakers of the other dialects to learn Central Kurdish, which mainly are politics, media, education, economy and so on. While there are not such factors to push Central Kurdish speakers to learn the other dialects of Kurdish. The result would change in other cities, for example in Halabja or Sanandaj. This is because the Hawrami speakers and the Central Kurdish speakers live within the same cities there. While those Hawrami speaker who live in Koya, they were obligated to learn Central Kurdish. However, the Central Kurdish speakers are not in the same situation. The same is true for the relationship between the Northern Kurdish and Southern Kurdish dialects. Both of them have a strong relationship with Central Kurdish, while they do not have such contact together. The geographic factor and politics play key roles, for example there are 400 km between Duhok and Khanaqin, where their dialect isoglosses, while both cities have a long and direct border with Central Kurdish (Google map, 2019). So that, dialect continuum have increased understanding between Central Kurdish and other dialects (Khalid, 2015: 36). In contrast, there is not such geographical continuum between Northern Kurdish and Southern Kurdish, Northern Kurdish and Gorani ‘Hawrami’, Gorani ‘Hawrami’ and Southern Kurdish. With support of the map and the previous analysis (Ethnologue, 2019; Haig & Öpengin, 2015; Hassanpour, 1993; Khalid, 2015; Sheyholislami, 2015; Hama Khurshid, 2008) and finding the gaps, I have drawn the below map, which shows the map of the Kurdish dialects in Kurdistan. Kurdish is also spoken overseas, in particular in Khlorasan, Central Anatolia, Jordan, some former Soviet countries, Israel and diaspora. For more information, look at the map.



Map: Kurdish dialect division in Kurdistan.

Our results show higher mutual understanding among Kurdish dialects comparing with the previous studies. For example, there are some studies that show the low level of understanding between Northern and Central Kurdish (Haig & Öpengin, 2015: 247), while it is medium according to our study. There are many factors for such differences; the participants of our questionnaire were university students and they have friends from various places. They have had Kurdish education from kindergarten to university. Also, media and social media play a great role in Iraqi Kurdistan. In contrast, the role of Kurdish media is less in the other parts of Kurdistan, and non-Kurdish media have taken the role; for example among Kurds in Turkey (Öpengin, 2011: 146). Our result is a positive change, and it should be taken into account to increase the relationship among young generation who speak in different dialects of Kurdish.

3. Kurdish alphabets

When we talk about language and education, the alphabet would be in the first sight. Because, we use alphabet to write languages. Alphabet is not language, it is a way to write a language (Saussure, 1998). According to Saussure's method, we may analyze the Kurdish situation like that; Kurds from Iran and Iraq learn Arabic and Persian easier, while the same

languages are more difficult for Kurds in Turkey. This is because the orthography of these countries is different.

Till now, there is not a unified alphabet for Kurdish. It has had a negative impact on Kurdish language and become a complex issue, its solution is difficult as well. Having different alphabet and significant differences between Northern and Central Kurdish dialects lead to decrease understanding (Haig & Öpengin, 2015: 247). Currently, Kurds use three various alphabets: First, modified Arabic alphabet, which is used widely by Iranian and Iraqi Kurds. This alphabet is mostly used to write Central Kurdish, Southern Kurdish, and Hawrami. Also, It is used for Northern Kurdish – Bahdini sub-dialect in Duhok province. This alphabet has been more developed and many books written in it. Historically, Kurdish classic poets have used a kind of similar alphabet, for example Malay Jaziri, Nali, Masturay Ardalani and so on. Sheyholislami dates back its roots for the fifteenth century, while it is modified according to Kurdish phonetic in the last century (Sheyholislami, 2015: 36).

Second, Latin alphabet, which is widely used by Turkey Kurds and Syrian Kurds. With the emergence of Turkish republic and Kurdish defeat to build their state, Kurdish language had been prohibited by Turkey, where is a home for Northern Kurdish and Zazaki dialects. Turkish authorities were strongly against the Arabic alphabet and Kurdish language. So, Kurds were obligated to get used to with the new situation. Jaladat Ali Badirkhan has suggested the basis for Kurdish latin alphabet in Hawar Magazine in 1932 (Jawari, 1998). Kurdish Latin alphabet has been very important for Kurds in Turkey due to the fact that the alphabet is similar with Turkish alphabet. So, it helped Kurdish students to write in Kurdish by the similar alphabet that they learn from schools. Even though the alphabet is very similar with Turkish alphabet, Turkish authorities have been against Kurdish Latin alphabet and the three letters ‘Q, X, W’ had been forbidden for decades. This is because those letters are not available in Turkish Latin (Aslan, 2009: 14).

Third, is Cyrillic alphabet (Sheyholislami, 2015). The Cyrillic alphabet is the Russian language alphabet; it was used by the former Soviet Kurds as well. However, Russian Kurds who speak Northern Kurdish converted to Latin alphabet lately.

Generally, the Iraqi and Iranian Kurds are more ready for accepting the Latin alphabet because the alphabet is used in media, daily life and writing, and they educate themselves about it. Also, there are some people who support the idea of changing Central Kurdish alphabet into Latin (Sheyholislami, 2015: 36-37). While, there is not such readiness among Turkey Kurds. There are few Turkey Kurds who know the modified Arabic alphabet. The interesting thing here is the usage of Latin alphabet in Syrian Kurdistan ‘Rojava’. Currently, they are the only part of Kurdistan whose use different alphabet with their central state.

Conclusion

After analyzing the literature and publishing questionnaire among Koya University students, there are some results; Kurdish language is an Indo-European language and have a lot of similarity with the other Indo-Iranian languages, in particular Persian. It has four main dialects; Northern Kurdish ‘Kurmanji’, Central Kurdish ‘Sorani’, Southern Kurdish, and Zazaki–Gorani. Mutual understanding among Kurdish dialects would change with the context, however, it does not exclude non of the dialects out of Kurdish language. Pointing Kurdish

dialects is not only a linguistic decision, it is also linked with Kurdish society whose individuals believe in their Kurdishness. There are also other examples like that worldwide, which are shown in the study.

For saving Kurdish languages, all dialects should survive. However, Kurds need a common language to understand each other clearly, just similar to all other standardized languages. To do that, a linguistic plan is needed. So, the role of both KRG and Rojava authorities is the key. They also have impact on the other two oppressed parts 'Iranian and Turkish Kurdistan'. Basic solution should start from alphabet unification, and dialect continuum areas should be on focus for the language standardization. The planners should seek for common areas, not raising the differences.

Koya university is a great example. This study suggests that if Kurdish dialects be in contact, understanding would increase. Thus, each one may speak in its dialect and understand the others as well. So that the language would take its acceptable path.

Regarding education in Kurdish dialects, there is a scientific fact; education in mother tongue is a human right, and Kurds have asked for it. However, education in dialects and sub-dialects is not a human right. No community asks for education in its village, town or city's accent.

References

- Anderson, B. (1999). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. (R. edition, Ed.) London ; New York : Verso: British Library cataloguing in publication data.
- Aslan, S. (2009). Incoherent State: The Controversy over Kurdish Naming in Turkey. *European Journal of Turkish Studies*, 10, 1-20.
- Baldi, P., & Cuzzolin, P. (2015). Indo-European Languages. *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, 820-827.
- Jawari, F. (1998). *Hawar Magazine*, 1, 1-23 (1932-1933). Stockholm: Nûdem.
- Chambers, J. K., & Trudgill, P. (2004). *Dialectology*. (2. Edition, Ed.) Cambridge: Cambridge University Press.
- Ethnologue. (2019, August 1). *Ethnologue*. Retrieved from <https://www.ethnologue.com/>
- Google Map (2019). *Google map*. Retrieved from <https://www.google.com/maps>
- Haig, G., & Öpengin, E. (2015). Gender in Kurdish Structural and socio-cultural dimensions. In M. Hellinger, & H. Motschenbacher, *Gender Across Languages* (pp. 247-276). John Benjamins.
- Hama-Khurshid, F. (2008) *Kurdish language and its dialects, a geographic analysis [Zmani Kurdi u diyalektakani, shikrdnawayaki jugrafyayi]*. Slemani, Sardam publishing.

Hassanpour, A. (1993). Kurdish Studies: Orientalist, Positivist, and Critical Approaches: Review Essay Kurdish Ethnonationalism by Nader Entessar. *The Middle east Journal*, 47(1), 119-122.

Ismail, Z. B. (1977) *Kurdish language history [tarikh al-alughat al-kurdiya]*. Baghdad, al-Hawadth.

Khalid, H. S. (2013). *The language and politics od Iraqi Kurdistan*. Lambert academic Publishing. ISBN: 978-3659800405.

Khalid, H. S. (2015). Kurdish dialect continuum, as a standardization solution. *International Journal of Kurdish Studies*, 1(1), 27-39.

Bedlîsî, Ş. (2014). *Şerefname -Dîroka Kurdistanê [Sharafnama – Kurdistan History]*. Translator: Ziya Avcı. Istanbul: Azad.

Öpengin, E. (2011). *Rewşa Kurdî ya sosyolenguîstîk li Tirkîyeyê [Kurdish sociolinguistic situation in Turkey]*. Istanbul: Avesta.

Saussure, F. d. (1998). *Course in General Linguistics*. (R. Harris, Trans.) Open Court.

Sheyholislami, J. (2015). Language varieties of the Kurds. *The Kurds: History–Religion–Language–Politics*, 30-52.

Khani, A. (2017). *Mem û Zîn*. Edition: Şamîl Esgerov; Mehmet Kaplan; Huseyn Şemrexî. Istanbul: Nûbihar.