

MÎTOLOJÎYA KURDO ÎRANÎ

MYTHOLOGY

Mitoloji

MÎTOLOJÎYA
KURDO ÎRANÎ

EDİTÖR

Ahmet Kirkan-Yunus Cengiz



AHLAK
BİLGİ
ÜRETİM

MİTOLOJİ

Mîtolojîya Kurdo-Îranî

Baş Editörler

Ahmet KIRKAN-Yunus CENGİZ

Cilt Editörleri

Shahab VALİ

Kenan SUBAŞI

Pınar YILDIZ

MARDİN-2024



Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları

MİTOLOJİ

-Mİtolojîya Kurdo-İranî-

Baş Editörler

Ahmet Kırkan-Yunus Cengiz

Cilt Editörleri

Shahab Vali

Kenan Subaşı

Pınar Yıldız

Mizanpaj: Mardin Sesi Matbaası

Kapak Tasarımı: Mahsum Dinler

Matbaa Sertifika No: 44676

Birinci Baskı

Aralık 2024

Mardin

e-ISBN: 978-625-95565-2-9

Baskı-Cilt

Mardin Sesi Gazetecilik Matbaacılık Yayıncılık

Amb. Dağ. San. ve Tic. Ltd. Şti.

0482 213 16 56 - 212 11 58

Copyright© Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları

Mardin Artuklu Üniversitesi, Artuklu Yerleşkesi, Diyarbakır Yolu

Artuklu / Mardin

Tel : +90 482 2134002 • Fax : +90 482 2134004

web: www.artuklu.edu.tr

Yayımlanan yazıların hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

ÖNSÖZ

Mit ya da Mitos (Söz), bir toplumun kültürel değerlerini özellikle manevi değerlerini yansıtan söylenceler, aynı zamanda bir düşünce sistemidir. Bu söylencelerin kökenleri doğa olaylarına; yaratılış, ölüm, türeyiş, kahramanlık destanlarına ve folklorik temalara dayanmaktadır. Dilden dile, nesilden nesle aktarılan sözlü bir geleneğin ürünü bu anlatılar, yazıya aktarılarak günümüze kadar gelebilmiştir. Bu nedenle mitler ait oldukları toplumun kültürünün tüm yönleriyle öğrenilmesine imkân sağlayan başvuru kaynaklarıdır.

Mitoloji aracılığıyla toplumların geçmişlerinde evrenin kökenini ve düzenini nasıl tasavvur ettikleri; “Doğaüstü varlıklar” ve “Kahramanların” egemenlik ve çekişmelerini; ölüm, ölümsüzlük, savaş, aşk, bereket, kıtlık ve duygularını nasıl ifade ettikleri öğrenilmektedir. Konuştuğumuz dilde gezegenlerin, takımyıldızlarının, yılın aylarının, birçok hayvan ve bitki adları klasik mitolojiden gelmektedir. Günümüzde bile bazı psikolojik ve tıbbi terimlerde, çizgi film ve roman, sinema ve hatta bilgisayar oyunlarına kadar pek çok alanda mitolojik terim ve karakterler kullanılmaktadır.

Masal mekânlarını andıran sokakları, konakları ve abbaralarıyla geçmişin hüznünü ve hikmetini masallar, efsaneler ve halk inanışları vasıtasıyla günümüze taşıyan Mardin; Mezopotamya ve Anadolu’nun diğer kadim kentlerine benzer şekilde “mitik” dünyanın izlerini anlatı geleneğinde muhafaza ederek kendi varoluşunun temellerinden birini inşa etmektedir. *Ahlak-Bilgi-Üretim* şiarıyla, geçmişle gelecek arasında köprü olma vazifesini ifa eden Mardin Artuklu Üniversitesinin yayımladığı Mitoloji serisi üniversitenin misyonuna ve vizyonunu yansıtmaktadır.

Beş kitaptan oluşan Mitoloji serisinde kuramsal, tematik/disiplinler arası ve uluslararası bağlamda ele alınmış olup, sonunda dünya mitolojilerine bütüncül bir bakış açısı kazandıracak literatürün zenginleştirilmesi hedeflenmektedir. Alt temalar ışığında, keskin ve kesin bir disiplin sınırlaması olmaksızın betimleyici, açıklayıcı, anlamlandırıcı, yorumlayıcı ve yönlendirici makaleler yazılmıştır.

Bu serinin disiplinler arası sınırların sorgulanmasına da hizmet etmesi belirlenen amaçlardan biridir. Bu anlamda Mitoloji serisi kurumsal olarak tanımlanan tarih, dilbilim, sanat tarihi, sosyoloji, felsefe, antropoloji, edebiyat ve daha birçok disiplinden akademisyenlerin katkısı ile şekillenmiştir. Çalışmada mitoloji ve edebiyat, mitoloji ve felsefe, mitoloji ve bilim, mitoloji ve tarih, mitoloji ve dilbilim, mitoloji ve sanat, mitoloji ve resim, mitoloji ve heykel, mitoloji ve tiyatro, mitoloji ve sinema, mitoloji ve din, mitoloji ve psikoloji, mitoloji ve sosyoloji, mitoloji ve antropoloji, mitoloji ve arkeoloji, mitoloji ve folklor gibi konular ele alınmıştır.

Mitoloji serisinin ilk kitabı *Mitoloji ve Sanat* olarak tespit edilmiştir. Bu ciltte Anadolu ve Dünya mitolojisinde sanatla ilgili olan makaleler bir araya getirilmiştir. Süryani mitolojisi, Yunan mitolojisindeki mitolojik figürler, mitolojik temaların resim ve heykel sanatında yerleşimi, Arap mitolojisinde ejder gibi çeşitli figürlerin işleniş, Şahmeran ögesinin tekstilde kullanımı ve mitolojik

bir öge olarak tasarımı, Mardin evlerindeki mitolojik bir unsur olan Hayat Ağacı ve izdüşümleri, mitoloji müzesi, mitolojinin sinemada işlenişi gibi ilgi çekici konular işlenmiştir.

Mitoloji serisinin ikinci kitabı *Mitoloji ve Edebiyat* olarak tespit edilmiştir. Bu ciltte Klasik ve Modern edebiyatla mitoloji arasındaki ilişkiyi irdeleyen makaleler bir araya getirilmiştir. Klasik edebiyatta mitolojik öğelerin ele alınması, mitolojik öğelerin birer mazmun olarak kullanılması, bu eserlerin mitolojik bir kaynak olarak incelenmesi, çocuk edebiyatında mitolojik arketiplerin yansması, modern edebiyatta mitolojik öğelerin kullanılması, mitolojik kaynakların çocuk ve ilk gençlik edebiyatında bir referans olarak kullanılması, İslam mitolojisi ve mitolojik kahramanların yaratılması, modern edebiyatta kullanılan mitolojik öğelerin sinemadaki izdüşümleri, modern edebiyattaki mitolojik hayvan motifleri, tarihi kaynaklardaki mitolojik öğeler ele alınmıştır.

Mitoloji serisinin üçüncü kitabı *Anadolu Mitolojisi* olarak tespit edilmiştir. Bu ciltte Anadolu mitolojisiyle ilgili olan makaleler bir araya getirilmiştir. Mardin Araplarının anlatısı Antere, Dünya edebiyatı ve Anadolu edebiyatının ortak mitolojik öğeleri, doğal afetlerin mitolojik kökenleri, din psikolojisi ve mitolojik, Arap mitolojisindeki fantastik unsurlar, Yunan mitolojisinin Anadolu'ya yansması, Modern Arap edebiyatı ve mitoloji, Anadolu mitolojisini sinemaya yansmaları, tarihyazımında mitoloji ve gerçeklik, Arap ve İslam kültüründe sayılar ve mitolojik yorumları, Türk mitolojisindeki mitolojik kavramların yorumlanması, Arap ve Türk Edebiyatlarındaki ortak mitolojik unsurlar ve bunların kullanılması gibi konular ele alınmıştır.

Mitoloji serisinin dördüncü ve beşinci kitapları ise *Mitolojiya Kurdo-İranî* ve *Mezopotamya Mitolojisi* tespit edilmiştir. Bu ciltlerde Kürt ve İran Mitolojisi ve Mezopotamya Mitolojisiyle ilgili olan makaleler bir araya getirilmiştir. Her iki cilt birbiriyle yakından alakalıdır. Kürt Mitolojisi cildinde Kurmancca ve Zazaca makaleler yer almaktadır. Yunan, Türk ve Arap mitolojilerindeki unsurların Kürt ve İran mitolojilerindeki yansmaları ve Kürt ve İran mitolojilerine ait olan mitolojik öğeler ele alınmıştır. Beşinci ciltte ise İran ve Mezopotamya coğrafyasındaki mitolojik öğeler ele alınmıştır. Ciltte yer alan makalelerde ele alınan konular daha geniş bir coğrafyada ve mozaik yapıdaki mitolojik öğeleri ele aldığından bu cilt diğerlerinden ayrı değerlendirilmiştir.

Eğitim yaşamının önemli bir bileşeni olan sosyal bilimlerin hak ettiği değeri bulması için farklı disiplinlerdeki çalışmaların yer aldığı beş ciltlik Mitoloji serisinin ortaya çıkmasında en başta her zaman yanımızda olan, bizi destekleyen, bu eserlerin yayımlanmasında en büyük paya sahip olan, sayın rektörümüz Prof. Dr. İbrahim ÖZCOŞAR hocamıza teşekkür etmek istiyoruz. Ayrıca çalışmanın ortaya çıkmasında bize destek veren bütün ekip arkadaşlarımıza, her ciltteki makaleleri özenle değerlendirip en az hatayla yer almasını sağlayan cilt editörlerimize ve değerli yazarlarımıza teşekkür ederiz. Bu çalışmanın bir başlangıç olduğunu belirtmek isteriz.

Editörler Kurulu Adına

Mardin-2024

NAVEROK

ÖNSÖZ.....	3
SEMBOLA “XIRABÎYÊ” DI BÎRA KOLEKTÎF YA KURDAN DE: MÎTOSA ZEHAK DI ŞAHNAMEYÊN KURDÎ DE	
Shahab Vali.....	6
MÎTOS Ê NASNAME: JI NASNAMEYA ETNÎK BER BI NASNAMEYA NETEWÊYÎ VE	
Ömer Fırat Bavli.....	31
MUQAYESEYÊK DI NAVBERA TÎPA DILDARA ŞÎ‘RA KLASÎK Ê ANAHÎTAYA ÎZEDBANÊ DA	
Ayhan Tek.....	48
DI MÎNAKA AVESTAYÊ DA MÎTÊN KURD Ê ÎRANÎ: ZAYEND Ê MÎTOLOJÎ	
İlyas Suvağci.....	65
NÊRÎNEK LI SEMBOLA DURR, KASE Ê MAR DI MÎTA AFIRANDINÊ YA ÊZDÎYAN DE	
Ömer Öncel.....	82
DI DESTANA MEMÊ ALAN DE HÊMANÊN MÎTOLOJÎK	
Ramazan Çeçen.....	98
JIDAYÎKBÛN, ZAROKATÎ Ê XORTANÎYA LEHENGÊ MÎTOLOJÎYÊ: MÎNAKA RUSTEMÊ ZAL	
Rojhat Işık.....	120
LI GORÎ METODA VLADIMIR PROPP NIRXANDINA DESTANA BÎJEN Ê MENÎJEYÊ (KURMANCÎ-FARISÎ)	
Engin Ölmez.....	142
ZIMANÊ MÎTOSÊ LI GORÎ CLAUDE LÉVI-STRAUSS	
Mehmet Yonat.....	172
DI ROMANAN DE ŞOPA MÎTEKE YEWNAÎ: KASSANDRA	
Mehmet Emin Purçak.....	191
SESERRA VÎST Ê YEWINE DE MÎTÊ NEWROZE Ê NETEWÊYÎ KURDAN SER O ANALÎZÊK	
Mehmet Topal.....	208
HÎKAYEYANÊ ZAZAKÎ YÊ MODERNÎ DE UNSÛRÊ MÎT Ê EFSANEYAN	
Abdullah Esen.....	222
EDEBÎYATÊ KIRMANCKÎ (ZAZAKÎ) DE TESÎRÊ EFSANEYA PEPÛK/KEKÛ	
Bahri Çabuk.....	237
VARYANTÊ SANIKA PEPÛGE	
Mehmet Şah Aslan.....	252

SEMBOLA “XIRABÎYÊ” DI BÎRA KOLEKTÎF YA KURDAN DE: MÎTOSA ZEHAQ DI ŞAHNAMEYÊN KURDÎ DE

Shahab Vali*

Destpêk

Tê qebûl kirin ku ji aliyê tarîxî ve vegotinên edebiyatê ji mîtosê yan ji mecmûayekê tên ku weku mîtolojiyê tê binavkirin. Ji ber ku “mîtos”, berê her tiştî, “çîrokek” e. Ji ber ku ew çîrok e, weku potansiyel, edebî ye¹ û pêwendiya “mîtos” û edebiyatê pêwendiyê ewqas bingeîn e ku edebiyatê caran weku mîrateya mîtosê jî hatiye pejirandin².

Di navenda wan çîrok an riwayetên mîtik de jî kesayeta “leheng” cih digire. Di riwayetên mîtik de, leheng, kesayetekî sereke, rastîn yan xeyalî ye ku bi cesaret, hêz û zerafeta xwe, li hemberî astengî û xetereyan disekine, ji bo fedakariyê amade ye, têdikoşe, şer dike û car caran jî giyanê xwe feda dike. Di heman demê de leheng kesek e ku xudan hêzeke ser-mirovî (superhuman) ye, wêrekiya laşî, rûmetdar, parêzvan, car caran nîv-xuda³ û ji hêla pênasîyê ve “serfiraz” e⁴. Di heman demê de, ew riwayetên lehengî yên kevin, ji bilî aliyên xwe yên edebî, bi avakirina “qadên poetîk” yên “niştimanî”, her tim mijareke giring bûne ji bo fikra welatparêzî û neteweperweriyê. Zîra vegotina wan dikarin bingeîn bawerî û aliyên pîroz yên cuda jî nîşan bidin⁵.

Lê ji bo ku leheng bibe “leheng” nasname û taybetiyên wî yên lehengiyê derkevin holê û berceste û eşkere bibin, “yê din” eke “cudawekîdin” lazim e. Hebûna “yê din” pêdivî, lazimî û hewcehiyek e ji bo hebûna ez/min û em/me yê. Yanî, hewcedariya me bi yê(n) din heye ji bo ku em jê sûd wergerin⁶. Meseleya cudabûn/cudakirina “ez/min-em(me)” û “yê(n) din”, xwedî, tarîxeke pir kevn e û ev dabeşkirina mirovahiyê weku “em” û “ew” digihêje serdema *Sapiens*⁷. Avakirin an îcadkirina “yê din” ku bi awayekî bingeîn ji “me/em” cuda ye, beşek

* Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi Türkiye’de Yaşayan Diller Enstitüsü Kürt Dili ve Kültürü Anabilim Dalı, vali.shahab@gmail.com ORC ID: 0000-0003-0580-1598

¹ Northrop Frye, *Words With Power: Being A Second Study of “The Bible and Literature”*, Edited by M. Dolzani, University of Toronto Press, Toronto, 2008, r. 36.

² René Girard, *La Violence et Le Sacré*, Bernard Grasset, Paris, 1961, r. 109.

³ Shahab Vali, *Şahnameya Kurdî, Rustemê Zal û Heft Xana Wî*, Avesta, İstanbul, 2021, r. 49.

⁴ F.W.J. Schelling, *The Philosophy of Art*, ed. and trans. D. W. Stott, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989, r. 248

⁵ Anthony D. Smith, *Nationalism and Modernism, A critical survey of recent theories of nations and nationalism*, Routledge, London and New York, 1998, r. 198.

⁶ Aristotle, *Nicomachean Ethics*, Third Edition, Translated, with Introduction, Notes, and Glossary, by T. Irwin, Hackett Publishing Company, Indiana, 2019, r. 175.

⁷ Yuval Noah Hariri, *Sapiens, A Brief History of Mankind*, Signal Books, Canada, 2014, r. 195.

e ji pêvajoya sembolîk a vederkirinê⁸. Li gor Derrida îcad, cîhaneke wekî “hebûnek” yan “komekî ji hebûnan” naafirîne. Ew, ji bo yekem car kifş dike, tiştê ku berê li wir hebû, eşkere dike⁹ û “yê din” di eslê xwe de tekane tişt e ku nikare bê îcadkirin. Ji ber vê yekê jî tekane îcad e li cîhanê. Ev îcada “me” ye, yê ku “em” îcad kirine ew e. Ji ber ku “yê din” her gav kokeke din a cîhanê ye, û em (her gav) û (hîn jî) divê îcad bikin¹⁰. Lê fonksîyona “yê din” çi ye? Însan dikare bi dayîn û barkirina sifet û taybetmendiyên neyînî û xirab ji bo yê din, sifet û taybetmendiyên erênî û baş bo xwe bi kar bîne¹¹.

Her civat xwedî “yê(n) din” ên bijarte û tercîhkirî yên taybet ya xwe ye ku wekî hedefa vederkirin, biçûkkirin û biçûkdîtîne hatiye pejirandin¹². Ev “yê din”, di heman demê de “dijmin” e. Jixwe aliyekî girîng ê “yê din” dijmin e, ku her dem “yê din” e. Îmaja dijmin, îmajekî kilîşebûyî, qalibgirtî û dij-însanî ya koma “derva” ye. Dijmin, dema ku “em/me” û “ew/wan” bi awayekî bingeşîn ji hev cuda tên tesewirkirin, di dema şer û şidetên civakî de ji “yê din” derdikeve holê û peyda dibe¹³.

Aliyê dij-însanî, reş/tarî û xerab yê nasnameya “yê din”ê dijmin, dibe sebeba eşkerebûn û bercestebûna aliyê însanî, spî/ronî û baş yê nasnameya “ez/min-em/me”yê. Ji ber ku nasname li dor tîkiliya “xwe” û “yê din”, di çarçoveya “cîhêt”iyê de ye û her tim şopa “yê din” digire. Têgeha “yê din” ji nêz ve bi yê “nasname” û “cudabûn”ê ve girêdayî ye. Ji ber ku nasname tenê di qaliba cudahiya di navbera “xwe” û “yê din” de dikare bê fêmkirin. Cudahiyên bi vî rengî bi gelemperî tîkiliyeke hêzê, tevlêbûn û veqetandinê vedihewîne. Yanî yek ji wan bi nasnameyeke erênî dibe yê xwedî hêz, aliyê din ê meseleyê, dibe yê din ê bindest/xirab¹⁴. Nasnameya “xwe” û “yê din” her tim di “tîkiliyek”ê de ne: “tîkiliya cudahî”yê û li gorî vê cudahiyê jî diguherin¹⁵. Di mîtolojî û destanên Kurdan de yekem “yê din”ê dijmin, Zehak e ku di eslê xwe de ji bo hemû milletên Îranî her tim wekî zalimekî “biyanî” ye¹⁶ û temsîla “her timî” ya wî jî, “yê din”ê li dijî berjewendiyên Îranî ye¹⁷.

⁸ M. Nancy Wingfield, *Creating The Other, Ethnic Conflict and Nationalism in Habsburg Central Europe*, Berghahn Books, New York-Oxford, 2003, r. 1.

⁹ Jacques Derrida, *Psyché, Invention de l'Autre*, Nouvelle édition augmentée, Editions Galilée, Paris, 1987, r 35.

¹⁰ *h.b.*, r. 60.

¹¹ Philip Whitehead, *Demonising The Other, The Criminalisation of Morality*, Policy Press Shorts Research, UK, 2018, 9.

¹² Eugen Weber, “The Myth of The Nation and The Creation of the Other”, di *Critical Review*, 15:3-4, 2003, 392.

¹³ Wingfield, *h.b.*, r. 1.

¹⁴ Chris Baker, *The Sage Dictionary of Cultural Studies*, Sage Publications, London, 2004, 139.

¹⁵ Abbas Vali, Abbas “The Kurds and Their “Others”: Fragmented Identity and Fragmented Politics”, di *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, Vol XVIII, No. 2, r. 83.

¹⁶ James Russell, *Zoroastrianism in Armenia*, Harvard University Press, 1987, r. 43.

Tesewira Zehak di Metnê de

Di mîtolojiyê de “yê din”ê leheng jî dijminê leheng e û hebûna wî/wê, ji bo leheng, meseleya “hebûn”ê ye û pêdivîyeke ontolojîk e. Zîra nasnameya leheng tenê bi hebûn û nasnameya dijminê wî dikare bê xwendin. Yanî çawa ku hafîzeyê kolektîf a civakê, mît-çêker (myth-maker) e, lehengê neteweyî yê xwe yê mîtîk diafirîne, îdealîze dike û derdixe holê, mecbûr e dijminê wî/wê jî biafirîne. Ev dijmin yan di qalibê însan yan jî di qalibê hebûnekî der-sirûştî wekî Ehrîmen, dêw yan ejdeha de dikare bê texeyulkirin. Lê ev her tim nûnerê xirabiyê ye. Di rastiyê de, pêşbazî, têkoşîn û şerê leheng û dijminê wî her tim şerê du têgehên bingehîn e: başî-xirabî/ronahî-tarîti/zanîn-nezanî/reş-spî. Jixwe di dîyalektîka van têgehên de ye ku kesayeta “îdeal” a “xwe/leheng” li hemberî “yê din/dijmin” diyar dibe. Di riwayetên mîtîk de taybetiyên leheng bi zerfa “herî” tên beyankirin: herî mêrxas, herî bihêz, herî mezin û hwd. Di vegotina taybetiyên dijminê leheng de jî heman şewaz tê bikaranîn: “herî zalim, herî xirab, herî bêrehm û hwd.”

Di çanda Kurdan de lehengê herî nasraw û meşhûr Kawayê Hesinkar e. Ji bo Kurdan giringiya kesayeta Kawa wekî leheng, ji xeynî kar û serpêhatiya wî ya taybet, qebûlkirina wî ye wekî bavê damezrêner û hevpar ê neteweyî. Yanî eger Kawa “ez/min” be, Kurd, “em/me” ne û “yê din”ê Kawa jî “yê din”ê Kurdan e. Dijminekî Kawa tenê heye: Zehak/Dehaq, ku hebûna wî dibe sebeba hebûna Kawa. Ji ber vê jî tê dîtin ku Zehak berî Kawa derdikeve ser sehneya riwayetê. Yanî “yê din” bi sifet û nasnameya xwe ya herî tarî îcad dibe da ku “em” hebin.

Metna herî kevn ku behsa Zehak tê de hatiye kirin, *Avesta* ye. Di *Avestayê* de Zehak weku: “Ejdehakî sêpoz ê sêserî û şeşçav, ew xwediyê hezar cureyên çalakiyan, ew dêwê pir xurt ê dirûc, ew dirwendê ziyandarê cîhanê, ew dirûcê herî xurt ku Ehrîmen ji bo jinavbirina cîhana Eşe, bi peyareyî di cîhana estûmend de afirand”¹⁷ û “Ejî Dehakê sê poz di welatê Bewrî de, sed hesp û hezar çêlek û deh hezar pez ji wî re pêşkêş anî û ji wî daxwaz kir: Ya Eridwîswerê Enahîta! Ya qenc! Ya herî bihêz! Hêzeke wisa bide min ku ez bikarim heft welatan ji mirovan vala bikim. Eridwîswerê Enahîta ew hêz neda wî”¹⁹, hatiye teswîrkirin.

¹⁷ Martin Schwartz, “Transformation of the Indo-Iranian Snake-man: Myth, Language, Ethnoarcheology and Iranian Identity” di *Iranian Studies*, Vîl. 45, No. 2, March 2012, r. 275.

¹⁸ *Avesta, Nivîsên Olî yên Ariyan ên Herî Kevnar*, amd. C. Dustxah, ji farisî: Tahir Agur, Avesta, Îstanbul, 2021, r. 114.

¹⁹ *h.b.*, r. 199.

Navê wî navekî nêr e di zimanê Avestayê de û yê ku xwediyê wî navî ye carinan wek aferîdeyekî mîtolojîk, carinan jî weku ejderhayan xuya dike.²⁰ Ev dijberê “*ferr*” e.²¹ Peyva hind-îranî ya ku ji bo ejderhayê herî zêde tê bikaranîn “*ahî*” ye bi hindî û “*ajî*” ye bi avestayî di wataya “*mar*” de, her çiqas di Avestayê de bi wataya ejderhayê jî be.²² Li gorî îraniyan, Zehak cadûgerekî ereb bû²³ û kesayetê herî navdar e ku ejderhayê simbolîze dike.²⁴ Di berhemên pehlewî de nijada wî wekî: “Zehak, kurê Ervedesbê kurê Zîn Gawê kurê Esbîr Efşengê kurê Tazê kurê Ferevage kurê Siyamek e. Ji aliyê diya xwe ve, kurê Odekê kurê Beyekê kurê Tem Beyekê kurê Ovoyexê kurê Peîrî Êrê kurê Voûr Veismê kurê Gedvîsûyê kurê Derveskanê kurê Ehrîmen”²⁵ tomar bûye.

Di gel ku li gorî hin nêrînan, Zehak û Kawa ne kesayetên rastî ne û ew nûnerên sinifên civakî ne²⁶ û figûra Zehak şiklê kesayetkirî ya zilma Babîl e li ser Êranê²⁷, lê belê, li gorî Coyajee, Zehak têkelava mîtolojî û tarîxê ye û ihtîşama tarî û bi felaket a vî kesayetî ji sîwana mîtosên nepenî tê ku derdora wî girtine.²⁸

Dîsa li gor *Bundehîşê* “Zehak li Babîlê Kela Kurîndduşîd ava dike”²⁹. Kurîndduşîd, li gorî gelek lêkolîneran, heman bajarê Kerendê³⁰ ye ku li ser çiyayekî di nav Êran û Babîlê de hatibû avakirin û îro li nêzî Kirmanşanê ye û piraniya niştecihên bajarî Kurdên Yarsan in. Navê vî çiyayî di *Bundehîşê* de weku “Espiroyê” derbas dibe û Yewnaniyan jê re digotin “Zagros”³¹.

Di edebiyata Kurdî de hebûna Zehak wekî “yê din”, hebûnekî mutleq û daîmî ye û di hemû cureyên vê edebiyatê, bi zaraveyên cuda û di serdemên cuda de hatiye behskirin. Di nav zargotina kurdî de rasterast riwayeta zilma Zehak û dawîlêanîna wî ya ji hêla Kawa ve belav in. Zehak di nav zargotina kurdî de bi du awayan xuya dibe. Yek jê riwayeta hikumdarî û dawîya wî ya di gel karakterên din (Kawa yan jî Ferîdûn) e. Ya din jî Zehak di temsîla hemû

²⁰ Djalil Doostkhah, *Hemaseyê Iran, Yadmanî ez Ferasuyê Hezareha*, Markazê Beynelmelelî Goftogûyê Temeddona, Tehran, 1380, r. 28.

²¹ *h.b.*, r. 32

²² Ali Hosûrî, *Zahhak*, Nashr-e Cheshmeh, Tehran, 1378, r. 14

²³ Ali bin Huseyn Mas'ûdî, *Murûj el-Zehab ve Me'adin el-Cewher*, wer. A. Payende, Bongahê Tercume ve Neşrê Ketab, Tehran, 1347, r. 219

²⁴ Mensur Restgar Fesayî, *Ejhdeha der Esatîrê Êran*, Intişaratê Danîşgahê Şîraz, Şîraz, 1365, r. 118

²⁵ Azer Ferenbex Dadeğî, *Bundehîş*, amd. M. Behar, Intişaratê Tûs, Tehran, 1378, r. 137.

²⁶ Ali Akbar Sa'îdî Sîrjanî, *Zehhakê Mardûş ez Şahnameh Firdowsî*, Çapxaneh Behmen, Tehran, 1368, r. 51

²⁷ Theresa Bane, *Encyclopaedia of Demons in World Religions and Cultures*, McFarland & Company Publishers, North Carolina & London, 1969, r. 64.

²⁸ Jehangîr Cooverjî Coyajee, *Bonyadhayê Ostûre ve Hemasê Êran*, wer. Dj. Doostkhah, Markazê Beynelmelelî Goftogûyê Temeddona, Tehran, 1380, r. 219

²⁹ *h.b.*, r. 138.

³⁰ Zebihullah Sefa, *Hemase Sorayî der Êran*, Intişaratê Emîr Kebîr, Çap 4, Tehran, 1363, r. 456

³¹ Djalil Doostkhah (amd.), *Avesta, Kuhenterîn Gencîneyê Mektûbê Êranê Bastan*, cild 2, Intişaratê Murwarîd, Tehran, 1371, r. 1036.

mexlûqên ziyankar yên weku ejderha, mar, ziha, dêw de dixuye ku ew dibin sedema tarîti, xerabî, şer û zordestiyan. Heta di hin vegêranên gelêrî de ev herdu awayên Zehak di gel hev xuya dibin³². Di rêzikên kelimên yarsanan de navê wî sembola “xirabî” û “tarî”yê ye, tariyeke ku bingeha quretiya wî ava dike³³.

Di edebiyata Kurdî ya klasîk de jî Zehak temsîliyeta tarîti û xirabbûnê ye. Şairên Kurd wî wekî sembola “cewr”, “qetil”,³⁴ “sermaya zimistan”, “bêdadî”, “xem”³⁵, “xezeb” û “cefa” û cewerewe³⁶, “ejdeha”³⁷ û “zulemat”³⁸ bi kar tînin. Di heman demê de ew zilm û zorî nîsbetî bi maşûq hatiye kirin ku ew hertim li hember aşiq zilmker û sitemker e³⁹.

Di edebiyata Kurdî ya serdema modern û berhemên vê serdemê de jî hebûna Zehak wek tecellîya “yê din” ê dijmin⁴⁰, bi xisûsiyeta xwe ya îblîsî⁴¹, xuya dibe. Dijminekî ku hem sembola xerabîyê ye hem jî weku dagirkerê welatê Mîdyayê⁴², yanî nîştîmanê Kurdan, tê dîtin. Zordarekî ye ku herkes jî zilma wî nefret dike⁴³. “Bêdîn û bêîman e mîna gura zûrezûr”⁴⁴, xwedî zindana “qela qela”yê⁴⁵ ye, “ejdeha ye ku berî çavkaniya gundan girtiye”⁴⁶.

Şahê Mardûş (Milmar)

Di mecmueya riwayetên *Şahnameyên* Kurdî de du karaktêrên bingeîn hene: padişah û leheng. *Şahnameyên* Kurdî, bi gelemperî çîrokên padişah û lehengan e. Ev padişah û leheng,

³² Kenan Subaşı, “Kesayetên Mîtolojîk û rengvedanên Wan di Edebiyata Gelêrî ya Kurdan de”, di *Mîtos û Edebiyat, Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî* de, ed. Vali, Sh. & Subaşı, K., Nûbihar, İstanbul, 2022, rr. 93-94.

³³ Shahab Vali, *Les Yârsâns, Aspect Mythologiques-Aspect Doctrinaux*, Editions Universitaire Européenne, Saarbrücken, 2011, r. 369.

³⁴ Ehmed Muxtar Caf, *Dîwanî Ehmed Muxtar Caf*, amd. Îzedîm Mistefa Resûl, be kuşîşî Efrasiyab Ehmed Muxtar Caf, Çapxaney Edîb, Bexda, 1986, r. 122.

³⁵ Mela Ebdulkerîm Saib Zarî, , *Dîwanî Zarî*, Girduk û Amadekirdin: Mihemed Sadiq Saib, Çap û Bilavgey Mihemedî, Seqiz, 2004, r. 100.

³⁶ Xanay Qubadî, *Dîwanî Xanay Qubadî*, Kokirdenewe u Lêkolînewey Karvan Osman Xeyat, Pêdaçûnewey Îdrîs Umer Mehmûd, Neşrê Şivan, Senendec, 2016, rr. 371-374.

³⁷ Ebdurrehman Begî Sahêbqiran Salim, *Dîwanî Salim, Bergî Yekem*, Saxkirdenewe û Lêkdanewe: E.Muderrîs, F. Ebdulkerîm, M. Mela Kerîm, amd. S. Salih, Binkey Jîn, Slêmanî, 2015, r. 700.

³⁸ Derwêş Begmurad Gehwareyî, *Defter*, Nusxeya Çapnebûyî, r. 43

³⁹ Yakup Aykaç, “Şah û Pehlewanên Mîtolojîk di Edebiyata Kurdî ya Klasîk de”, di *Mîtos û Edebiyat, Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî* de, ed. Vali, Sh. & Subaşı, K., Nûbihar, İstanbul, 2022, r. 210.

⁴⁰ Hacî Qadirê Koyî, *Dîwanî Hacî Qadirî Koyî*, Lêkolînewe û Lêkdanewey Serdar Hemîd Mîran, Kerîm Mustefa Şareza, Întişarat Kurdistan, Sine, 1390, r. 264.

⁴¹ Ahmet Kırkan, “Motîfên Mîtolojîk di Edebiyat û Folklorê Kurdiya Zazakî de”, di *Mîtos û Edebiyat, Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî* de, ed. Vali, Sh. & Subaşı, K., Nûbihar, İstanbul, 2022, r. 366.

⁴² Mehmet Şirin Filiz, “Ji Mîtos ber bi Logosê Çavkaniyên Mîtolojîk yê Helbesta Kurdî ya Modern” di *Mîtos û Edebiyat, Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî* de, ed. Vali, Sh. & Subaşı, K., Nûbihar, İstanbul, 2022, r. 267.

⁴³ Şêx Ubeyd Berzencî Hewrî, *Dîwanî Hewrî*, Wezareti, Roşenbîrî û Lavan, Hewlêr, 2011, r. 203.

⁴⁴ Mela Ehmedê Palo, *Dewr û Gera Kurdistanê*, amd. M.Yıldırımçakar, Nûbihar, çapa duyem, İstanbul, 2018, rr. 156-157.

⁴⁵ Ebdulla Goran, *Dîwanî Ebdulla Goran*, Neşrê Panîz, Tehran, Çapî Sêyim, 1386, r. 201.

⁴⁶ Şêrko Bêkes, *Dîwanî Şêrko Bêkes, Bergî Yekem 1968-1980*, Kurdistan, 2006, r. 295.

yan baş in (Îranî-Kurd), yan jî “yê din” yanî dijmin û xirab (Ereb, Turanî-Tirk) in. Di nav dijminan de, ji bilî padişah û lehengên xirab, hin dêw û hefrîd jî hene. Di *Şahnameyên Kurdî* de, şerê ku di navbera “ronahî-başî” yanî “lehengên Kurd” û “tarî-xirabî”(yê) de pêk tê, naveroka herî bingeşîn e. Jixwe têkoşîna di navbera ronahî û tarîyê de, rasthatina herî bibandor e di tarîxa dîn û baweriyan de⁴⁷.

Di riwayetên *Şahnameyên Kurdî* de yekem “yê din”ê ku di heman demê de yê “herî xirab” e, bêguman Zehak e. Di *Şahnameyên Kurdî* de Zehak bi piranî bi sifetên wekî “leîn (lanetbûyî)”, “pelîd (pîs)”, “murdar”, “napak” û “bêdîn” hatiye nîşandan:

“Kûhkeş da cewab bêhûş û kêmfam

Kî bû ve Zehak fexr ku ce am

Zehak leîn pelîd murdar

Ere da ne ferq Cemşîdê salar”

“Xeltan bî ne xak Gûşê sehimnak

Le’net kird ve rûh Zehakî napak”⁴⁸

“Ku in Fereydûn gurzê gav ve çeng

Zehakê bêdîn bawere ve teng”⁴⁹

“Zehakî leîn xeyr ce yek pişer

Henî hîç nedaşt ferzendî dîger”⁵⁰

Di riwayetên *Şahnameyên Kurdî* de, Zehak wekî kurê Merdas e. Li gorî riwayetê, Merdas yek ji kardarên padişah Cemşîd e. Tê zanîn ku Cemşîd (navê wî ku ji du peyvan Cem: bi avestayî Yima, bi pehlewî: Yam, û Şîd: bi avestayî Xşaeta û bi pehlewî Şêt pêk tê, tê wataya “Cemê Ronî” û “Cemê Padişah”⁵¹), yek ji padişahên padişahê mîtolojîk ê gelên hindu-îranî⁵² ye, ku di metnên pehlewî de yekî ji “nemiran” hatiye tomarkirin⁵³.

Merdas xizmetkarekî wefadar û baş e ji bo padişah, lê kurî wî, zalim, nepak û şikak e:

“Merdas karvedes Cemşîdê Cem bî

⁴⁷ George W., Cox, *The Mythology of Aryan Nations*, Vol. II, Longmans Green & Co., London, 1870, r. 324.

⁴⁸ Heyder Lutfîniya (amd.), *Şanamey Kurdî*, bergê seyem, Seqiz: Dezgay Çapemenî û Belavkidenewey Bîryar, 1400, r. 133.

⁴⁹ Ferîborz Hemzeyî (amd.), *Rezmname, Ustûrehayê Kuhenê Zagros*, bexşê 2, cild 2, Întişaratê Danişgahê Razî, Kirmanşah, 1393, r. 464.

⁵⁰ Lutfîniya, *h.b.*, r. 129.

⁵¹ Mensur Restgar Fesayî, *Ferhengê Namhayê Şahname*, cild. 1, Moessesseh Motale’at ve Tehqîqatê Ferhengî, çapa 1mîn, Tehran, 1369, r. 311.

⁵² Samra Azarnouche, Céline Redard, *Yama/Yima: Variations Indo-Iraniennes sur la Geste Mythique*, (Publications de l’Institut de Civilisation Indienne. Série in 8°; 81), Collège de France, Paris, 2012.

⁵³ Minavî Xîred, A. Tefezzolî (amd.), Întişaratê Bonyadê Ferhengê Îran, Tehran, 1354, r. 23.

Merdas perwane Cemşîd çûn şem bî

Ferzendê Merdas namiş bî Zehak

Zehakê zalim napakê şekak”⁵⁴

Zehak qesda kuştina bavê xwe dike. Ji bo ku bigihîje amanca xwe, li ser rêya bavê xwe birekê dikole û vê birekê tijî şûr û rîman dike û bi vê hîleyê bavê xwe dike:

“Qesdê pîder kird Zehakê bê pîr

Yek çah kend ne ray merdasê feqîr

Çend seyf û sinan new çah kirdîş nezîm

Ve kuştîy pîder Zehak ezîm cezîm

Merdas west ve çah Zehakê mel’ûn

Bew hîle Merdas kirdîş sernigûn”⁵⁵

Ev yekem karê xirab û sûcê yekemên ê Zehak e. Meseleya “bavkuji” (patricide), mijarekê berbelav e di riwayetên mîtk yê cîhanê de û Ea, Teshub, Oedipus, Babruvahana gişt bavê xwe kuştine. Lê tevgera kesek ji wan ne wekî tevgera Zehak e. Mesela di mînaka Oedipus de, tê dîtin ku Oedipus bê ku bizane Şah Laius bavê wî ye, wî dike. Lê Zehak, bi zanîn bavê xwe dike. Li gor sehneya jor em dikarin bêjin ku xirabiya Zehak, xirabiyeke mutleq e. Xirabiya mutleq, xirabiyeke şeytanî ye ku amanca wê wêrankirina yê din e ji bo berjewendiya xwe⁵⁶.

Piştî mirina Merdas, Zehak diçe ser textê bavê xwe û dest bi xirabiyê dike li dinyayê. Hemû asî û mirovên serkeş û xirab jî li derdora wî kom dibin:

“Fermanê heq bî qeza û qeder

Zehak pîder kuşt nîşt ew cay pîder

Ne çîhar etraf cihan kird aşu

Peyda bî dewran terh terzê nû

Serheng serkêşan cihan temamî

Şîn ve lay Zehak napakê namî”⁵⁷

⁵⁴ Şahrux Kakawend, *Zehak û Kaweyê Ahenger*, amd. Emîn Gecêrî (Şaho), Întişaratê Meh, Tehran, 1380, r. 61.

⁵⁵ *h.b., h.r.*

⁵⁶ Philip Cole, *The Myth of Evil*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2006, r. 6.

⁵⁷ Kakawend, *h.b.*, r. 61.

Zehak bi hêz dibe û daxwaza textê Cemşîd dike. Vê demê Cemşîd jî ji şan û îhtîşama xwe qure û fîza bûye. Ji ber vê “lutfa îlahî” ji bedena wî derdikeve, tac û textê xwe wenda dike. Bi vî awayî Zehak diçe li ser textê wî û Cemşîd direve:

“Zehak kird de’way textê Cem
Cembend firar bî dil xemnakê xem
Gerdûnay gerdûn hukim ji Cemşîd send
Zehak nîşt ew text Cemşîdê cembend
Cemşîdê camnoş ve karan kamil
Firar bî rû kird ve milkê Kabil”⁵⁸

Lê di dawîyê de Zehak wî digire û ferman dide da ku wî bi darekê ve girê bidin û bi mişarê wî bikin du parçe. Bi vî awayî jiyanê Cemşîd bi dawî dibe:

“Zehak Cemşîd best pêçaş ve dirext
Çend etab xîtab siyasetê sext
Ferma necaran baweran mişar
Cemşîd şeq biken ve ereyê abdar
Necaran mişar kêşaşan ve ser
Dest kird ve şîwen alem kul yekser
Ahî ji derûn salarê serheng
Ber ama cihan kird ve şeve zireng
Kirdişan du şeq ve emrê Zehak
Cihan matempoş xembar xemnak”⁵⁹

Piştî kuştina Cemşîd, Zehak ku êdî reqîbekî bo xwe nabîne, dest bi zîlm û bêdadiyan dike. Ji ber vî zîlm û bêdadîyê jî bi emrê Xwedê du marên reş li ser milên wî peyda dibin:

“Zehak kird binay zîlm û zor û cewr
Çenî çihar goşe serhenganê dewr
Ve emre qadir qudret bêşimar
Ne kitfê Zehak peyda bî du mar”⁶⁰

⁵⁸ *h.b.*, rr. 61-62.

⁵⁹ *h.b.*, 63.

⁶⁰ *h.b.*, *h.r.*

Divê bê gotin ku derbarê peydabûna maran, ku carinan jî wekî ejdeha hatiye behskirin, li ser milên Zehak, versiyonên cuda hene. Wekî mînak, li gorî versiyonekê, Îblîs sermilên wî maç dike û wiha marekî reş ji herdu sermilên padişah derdikeve⁶¹. Li vir divê bê gotin ku ev sahne, yanî derketina maran, mîhenga navendî ya mîta Zehak e. Hema piştî vê bûyerê ye ku Zehak dibe kesayetê herî xirab ê mîtolojî û destanên cîhana îranî û êdî Zehak sifeta Mardûşê/Ejderdûş (yê ku di sermilên wî de mar/ejdeha hene) digire:

“Ta key muhessil mekiyanî bi coç
Ne pey xezaney Zehakê Mardûş”⁶².

“Kû in şay Zehak mar ne dûşîş bî
Dayim mexzê xelq xwerd û nûşîş bî”⁶³.

“Emin kuştinim bêdîn Pîlgûş
Nebîrey Zehak şay ejder bi dûş”⁶⁴

“Ta key muhessil mekiyanî bi coç
Ne pey xezaney Zehakê Mardûş”⁶⁵.

“Rûş kird ve Kuhkeş be tindî û bi coş
Wat ey nebîrey Zehakê Mardûş”⁶⁶.

“Xebîsê bedgû merdûdê rûreş
Nebîrey Zehak şay ejdeha feş”⁶⁷.

Di mîtolojîyê de mar ji hemû heywanan cuda û xwedî watayên cuda wekî yek ji çavkaniya jiyan, Xwedayê Kal, yê ku zindî dike, yê ku îlham dide, bijîşk, kahîn e. Di heman

⁶¹ Vali, Shahab, *Les Yârsâns*, h.b., r. 370.

⁶² Îrec Behramî, *Şahnameyê Kurdî*, cild 1, Hîrmend, Tehran, 1383, r. 258.

⁶³ Hemzeyî, h.b., r. 387.

⁶⁴ Behramî, h.b., r. 234

⁶⁵ h.b., r. 258.

⁶⁶ h.b., r. 101.

⁶⁷ h.b., r. 230

demê de mirov û mar dijberî hev, temamkerî hev û hevrikî hev in⁶⁸. Peyva hind-îranî ya ku ji bo ejderhayê herî zêde tê bikaranîn “ahî” ye bi hindî û “ajî” ye bi avestayî di wataya “mar” de, her çiqas di Avestayê de bi wataya ejderha jî be⁶⁹. Di çanda îranî de Zehak ejderha sembolîze dike⁷⁰. Di mîtolojiyê de ejdeha di çandên cuda de semboleke çend alî ye⁷¹. Hebûnek e ku di her serdemekê de tenê yek jê peyda dibe⁷² û bi piranî weku tîmsahekî mezin li gel du bask, ku ji devê xwe agir dipijiqîne tê tesewirkirin⁷³. Ejdeha esasen sembola daxwazên şeytanî û artêşa şeytan e li hember artêşa Xweda⁷⁴. Herçiqas di çanda Kurdan de mar xwedî watayên cuda (erênî-neyênî) be jî, dikare bê gotin ku ejdeha, bi piranî, weku sembola hêzên şeytanî tê teswîr û tesewirkirin. Di heman demê de sirr û sembola herî kûr ya tîrsa nebûnê ye di binhişê mirovî de.

Bikaranîna temsîla mar li ser milên Zehak, ji aliyên şair/rawîyan ve, temsîleke lazim e ji bo nîşandana aliyê tarî yê kesayeta wî. Ji ber ku di riwayetên *Şahnameyan* de, farsî yan kurdî, êdî şair nedikarî Zehak weku cinawirekî sêserî, sêpoz, şeşçav û hwd., çawa ku di metna Avestayê de hatiye teswîrkirin, temsîl bike. Lê dîsa tê dîtin ku hêza mîtosa kevin bandor dike li ser gotina şair û şikil dide riwayeta wî⁷⁵. Ji ber vê jî guherîna sembolîk ya teswîra Zehak, ji mîtosên hîndo-îranî ber bi destanê ve wiha tê qebûlkirin: Zehak: Veda: Ahî (sê ser), Avesta: Ajî Dehakê (sê ser), Pehlewîya Sasanî: Dehag (baskdar, bibask), *Şahname*: Zehak (padişahê bi du maran)⁷⁶. Bi vî awayî marên reş bi kesayeta Zehak têkilhev dibin û bi saya wan padişahê zilmkar dibe xwedî hêz⁷⁷.

⁶⁸ Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dictionnaire des Symboles, Mythes, Rêves, Coutumes, Gestes, Formes, Figures, Couleurs, Nombres*, édition revue et augmentée, Edition Robert Laffont, Paris, 1997, rr. 867-879.

⁶⁹ Hosûrî, *h.b.*, 14.

⁷⁰ Restgar Fesayî, *h.b.*, 118

⁷¹ Juan Eduardo Cirlot, *A Dictionary Of Symboles*, translated from Spanish by J. Sage, 2. Edition, Routledge & Kegan Paul, London, 1971, rr. 85-89.

⁷² Muhammed bin Mehmûd bin Ehmed Tûsî, *Ecayib el-Mexlûqat ve Xerayib el-Mevcûdat*, amadekar: M. Sutûde, Întişaratê Îlmi ve Ferhengî, Tehran, 1382, r. 612.

⁷³ Muhemmed Jefer Yaheqqî, *Ferhengê Esatîr ve dastanvareh ha der Edebiyatê Farisî*, Ferhengê Muasir, Tehran, 1386, r. 105.

⁷⁴ Chevalier, *h.b.*, rr. 366-369.

⁷⁵ Cox, *h.b.*, r. 357.

⁷⁶ Touraj Daryace, “Kâve the Black-Smith: An Indo-Iranian Fashioner?”, di *Studien zur Indologie und Iranistik*, Vol. 22, 1999, r. 18.

⁷⁷ Shahab Vali, Cumhur Ölmez, “Kesayet û Heyberên Mîtolojîk di Edebiyata Goranî/Hewramî de”, di *Mîtos û Edebiyat, Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî* de, ed. Vali, Sh. & Subaşı, K., Nûbihar, İstanbul, 2022, r. 334.



Wêne 1: Taseke ku Zehak bi marên ji milên wî derketî nîşan dide (ss. 12-13) û li bakurrojawayê Îranê peyda bûye⁷⁸.

Li gorî riwayetê hekîm û bijîşk gişt kom dibin ji bo peydakirina çareseriyekê ji bo marên Zehak, lê tu kes nikare dermanekî peyda bike. Vê carê, hekîmekî tê û jê re dibêje, ji bo ku wan maran aram bike divê mejiyê kesekî bide wan da ku aram bibin:

“Îlacê maran hekîman nekird

Dayim ve maran darû bî mewird

Axir yek hekîm pir mekir û pir fen

Hîley dehûsaz⁷⁹ damê tilsimbend

⁷⁸ metmuseum.org/art/collection/search/451774

Watiş ve Zehak dewayê îd in
 Î bende beste îdiş kilîd in
 Ji ademîzad rojî du nefer
 Bikuş tu ve tîx pir fetih û zefer
 Mexzê ferqîşan bider ve maran
 Maran mewan mest axir şîmaran”⁸⁰

Ev mar ji xeynî mejî tişteki din naxwin, beşa herî giring a bedena însanan e ku însan bi mejiyê xwe dikarin fikran ava bikin. Di çîroka Zehak de, ev beşa bedena însanan jê tê derxistin û xirabkirin. Ev versiyon hilweşandina fikra însanan bi sembola zilmkariyê ye ku ew jî padişahê neheqiyê nîşan dide. Bi taybetî amanca wî mejiyê ciwanan e, beşa herî bikêr a civatê... Lewra ji bo xwedîkirina marên reş yên padişah, mirovên Zehak her şev du kes dianîn qesra padişah, ew ciwan dikuştin, mejiyên wan derdixistin û ji bo maran dikirin şîv. Bi vî awayî, ji Rojhilat heta Rojava, qirkirina ciwanan dest pê dike:

“Zehak izhar kird razanê pinhan
 Ji deh û du nefer megird ve cihan
 Mekuşt mexzişan ve maran meda
 Ferzend ji babûş mekirdiş cuda
 Her ji Xorava ta kuy Xorhilat
 Ro roy rûşan bî eşya ser bisat”⁸¹

Şevêkê, Zehak xewnekê dibîne ku sê şervan, ji nifşa Keyanî, tîs ser textê wî. Di destê yekî ji wan de gurzêkî bi ser gayekî heye, nêzikî Zehak dibe û bi gurzê xwe lê dide, piştî herdu destên wî girê dide. Zehak şiyar dibe:

“Yek şeb diş ve xwab Zehakê bêrehm
 Sê ten ji Keyan nevey Şah Cem
 Aman her sê ten balay text nişest
 Yekî ji ew sê ten her du destîş best
 Şana ew ferqîş gurzê Gavser
 Ji xwab bîdar bî Zehak kird xeter”⁸²

⁷⁹ qelpezane

⁸⁰ Kakawend, *h.b.*, r. 63.

⁸¹ *h.b.*, *h.r.*

Zehak gazî stêrknasan dike û şiroveya vê xewnê ji wan dipirse. Yek ji wan bi navê Zîrek ji wî re eşkere dike ku kurekî ji nifşa Keyan bi navê Fereydûn dê bê dinyayê da ku Zehak bigire, destên wî girê bide, bi tilsimê di çiyayê Demawendê de zindanî bike û dawiya padişahiya Zehak bîne:

“Zehakê le’în fire metirsa

Ji exteşinasan hewaliş pirs

Kî in kuşendem kî in qatîlîm

Kî sahib text in şahîm batil in

Exteşinasan sê şebanero

Kes curet nekird bacan guftego

Ve exteşinasan Zehak şî ve qîn

Tehqîq mewaçan ve ilmê yeqîn

Zîrek namî bî huşiyarê kamil

Ji gerdişê çerx nemevî xafil

Zîrek wat Zehak me’lûm in eyan

Sê ten ji nevey şahanê Keyan

Yekî ji ew sê ten dilêrê namdar

Ve gurz ew mekê ferqîl zamdar

Du destîl ve pişt muhkem mekê bend

Ve tilsîm dursax ve kuy Demawend

Zîrek wat ew şexs Fereydûn nam in

Neslê Cemşîd in dunyâş ve kam in”⁸³

Gava ku Zehak, ev hikayet ji Zîrek dibihîze, dikeve pey Fereydûn. Zehak dest bi kuştina nifşa Cemşîd dike, lê Feranek, dêya Fereydûn ji destê celadên padişah direve û dikare zarokê xwe bîne dinyayê û li çiyayên Elburzê bi cih bike:

“Zehak îd şîneft medhûş bî lirza

Zîrekê kamil new dem gurîza

Çend sal yek nubet Zehakê bednam

⁸² *h.b.*, r. 64.

⁸³ *h.b.*, r. 65.

Ji neslê Cemşîd mekird qetlê am
Yek jin ji nevey şahê Cemşîd bî
Namiş Feranek di ve umîd bî
Barê henil daşt bê çend û bê çûn
Peyda bî ferzendiş namiş Fereydûn
Fereydûn Elburz girdiş ve mawa
New ku megêla subh ta Xorava”⁸⁴

Rojekê Zehak hemû mezinên welêt, yên ku piştgiriya mîrektiya wî dikin tîne cem hev û ji wan dixwaze ku edaleta wî erê bikin û bêjin ku Zehak ji xeynî başiyê tiştek nekiriye, ji xeynî peyvên rastiye tiştek negotiye û tu car li hember edaletê nebûye. Ji ber tîrsa padişah, hemû mezinên welêt vê daxuyaniya wî erê dikin:

“Yek roj şah Zehak ebley xeyalxam
Tedbîr kird bêwe cihan xas û am
Serheng serkêşan salaranê dewr
Zehak teleb kird temamî ve cewr
Îmza ken menşûr edaletê Zehak
Tesdaqê edlê Zehakê napak”⁸⁵

Heta ku dora hesinkarekî bi navê Kawa tê. Dengê qîrîna Kawa ku edaletê dixwaze bilind dibe. Kawa dibêje ku padişah zalim e, zilma xwe li ser welat diceribîne, hemû kurên wî kuştine û tenê Qaren û Qubad jê re mane. Piştî jî daxuyaniya Zehak diçirîne û ji koşkê derdikeve:

“Ta yawa ev qehr Kawey Ahenger
Yek ne’re kêşa ve dûdê ciger
Kawa wat le’în mel’ûn in Zehak
Zalim in zulm in mulhid in şekak
Çend ferzendê min xeltan in ve xak
Edliş nigûn bî narastê napak
Î saet mendin Qaren û Qubad

⁸⁴ *h.b., h.r.*

⁸⁵ *h.b., rr. 65-66.*

Zehakê bedkar medîşan ve bad
 Ji ne'rey Kawa mexziş awerd ve coş
 Zehak sersam bî uftade medhûş
 Kawey Ahenger kirdiş işare
 Ne celad mehzer Zehak kir pare”⁸⁶

Sahneya jor di heman demê de destpêka mîtosa damezrêner a Kurdan û peydabûna bavê hevpar ê wan e. Dema ku Kawa ji qesra Zehak derdikeve, pêşmalka xwe ya ku di dema kar de li xwe dikir wekî alayekî dialiqîne û wê alayê bilind dike, ji xelkê alîkarî dixwaze, dibêje ku êdî dewr, dewra Fereydûn e û bextê Zehak têk çûye. Dozdeh hezar kes li dora wî kom dibin. Kawa û xelk berê xwe didin çiyayê Elburzê û piştî pênc salan li ser çiyayê Elburzê Fereydûn dibînin:

“Kirdiş ve ‘elem lungê hedadan
 Car kêşa watiş biyan îmdadan
 Dewrê Fereydûn ferrux firişt in
 Zehakê zalim bextiş bergeştin
 Cem bî ne dewrê Kawey Ahenger
 Deh û du hezar ji şehr leşker
 Rû kird ve mekan mulkê Elburz Ku
 Kawe mekirdiş alawe û ro
 Kawe werêza şî ne balay kû
 Fereydûniş dî şehbazê xoşxû”⁸⁷.

Dawiya Zehak

Fereydûn kesayetekî navendî ye di mîtolojî û metnên kevin yên îranî de ku di çavkanîyên kevin de, Fereydûn weku “nemir” tê dîtin.⁸⁸ Ew di nav kesên zerdûşt yên navdar de tê nîşandan.⁸⁹ Fereydûn di girêdanên îrfanî de weku mizgînberê zanayên rojhilatî tê dîtin.⁹⁰ Li gorî *Bundehiş* Fereydûn xwediyê şanê padişahiyê bû.⁹¹

⁸⁶ .h., r. 66.

⁸⁷ h.b., rr. 66-67.

⁸⁸ *Minavî Xîred*, h.b., r. 23

⁸⁹ Djalil Doostkhah, *Avesta*, h.b., vol. 1, r. 426

⁹⁰ Shaykh al-Ishrâq Shihâboddin Yahyâ Sohravardî, *L'Archange Empourpré, Quinze Traités et Récits Mystiques*, traduit du persan et de l'arabe par Henry Corbin, Fyrd, Paris, 1976, r. 97

⁹¹ *Bundehiş*, h.b., r. 150

Kawa ji bo Fereydûn gurzekî taybet bi motîfa serê ga çêdike. Gurzê gavser, wekî sembola mêrxasiyê û dadperweriyê ye û mîrata lehengên mezin e di mîtolojî û destanên îranî de⁹² û xwedî cihekî taybet bûye di riwayetên îranê yên berê îslamê de.⁹³ Tê bawerkirin ku xwedî cewherekî îlahî û tecellîya wî ye⁹⁴ û rola wî di têkbirina “xerabî”yê de bûye sebeb ku bibe yek ji çekên herî girîng ên di riwayetên mîtolojîk de⁹⁵.

Ev gurz ku bi destê Kawayê Hesinkar tê çekirin, yek ji sembolen bingeîn e di mîtolojiya Kurdî de. Ji ber ku bi saya vê çekî ye ku dawîya padişahê zalim tê.

Gava ku gurz amade dibe, Fereydûn li gel artêşa xwe ji çiya tê xwarê û xebera tevgera wî di her heft îqlîmî de belav dibe. Vê demê Zehak çûye milkê Hindistanê. Fereydûn derbasî paytextê Zehak dibe û diçe ser textê wî. Xelk bi şadî derdora wî kom dibin:

“Perî Fereydûn gurzê nehsed men
Kawe saxt û da ve gurz sengşiken
Ji Elburz xirûc kirdiş Fereydûn
Awazey zihûr çî ve Heft Îqlîm
Aman ve pay tewq padişay ezîm
Ve tav te’cîl wêney seyl tof
Menzil ve menzil ne dil nawerd xof
Zehakê napak pir kufr pir kîn
Liwa bî ne milk Hîndustan zemîn
Ve hukmê danay ferdê tenya tak
Daxil bî ve şehr paytextê Zehak
Nîşt ve balay text wêney şêrê mest
Merdîm cem bestin dest ve ban dest”⁹⁶

Xebera wî digihêje Zehak. Zehak ji hêrsan diheje û dilerize. Artêşa xwe amade dike û berê xwe dide ber bi Fereydûn û artêşa wî. Lê êdî bext ji wî dûr bûye:

⁹² Doostkhah, Djalil, "Gorz" *Encyclopaedia Iranica.*, vol XI, 2003, rr. 165-166.

⁹³ Prudence Oliver Harper, "Gorz-e Gâwsar dar Iran-e pîsh az Islam", di *Farhang* de, Ketâb-e Haftom, wer. M. Behbahânî, Be Monâsebat-e Hezârey-e Tadvîn-e Shahnameh, Moassesey-e Motâle'ât va Tahqîqât-e Farhangî, Tehran, 1369, r. 382.

⁹⁴ Kazim Hesenazade, Mensûr Nîkpenah, "Gurz Nermefzarê Ferehmend Hamiyê Xucestegan der Şahname ve Asarê Hemasî", di *Dufeslameyê Edebiyatê Pehlewani* de, Danişgahê Loristan, Şomarê 6, Behar-Tabistan, 1399, r. 248.

⁹⁵ Ferzad Qaimî, "Ostûrê Neberdê Mihr ve Gavê Nexostîn ve Îrtibatê An ba Ebzarê Nemaînê gurzê Gavser", di *Edebpejûhî*, Şomarê 21, Payîz, 1391, r. 90.

⁹⁶ Kakawend, *h.b.*, rr. 65-66.

“Nazir bird perî şah Zehak xeber
Fereydûn ve text şehîr kird zîr zeber
Ve mekanê Hînd Zehak kird axîz
Çûn tofan bad wadey welgerêz
Lirza sitîza rû kird ve daman
Şah Zehak çenî sipah bêsaman
Her mekan ama Zehakê bedkar
Sipay ew mekan mewî tar û mar
New dem da leng bî sitarey zîştîş
Ama ew paytext bext bergeştîş”⁹⁷

Du artêş tîn beramberî hev. Artêşa îranî nikare li hemberî Zehak bisekine. Hemû leşker direvin û xwe digihînin cem Fereydûn:

“Fereydûnê ferr tacê nûr ve ser
Çenî Zehak şah medîra beraber
Sipay Îranî dilteng ji fişar
Ji zulm sitem mel’ûnê mirdar
Çenî şah Zehak bêdînê mel’ûn
Fîrar bîn liwan ve lay Fereydûn”⁹⁸

Ferîdûn Zehak dibîne, gurzê xwe yê bi fîgurê ga radike û lê dide:

“Ku a Fereydûn Gavser ne çeng
Zehakê bêdîn awirdîş ve teng”⁹⁹

Zehak ji hespê xwe dikeve erdê. Vê carê Fereydûn şûrê xwe dikişîne da ku wî bikuje, lê ji nişka ve ji xeybê dengêkî tê ku jê re dibêje: “Ey Fereydûn! tu wî nekuje, wî di nav zinaran de û bi tilsimê ve girê bide û di çiyayê Demawendê de zindanî bike ta ku hezar sal bimîne:

“Gurzê gavser Fereydûn ve qîn
Şana ew Zehak Zehak bird ne zîn
Xeltanê xak bî ciqqey tawûs per

⁹⁷ *h.b.*, r. 68.

⁹⁸ *h.b.*, 68-69.

⁹⁹ Ekberî, Ezîz Morad, *Behmen û Feramerz*, Ketab-i Erzân, Sweden, 2009, r. 22.

Name bî ve nam Fereydûnê ferr
 Fereydûn dest bird kêşa seyfê saf
 Yek nida ji xeyb ama bê xilaf
 Wat ey Fereydûnê esl neseb pak
 Mekuş tu ve tîx Zehakê şekkak
 Her ji ferqê ser ta ve muhrê pişt
 Qedrî post ber ar bibest destê zîşt
 Ve tilsim bibest ve Kûy Demawend
 Zehak bimanû ta hezar û hend”¹⁰⁰

Di beytên jor de, ji aliyê bawerî û îdeolojiyê ve hin xalên bingehîn tên dîtin. Berî her tiştî, Zehak nayê kuştin. Ev mesele di metnên dînî yên Mezdeyesnî (zerdeştî) jî bi heman şiklî hatiye vebeyankirin.

Di gel ku *Avesta* derbarê Zehak de agahî daye, lê behsa dawîya Zehak di *Avestayê* de nehatiye kirin. Lêbelê di metnên dînî yên serdema Sasanîyan de hin agahî li ser vê mijarê hatine dayîn. Li gorî riwayeta *Bundehîşê*: “Gava Fereydûn Zehak girt, nekarî wî bikuje, lewma ew li Çiyayê Demawendê girê da. Dema ku Zehak xwe ji bendê rizgar bike, Sam, ku nemir e, wî bikuje”¹⁰¹.

Lê divê bê diyarkirin ku di metnên navborî de behsa sedema nekuştina Zehak ne diyar e. Derbarê vê meseleyê de hin nêrînên cuda hatine pêşniyazkirin. Wekî mînak, tê gotin ku li gorî metnên pehlewî, eger Zehak bi destê Fereydûn hatiba kuştin, dê dinya bi mexlûqên xerab û ziyanker tije bibûya¹⁰². Ji ber vê jî divê ew bimîne heta dawîya dinyayê, serdema rizgariya dawîn, dema ku êdî şerê ronahî û hêzên wê li hember tarîfî û hêzên wê bigihêje encamekê û ronahî bi ser bikeve û tarîfî û hêzên wê bi temamî winda bibin.

Li gorî îlahîyata Mezdeyesnî (zerdeştî), 3000 sal e têkoşînekê di nav başî/ronahî û xerabî/tarîfîyê de dewam dike. Di dawîya her hezar salî de rizgarkerekî radibe. Di hezar salê yekem de Ûşîder, di hezar salê duyemîn de Ûşîdermah û herî dawî jî Soşiyans. Lê di vê têkoşîna dirêj de hêdî hêdî hêza tarîfîyê kêm dibe. Êrîşa dawîya ya tarîfîyê li ser ronahiyê jî şerê mezin e “Paşîn” pêk tîne. Bi êrîşa vê, hemû nîzama xwezayî hildiweşe. Roj û hîv êdî ronahiya xwe nabexşînin. Zehak, mezintirîn xerabkarê xerab, dê ji zindana xwe ya çiyayî

¹⁰⁰ Kakawend, *h.b.*, r. 69.

¹⁰¹ *Bundehîş*, *h.b.*, r. 128.

¹⁰² P.O. Skjaervo, Dj. Khaleghi-Motlagh, J.R. Russell, “Azdaha”, *Encyclopaedia Iranica*, Vol. III, Fasc. 2, 1987, rr. 191-205.

rizgar bibe û dîsa erdê bitirsîne¹⁰³. Di baweriya Mezdeyesnî de Zehak karakterekî milenaristî ye (millenarism: bawerî ye ku dawîya dinyayê nêzîk e û piştî wê Cihaneke Nû, pîroz û tijedad pêk tê)¹⁰⁴. Di dawîya Hezareyê de (hezar salî de) xwe ji bend xelas dike û wekî Deccal zahir dibe. Jixwe di hin çavkaniyên kevin de jî ev du kesayet wekî heman kesayet derbas dibin. Mesela di *Tarîxê Sîstanê* de hatiye gotin ku Zehak heman Deccal e ku di dawîya dinyayê de radibe¹⁰⁵.

Lê herkes nikare dawîya Zehak bîne û wî bikuje, heta Fereydûnê pîroz jî nikare. Di îlahîyata Mezdeyesnî de tenê kesekî dikare wî bikuje û dawîya karê wî bîne: Gerşasb. Divê bê gotin ku Gerşasb, hin caran wekî Sam jî tê binavkirin û yek ji lehengên herî navdar yê baweriya Mezdeyesnî ye û li gor hin nêrînan jî ev heman Samê bavê Zalê bavê Rustem e. Di heman demê de Gerşasb yek ji nemiran tê hesibandin.

Di pirtûka *Riwayetê Pehlewî* de ku yek ji çavkaniyên Mezdeyesnî yê serdema Sasanîyan e, Gerşasb ji Hurmuzd re dibêje: “Eger Zehak ji bendê rizgar bibe, ji xeynî min kes nikare wî çare bike”¹⁰⁶. Li gor *Bundehişê*: “Di dawîya hezar salê Êşîdermah de, Zehak xwe ji zincîrê xelas dike û dîsa dest bi xerabiyê dike di dinyayê de. Vê demê Soşiyans tê dinyayê. Yekem kesê ku ji miriyan radîkin Gerşasbê kurê Sam e da ku bi gurzê xwe lê bide û Zehak bikuje”¹⁰⁷. Di *Riwayetê Pehlewî* de jî tê gotin ku: “Di vê Hezareyê de Zehak ji bendê xwe rizgar dibe û dîsa hakimê dêwan û mirovan dibe. Agir û av û giya bi Hurmuzd gilî dîkin û jê re dibêjin: Fereydûn rake da ku Zehak bikuje, eger ne, em dê ji holê rabin. Hurmuzd li gel Emşasipendan (ferîşteyan) diçe cem ruhê Fereydûn. Jê re dibêje: rabe û Zehak bikuje. Ruhê Fereydûn dibêje: ez nikarim, herin cem ruhê Gerşasb. Gerşasb radibe û Zehak dike”¹⁰⁸. Divê bê gotin ku çeka ku dawîya Zehak tîne û wî dike jî heman gurzê gavser e¹⁰⁹ ku li gorî riwayetên Kurdî, bi destê Kawayê Hesinkar hatiye çekirin. Yanî çawa ku hat dîtin, di beytên *Şahnameyên* Kurdî û metnên Mezdeyesnî de Zehak tenê di dawîya Hezareyê de dikare bê kuştin. Ji ber vê jî li gorî riwayetên Kurdî, Fereydûn destên Zehak bi tilsimê girê dide û zindanî dike û bi vî awayî padişahiya wî ya hezar salî bi dawî dibe. Marên Zehak jî li ser milên wî heta roja dawî goştê wî dixwin û ev jî cezayek e ji bo wî:

¹⁰³ Richard Cavendish (ed.), *Mythology, An Illustrated Encyclopedia*, Rizzoli, New York, 1980, r. 42.

¹⁰⁴ Hillel Schwartz, “Millenarism”, di *Encyclopedia of Religion*, 2. Ed., Vol. 9, ed. L. Jones, Thomson Gale, USA, 2005, r. 6028.

¹⁰⁵ Mohammad Taqhi Behar (ed.), *Tarîxê Sîstan*, Întişaratê Moîn, Tehran, 1381, r. 60.

¹⁰⁶ Mehşîd Mîrfexrayî (amd.), *Riwayetê Pehlewî*, Moessiseyê Mutaliat ve Tehqîqatê Ferhengî, Tehran, 1367, r. 31.

¹⁰⁷ *Bundehiş*, h.b., r. 142.

¹⁰⁸ *Riwayetê Pehlewî*, h.b., r. 60.

¹⁰⁹ Ce’ferî Deheqî, Mehmûd, Pûrehmed, Mecîd, “Gurzê Gavserê Fereydûn ve Menşe’ê An”, di *Edebê Farsî*, dorê 3, şomarê 2, Payîz-Zimistan, 1392, r. 43.

“Fereydûn bew şikl Zehak beste kird
 Bestey tilismat cestey xeste kird
 Ta ve roy hisaw maraniş ne dûş
 Maran mudam goştê Zehak bikin noş
 Ha ve laşewe heq şah Cemşîd
 Text ha ne gerdiş genç ha ne umîd
 Pûse emriş bî Bînay bilind mal
 Zehak şahî kird hezar û yek sal
 Hezar û yek sal bikeran hisaw
 Rojî du nefer mekuşt çûn qesaw
 Î saet Zehak ha ve bendewe
 Ve bend bestey Demawendewe”¹¹⁰

Çawa ku hat gotin di metnên Mezdeyesnî de sedema nemirina Zehak bi destê Fereydûn û zindîmayîna wî heta roja dawiyê bi zelalî nehatiye ravekirin. Di beytên jor de ev mesele wekî biryarekî Xwedayî hatiye diyarkirin: “Pûse emriş bî Bînayê bilind mal” (Emrê Xweda wusa bû). Ev mesele dikare ji aliyê ontolojîk ve bê nirxandin. Çawa ku hat gotin, di ramana îranî ya giştî de, cîhan wekî qada şerê di navbera ronahî û hêzên wê li hember tarîfî û hêzên wê de tê tesewirkirin. Ev şer heta dawîya dinyayê dê berdewam be. Tevger û rûdanên dinyayê jî li gorî vê felsefe û cîhanbînîyê tên ravekirin. Çavkanî û sedema tiştinên xirab yên ku di dinyayê de diqewimin û tên dîtin (zilm, bêdadî, kuştar û hwd.) tarîfî ye. Di vê qadê de nûner û temsîlkarê herî giring yê tarîfîyê û “yê din”ê ronahîyê û hêzên wê jî Zehak e. Eger Zehak hatiba kuştin, dê mirov çawa karibaya berdewamiya xerabiyên dinyayê şirove bike. Ji ber vê jî hebûna Zehak, çawa ku di destpêkê de lazim û hewce bû, dê heta dawîya dinyayê jî lazim û hewce be da ku “ez/min–em/me” hebin û başbûna “ez/min–em/me” jî isbat bibe.

Encam

Wekî hat dîtin, îcadkirina “yê(n) din” xwedî rabirdûyeke pir kevin e di tarîxa ramana însaniyetê de. Îcadkirina “yê(n) din” jî bo însan lazimî û hewcehî ye ji ber ku bikare xwe pênase bike. Ev “yê(n) din” di heman demê de divê “herî xirab” be da ku başbûna “ez/min–em/me” isbat û meşrû bibe. Yek ji qadên îcadkirina “yê(n) din” jî riwayetên mîfîk e. Mîtolojiya her neteweyê sehayê giring e ji bo îcadkirina “yê(n) din”ê vê neteweyê.

¹¹⁰ Kakawend, *h.b.*, r. 69.

Şahnameyên Kurdî yek ji cureyên herî giring yê edebiyata Kurdî ye ku riwayetên mîtik yê kurdan dihewînin. *Şahnameyên* Kurdî, wekî berhemên mîtik/destanî yê neteweyên din, sînore di navbera ez/min-em/me û “yê(n) din”ê kurdan, di qalibê leheng û dijminê leheng de dîyar dikin. Li gorî riwayetên *Şahnameyên* Kurdî yekem “yê(n) din”ê kurdan Zehak e. Di *Şahnameyên* Kurdî de Zehak wekî nûnerê tarîtiyê û xwedî hemû sîfetên xirab/reş tê tesewirkirin. Ew xwedî xirabiya mutleq e û delîla vê yekê jî ku ew yekem kes e bavê xwe dike. Di riwayetên *Şahnameyên* Kurdî de Zehak ku wekî Mardûş û Ejdehadûş hatiye teswîrkirin, bi sîfetên wek “leîn (lanetbûyî)”, “pelîd (pîs)”, “murdar”, “nepak” û “bêdîn” “şekak”, mulhid”, “zalim”, “hîlekar”, “zordar”, “bêrehm”, “bedkar”, “pir kufr”û “pir kîn” tê reşkirin û şeytanîkirin.

Îcadkirin û afirandina kesayeta Zehak wekî şiklê însanbûyî yê Îblîs, ji bo kurdan meseleya pênaseya nasnameya “xwe” ye li hember “yê(n) din” di mîtosa damezrêner a wan û serpêhatiya Kawayê Hesinkar de. Di heman demê de berdewamiya hebûna wî jî di qalibê kesayetekî dawî-dinyayî ku tenê di dawîya dinyayê de dikare bê kuştin, dikare rewşa nexweş a kurdan şirove bike.

Çavkanî

Aristotle, *Nicomachean Ethics*, Third Edition, Translated, with Introduction, Notes, and Glossary, by T. Irwin, Hackett Publishing Company, Indiana, 2019.

Avesta, Nivîsên Olî yê Ariyan ên Herî Kevnar, amd. C. Dustxah, ji farisî: Tahir Agur, Avesta, Îstanbul, 2021.

Aykaç, Yakup, “Şah û Pehlewanên Mîtolojîk di Edebiyata Kurdî ya Klasîk de”, di *Mîtos û Edebiyat, Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî* de, ed. Vali, Sh. & Subaşı, K., Nûbihar, Îstanbul:, 2022, rr. 205-256.

Azarnouche, Samra, Redard, Céline, *Yama/Yima: Variations Indo-Iraniennes sur la Geste Mythique*, (Publications de l’Institut de Civilisation Indienne. Série in 8°; 81), Collège de France, Paris, 2012.

Azer Ferenbex Dadegî, *Bundehiş*, amd. M. Behar, Întişaratê Tûs, Tehran, 1378.

Baker, Chris, *The Sage Dictionary of Cultural Studies*, Sage Publications, London, 2004.

Bane, Theresa, *Encyclopaedia of Demons in World Religions and Cultures*, McFarland & Company Publishers, North Carolina & London, 1969.

Behar, Mohammad Taqhi (ed.), *Tarîxê Sîstan*, Întişaratê Moîn, Tehran, 1381.

- Behramî, Îrec, *Şahnameyê Kurdî*, cild 1, Hîrmend, Tehran, 1383.
- Bêkes, Şêrko, *Dîwanî Şêrko Bêkes, Bergî Yekem 1968-1980*, Kurdistan, 2006.
- Caf, Ehmed Muxtar, *Dîwanî Ehmed Muxtar Caf*, amd. Îzedîm Mistefa Resûl, be kuşîşî Efrasiyab Ehmed Muxtar Caf, Çapxaney Edîb, Bexda, 1986.
- Cavendish, Richard (ed.), *Mythology, An Illustrated Encyclopedia*, Rizzoli, New York, 1980.
- Ce'ferî Deheqî, Mehmûd, Pûrehmed, Mecîd, "Gurzê Gavserê Fereydûn ve Menşe'ê An", di *Edebê Farsî*, dorê 3, şomarê 2, Payîz-Zimistan, 1392, rr. 39-57.
- Chevalier, Jean, Gheerbrant, Alain, *Dictionnaire des Symboles, Mythes, Rêves, Coutumes, Gestes, Formes, Figures, Couleurs, Nombres*, édition revue et augmentée, Edition Robert Laffont, Paris, 1997.
- Cirlot, Juan Eduardo, *A Dictionary Of Symboles*, translated from Spanish by J. Sage, 2. Edition, Routledge & Kegan Paul, London, 1971.
- Cole, Philip, *The Myth of Evil*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2006.
- Cox, George W., *The Mythology of Aryan Nations*, Vol. II, Longmans Green & Co., London, 1870.
- Coyajee, Jehangir Cooverji, *Bonyadhayê Ostûre ve Hemasê Îran*, wer. Dj. Doostkhah, Markazê Beynelmelelî Goftogûyê Temeddonha, Tehran, 1380.
- Daryaei, Touraj, "Kâve the Black-Smith: An Indo-Iranian Fashioner?", di *Studien zur Indologie und Iranistik*, Vol. 22, 1999, rr. 9-21.
- Derrida, Jacques, *Psyché, Invention de l'Autre*, Nouvelle édition augmentée, Editions Galilée, Paris, 1987.
- Doostkhah, Djalil (amd.), *Avesta, Kuhenterîn Gencîneyê Mektûbê Îranê Bastan*, cild 2, Întişaratê Murwarîd, Tehran, 1371.
- Doostkhah, Djalil, "Gorz" *Encyclopaedia Iranica.*, vol XI, 2003, rr. 165-166.
- Doostkhah, Djalil, *Hemaseyê Iran, Yadmanî ez Ferasuyê Hezareha*, Markazê Beynelmelelî Goftogûyê Temeddonha, Tehran, 1380.
- Ekberî, Eziz Morad, *Behmen û Feramerz*, Ketab-i Erzan, Sweden, 2009.

- Filiz, Mehmet Şirin, “Ji Mîtos ber bi Logosê Çavkaniyên Mîtolojîk yên Helbesta Kurdî ya Modern” di *Mîtos û Edebiyat, Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî* de, ed. Vali, Sh. & Subaşî, K., Nûbihar, İstanbul: 2022, rr. 257-289.
- Frye, Northrop, *Words With Power: Being A Second Study of “The Bible and Literature”*, Edited by M. Dolzani, University of Toronto Press, Toronto, 2008.
- Girard, René, *La Violence et Le Sacré*, Bernard Grasset, Paris, 1961.
- Goran, Ebdulla, *Dîwanî Ebdulla Goran*, Neşrê Panîz, Tehran, Çapî Sêyim, 1386.
- Hariri, Yuval Noah, *Sapiens, A Brief History of Mankind*, Signal Books, Canada, 2014.
- Harper, Prudence Oliver, “Gorz-e Gâwsar dar Iran-e pîsh az Islam”, di *Farhang* de, Ketâb-e Haftom, wer. M. Behbahânî, Be Monâsebat-e Hezârey-e Tadvîn-e Shahnameh, Moassesey-e Motâlê'ât va Tahqîqât-e Farhangî, Tehran, 1369, rr. 381-402.
- Hemzeyî, Ferîborz (amd.), *Rezmname, Ustûrehayê Kuhenê Zagros*, bexşê 2, cild 2, Întişaratê Danişgahê Razî, Kirmanşah, 1393.
- Hesenzade, Kazim, Nîkpenah, Mensûr, “Gurz Nermefzarê Ferehmend Hamiyê Xucestegan der Şahname ve Asarê Hemasî”, di *Dufeslnameyê Edebiyatê Pehlewanî* de, Danişgahê Loristan, Şomarê 6, Behar-Tabistan, 1399, rr. 244-271.
- Hewrî, Şêx Ubeyd Berzencî, *Dîwanî Hewrî*, Wezaretî, Roşenbîrî û Lavan, Hewlêr, 2011.
- Hosûrî, Ali, *Zahhak*, Nashr-e Cheshmeh, Tehran, 1378.
- Kakawend, Şahrux, *Zehak û Kaweyê Ahenger*, amd. Emîn Gecerî (Şaho), Întişaratê Meh, Tehran, 1380.
- Kırkan, Ahmet, “Motîfên Mîtolojîk di Edebiyat û Folklorê Kurdiya Zazakî de”, di *Mîtos û Edebiyat, Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî* de, ed. Vali, Sh. & Subaşî, K., Nûbihar, İstanbul:, 2022, rr. 363-383.
- Koyî, Hacî Qadir, *Dîwanî Hacî Qadirî Koyî*, LEkolînewe û Lêkdanewey Serdar Hemîd Mîran, Kerîm Mustefa Şareza, Întişarat Kurdistan, Sine, 1390.
- Lutfîniya, Heyder (amd.), *Şanamey Kurdî*, bergê seyem, Seqiz: Dezgay Çapemenî û Belavkidenewey Bîryar, 1400.
- Mas'ûdî, Ali bin Huseyn, *Murûj el-Zeheb ve Me'adin el-Cewher*, wer. A.Payende, Bongahê Tercume ve Neşrê Ketab, Tehran, 1347.

metmuseum.org/art/collection/search/451774.

Minavî Xired, A. Tefezzolî (amd.), İntişaratê Bonyadê Ferhengê Îran, Tehran, 1354.

Mîrfexrayî, Mehşîd (amd.), *Riwayetê Pehlewî*, Moessiseyê Mutaliat ve Tehqîqatê Ferhengî, Tehran, 1367.

Palo, Mela Ehmed, *Dewr û Gera Kurdistanê*, amd. M.Yıldırımçakar, Nûbihar, çapa duyem, İstanbul, 2018.

Qaimî, Ferzad, “Ostûrê Neberdê Mihr ve Gavê Nexostîn ve Îrtibatê An ba Ebzarê Nemadînê gurzê Gavser”, di *Edebpejûhî*, Şomarê 21, Payîz, 1391, rr. 89-110.

Restgar Fesayî, Mensur, *Ejhdeha der Esatîrê Îran*, İntişaratê Danişgahê Şîraz, Şîraz, 1365.

Restgar Fesayî, Mensur, *Ferhengê Namhayê Şahname*, cild. 1, Moessesseh Motale’at ve Tehqîqatê Ferhengî, çapa 1mîn, Tehran, 1369.

Russell, James, *Zoroastrianism in Armenia*, Harvard University Press, 1987.

Sa’îdî Sîrjanî, Ali Akbar, *Zehhakê Mardûş ez Şahnameh Firdowsî*, Çapxaneh Behmen, Tehran, 1368.

Salim, Ebdurrehman Begî Sahêbqiran, *Dîwanî Salim, Bergî Yekem*, Saxkirdenewe û Lêkdanewe: E.Muderrîs, F. Ebdulkerîm, M. Mela Kerîm, amd. S. Salih, Binkey Jîn, Slêmanî, 2015.

Schelling, F.W.J., *The Philosophy of Art*, ed. and trans. D. W. Stott, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989.

Schwartz, Hillel, “Millenarism”, di *Encyclopedia of Religion*, 2. Ed., Vol. 9, ed. L. Jones, Thomson Gale, USA, 2005.

Schwartz, Martin, “Transformation of the Indo-Iranian Snake-man: Myth, Language, Ethnoarcheology and Iranian Identity” di *Iranian Studies*, Vıl. 45, No. 2, March 2012, rr. 275-279.

Sefa, Zebihullah, *Hemase Sorayî der Îran*, İntişaratê Emîr Kebîr, Çap 4, Tehran, 1363.

Skjaervo, P.O., Khaleghi-Motlagh, Dj., Russell, J.R., “Azdaha”, *Encyclopaedia Iranica*, Vol. III, Fasc. 2, 1987, rr. 191-205.

Smith, Anthony D., *Nationalism and Modernism, A critical survey of recent theories of nations and nationalism*, Routledge, London and New York, 1998.

- Sohravardî, Shaykh al-Ishrâq Shihâboddin Yahyâ, *L'Archange Empourpré, Quinze Traités et Récits Mystiques*, traduit du persan et de l'arabe par Henry Corbin, Fyard, Paris, 1976.
- Subaşî, Kenan, "Kesayetên Mîtolojîk û rengvedanên Wan di Edebiyata Gelêrî ya Kurdan de", di *Mîtos û Edebiyat, Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî* de, ed. Vali, Sh. & Subaşî, K., Nûbihar, İstanbul: 2022, rr. 83-164.
- Tûsî, Muhammed bin Mehmûd bin Ehmed, *Ecayib el-Mexlûqat ve Xerayib el-Mevcûdat*, amadekar: M. Sutûde, İntişaratê İlmi ve Ferhengî, Tehran, 1382.
- Vali, Abbas, "The Kurds and Their "Others": Fragmented Identity and Fragmented Politics", di *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, Vol XVIII, No. 2, rr. 82-95.
- Vali, Shahab, *Aspect Mythologiques-Aspect Doctrinaux*, Editions Universitaire Européenne, Saarbrücken, 2011.
- Vali, Shahab, Ölmez, Cumhur, "Kesayet û Heyberên Mîtolojîk di Edebiyata Goranî/Hewramî de", di *Mîtos û Edebiyat, Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî* de, ed. Vali, Sh. & Subaşî, K., Nûbihar, İstanbul:, 2022, rr. 291-361.
- Vali, Shahab, *Şahnameya Kurdî, Rustemê Zal û Heft Xana Wî*, Avesta, İstanbul, 2021.
- Weber, Eugen, "The Myth of The Nation and The Creation of the Other", di *Critical Review*, 15: 3-4, 2003, pp. 387-402.
- Whitehead, Philip, *Demonising The Other, The Criminalisation of Morality*, Policy Press Shorts Reasearch, UK, 2018.
- Wingfield, M. Nancy, *Creating The Other, Ethnic Conflict and Nationalism in Habsburg Central Europe*, Berghahn Books, New York-Oxford, 2003.
- Xanay Qubadî, *Dîwanî Xanay Qubadî*, Kokirdenewe u Lêkolînewey Karvan Osman Xeyat, Pêdaçûnewey Îdrîs Umer Mehmûd, Neşrê Şivan, Senendec, 2016.
- Yaheqqî, Muhemmed Jefer, *Ferhengê Esatîr ve dastanvareh ha der Edebiyatê Farisî*, Ferhengê Muasir, Tehran, 1386.
- Zarî, Mela Ebdulkerîm Saib, *Dîwanî Zarî*, Girduk û Amadekirdin: Mihemed Sadiq Saib, Çap û Bilavgey Mihemedî, Seqiz, 2004.

MÎTOS Û NASNAME: JI NASNAMEYA ETNÎK BER BI NASNAMEYA NETEWEYÎ VE

Ömer Fırat Bavli*

Destpêk

Cîhana îro bi nasnameyan dorpêçkirî ye û bandora wan a li ser jîyana me bêyî îradeyên me yên takekesî jî gelek xurt in. Weku diyardeyek nasname bes me pêname nake, di heman demê de teşe dide şexsîyetên me jî. Bandora nasnameyan a li ser şexs û civakê kirîye ku ew ango nasname, di xebatên zanistî yên civakê de bibe yek ji mijarên sereke. Nemaze piştî nîveka sedsala bîstemîn di hemû beşan de meyleke mezin di vê qadê da xwe bi awayekî eşkere nîşan dide. Xebatên nav-dîsîplînî yên li ser nasnameyê, bi taybetî xebatên li ser nasnameya neteweyî û neteweperwerîyê yên vê serdemê balê dikişînin tesîra mîtosan a li ser nasnameyên kollektîf. Xebatên li ser neteweperwerîyê nîşanî me dan ku di serdema ramana rasyonel de mîtosên ku weku raveyên derbarê mirov û cîhanê yên mirovên prîmîtîv de tên dîtin, hêza xwe ya li ser civakê hîn jî didomînin.

Mîtos, demeke dirêj a mirovahîyê xwedan giringîyeke krîtîk bûn. Însan her tim xwestîye wataya hebûna xwe fam bike ku ev lêgerîn ji dîroka qedîm ve her berdewam e. Pirsên weku “Ez kî me? Ji kur hatim?” nîşanên lêgerînên me yên kokî ne ku bi hezaran sal in hişê mirovahîyê mijûl dike. Lêgerîna me ya kokê îro bi rêya zanistên pozîtîf xwedan bersivê be jî, di serdemên kevin yên dîrokê de lêgerîna me bi rêya mîtosan dihat bersivandin. Demeke dirêj mîtos amrazên pêvajoya xwenaskirin û naskirina cîhanê ya mirovan bûn. Bi rêya van çîrokên kollektîf mirovan bersiv peyda dikirin bo pirsên xwe. Cîhana nedîyar û xumam bi rêya mîtosan zelal dibûn. Bersivên pirsên weku “Ez kî me? Ez ji kur hatim? Koka me digihêje kurê? Dinya çawa hat afirandin?” bes ji bo famkirina vê cîhana kompleks bi kêr nedihat, di heman demê de weku takekes me li cîhaneke wisa bi cih dike ku bi nasnameyan dorpêçkirî ye. Mîtos, ji bo civakan xwedan watayeke kollektîf in û gelek caran ev mîtos di terîfkirina komê de weku puxteyên referansê tên bikaranîn. Wataya mîtosê ya ji bo civakan bala gelek teorîsyenên ku li ser neteweyê hûr bûne kişandîye. Hin lêkolîner mîten kokî hem ji bo etnîsîteyê hem jî ji bo neteweyê weku hêmaneke jêner dibînin. Bo prosesa ji koma etnîk ber bi neteweyê, mîtosê weku hewcehîyeke giring dibînin. Di vê peywendîyê de mîtos weku hêmaneke zerûrî ya netewesazîyê derdikeve pêş.

Nasname

* Xwendekarê Doktorayê, Mardin Artuklu Üniversitesi Türkiye’de Yaşayan Diller Enstitüsü Kürt Dili ve Kültürü Anabilim Dalı, omerfiratbavli@gmail.com ORC ID: 0000-0002-9448-0564

Nasname, di zanistên civakî de yek ji mijarên aktuel e ku li ser gelek nîqaş tên kirin. Nemaze bi modernîzmê re di pêvajoya xwekifşkirina mirovan de nasname, di cihekî navendî de bi cih bû. Bêguman serpêhatîya mirovan a xwenasînê bi modernîzmê re dest pê nekir, lêbelê veguherînên sîyasî û civakî yên ku li Ewrûpayê du sed salên dawî qewimîn, nêrîna me ya li hember nasnameyan jî guherand. Nasname, weku têgeh hin caran “me” ji “yên din” cuda dike, hin caran jî wekhev dike. Hevparî û cudahiya me bi rêya sînoren wê nasnameyê tên tayînkirin. Ev sînor ne sînoren sabît in û ne xwedan xetên teqez in. Bi demê re dikarin bîna guhertin yan jî dibe ku sînoren dîtir derkevin meydana.

Koka têgeha nasnameyê ji “identity”a îngilîzî tê, ew jî ji peyva “idem”ê ya ji latînî tê. Wataya idem heman/wekhev e. Cara pêşîn di sedsala 16emîn de derkete holê.¹ Bi Şoreşa Fransî ya 1789an ku neteweperwerî weku hêzeke diyarker derkete meydana û nîqaşên derbarê nasnameyên kollektîf -bi taybetî netewe û etnîsîte- jî berfirehtir bûn. Ji ber vê yekê nasname bi gelemperî di peywendîyeke polîtîk de tê nixandîn, lêbelê dikare bê gotin sedema giringîya wê ya ji bo mirovan, alîyên wê yên psîkolojîk û sosyo-psîkolojîk in. Populêrbûna têgeha nasnameyê ya piştî xebatên psîkanalîst Erîkson ne tesadîf e. Erîkson fikrên Freud yên derbarê ezahîyê de bi pêş xist û têgeha “krîza nasnameyê” îcad kir. Di geşedana xebatên derbarê nasnameyê de bû aktoreke giring². Erîkson têgeha krîza nasnameyê weku problemeke ji bo serdemeke jîyana mirov -adolesanî- terîf dike ku divê bête çareser kirin lê dibe ku çareserîya wê krîzê di temamê jîyana mirov de ne mimkun be û dibe ku mirov bi ser nekeve jî.

Nasname jîyana me hêsanîr dîkin, cîhana kompleks bi rêya nasnameyan watadar dibe. Însan cîhanê bi rêya şemayên kognîtîv watadar dîkin. Şema struktureke kognîtîv e ku zanîna derbarê têgeh yan jî hişyarkerekê temsîl dike. Mirov bi van şemayên kognîtîv bi zanînen xwe yên sînorkirî mirovek, bûyerek yan jî cihekî watadar dîkin. Mirov, bo zanîna şematîk bi kar bîne pêşî kategorîyan bi kar tînin. Bi gotineke din em ji bo şexsan, bûyeran an jî cihan watadar bikin wan kategorîze dîkin³. Kategorîzekirin, di navbera dîyardeyan de xêzkirina sînoran a weku mekanîzmeyekê ye, cihêkirina ku bo pênasîkirinê pêwîst e bi rêya kategorîzasyonê mimkun dibe. Ji bo em tiştekî pênasî bikin divê em pêşî wî di kategorîyekê de bi cih bikin. Di pêvajoya kategorîzekirina însanan de zayend, reng, ziman û dîyardeyên dîtir weku data tên bikaranîn, bi van agahîyan şemayên kognîtîv li gor zanîna me wî tiştî bi cih dike. Bi vî awayî endîşeya nenasîyê ji holê radibe. Kategorîzekirin ne proseseke

¹ Philip Gleason, “Kimliği Tanımlamak: Semantik Bir Tarih”, *Kimlik Politikaları; Özdeşlik, Tanınma ve Farklılık*, Ed. Fırat Mollaer, Doğu Batı, Ankara 2014, r. 23.

² Fırat Mollaer, *Kimlik, Tanınma Mücadelesi ve Şarkiyatçılık Edward Said'in İzinde*, Metis, İstanbul 2019, r. 25.

³ Michael A. Hogg, & Graham M. Vaughan, *Sosyal Psikoloji*, wer. İbrahim Yıldız & Aydın Gelmez, Ütopya, Ankara 2011, rr. 72-74.

bihişmend e û di demeke pir kurt de pêk tê. Mirov li hember rewş yan tiştên nû dixwaze tavilê pozîsyon bigire.

Nasname, mirovan bi temamî nikarin terîf yan jî pênase bikin, her nasnameyek balê dikişîne cudahiya hevparîyeke din, ji ber vê yekê em ji bo ku xwe pênase bikin ne nasnameyekê, nasnameyan bi kar tînin. Di vê peywendîyê de nasname bi xwe jî di nava xwe de tên kategorîzekirin. Dikare bê gotin du cure nasnameyên mirov hene ku ya yekem tenya bi şexsê wî/wê re têkildar e. A duyem jî bi hin mirovên din re tên parvekirin ku weku nasnameyên kollektîf jî dikarin bîn binavkirin, nasnameyên dînî, etnîk, neteweyî, zayendî, nijadî û hwd. ew nasname ne ku mirov bi yên din re parve dikan. Zanistên civakî zêdetir li ser wan nasnameyan radiwestin ku em bi kesên din re parve dikan. Ji ber ku di prosesên dîrokî, sîyasî û civakî de her yek weku strukturek û hêzekê derdikevin pêşberî me.

Nasnameya Kollektîf

Nasnameyên kollektîf -yên dînî, etnîk, neteweyî, nijadî, zayendî û hwd.- yan jî nasnameyên ku em bi kesên din re parve dikan xwedanê du alîyan e ku ji alîyekî hevparî ji aliyên din jî cudahiyan me destnîşan dikan. Komên hevpar û sînorên di navbera wan de bi rêya van nasnameyên kollektîf derdikevin meydana. Her nasnameyek li ser şexsê me xwedan bandor e. Weku Larrain⁴ jî angaşt dike mirov dema nasnameyên xwe yên takekesî ava dikan ji nasnameyên kollektîf yên weku dîn, sinif, zayend, etnîsîte sûdê werdigirin. Ji ber vê yekê jî nasnameya takekesî bêtir nasnameyên kollektîf nikare bê famkirin.

Bilgin⁵ di pênaseya nasnameyên kollektîf de balê dikişîne ser daxwaza cihêbûnê. Bi nasnameya kollektîf komek mirovê ku xwedanê heman hevparîyê ne cudahiyan xwe ji komên din vediqetînin. Li gorî wî nasnameya kollektîf ne rewşeke dîyar, lê pêvajoyekê îfade dike. Nasnameyên kollektîf ne stîgmayên neguher in, nasnameya civatekê bi têkilî û demê re diguhere. Têkilîya bi kom yan civatên din re vê veguherînê pêk tîne. Çawa nasnameya şexsî di peywendîya têkilîyên nav-mirovî de gengaz be peydabûna nasnameya kolektîf jî di peywendîya têkilîyên nav-civatî de gengaz e.

Derbarê nasnameya kollektîf de yek ji teorîyên giring teorîya nasnameya civakî ye ku ji aliyê Henri Tajfel û John Turner ve di salên 70î de hatîye eşkerekirin. Li gor teorîyê mirov xwe li gor koma xwe ya civakî pênase dike û disinîfine. Komên derveyî bo pozîsyona koma me ya civakî dibe referansek. Yek ji nûveyên xebatên derbarê teorîya nasnameya civakî de ew

⁴ Jorge Larrain, *İdeoloji ve Kültürel Kimlik*, wer. Neşe Nur Domaniç, Sarma, İstanbul 1995, r. 212.

⁵ Nuri Bilgin, *Evrenselcilik-Farkçılık Geriliminde, Kollektif Kimlik*, Sistem, İstanbul 1995, r. 59.

e ku meyla mirovan heye ku bo komên xwe îltimasê bikin, ji ber ku mirov dixwazin nasnameyeke pozîtîf bi dest bixin. Di vê peywendiyê de dema em dibin endamê komekê meyl dikin ku aliyên baş yên koma xwe û aliyên nebaş yên komên din bibînin.⁶ Referansên negatîf yên li hember komên din vediguhêze û dibe pêşdarazî, şûnde ev yek dibe jêderka pêvçûnan. Komên civakî bo endamên xwe nasnameyeke civakî ya hevpar diafirîne ku bo endamên xwe biryarê dide ku ew kî ne, divê ji çî bawer bikin, divê çawa tevbigerin. Di berawirdkirina koman de mirov bi sekneke alîgir tevdigere û etnosentrîk e. Her endam bo prestîj û statûya xwe têdikoşe, komên ku statûya wan bilind e ji bo vê serfiraziyê biparêzin hewl didin. Komên ku statûya wan kêr e bo vê yekê ji holê rakin têdikoşin.⁷ Bo nasnameya xwe ya kollektîf ava bikin her kom hewceyî “yên din” e. Bo hebûna hesta koma navxweyî hewce ye koma derveyî hebe. Ev dijberîya têgehî û tevgerî dike ku du kom hevdu temam dikin. Ew wataya xwe ji vê dijberiyê digirin.⁸ Avakirina yên din, gava pêşîn a avakirina nasnameya kollektîf e.

Teorîya nasnameya civakî ji du alîyan ve giring e; ya yekem famkirina hesta endamtîya komekê ye, ya duyem jî sedema pevçûnên nav-komî ye. Daxwaza nasnameyeke pozîtîf û biçûkdîtîna “yên din” bi xwe re carinan encamên xerab jî tînin. Di bingeha şerên etnîk de mekanîzmaya dehûmanîzasyonê, der-însankirin, heye. Ev mekanîzma xwe dispêre angaşên alîgir yên komê. Hemû wesfên xerab li komên din tên barkirin. Di prosesên netewebûnê de welatparêzên komên etnîk li hember koma serdest cudahiyên xwe derdixin pêş û di nava koma xwe de jî hevparîyên xwe derdixin pêş. Di du sed salên dawî de nasnameyên civakî yên ku herî zêde nîqaş li ser wan tên kirin netewe û etnîsîte ne.

Netewe û Nasnameya Etnîk

Netewe, weku nasnameyeke kollektîf, piştî ku bû dîyardeyeke populer û dîyarker li gel xwe gelek nîqaşên cihê jî afirandin. Yek ji van nîqaşan a giringtirîn li ser kokên têgehê ye ku hîn berdewam e. Teorîyên derbarê “netewe”yê de di bin banê sê nêzîkatîyên sereke de dikarin bîn senifandin: teorîyên premordîalist, modernîst û etnosembolîst. Teorîyên premordîalist ku neteweyê weku dîyardeyeke xwezayî dibînin di lîteratura zanistên civakî ya hevçax de hêja nayên dîtin. Îro bi giştî di lîteraturê de netewe weku dîyardeyeke çêkirî, avakirî tê qebûlkirin.

⁶ Özlem Dirilen Gümüş, “Çatışma ve Çatışma Yönetiminin Sosyal Psikolojik Temelleri”, Ed. Özlem Dirilen Gümüş, *Siyaset Psikolojisi* 2, 89-117, Nobel, Ankara 2016, rr. 90-91.

⁷ Michael A. Hogg, “Social Identity Theory”, Ed. Shelley McKeown, Reeshma Haji, Neil Ferguson, *Understanding Peace and Conflict Through Social Identity Theory Contemporary Global Perspectives*, Springer, 2016, rr. 6-7.

⁸ Zygmunt Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, wer. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı, İstanbul 2015, r. 51.

Teorîsyenên serdemê li ser avakirina neteweyê li hev kiribin jî nîqaşa berdewam li ser şeweya avabûna neteweyê ye.⁹ Pirsê navendî bo nêzîkatîyên serdemê ev e: netewe çawa ava dibin?

Teorîsyenên modernîst neteweyê bi temamî honandî qebûl dikin, lêbelê teorîsyenên etno-sembolîst li ser kokên wê yên etnîk radiwestin. Li gorî wan her çend netewe diyardeyeke honandî be jî bo vê hewceyê nasnameyeke etnîk e. Anthony Smith yek ji wan kesan e ku di avabûna nasnameya neteweyî de hewceyî bi nasnameya etnîk dibîne. Li gorî Smith¹⁰ dîskûra neteweperwer ku bo herêmek an civakeke ku wehda rizgarîya neteweyê dike; hêza xwe bi tradîsyonên zindî yên ku bîranîn, mît, sembol û nirx pê berceste dibin xurt dike. Ji ber vê yekê pêşî divê em berê xwe bidin nasnameya etnîk û kevneşopîyê.

Têgeha etnîyê, ji “ethnos”a yewnanî tê, bi manaya kafir û rêşas e. Di îngilîzî de jî ji nîveka sedsala çardehemîn heya nîveka sedsala nozdemîn bi heman watayê dihat bikaranîn. Lêkolînerên serdema pêşîn ya sosyolojî û antropolojîya civakî giringiyeke mezin nedabin vê têgehê jî termên komên etnîk û etnîsîteyê di antropolojîyê de ji 1960an û bi şûn de di xebatan de gelek caran hatin bikaranîn.¹¹ Di lîteraturê de bo nasnameya etnîk û etnîsîteyê pênaseyeke ku li ser hatibe lihevkerin, tune ye. Van terman di kîjan watayan de bi kar tînin, ev li gor mebesta lêkolîneran diguhere. Îro nasnameya etnîk gelek caran “gel” îfade dike. Termên etnîk û “koma etnîk” berevajî têgeha nijadê di pêwendîya cudahiya çandî de tê bikaranîn. Cudahîya çandî girêdayî eslekî hevpar, ziman û kokeke herêmî yan neteweyî ye.¹² Nasnameya etnîk her çend bo komeke diyar cudabûn û taybetmendîyên çandî û civakî destnîşan bike jî li gor Eriksen¹³ bes cudahiya çandî etnîsîteyê dernaxe meydana. Ji bo pêkhatina etnîsîteyê têkilîyek bi komên din re divê. Endamên komê divê xwe ji komên din cuda bibînin û heta astekê divê têkilîya wan bi koma xwe re jî hebe. Li gorî Eriksen¹⁴ etnîsîte ne taybetmendîya mirov an jî komekê ye, divê ew weku dîmena têkilîyekê bê dîtin. Ji ber vê yekê krîterên sabît ji bo nasnameya etnîk tune ne.

Fîlozofê Frensî Ernst Renan¹⁵ neteweyê weku hîssîyat û prensîbeke rûhanî dinirxîne û li gorî wî du tiştê vî hîssîyatê ava dikin; ya yekem xwendabûna mîrata bîranînên hevpar e, ya din jî biryargirtina hevpar, daxwaza jîyana bihevre, îradeya bihevrebûnê ye. Travma û serkeftinên

⁹ Umut Özkırımlı, *Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış*, Sarmal, İstanbul 1999.

¹⁰ Anthony D. Smith, *Millî Kimlik*, wer. Bahadır Sina Şener, İletişim, İstanbul 2017, r. 40.

¹¹ Thomas H. Eriksen, *Etnisite ve Milliyetçilik Antropolojik Bir Bakış*, wer. Ekin Uşaklı, Avesta, İstanbul 2002, r. 15.

¹² Steve Fenton, *Etnisite, Irkçılık, Sınıf ve Kültür*, wer. Nihat Şad, Phoneix, Ankara 2001, r. 5.

¹³ Thomas H. Eriksen, *Küçük Yerler Derin Mevzular, Sosyal ve Kültürel Antropolojiye Giriş*, wer. Fahriye Adsay, Avesta, İstanbul 2009, rr. 371-372.

¹⁴ Eriksen, *Küçük Yerler Derin Mevzular, Sosyal ve Kültürel Antropolojiye Giriş*, r. 373.; Eriksen, *Etnisite ve Milliyetçilik Antropolojik Bir Bakış*, r. 27.

¹⁵ Ernst Renan, *Ulus Nedir*, wer. Gökçe Yavaş, Pinhan, İstanbul 2019, r. 50.

neteweyê, têkilîyên di navbera endamên komê de xurtir dike. Bîranînên neteweyî, travmayên kollektîf ji serfirazîyan biqîmettir in, ji ber ku travma yan jî şîn peywirê didin mirovan. Şîn, ji endamên civakê, ji hewldanên civakî bi hevî ye¹⁶. Smith¹⁷ jî ji bo neteweyekê balê dikişîne ser mît û hafîzeyê dîrokî. Li gorî wî “netewe navê wê civatê ye ku xakeke/warekî dîrokî, mîten hevpar û hafîzeyê dîrokî, çandeke gel a girseyî, maf û peywirên hevpar parve dîkin.” Peydabûna vê neteweyê jî bi hebûna etnîsteyekê pêkan e.

Mîtos û Nasname: Rola Mîtan di Prosesa Netewebûnê de

Mîtos, yek ji wan têgehên e ku pênasîyê wê ya hevpar tune. Li gor dîsîplîn û perspektîfa lêkolîneran pênasîyên mîtosê jî cur bi cur in. Mîtos, weku peyv di yewnanî de tê wataya “çîrok”, “nutq”, “bûyerên tîn qalkirin”.¹⁸ Dema naverok û fonksîyona mîtosê em bifikirin pênasîyê gîştî ji hêla Powell ve hatîye kirin: “Çîrokên tradîsyonel yên ku bo komeke dîyar xwedan watayekê kollektîf in”.¹⁹ Taybetmendîya herî giring a mîtosê ya ku wê ji çîrokên din vediqetîne bêguman wataya wê ya kollektîf e. Ev yek wê ji çîrokên perîyan, ji fablan vediqetîne û dike civakî.

Mîtos, weku vegêranên kollektîf û anonîm di pêvajoya dîrokî de bi fonksîyonên cuda hatine bikaranîn. Mîtos, li gel bawerî û nîrxên mirovan tesîra xwe herî zêde li ser nasnameya mirovan dike. Yek ji pîrsên bingeîn ên însanan pêvajoya çêbûna wan e. Gelek mîten herêmên cuda bersiva pîrsên “Ez ji kur hatim?” yan jî “Çawa hatim dinyayê? dide û lêgerîna mirovan ya ontolojîk bi şewaza xwe digihîne encamê. Li gorî Sproul²⁰ pîrsên weku “Ez kî me?”, “Em çima li vir in?”, “Amanca jîyanê yan mirinê çi ye?” pîrsên herî kûr ên mirovahîyê ne û mîten kozmogonîk yan jî antropogonîk ji van pîrsan peyda bûne. Ev pîrsên ku weku pîrsên sereke yên watayî û nîrxê ne li gel ku ji mijarên dîyardeyî tesîr digirin, di nava xwe de, ne pîrsên dîyardeyî ne, ji ber vê yekê mît li ser van mijaran radiwestin. Sproul²¹ angaşt dike ku mît “teşeya tîgihiştina me ya realîte, dinya û xwe’yê saz dike. Di vê peywendîyê de ji bo mirovan hebûnê watadartir dike. Endîşeyên ku ji nedîyarîyan peyda dibin bi rêya mîtosan ji holê radibin. Ji ber vê yekê derdora me û civakê bi mîtan dorpêçkirî ne.

¹⁶ Renan, *h.b.*, r. 50.

¹⁷ Smith, *h.b.*, r. 32.

¹⁸ Barry B. Powell, *Klasik Mitoloji*, wer. Sinan Okan Çavuş, Bilge Kültür Sanat, İstanbul 2018, 14

¹⁹ Powell, *h.b.*, r. 14.

²⁰ Barbara C. Sproul, *Yaratılış Mitleri: İnsanın ve Evrenin Ortaya Çıkışına Dair Tüm Dünyadan Mitler*, wer. Ali Bucak, Hill, İstanbul 2018, 23.

²¹ Sproul, *h.b.*, r. 13.

Rastîbûn yan jî mantiqîbûna mîtan ne giring e, mît hêza xwe ji raveyên xwe digire. Li gorî Fiske²² “mît, raveya diyardeyeke xwezayî ye ji hêla zekayeke prîmîtîv.” Fiske mîtosan weku parçeyekî qonaxa prîmîtîv dibîne. Li gor wî²³ mît ne alegorî ne jî sembol in ku pêzanîn bo wan hewce bin, mît bes rave ne. Fiske²⁴ şiroveya xwe bi biçûkxistinê nake, ew zekaya mirovên prîmîtîv ji ya mirovên modern kêmtir nabîne, li gorî wî mît demên berê dewsa teorîyên zanistî yên îro bûn. Têkilîya mît û rastîyê Levi-Strauss²⁵ ji hêleke din ve dinirxîne, li gorî wî mît îluzyonekê dide mirovan; mirov cîhanê fam dike, dikare fam bike. Tiştê ku mîtan ev çend bi bandor dike jî ev e.

Van çîrokên tradîsyonel -mîtos- berîya nivîsê di heman demê de raman jî vediguhestin. Çîroka ku ji paşerojê dihat ji hêlekê ve girêdanek bi paşerojê re çêdike, ji hêla din ve tecrube û zanîna nîfşa berê vediguhezîne nîfşên nû. Tiştê ku civak bo xwe weku nirx û giring dibîne nîşan dide, bi vî awayî dike ku civak xwe baştir nas bike.²⁶ Powell giringîya mîtosan ya kollektîf bi van fonksîyonan rave dike.

Em nikarin mîtosan bes weku çîrokan binirxînin. Weku Eliade²⁷ destnîşan dike mît bawerîyan tîne ziman, diyar dike û dixê nîzamekê. Prensîbên exlaqî diparêze û bi zorê wan dide qebûlîkirin. Ji vî alîyî ve ew hêzeke midaxaleker û veguherîner e. Çîroka ku bandora xwe li ser jîyana me dike bêşik li ser nasnameya me jî bandorê dike.

Helbet têkilîya nasnameyên kollektîf û mîtan bi modernîteyê re guherî. Bêşik fonksîyona mîtosan ya berî hezar salî û niha ne bi heman awayî ye. Çîrokên ku di wextên xwe de weku heqîqet dihatin dîtin niha ji wataya xwe ya ji wê serdemê pir dûr in. Lêbelê her çend sekna mirovan a li hember rastîbûna mîtosan guherîbe jî eleqeya mirovan bo mîtosan hîn berdewam e.

Tesîra mîtan xwe di hemû teorîyên neteweperwerîyê de dide xuyan, ne teorîsyenên premodîalîst, ne jî yên modernîst û etnosembolîst dikarin bandora mîtan înkâr bikin. Lêbelê wataya ku li mîtan tê barkirin di her yekê de cuda ye. Teorîyên neteweperwerîyê di heman demê de raveyên pêkhatina neteweyan in û di esasê xwe de bersiva vê pirsê digere: “Netewe diyardeyeke qedîm e yan hatîye avakirin?” Teorîyên ku weku premordîalîst tîne pênasekirin

²² John Fiske, *Mitler Ve Mitleri Yapanlar: Eski Masalların Ve Batıl İnançların Karşılaştırmalı Mitoloji Tarafından İncelenmesi*, wer. Şebnem Duran, İlya İzmir, İzmir 2007, r. 34.

²³ Fiske, *h.b.*, r. 34.

²⁴ Fiske, *h.b.*, r. 35.

²⁵ Claude Levi-Strauss, *Mit ve Anlam*, wer. Gökhan Yavuz Demir, İthaki, İstanbul 2013, r. 51.

²⁶ Powell, *h.b.*, r. 15.

²⁷ Mircea Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, wer. Sema Rifat, Om, İstanbul 2001, r. 29.

neteweyê dîyardeyeke irsî dibînin. Îro di zanistên civakî de ne xwedan tesîrek in. Lêbelê teorîsyenên ku weku modernîst yan jî etno-sembolîst tî pênasekirin qebûl dikin ku netewe dîyardeyeke çêkirî ye; di pêvajoyên dîrokî, civakî û sîyasî de teşe digirin, hin caran rasterast bi rêya midaxaleyan derveyî derdikevin meydanê.²⁸ Pirsê giring li vê derê ev e ku çiqasê vî çêkirî ye yan jî bi midaxeleyan pêk hatiye? Teorîsyenên modernîst yê weku Gellner, Hobsbawm û Anderson netewe bi temamî weku struktureke avakirî dibînin û li gorî wan hilberîna serdema modern e. Teorîsyenên weku Smith, Hutchison jî neteweyê weku dîyardeyeke modern qebûl dikin, lê bawer dikin ku ji bo vê yekê hewceyî bi komeke etnîk heye. Perspektîfê cuda bin jî mîten civakî yan jî etnîk di prosesa avakirina nasnameya neteweyî de tî bikaranîn. Hin caran ev mîtos rasterast weku hilberîneke rewşenbîrî derdikevin pêşberî me. Hin caran jî mîtosên hatine jîbîrîkirin dîsa bi midaxaleyeke rewşenbîrî ji hêla entelijansîya wê civakê ve tî vejandin.

Mîtos Weku Amrazeke Çandî di Prosesa Avakirina Nasnameya Neteweyî de

Ji bo avakirina nasnameyeke neteweyî berî her tiştî girseyeke mirovan lazîm e ku di çend xalan de xwedan hevparîyê bin. Ji bo Smith ew girse etnîsîteyek e, lêbelê ji bo teorîsyenên modernîst etnîsîte bixwe jî têgeheke nîqaşbar e. Teorîsyenên modernîst neteweyê weku hilberîna neteweperwerîyê bixwe dibînin. Li gorî wan neteweperwerî şertê pêşîn ê neteweyê ye,²⁹ neteweperwerî ew doktrîn e ku neteweyê ava dike. Welatparêz û neteweperwer bi propaganda û çalakîyên xwe dikin ku civaka heman herêma û çandê xwe weku neteweyekî bibînin û pênase bikin. Di vê peywendîyê de peydabûna neteweyê bi biryara komeke elît dest pê dike, gelek caran ev koma elît bajarî ne³⁰ Ger hêzeke hegemonîk hebe, weku dewlet, ev yek bi rêya burokrasîyê tê meşandin. Lêbelê civakên ku ne xwedan dewlet in di vê pêvajoyê de divê bî iqnakirin.

Miroslav Hroch³¹ ku yek ji lêkolînerên giring yê neteweperwerîyê ye û dîroknûs e, ji nimûneyên civakê yê biçûk ên Ewrûpî -ango civakên ku di pêvajoya netewebûnê de dereng man- modelekê ji bo pêvajoya peydabûna neteweyan tesbît dike. Li gorî vê di netewebûna civakên biçûk de sê qonax hene ku pêvajoya netewebûnê destnîşan dikin. Qonaxa A (serdema eleqeya akademîk), Qonaxa B (serdema neteweyî) Qonaxa C (girsegirtina tevgera neteweyî).

²⁸ Özkırımlı, h.b.

²⁹ Eric J. Hobsbawm, *1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik: Program, Mit, Gerçeklik*, wer. Osman Akınhay, Ayrıntı, İstanbul 2017, r. 25.; Ernest Gellner, *Uluslar ve Ulusçuluk*, wer. Büşra Ersanlı û Günay Göksu Özdoğan, İstanbul, Hill 2018, r. 138.

³⁰ Eriksen, *Etnisite ve Milliyetçilik Antropolojik Bir Bakış*, r.160.

³¹ Miroslav Hroch, *Avrupa'da Milli Uyanış Toplumsal Koşulların ve Toplulukların Karşılaştırmalı Analiz*, wer. Ayşe Özdemir, İletişim, İstanbul 2011., r. 51.

Li gorî wî di bingeha vejîna civakekê de her tim komeke biçûk ya entelektuel heye. Di qonaxa Ayê de ji bo dîrok, ziman û çanda wê civakê li gel rewşenbîran eleqeyeke mezin peyda dibe. Ev rewşenbîr derbarê civakên xwe de xwedanê merokeke entelektuel in. Ev rewşenbîr xwedan hîsîyatên welatparêz bin jî motîvasyonê wan ne neteweyî ye û tesîreke wan a mezin li ser civakê tune. Lêbelê bi demê re koma biçûk berfirehtir dibe, naveroka xebatê wan jî bêhtir dibe neteweyî. Di Qonaxa Byê de komeke welatperwer ku ji rewşa civakê ne memnûn in, ji bo hîşmendîya neteweyî şîyar bikin, dest bi çalakîyên xwe dikin. Di vê qonaxê de lêkolînên zanistî xizmeta amancên neteweyî jî dike. Di qonaxa Cyê de ajîtasyon, propaganda û çalakîyên koma sînorkirî yanî rewşenbîr di nava girseyên gel de, berbelav dibe û wan li derdora nasnameya neteweyî mobîlîze dike³². Di lêkolîna Hroch de di pêvajoya avakirina nasnameya neteweyî de xala giring qonaxa yekemîn e ku bi rêya rewşenbîr berê xwe didin dîrok, ziman, folklor û çanda wê civakê. Herçend di destpêkê de ev xebat bi endîşeyeke akademîk dest pê bike jî hilberînên vê serdemê bo angaşên civakê pir giring in. Bêguman mîtoloji jî yek ji qada lêkolînê qonaxa yekemîn e. Bo nimûne cara ewil derbarê mîtolojiya kurdî de em di kovara *Jînê* de dibînin ku ev kovar di heman demê de yek ji weşanên giring û pêşîn yê neteweperwerîya modern ya kurdî ye. Nivîsên li vê derê dîsa di peywendîyeke neteweperwer de hatîye bikaranîn.

Rewşenbîrên neteweperwer da ku hestên neteweyî bilind bikin vegêrana dîrokeke mezin û bêhempa bi kar tînin. Lêgerîna kokeke qedîm ji bo dîskursa neteweperwer yek ji xalên giring e. Rastrerast dîrokê nebe jî vê yekê bi rêya mîtosan dikare îqame bike. Lêbelê teorîsyênên modernîst li hemberî van mîtosan jî gumanbar in. Ev hêmanên ku di avakirina neteweyê de tînin bikaranîn îcadkirî û afirandî ne. An jî ji fonksiyona xwe ya eslî hatîye dûrxistin. Li gorî Gellner³³ parçe û pîneyên çandî yê ku neteweperwer bi kar tînin îcadên dîrokê ne ku gelek caran bi awayekî serreberre hatine afirandin. Di vê peywendîyê de rewşenbîr biryara wan tiştan jî dide ku di avakirina nasnameyê de dê bînin bikaranîn. Ango giringîya mîtosan ya civakê jî hêla rewşenbîr ve mimkun e. Di dîskura neteweperwer de qala çanda ku tê parastin, yan jî nû ve tînin vejandin û gelek caran dîsa îcada wan bixwe ye yan jî ew çend veguherîye ku nayê naskirin. Mîtosên civakê jî ji wan parçeyên çandî ne.

³² Hroch, *h.b.*, r. 50-51.

³³ Gellner, *h.b.*, r. 138-139.

Rewşenbîr di vê pêvajoya netewebûnê de berê xwe didin keresteyên folklorîk, ji ber vê yekê ye xebatên folklorê di sedsala nozdehemîn de geşbûn. Pertev³⁴ fonksîyona berhemên folklorîk wiha tîne ziman:

“...em dikarin bibêjin ku proseya pêkhatin û geşekirina nasnameya neteweyî pabendî hin sembolên hevpar e ku takekesan bixwe ve girê didin ku hesta komî geşe dikin. Di vê proseya têkel de di navbera mirov û van sembolan de her dem hatûçûnek heye. Eger e ku ev her dem ji nû ve werin afirandin û li gorî pêdiviyên civakê bikevin teşe û watayên nû. Ji tecrubeyên van du sed salên dawî jî diyar e ku ji bo vê yekê berhemên folklorê, yên herî guncaw in.”

Rewşenbîr semboleke bi temamî honandî nikare bandoreke mezin li ser civakê biafirîne, ji ber vê yekê leheng an jî bûyerên tîn bikaranîn ji hêla civakê tîn zanîn û naskirin. Çîrok heman çîrok be jî peywendî diguhere, bo nimûne lehengên mîtolojîk yên kurdî di gelek çîrokên edebîyata gelêrî de tîn xuyan³⁵, lêbelê rewşenbîrên neteweperwer van lehengan di peywendîyeke neteweyî de bi kar tînin. Rewşenbîr leheng vediguherîne, lêbelê civak wan lehengan hîn jî nas dike. Ev yek banga neteweyî ya rewşenbîr xurttir û hêsantir dike.

Hobsbawm³⁶ jî li ser honandina tradîsyonan radiweste û wan weku îcadkirî bi nav dike. Li gorî wî tradîsyon/kevneşopî -bi taybetî jî kevneşopîyên Ewrûpî- di esasê xwe de berhemên serdema modern in. Bi gelemperî di serdema dawîya sedsala nozdehemîn û destpêka sedsala bîstemîn de ji bo van kevneşopîyan serdema avabûnê ye. Kevneşopîyên ku weku kevin xuya dikin digihîje dîrokeke nêzîk û hin caran ev kevneşopî bi temamî di vê serdemê de hatine îcadkirin. Serdema ku Hobsbawm destnîşan dike di heman demê de sedsala peydabûna netewebûnê ye. Avakirina tradîsyon, sembol, paşxaneyên dîrokî yên civakan di van serdeman de gihîşt lûtkeyê. Narasyona dîroka qedîm bi rêya mîtosan hatin qewîkirin. Hobsbawm³⁷ tradîsyonên îcadkirî bi neteweyê re têkildar dibîne. Li gorî wî zimanên neteweyî jî honakên bi vî awayî ne, zimanên neteweyî yên standart honak in û di demeke kurt de hatine afirandin. Di prosesa avabûna nasnameya neteweyî ya îskoçî de rola îcadkirina tradîsyonan bi awayekî eşkere tê dîtin. Hugh Trevor-Roper³⁸ di gotara xwe ya li ser tradîsyona Highlandê de balê dikişîne ser vê. Ew angaşt dike ku neteweperwerên îskoç bo nasnameyeke serbixwe ya îskoçî ava bikin gelek tradîsyon îcad kirin. Bo avakirina nasnameya îskoçî herêma Highland hate bijartin. Ev herêm berîya ku bê bijartin ji bo îskoçan nîşaneyê barbarîyê bû. Îro hêmanên ku

³⁴ Ramazan Pertev, *Folklor û Nasnameya Kurdî ya Neteweyî (1898-1946)*, Avesta, Stenbol 2018, r. 74.

³⁵ Kenan Subaşı, “Kesayetên Mîtolojîk û Rengvedanên Wan di Edebiyata Gelêrî ya Kurdî de” Ed. Shahab Vali û Kenan Subaşı, *Mîtos û Edebiyat, Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, Nûbihar, Îstanbul 2022, rr. 83-164.

³⁶ Eric Hobsbawm, “Giriş: Gelenekleri İcat Etmek”, Ed. Eric Hobsbawm û Terence Ranger, *Geleneğin İcadı*, Agora, İstanbul 2006, rr. 1-18.

³⁷ Hobsbawm, h.b., r. 16.

³⁸ Hugh, Trevor-Roper, “Geleneğin İcadı: İskoçya’nın Highland Geleneği”. Ed. Eric Hobsbawm û Terence Ranger, *Geleneğin İcadı*, Agora, İstanbul 2006, rr. 19-20.

em weku parçeyekî neteweyî ya îskoçan dibînin weku mînak cil û berg -kilt-, enstrumana gayda li gor îskoçan atfî serdema antîkîteyê jî bike, berhemên serdema modern in. Ev amraz di jîyana îskoçan de berê jî hebûn -ne bi vî awayî be jî- lê ew li nîşaneyê Highlandiyên şantajkar, sextekar û talankar bûn, temamê Îskoçyayê temsîl nedikirin. Di mînaka Îskoçyayê de tê dîtin ku hin caran wesfê ku aîdê lokasyonekê ye weku temsîla hemû girseyê tê bikaranîn. *Şal û şapik an fistan* ku weku cil û bergên neteweyî yên kurdan tên qebûlkin -yan jî anagaştikin- di esasê xwe de li gor herêman diguhere û ne xwedan stîleke standart e. Lêbelê bi rêya figurên polîtîk û sembolîk cil û bergên ku li herêmekê tên bikaranîn veguherîye temsîla nasnameya kurdî ya giştî. Vê yekê em di pîrozbahîyên newrozê de jî dibînin. Pîrozbahîya Newrozê ku niha ji aliyê kurdan ve weku parçeyekî çandî yê nasnameya kurdî tê dîtin, bi heman awayî dîsa ji aliyê rewşenbîrekî kurd ve (Pîremêrd) hate îcadkirin. Pîremêrd, yekem car bi xwendekarên xwe re bi meşaleyan diçe Girdî Mame Yare. Pîrozbahîyên ku îro em dibînin vedigere salên 1930î³⁹

Xwestina qedîmkirina dîroka kurdan; eleqeya ji bo mîtolojîya kurdan, bawerîyên kevn yên kurdan jî zêde kirîye. Bo nimûne Mîta Kawa bersivê dide lêgerîna koka kurdan, Kawa weku yekem bav jêderka hebûna kurdan e. Dîsa dîne zerdeştîyan bi vî re girêdayî ye, di nav hin neteweperwerên kurdan de ev dîn weku dîne rastî û neteweyî yê kurdan hatiye lansekirin. Em dikarin bibêjin ku tevgerên nasyonal yên kurdan xwendîneke nû li mîtolojîya kurdî kirine û vî yekê şiroveya metnê -mît- guherandîye, mîta Kawa û Zehak mîteke derbarê têkoşîna civakê de ye li hember hikumdarekî zalim û bersiva çavkanîya koka kurdan dide, lê hin neteweperwerên kurd vî mîtê dixwazin di nava pêvajoya dîrokî de bi cih bikin û wê bikin weku parçeyekî dîroka kurdî jî. Kawa di dîskura neteweperwerên kurd de weku prototîpa kurdê îdeal tê nîşandan; berxweder, bihêz, fedakar... Weku leheng herçend di mîtolojîya kurdî de Rustem ji Kawa naskirîtir be jî di nava civakê de, Kawa ji ber wataya xwe ya sembolîk êdî derdikeve pêş. Ew serîrakirina neteweyê sembolîze dike, dibe metafora sereke li hemberî kolonyalîstan. Vê yekê herî eşkere di berhemên edebî yên Kurdî de em dibînin kesayet û bûyerên mîtolojîk sed salên dawî ji helbest heya romanê xwe di her cureyê edebîyatê de destnîşan dikin⁴⁰ Piştî ku mîta Kawa di dîskura neteweperwerîya kurdî de bi cih bû, şeweyê pîrozkirina newrozê jî veguherî. Newroza ku niha di qadên fireh yên bajaran

³⁹ Zülküf Ergün, *Nerût û Helbest, Nerîta Neteweyî di Helbesta Nû ya Kurdî de (1880-1970)*, Nûbihar, İstanbul 2017, rr. 122-123.

⁴⁰ Mehmet Şirin Filiz, “Ji Mîtosê Ber bi Logosê Çavkanîyên Mîtolojîk yên Helbesta Kurdî ya Modern”, Ed. Shahab Vali û Kenan Subaşı, *Mîtos û Edebiyat, Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, Nûbihar, İstanbul 2022, rr. 257-290.

⁴¹ Ahmet Kıran, “Motîfên Mîtolojîk di Edebiyat û Folklorê Kurdiya Zazakî de”, Ed. Shahab Vali û Kenan Subaşı, *Mîtos û Edebiyat, Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, Nûbihar, İstanbul 2022, rr. 363-383.

de tê pîrozkirin rîtualeke nû ye bo kurdan, pîrozbahîya newrozê ji mêj ve li cem kurdan helbet hebû, lê forma niha bi rêya nîşandana girseyê xwepêşandana hêza netewe û tevgera neteweyî bixwe ye. Em dikarin bibêjin newroza ku em îro li qadên fireh yê bajaran pîroz dikin bi temamî ne honandî be jî bi awayekî dîtir “îcadkirî” ye.

Mîtos Weku Hêmaneke Bingehîn a Etnîsîteyê

Zanistên civakî ji me re destnîşan dikin ku her civakek bo xwe pûxteyeke destpêkê angaşt dike. Bi gotineke din her civak yan jî çand ji ber xwe ve antropolojîyeke bi vî rengî afirandîye. Endamên civakê hemû xwe digihînin bav yan jî dêyeke hevpar. Ev carinan dibe lehengekî mîfîk, ajalek carinan jî dibe xwedayek⁴². Bo nimûne kurdên rojhilatê Kurdistanê xwe weku zarokên lehengên destanî-mîtolojîk yê weku Ferhad, Gûderz, Rustemê Zal, Behram Gûr, Îsfendiyar dibînin⁴³. Di vê peywendiyê de mîten kokî derbarê dîroka wê civakê de raveyên pêşîn in. Smith jî mîten kokî bo etnîsîteyê weku hêmaneke jêneger dibîne. Li gorî wî komên etnîk bi cudahiyên xwe yê çandî yê weku dîn, tradîsyon, ziman anku sazîyên xwe yê civakî tên cudakirin⁴⁴. Ev cudahiyên çandî rola mîten kokî û bîranînên dîrokî dikirpînin. Li gorî wî etnîsîte hilberîna hêzên dîrokî ne. Bereksê teorîsyenên modernîst etnîsîteyê weku neteweyê temamî weku diyardeyeke hilberandî nabîne. Li gorî Smith şeş wesfên sereke hene ku etnîsîteyê pêk tînin: navekî taybet ê civakî, mîta-kokî ya hevpar, bîranînên dîrokî yê ku ji aliyê endaman ve tên parvekirin, hêman yan jî hêmanên ku çanda hevpar a mirovan ji yê din cihê dike, peywendiyek ligel “ax”êke taybet, di nava nifûsê de hevgirtin. Ger di nava girseyekê de ev wesf hebin, em dikarin behsa komeke etnîk bikin. Smith “mît, hafîze, nirx û sembol” weku çar hêmanan dibîne ku ev dendika etnîsîteyê pêk tînin.⁴⁵

Mythomoteur: Ji Nasnameya Etnîk ber bi Nasnameya Neteweyî ve

Hêza mîtosan di serdema modern de herî zêde xwe di prosesên polîtîk de destnîşan dikin. Prosesa netewebûnê ya civakan ji hêlekê ve pevçûn û berxwedana li hember “yên din” e jî, neteweperwer ji hêlekê ve hestên girseyî bo amancekê digihînin hev û hevparîyê xurt dikin. Lêbelê ji hêleke din ve ji bo cihêbûn pêk bê, li hemberî “yên din” hestên dijber derdixin. Mît, di vê keliyê de van prosesên hestîyar hêsantir dikin. Ji ber vê yekê di angaştên teorîsyenên etno-sembolîst de mît xwedan cihekî navendî ye di vê prosesê de. Smith neteweyê

⁴² Léon Poliakov, *Ari Miti Avrupa 'Da Irkçı Ve Milliyetçi Fikirlerin Tarihi*, wer. Yakup Kaya & Ahmet Yıldırım, Epos, Ankara 2011, r. 13.

⁴³ Shahab Vali, *Şahnameya Kurdî Rustemê Zal û Heft Xana Wî*, Avesta, Stenbol 2021, r. 24.

⁴⁴ Smith, *h.b.*, rr. 40-41.

⁴⁵ Smith, *h.b.*, rr. 40-41.

weku “navê wê civatê ye ku xak/warek dîrokî, mîten hevpar û hafizeya dîrokî, çandêke gel ya girseyî, maf û peywîrên hevpar parve dike”⁴⁶ terîf dike û lê zêde dike ku neteweyek bêyî komeke etnîk nikare derkeve meydana. Li gorî wî hebûna etnîsîteyekê bo peydabûna neteweyekê şertê pêşîn e. Hêmanên etnîk yên koman diguherin, ji nû ve tên sazîkirin lê dîsa jî bêyî mît û bîranînên hevpar yên derbarê welatekî terîtoryal de têgihîna neteweyê ne mimkun e⁴⁷. Bi taybetî mîten kokî giring in li gorî wî. Têkoşîna komekê ya ji bo netewebûnê bêyî makewelatek -axek-, koka hevpar û mîten kokî nikare bi ser bikeve⁴⁸. Mîten kokî bo girseyekê bes destpêkekê diyar nake, di heman demê de her endamekî dike parçeyekî malbateke mezin. Her endameke wê etnîsîteyê dibin xwişk-birayên hev. Ev yekparebûna hestî manipûlasyona polîtîk jî hêsantir dike.

Mîten kokî yên civakan di serdemên qedîm de heta di serdema modern de ji bo civakan xwedan roleke giring bûn, bersivên pirsên hebûnî di hundirandin. Ev mît di serdema modern de weku rastîyên dîrokî û civakî neyên dîtin jî bandora xwe hîn jî didomînin, bêguman sedema vê rola wan bi prosesên polîtîk re eleqedar e. Li gorî Smith piştî Şoreşa 1789an li Ewropayê bi taybetî gelek neteweperweran, kokên xwe yên qedîm di mîten kokî de peyda kirin⁴⁹. Di heman serdemê de weku Hobsbawm jî destnîşan dike gelek tradîsyon hatin îcadkirin⁵⁰. Meyla li hember çavkanîyên civakî di vê serdemê de di lûtkeyê de bû û keresteyên folklorîk ji bo amancên polîtîk û civakî hatin bikaranîn.

Bandora mîtan a li ser prosesên polîtîk bi rêya têgeha “*mythomoteur*” tê ravekirin. Smith⁵¹ 38 yekîtiya têgehên mît û sembola weku *mythomoteur* yan jî mîta damezrîner pêname dike. Li gorî wî di berdewamiya etnîsîteyê de ev yek gelekî giring e, ev mît û sembol di peydakirina yekîtiya bawerî û hestên a girseyê de xwedan roleke heyatî ne. Sembol kurtêyeke mîte ya hestlêbarkirî ye.⁵² *Mythomoteur* wata dide tecrubeyên civakê, cewhera wê pêname dike. Komek ger ne xwedan *mythomoteur*ek be nikare “xwe”yê bi xwe û bi yên din bide nasandîn, xebateke kollektîf nikare teşwîq bike.⁵³ *Mythomoteur* bo komê amancê, watayekê diafirîne û wê komê bo wê amancê teşwîq dike. Di prosesa netewebûnê de ev *mythomoteur* tên şixulandin, girse li derdora vê mobîlîze dibe.

⁴⁶ Smith, *h.b.*, r. 32.

⁴⁷ Smith, *h.b.*, r. 32.

⁴⁸ Anthony D. Smith, *Ulusların Etnik Kökeni*, wer. Sonay Bayramoğlu, Hülya Kendir, Dost, Ankara 2022, r. 194.

⁴⁹ Smith, *Ulusların Etnik Kökeni*, r. 193.

⁵⁰ Hobsbawm, *h.b.*

⁵¹ Smith, *h.b.*, r. 38.

⁵² Stuart J. Kaufman, *Modern Hatreds The Symbolic Politics Of Ethnic War*, Cornell University, Ithaca and London 2001, r. 16.

⁵³ Kaufman, *h.b.*, r. 49.

Hin lêkolînerên neteweperwerîyê mythomoteur yan jî mîten damezrîner weku çîrokekê derbarê kok, karakter û qedera wê neteweyê de dinirxînin. Nirxên ku bi rêya van mythomoteuran berceste dibin nikarin weku sexte bên dîtin, ji ber ku xwedan angaştên normatîf in, tu carî nikarin wan bi argumanên objektîf pûç bikin. Mythomoteurên neteweperwer dibin sedemên pevçûnê jî ger her du civak li ser heman axê xwedan daxwaza desthilatdariyê bin.⁵⁴ Mîtos, ango çîrokên komekê yê kollektîf hin caran weku vêgeranên dijber di pevçûnên nav etnîsteyan de rola xwe dileyize. Di şerên etnîk de mîtos weku yek ji çavkanîyên vî şerî xuya dike.

Mît, ji ber struktura xwe ya normatîf nikare bê pûçkirin, mîtos herçend ji rastîyê dûr be yan jî derasayî be jî ji bo civakê hêla wê ya giring fonksîyona wê ye. Di vê peywendîyê de rastî yan jî xeletîya mîtan ne giring e, bi rêya mîtan girse bûyerê ji bo xwe watadar dike. Mît û sembolên civakî ji bo famkirina nasnameya etnîk têgehên giring in. Bo nimûne di siyaseta aktuel ya îro de herçend bûyerên weku qirqirina ermenîyan yan jî Kosovayê rast bin jî tiştê ku bandorê li siyaseta îro dike mîtolojiyên li derdora wan avakirî ye⁵⁵. Anku dikare bê gotin ku travmayên dîrokî weku mîten polîtîzebûyî hem li hemberî yê din ji bo avakirina nasnameyê hem jî di avakirina helwesta girseyî de tîrîkaranî. Bi mîtosan dijmin û leheng tîrîkaneke, tevger yan ramanên xelet û rast bi nasnameya wan kesan ve tîrîkaneke⁵⁶. Bi rêya mîtosan mirov di navbera bûyer û nasnameyê de têkilîyê ava dike. Ev yek dibe sedema helwestên dijber li hemberî endamên wê nasnameyê.

Teoriya siyaseta sembolîk angaşt dike ku mirov li hemberî sembolên etnîk bertek nîşan didin, ger mît-semboleke etnîk ku ji hêla girseyê berfireh ve hatibe qebûlkirin û ev mît-sembol li dijî komeke din şer, pevçûnê heq bibîne, mirovan bo şer seferber dike. Ger mîtek axekê weku welat pênase bike koma din jî bi dijminekî efsanewî bike yek, dijminatî li ser zemîneke meşrû rûdine.⁵⁷

Di vê peywendîyê de dikare bê gotin mythomoteur ew diyarde ye ku di prosesa avabûna nasnameya neteweyî de ji bo girseyê amancê destnîşan dike. Ger ew mythomoteur di çanda civakî ya girseyê de naskirî be zûtir berfireh û bi bandor dibe. Hêza mythomoteuran di propagandayên alîyên şerên etnîk de dikarin bi awayekî baş bibînin. Her du alî jî ji ber ku îmajê yê din xerabtir bidin nîşan û dijmintîyê jî weku rewşeke qedîm peşkêş bikin, ji

⁵⁴ Jack Snyder û Karen Ballentine, "Nationalism and the Marketplace of Ideas", Ed. Brown, Michael E., Côté, Owen R. Jr, Lynn-Jones, Sean M. and Miller, Steven E. *Nationalism and Ethnic Conflict*, Mit Press, 2001, r. 66.

⁵⁵ Kaufman, *h.b.*, r. 16.

⁵⁶ Kaufman, *h.b.*, r. 28.

⁵⁷ Kaufman, *h.b.*, r. 30.

dijberên efsanewî sûdê werdigirin. Bi vî awayî her endamê koma dijber, weku encameke xwezayî xerab û dijber tê senifandin. Ev yek nîşanê me didin ku mîtos ji hêla elîta sîyasî ve bi hêsanî dikare bê manîpulekirin.

Encam

Nasname, di serdema modern de yek ji giringtirîn diyardeyan e ku li ser jîyana polîtîk û civakî bandorê dike. Mirov, li dinyayeke wisa dijîn ku dora wan bi nasnameyên cuda dorpêçkirî ne. Nasname, bes ji bo me me tenê pênase nake, di heman demê de yên din jî pênase dike û helwestên me yên li hember yên din diyar dike. Teşe dide tevger, bawerî û nirxên me. Nemaze nasnameyên me yên kollektîf xwedan hêzeke midaxeleker in. Bi peydabûna neteweyê re nîzama sîyasî ya dinyayî bi temamî hate guhertin. Netewe weku çavkanîya desthilatdarî û meşrûîyetê derket meydanê. Netewe îro weku nasnameya domînant ya kollektîf tê xuyan. Dikare bê gotin yek ji hêmanên ku neteweyê dike hêzeke bêniqaş, mît û sembolên civakî ne. Mîtos, di qewîkirina wê de xwedan roleke bingeîn e.

Bandora mîtosan bi du awayî derdikevin pêşberî me. Ya yekem rasterast bi rêya mîta kokî tayînkirina kokeke qedîm e ji bo wê civakê, ev yek her endamê komê dike xwişk-birayên malbateke mezin û hestên piştgirîyê xurt dike. Ya duyem bi rêya mîten îcadkirî yan jî vejandî, mobîlîzekirina koma etnîk e. Entelijansîyaya komên ku hewl didin bibin netewe, bi rêya vejandin û îcadkirina mîtan, ji bo wê komê; kokeke qedîm, angaşteke xwedan ajandayeke sîyasî diafirînin. Mît; amanc, nirx û bawerîyên girseyan watadar dikin ku ev yek rê li ber seferberîya civakî vedike. Helbet encameke xerab ya vê pêvajoyê jî dehûmanîzasyon û pevçûnên nav-komî ye ku ev ihtimaleke ne biçûk e.

Çavkanî

- Bauman, Zygmunt, *Sosyolojik Düşünmek*, wer. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı, İstanbul 2015.
- Bilgin, Nuri, *Evrenselcilik-Farkçılık Geriliminde, Kollektif Kimlik*, Sistem, İstanbul 1995.
- Dirilen Gümüş, Özlem, “Çatışma ve Çatışma Yönetiminin Sosyal Psikolojik Temelleri”, Ed. Özlem Dirilen Gümüş, *Siyaset Psikolojisi 2*, 89-117, Nobel, Ankara 2016.
- Eliade, Mircea, *Mitlerin Özellikleri*, wer. Sema Rifat, Om, İstanbul 2001.
- Ergün, Zülküf, *Nerî û Helbest, Nerîta Neteweyî di Helbesta Nû ya Kurdî de (1880-1970)*,
- Eriksen, Thomas H., *Etnisite ve Milliyetçilik Antropolojik Bir Bakış*, wer. Ekin Uşaklı, Avesta, İstanbul 2002.

- Eriksen, Thomas H., *Küçük Yerler Derin Mevzular, Sosyal ve Kültürel Antrpolojiye Giriş*, wer. Fahriye Adsay, Avesta, İstanbul 2009.
- Fenton, Steve, *Etnisite, Irkçılık, Sınıf ve Kültür*, wer. Nihat Şad, Phoneix, Ankara 2001.
- Filiz, Mehmet Şirin, “Ji Mîtosê Ber bi Logosê Çavkanîyên Mîtolojîk yên Helbesta Kurdî ya Modern”, Ed. Shahab Vali û Kenan Subaşı, *Mîtos û Edebiyat, Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, 257-290, Nûbihar, İstanbul 2022.
- Fiske, John, *Mitler Ve Mitleri Yapanlar: Eski Masalların Ve Batıl İnançların Karşılaştırmalı Mitoloji Tarafından İncelenmesi*, wer. Şebnem Duran, İlya İzmir, İzmir 2007.
- Gellner, Ernest, *Uluslar ve Ulusçuluk*, wer. Büşra Ersanlı û Günay Göksu Özdoğan, İstanbul, Hill 2018.
- Gerçeklik*, wer. Osman Akınhay, Ayrıntı, İstanbul 2017.
- Gleason, Philip, “Kimliği Tanımlamak: Semantik Bir Tarih”, *Kimlik Politikaları; Özdeşlik, Tanınma ve Farklılık*, Ed. Fırat Mollaer, 21-52, Doğu Batı, Ankara 201
- Hobsbawm, Eric J., *1780’den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik: Program, Mit*,
- Hobsbawm, Eric, “Giriş: Gelenekleri İcat Etmek”, Ed. Eric Hobsbawm û Terence Ranger, *Geleneğin İcadı*, 1-18, Agora, İstanbul 2006.
- Hogg, Michael A. & Vaughan, Graham M., *Sosyal Psikoloji*, wer. İbrahim Yıldız & Aydın Gelmez, Ütopya, Ankara 2011.
- Hogg, Michael A., “Social Identity Theory”, Ed. Shelley McKeown, Reeshma Haji, Neil Ferguson, *Understanding Peace and Confl ict Through Social Identity Theory Contemporary Global Perspectives*, Springer, 2016.
- Hroch, Miroslav, *Avrupa’da Milli Uyanış Toplumsal Koşulların ve Toplulukların Karşılaştırmalı Analiz*, wer. Ayşe Özdemir, İletişim, İstanbul 2011.
- Kaufman, Stuart J., *Modern Hatreds The Symbolic Politics Of Ethnic War*, Cornell University, Ithaca and London 2001.
- Kırkan, Ahmet, “Motîfên Mîtolojîk di Edebiyat û Folkloru Kurdiya Zazakî de”, Ed. Shahab Vali û Kenan Subaşı, *Mîtos û Edebiyat, Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, 363-383, Nûbihar, İstanbul 2022.
- Larrain, Jorge, *İdeoloji ve Kültürel Kimlik*, wer. Neşe Nur Domaniç, Sarma, İstanbul 1995.

- Levi-Strauss, Claude, *Mit ve Anlam*, wer. Gökhan Yavuz Demir, İthaki, İstanbul 2013.
- Mollaer, Fırat, *Kimlik, Tanınma Mücadelesi ve Şarkiyatçılık Edward Said'in İzinde*, Metis, İstanbul 2019, 25
- Nûbihar, İstanbul 2017.
- Özkırımlı, Umut, *Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış*, Sarmal, İstanbul 1999.
- Pertev, Ramazan, *Folklor û Nasnameya Kurdî ya Neteweyî (1898-1946)*, Avesta, Stenbol 2018.
- Poliakov, Léon, *Ari Miti Avrupa 'Da Irkçı Ve Milliyetçi Fikirlerin Tarihi*, wer. Yakup Kaya & Ahmet Yıldırım, Epos, Ankara 2011.
- Powell, Barry B., *Klasik Mitoloji*, wer. Sinan Okan Çavuş, Bilge Kültür Sanat, İstanbul 2018.
- Renan, Ernst, *Ulus Nedir*, wer. Gökçe Yavaş, Pinhan, İstanbul 2019.
- Smith, Anthony D., *Milli Kimlik*, wer. Bahadır Sina Şener, İletişim, İstanbul 1994.
- Smith, Anthony D., *Ulusların Etnik Kökeni*, wer. Sonay Bayramoğlu, Hülya Kendir, Dost, Ankara 2022.
- Snyder, Jack û Ballentine, Karen, “Nationalism and the Marketplace of Ideas”, Ed. Brown, Michael E., Coté, Owen R. Jr, Lynn-Jones, Sean M. and Miller, Steven E. *Nationalism and Ethnic Conflict*, Mit Press, 2001.
- Sproul, Barbara C., *Yaratılış Mitleri: İnsanın ve Evrenin Ortaya Çıkışına Dair Tüm Dünyadan Mitler*, wer. Ali Bucak, Hill, İstanbul 2018.
- Subaşı, Kenan, “Kesayetên Mîtolojîk û Rengvedanên Wan di Edebiyata Gelêrî ya Kurdî de” Ed. Shahab Vali û Kenan Subaşı, *Mîtos û Edebiyat, Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, 83-164, Nûbihar, İstanbul 2022.
- Trevor-Roper, Hugh, “Geleneğin İcadı: İskoçya'nın Highland Geleneği”. Ed. Eric Hobsbawm û Terence Ranger, *Geleneğin İcadı*, 19-50, Agora, İstanbul 2006.
- Vali, Shahab, *Şahnameya Kurdî Rustemê Zal û Heft Xana Wî*, Avesta, Stenbol 2021.

MUQAYESEYÊK DI NAVBERA TÎPA DILDARA ŞÎ'RA KLASÎK Û ANAHÎTAYA ÎZEDBANÛ DA

Ayhan Tek*

Destpêk: Kanona Şî'ra Klasîk û Estetîka Teswîrê

Şî'ra Klasîk li ser estetîkeke dariştî hatîye avakirin ku di avakirina wê estetîkê da hêza teswîrê serdest e. Di honandina wê estetîkê da qalibên heyî hatine bikarînan ku ew qalib jî li gor qebûlên kanonîk bûne. Ji ber wê jî estetîka şî'ra Klasîk li ser kanon, tradîsyon û klîşeyên teswîrî şeklê xwe girtîye. Mît, mîtos û hêmanên di yên karîger di gozer û astengên zemanî da bihorîne û paşî guhorîne, kemilîne û dawîya dawî geheştine formeke dîtir. Herwisa teswîra dildara di şî'ra Klasîk da jî ew tîp, ji hin merhelayan borîye û geheştîye astekê. Anko wekî guherînên hêmanên mîtolojîk, bi rêya vegêrana estetîkê ew qalibên li dor teswîra yarê jî krîstalîze bûne.

Di vê çarçoveya teorîk da me li ber e em çend pirsan biken û bikevine pey bingeha teswîrî ya şî'ra Klasîk ka şai'ran wesfîkirin û estetîzekirina yarê ji kî ve îname? Di lêkolîneke arkeolojîk ya wê teswîrê da dê arke, arketîp û mîten çawa derkevîne pêş me? Li dor temsîla yara şî'ra Klasîk, gelo mirov dişet îzedbanûya mîtolojîya Îranî Anahîtayê wekî arketîpekê ("arché-type") û modeleke estetîk ya pêşîn ("a priori") bibînit?

Şai'rên edebîyata Klasîk di vê şî'ra Klasîk ya kanonîk de -bi taybet di xezelan de- portreya yarekê çêdiken. Gava mirov wan şai'ran beyt beyt dixwûnit yan jî îmaj/mezmûnên heyî yek bi yek dinirxînit, kompozîsyonên li dor hunerên edebî diyar dibin. Bo numûne dara serwîyê -yan jî herfa elifê- îmajekê bo bejna yarê çêdiken û di gel wê di şiroveya wê ya irfanî da jî em wê darê û helbet wê herfê, ji bo yekbûn û wehdenîyeta Xweda dibînin û wisa tesewwur diken. Loma jî ji alîyekê ve "wesfên yarê çiqas teqabulê yareke rasteqîn diket?" bûye mijara gengeşîyê û herwisa ji alîyê di ve jî "yara ku tête wesfîkirin yareke beşerî ye yan ilahî ye yan jî hin caran ji wan herduyan yek e?" bûye behsa pirs û rexneyan.¹

Şî'ra irfanî/rindane ku mirov dişet bibêjit iskeletê edebîyata Klasîk e, li ser wesfa yarekê hatîye sazîkirin. Temsîl û teswîra wê yarê herçend îmkanê bidet ku mirov wê yarê di nav îmajêke cismanî û beşerî da bibînit jî, di çarçoveya giştî da ew yar yareke esmanî û ilahî ye.

* Doç, Dr., Muş Alparslan Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Kürt Dili ve Edebiyatı Bölümü, ayhangeveri@gmail.com ORC ID: 0000-0002-9862-6938

¹ Ji bo zêdetir agahîyên derbareyê wê meseleyê û rengevdanên wê yên di Kurdî da binêrin: (Abdûlbâki Gölpinarlı, *Divan Edebiyatı Beyanındadır*, Marmara Kitabevi, İstanbul 1945.; Ayhan Tek, "Li dor Nerît û Kanonê Wesfên Dildarê di Xezelên Melayê Cizîrî de." *Melanasî*. Peywend, Van 2024, r. 89-104.

Loma eşqa li dor wê yarê jî eşqeke ilahî ye ku ji retorîka wê şî'rê ew yek tête dîtin.² Bingeha wê retorîkê jî herçend jî alîyê gelek kanîyan ve hatibîte texzîyekirin jî bingeha xwe ya eslî ji teorîya wehdeti wucûdê girtîye. Ji ber wê jî bêtî kartêkirin û rola vê teorîyê meseleya yara di şî'ra Klasîk da dê rêkûpêk nehête famkirin. Çunku wehdeti wucûd di edebîyata Klasîk da ne tenê meseleya îrfanî ye, herwisa yara di vê edebîyatê da tête vegêran ji herdu cinsîyetan pêk têt yan jî muxalîfê wê, bê-cinsîyet e yanî yek-beden e. Lewra wucûd yek e û yar yek wucûd e. Ji ber hindê jî berîya teswîr û tesewwura yara di vê edebîyatê da divêt pêşîyê meseleya cinsîyeta wê yarê bête zelalkirin.

Helbet xwûnerê şî'ra Klasîk dişet di yek qalibî da şiroveya du-eşq û du-cinsîyet û dualîzmekê biket. Lê eger em têkilîya wesfên wê yarê di gel taybetîyên îlaheya Anahîta xwedavenda mîtolojiya Îranî biken, xalên balkêş derdikevin û ew yek îmkanan didet ku em li ser mahîyeta wê yarê û derbareyê bingeha wê pencereyên nû li ber xwe veken ku estetîk û tesewwura teswîrî ya vê edebîyatê çêtir bête ber çavan.

Anahîta

Anahîta -“Aredvî-sûr Anahîta” yan jî “Anahîta”, “Anahîd” û “Nahîd”- di mîtolojiya Îranî û di bawerîya Zerdeştîyê da îzedek anko xwedavendeke sereke ye ku ew temsîla bereket, av, baran, zayîn, zewac, dayînî/dayîkî, pîrozî û evînîyê diket. Herwisa ew di hin çavkanîyan da wekî sembola estetîk, bedewî û cindîtîyê tête vegotin. Di gel wê ew îlaheye ji alîyê estetîkê ve jî prototîpeke îdeal e. Ji ber wê jî ew xwedan temsîleke îdealîzekirî ye ku wesfên wê bê qusûr in. Herwisa ew bi wan wesfên xwe yê estetîzekirî pîroz û kamil e ku ew ne tenê li Îranê îro jî Rojhilata dûr heta Kapadokyayê wekî nîşaneyê estetîkê di xebatên arkeolojîk de -bi taybetî jî li ser sikke, pare û kûzeyan- tête dîtin. Bi vî awayî mirov dişet bibêjit ku îlahe Anahîta, temsîla bedewî û estetîkeke jinane jî diket ku ew xwedan-bedewîyeke serkeftî û kamil e.

Rihûrîşên xwedavenda Anahîtayê wekî ku Saadi-nejad jî behs diket, ihtimalen heta hizaesala 5emîn diçin û belkî jî xwe digehine serdema gelên proto-Hînd-Ewropî ku hingî xwedavendên çem û rûbaran hebûne. Herwisa ew xwedavende di dawîya Examenîşan da di gel Ahura Mazda û Mîtrayê di panteona Îranî da yek ji wan hersê îzedan bûye. Yek ji girîngtirîn îlahîya Avestayê anko Aban Yeşt ji bo wê hatiye vegotin.³

² Binêrin: Ayhan Tek, “Li dor Nerît û Kanonê Wesfên Dildarê di Xezelên Melayê Cizîrî de.” *Melanasî*. Peywend, Van 2024, r. 89-104.

³ Manya Saadi-nejad, *A History and Reception of the Iranian Water Goddess*, I.B. Tauris, New York 2021, r. 1.

Anahîta, wek “Ardwîr-sûr” “Zuhre/Venus” anko “Gelawêj” di nav ayînên ji berîya Zerdeştîyê hêre ve xwedan cihekî taybet e. Lewra di bawerîya Mazdeîst da ji çar hêmanên hebûnê yek jî av e ku ew jî hêmaneke pîroz tête qebûlkin. Ji ber wê jî di Avestayê da beşa “Aban Yeşt”ê bo Anahîtayê hatîye terxankirin ku ew ji 30 kerdan û 133 ayetan pêk têt.⁴ Eger Anahîta bi rêbazên Sanskrîtî bête me’nakirin ew tête wateya “çemê bi bereket yê nahête bendkin.” Anko ew av e ya ku bendan qebûl naket, ya pêşîya wê çi caran nahête girtin û di gel wê bi bereket.⁵ Jixwe beşa Avestayê ya ku behsa Anahîte diket Aban Yeşt jî têkilî li gel avê heye, lewra “ab-an” anko pirjimariya avê: “av-an.” Herwisa “aban(-mah)” di teqwîma Îranî da navê mehekê ye jî.

Varyasyonên Anahîtaya Îranî di nav çand û bawerîyên cînar yên wekî Ermenî, Baxterî (Bactria) [Hindistan û şarê Belxa îro] û Soxudyayê (Sogdiana) da jî peyda dibin. Herçend piştî belavbûna Îslamê, Anahîta wek nirxekê berze bibît jî ew di temsîlên jinên edebîyata Îranî da û bi taybet jî di çîrokên gelêrî yên îslamîzebûyî û rîtuêlan da bi şiklên cuda hatîye dîtin û vegêran.⁶

Gelek perestgeh li ser navê Anahîtayê hatine avakirin ku li gor çavkanîyan hinek ji wan jî li Kurdistanê ne û di şûnwarên mayî da jî bermayên wê çandê heta îro hatine. Bo numûne tête gotin ku li nêzîkê Duhokê li demanên girekî perestgeheke bi navê Çar-Stûn peyda bûye ku li wê odeyek heye ew wek atêşgedeyan hatîye bikarînan. Ev perestgehe û dîwarên wê yên ji beran pêkhatî, bi coyêke/qanaleke avê hatîye parastin.⁷ Dîsa li bakurê Kurdistanê û herwisa li Qizqapana nêzîkê şarê Silêmanîyê jî şûnwarên numûneyên wê çandê yên xwe digehîne serdema Examenîşîyan hatine dîtin.⁸ Herwisa tête gotin ku li başûrê Kurdistanê [cihekî bi navê Paikulî] berî Mîladê di sala 283yê da li ser navê hukumdarê Sasanîyan Narsehê [Nersîyê] Yekem (B. M: 293-302) kitabeyek hatîye neqşkirin ku şahê şahin Ohrmazd bi şiklê “bo Banû Anahîtayê” û “bo hemî xwedavendan” lava diket.⁹ Eve heman neqşe ye ya ku li Taqê Bustanê ya li Kirmanşanê ye. Lê tête zanîn ku yek ji navdartirîn perestgeha Anahîtayê ewa li nêzîkê Kirmanşanê ya bi navê Kengawer e.

⁴ Nimet Yıldırım, *İran Mitolojisi*, Pinhan, İstanbul 2012, r. 474.

⁵ Albert Pike, *Irano-Aryan Faith and Doctrine as Contained in the Zend-Avesta.*: The Standard Printing Co. Louisville 1924, r. 471.

⁶ Saadi-nejad, *A History and Reception of the Iranian Water Goddess*, r. 1.

⁷ Saadi-nejad, *A History and Reception of the Iranian Water Goddess*, r. 2.

⁸ Saadi-nejad, *A History and Reception of the Iranian Water Goddess*, r. 119-124; Pierfrancesco Callieri û Alireza Askari Chaverdi. “Media, Khuzestan and Fars between the End of the Achaemenids and the Rise of the Sasanians,” di nav: (editor: D. T. Potts). *The Oxford Handbook of Ancient Iran*. Oxford University Press, Oxford. 2013. r. 691–694.

⁹ Saadi-nejad, *A History and Reception of the Iranian Water Goddess*, r. 126; Helmut Humbach û Prods O. Skjærvø, *The Sassanian Inscription of Paikuli, Part 3.1*, (Restored text and translation by Prods Skjærvø), Reichert Verlag, Wiesbaden 1983. r. 14.



Wêne 1: Serê Anahîtayê, ji bronz. Ji Satalaya Ermenistanê, B. M. 200-100. British Museum, Londra.

Di gelek çavkanî û bermayîyan da tête dîtin ku Anahîta wek xwedavendeke avê, jîbîlî çem, rûbar û avê wekî sûlaveke xweşik jî tête teswîrkirin ya ku ji çîyayan tête xwarê. Bi vî şîklî hem hêza wê li ser avê heye hem jî ew ji alîyê estetîkê ve jî wekî sûlavekê bedew e (Aban Yeşt).¹⁰ Herwisa wekî ku di *Avestayê* da derbas dibît, Anahîta xwedavenek e ku bo wê qurban tene dan ku ew ebdên xwe li hember zalim û şeytanan diparêzît û şîfayê bexş diket (Aban Yeşt 7-15).¹¹ Ji alîyê dî ve di bawerîya Zerdeştîyê da Anahîta -di gel Arta û Mîthrayî- “ahûra” anko gîyanên gerdûnê ne.¹²

¹⁰ *Avesta*, (ji Farsî: Tahir Agûr), Avesta Yayınları, İstanbul 2021, r. 195-212.

¹¹ Saadi-nejad, *A History and Reception of the Iranian Water Goddess*, r. 56; *Avesta*, r. 195-212.; Kenan Subaşı, “Kesayetên Mîtolojîk û Rengvedanên Wan di Edebiyata Gelêrî ya Kurdî de”, di nav *Mîtos û Edebiyat – Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, (edt.) Shahab Vali & Kenan Subaşı, Nûbihar, Stenbol 2022, r. 153.; Shahab Vali & Cumhur Ölmez, “Kesayet û Heyberên Mîtolojîk Di Edebiyata Goranî/Hewramî de”, di nav *Mîtos û*

Ji alîyê dî ve mirov dişêt têkilîyên cuda di navbera mîtos û arketîpan di gel Anahîtayê saz biket. Lewra bo numûne di “arketîpa ejderha” da jî em rastî Anahîtayê tên ku ev arketîpe wek hêmaneke gerdûnî têtê dîtin ku bi taybet di mîtolojiya Îranî da jî xwedan cihekî giring e. Bi vî şiklî çawa ku di gelek mîtosên Hind-Îranî û çandên dî da têtê dîtin, ejderhayê ku avê dixitimîne û dibîte sebebê hişkî û xelayê û di gel wê jî leheng, ejderhayî dikujit xela û hişkîyê ji meydana radiket. Bi vî şiklî li dor Anahîtayê heman vegêran têtê dîtin ku ew bi kuştina ejderhayî rêyê li ber avê vediket ku dibîte sembola xilaskerî û bereketê.¹³ Ji ber hindê jî divêt Anahîta di çarçoveya gelek arketîpan da bête vekolan. Lewra dibît ku ew yek ji numûneyên pêşîn yên gelek arketîpan bit yan jî bo wan arketîpan girêyan veket.

Bi vî awayî mirov dişêt ji gelek alîyan ve behsa vê xwedavendê biket ku wê hem ji gelek çand û xwedevandên dî tesîr girtîye hem jî wê bi xwe tesîr li ser gelek hêmanên cuda kirîye. Li gor Manya Saadi-nejadê Anahîta xwedavendê xwedan taybetîyên dariştî ye ku wê ev taybetîyene ji yên xwedavandên çem û rûbarên cuda yên civatên Hind-Ewropî wergirtîye. Jibilî wê, ji çandên wekî Elam û Mezopotamyayê anko ji xwedavandên İnanna û Îştare jî gelek xasîyet bo xwe wergirtine. Lewra gelek taybetîyên Anahîtayê yên di Aban Yeşta Avestayê da diborin yên li dor bedewîyê, ji Îştara Babilî¹⁴ hatine wergirtin.¹⁵ Herwisa bi ya hin dîrokzanan Anahîta heman xwedavenda Artemîsê ye ya ku di mîtolojiya Yewnanî da xwedavenda îffet û bêgunahîyê ye. Dîsa Dîanaya di çanda Bîzansî da her ew Anahîta ye. Anko temsîla Anahîtayê di çanda Yewnanî/Bîzansî da muqabilê Artemîs/Dîanayê ye. Di gel wê di çanda Ereban da ya berîya Îslamê senema Uzzayê jî xwedana taybetîyên Anahîtayê bû.¹⁶ Herwisa îhtimal heye ku têkilîyek di navbera Anahîta û Athenaya Yewnanî da jî hebît.

Anahîta û Temsîl û Tesîra Wê di Şi‘ra Klasîk de

Navê temam yê Anahîtayê ji sê kelîmeyan pêk têt: “Aredvî sûr Anahîta.” Anahîta, ismê muennes e. Ev nave (Arədvī-) di zimanê Sanskrîtî da bi pêkhatayên “rudî/rdū-” [“rutubet û nemnakî”] û “ared” [bi me’naya “rabûn, bilindbûn, geş bûn”] pêk hatîye. Bi ya Delforooz têkilî di navbera vî navî û “road”, “rot” û “rudxane”yê da jî heye. Hetta bi navê “Ruddox” banûyeke Sasanîyan hebûye ku li ser ketîbeyeke Şahpûrê I. li ser dîwarê Ke’beya Zerdest ew hatîye. Bi vî şiklî Delforooz têkilîyekê di gel navê dayîka Rustem “Rûdabe”yê û “Aredvî sûr

Edebiyat (Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de), (edt.) Shahab Vali & Kenan Subaşı, Nûbihar, Stenbol 2022. r. 330-5.

¹² *The Cambridge Ancient History*, (Ed.: John Boardman û ydn), (Edîsyona duyem), (vol.: 4). Cambridge University Press. Cambridge 2008, r. 102.

¹³ Saadi-nejad, *A History and Reception of the Iranian Water Goddess*, r. 105.

¹⁴ Bo zêdetir agahîyên derbareyê peywendîya di navbera Anahîta û Îştare da bnr.: (Muînî-sam û Khosrowî 1390).

¹⁵ Saadi-nejad, *A History and Reception of the Iranian Water Goddess*, r. 115-116.

¹⁶ Yıldırım, *Iran Mitolojisi*, r. 476.

Anahîta”yê da saz diket ku ihtimal e eve têkilîyeke rast û xurt e. Di gel wê di heman xebata Delforoozî da tête gotin ku irtibata vî navî yan jî Anahîtayê di gel “mehr”ê heye ku eve jî vedigerîte serdema Examenîşan anko wextê Erdeşîrê II. û Erdeşîrê III. ku tesîra wê berbelav e. Li Şûş, Textê Cemşîd, Hemedan, Şam, Babîl, Sard û heta Belxê perestgeh li ser navê Anahîtayê ava bûne.¹⁷ Vêca çawa ku navê Anahîtayê û tesîra wê hem di mîtolojiya Îranî da hem jî di çand û cografyayên cînar da bi berfirehî tête dîtin, dîyar e ku wê tesîr li edebîyatê û metnên edebî kirîye. Helbet hebûna metnekî wekî *Avestayê* bi serê xwe bes û giring e ku xwedavendeke mîna Anahîtayê tesîr li ser metnên edebî û kanonîk kiribit. Di vê çarçoveyê da ne dûr e ku ew wekî numûneyekê estetîk û îdealîzekirî bandor li ser estetîka edebîyata Klasîk jî kiribit. Ji alîyê dî ve -bi taybet jî gava mirov bi vî çavî li metnên kanonîk yên edebîyata Klasîk bizivirît- dê bi zelalî bête dîtin ku tesîra Anahîtayê di nav metnên wekî *Şahnameya* Firdewsî da jî zindî ye. Bi vî şiklî navê Anahîtayê bi du awayan di *Şahnameya* Firdewsî da derbas dibit. Yek bi navê “Nahîd” derbas dibit ku ev “nahîd”e wek mezmûnekê anko wek navê stêrkekê di gel “mihr” û “mah” û “hûr” û “keywan”ê dihête neqilkirin. Di gel wê, Anahîta/Nahîd wekî karakterekê jî bi navê “Ketayûn” dihête vegotin ku Firdewsî wê wekî keça padîşahê welatê Romê didete nasîn ku ew di beşa çîroka padîşah Guştasb de jina Guştasb û dayîka Isfendiyar e. Weku me dîyar kirî, di *Şahnameyê* de -di beşa “Padîşah Guştasb” de- gava behs tête ser Anahîtayê/Nahîdê, navê wê dibîte Ketayûn û ew keça padîşahê Qeyserê/Rûmê ye ku wê du zarokên weku roniya mehê ron înane dinyayê:

Pes ez ân duxterê nâmwer Qeysera

Kê Nâhîd bud nâmê ân duxtera

Ketâyûnş xwândî giranmâye şâh

Du ferzendeş âmed çû tâbende mâh

Yekî nâmwer ferrux Isfendiyâr

Şehê kârzârî neberde sewâr

Peşûten digêr gurdê şemşîrzen

¹⁷ Behrooz Barjasteh Delforooz, “Rudābe Tajalli-ye Hamāsi-ye Anāhitā (“Rudabe a Manifestation of Anahita”).” (Ed.: Forogh Hashabeik). *International Shāhnāme Conference The Second Millennium*. (Conference Volume). Uppsala University, Sweden. 2011, r. 23-24.

Di edebîyata Klasîk da rengê çanda Îslamî serdest e û li ser wê yekê gelek xebat peyda dibin ku eve jî pir rewa ye. Lê di bingeha vê edebîyatê da xalên berîya Îslamê jî zor in ku bandora nîrxên berîya Îslamê bi giringî û zêde nehatine vekolan. Ji ber ku ew edebîyata em behsê diken ya ku bingeş-Îranî ye, rih û binyada xwe ji mîtolojîya Îranî girtîye, tesîra mîtolojî û çanda berîya Îslamê û lêkolînên li dor mijarên wisa giring in. Vêca ji ber hindê jî ger dubare biken, dûr nîne ku tesîra wê mîtolojîyê li ser wê edebîyatê karîger bit. Di vê babetê da mirov dişê bibêjit ku li Rojhilata Navrast, piştî hatina dînê Îslamê, gelek bawerî û nêrîn ji meydana rabûne; lê reng û şûna hin bawerî, xwedavend û sembolan jî xwe daye der. Yek ji wan kult/sembolan jî Anahîta ye ku evê xwedavenda aîdê panteona Îranê, tesîr li ser gelek hêman û babetan kirîye. Bo numûne tete gotin ku piştî hatina Îslamê perestgehên ku li ser navê Anahîtayê dihatine zanîn, li ser navê Bîbî Şehrbanûya jina Îmam Huseynê kurê Xelîfe Elî hatine neqlkirin. Bi taybet turbeya Bîbî Şehrbanûyê ya li Tehranê/Reyê jî di nav da, turbeyên/perestgehên Anahîtayê wisa veguherîne. Lê di nav kesên ku tene zîyareta wê turbeyê da hêj jî rîtuêlên serdema Zerdeştîyê mane ku ew li ser usûla qedîm temennayê li xwedavenda avê dîkin.¹⁹

Neqşê Anahîtayê li ser gelek berhemên tarîxî yan sîkkê û nesneyan tete dîtin ku ew di arkeolojî û tarîx û tarîxa hunera Îranê da jî figureke/sûreteke berceste ye. Ji ber wê jî di gelek cihên qedîmî yên Îranê da numûneyên wê tene dîtin. Bo numûne yek ji wan rolyefên ku Anahîta di gel şahê Sasanî Nersî tede hatîye neqşkirin eve ya li wêneyê jêrî ye ku herwekî di wê da jî tete dîtin Anahîta her tim di gel şehînşahan hatîye teswîrkirin:

¹⁸ Abolgasem Ferdowsi, *Shahnameh*, (Cildê Yekem). Intişârâtê Peyâmê Edâlet, Tehran. 1389, r. 952.

¹⁹ Joshua J, Mark. "Anahita." World History Encyclopedia.



Wêne 2: Neqşê Îzedbanû Anahîtayê û yê Padîşahê Sasanîyan Nersî li Neqşê Rustem²⁰

Ji alîyê dî ve bi taybet ji Aban Yeşta *Avestayê* heta helbesta modern numûneyên temsîla Anahîtayê hatine veguhastin. Ji ber van taybetîyên wê, ji gelek alîyan ve Anahîta û tîpa îdeal ya dildara helbesta Klasîk, dişibîne hev. Herçend rasterast herdu tîp ne yek bin jî ji bo avakirina estetîka tîpa dildarê wekhevîyên li gel Anahîtayê di nav helbesta Klasîk da peyda dibin. Di vê çarçoveyê da mirov dişêt herdu tîpan berawird biket û ji alîyê estetîkê ve jî temsîla Anahîtayê li ser yara di şî‘ra Klasîk da tetbîq biket ku ka gelo di însakirina wê temsîlê da Anahîta karîger bûye yan ne. Lewra ji bo peydakirina arketîpa dildara şî‘ra Klasîk û temsîl û prototîpa wê ya di mîtolojîyê de, tîpa Anahîtayê numûneyeke zor balkêş e ku divêt di vê babetê da li ser bête rawestan û têkilîya wê di gel yara di şî‘ra Klasîk da bête vekolan.

Dildara di şî‘ra Klasîk da duşîze, me’sûm, nûreste û pakîze ye û herwisa têkilîya wê bi esmanan jî heye ku gelek caran wesfên wê li ser felek û stêrkan tête sazkin. Anahîta jî di edebîyata Farsî da wek “Nahîd/Nahîde” bi me’naya “keça nû balixbûyî, nû gihayî” ye ku têkilîya wê di gel Zuhre/Gelawêjê jî heye. Çawa ku di gelek bawerîyan da destpêka hebûnê û zayînê têkilî bi kesayetên jin/mê heye, di *Avestayê* da jî di vê çarçoveyê da Anahîtaya îzedbanû ya bedew, bejndirêj û berkeftî ye û wê têkilî di gel destpêka hebûnê heye. Ji ber wê jî di hafizeya Îrana qedîm da ew bedeweke muhim e ji bo wê perestgeh hatine çêkirin ku eve jî exleb li derdorên şînkatî û mêrgan peyda dibin.²¹ Jixwe di şî‘ra Klasîk da jî yar her tim li fêslê biharê/newrozê û berbangana di nav gulistanan da tête vegotin. Di vê babetê da li ser

²⁰ Delforooz, *International Shāhnāme Conference The Second Millennium*, r. 25.

²¹ Yıldırım, *İran Mitolojisi*, r. 475-6.

Anahîtayê û wesfên wê mirov bi rehetî dişet wekhevîyan di gel wê û dildara şî'ra Klasîk da peywendîyan saz biket. Lewra Anahîta di Aban Yeştê da wisa tete vegotin:

“Aredvî sûr Anahîta di Aban Yeştê da jineke ciwan ya ku xweşendam bejnbilind û rû-cindî, azade û qencsirûşt e. Zendikên Anahîtayê spî û sermilêt wê wekî yê hespan xweşik, memikên dihar û ber-dayî, navtenga wê jî zirav e ku kemer lê badayîye. [Erebeya] Çar hespên yekreng û hevqed li ber wê ne ku hevsarê wan pêkve girêdayî di dest wê da ye ku ew wan hespan diajot. Her yek hespên wê jî ba, ewr, baran û xûs/jale pêk dihat. Anahîtayê bi gewheran hatibû xemilandin û taca serê wê ya zêrîn jî bi sed cewahiran ve bi şiklê gurovir hatibû çekirin. Li dor gerdena wê jî gerdenbendeke zêrîn û bi guhan ve jî guharên zêrîn yê çargoşe hebûn. Pêlavê dibiriqîn bi bendên zêrîn ve girêdayî ber xwe dikirin. Herwisa fistanên ku ji kevilê sih pilingan hatiye çekirin yê ku wekî zêr û ziv dibiriqîn ber xwe dikir. Kirasê wê jî zêrîn bû. Wê li bilinditirîn tebeqa esmanî pal dida. Ew meqamê wê yê li kureya Rojê ji alîyê Ahura Mazda ve hatibû dayîn.”²²

Baskêt/milêt Anahîtayê yê xweşik û spî ku bi zîweran ve hatine xemilandin, hindî navmilêt hespekê mezin in. Ew ji alîyê [ji ruhê] Mezda ve hatiye afirandin (Aban Yeşt 7). Ew bi hêz û bi nûr e, bejnbilind û rewan e (15), qenc û bi hêz e (18). Anahîta “di qalibê jineke xweşik da bi heybet, bilind, kemerbestî, bejnbilind, mezin, pîroz, bijare, bi solên zêrîn lipêkirî derdikeve (126).” “Li ser serê wê taceke bi sed stêrkan pê ve heye, taceke zêrîn a heştgoşe heye ku gilover hatiye çekirin û bi qeytanên hatiye xemilandin; taceke xweşik ku çenberek jê derketîye (128).” “Wê kincek ji postê pilingan li xwe kirîye, ji çermê sêsed pilingên mê ku her yekê çar çêlik/têjik zane... (129).”²³ Ji alîyê dî ve têtikiliyeke esmanî û mîtolojîk di navbera cilên Anahîtayê û Rustemî de heye ku ew cilên Anahîtayê yê ji çermê sê sed pilingan hatî çekirin (çermê bebrê Beyan) hem ji esmanan hatiye xwarê hem jî dibiriqe û her se’et rengê xwe diguherît.²⁴

Ji alîyê wesfên Anahîtayê temsîlên li ser bedena wê derdikevine pêş. Lê ji alîyêkî ve jî têtikiliya wê û şehînşahê Sasanîyan Nersî, li ser hêza wê ve tete vegotin. Lewra ew hindî cindî ye herwisa hindî jî xwedan qudret e jî:

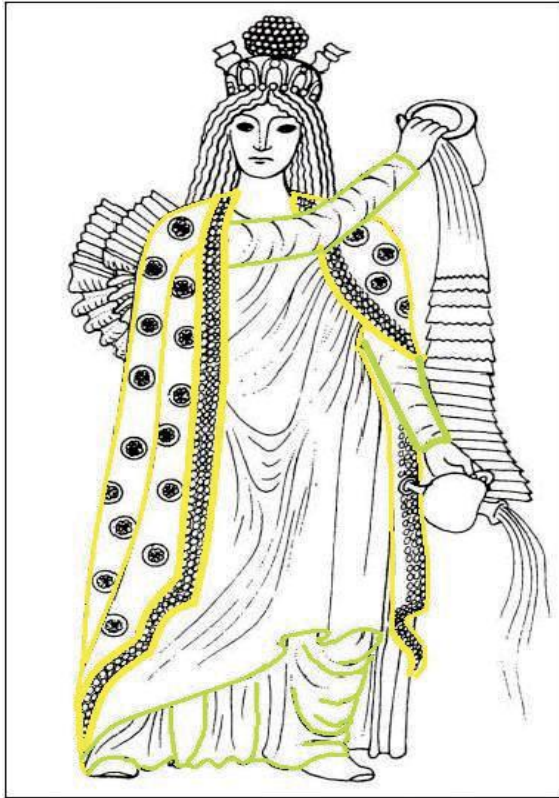
“Li Neqşê Rustem ya li [mintîqa] Farsê, Nahîd li ser pîyan bi bejneke bilind rawestayê ku taceke ji cewahiran hatiye xemilandin li ser serî ye ku rîşiyên şorbûyî lê ne. Toqa li dor gerdênê û zînetên wê yê dî hemû têtik da wesfên wê yê di Aban Yeştê da diborin diînine bîra mirovî. Li hember wê şehînşahê Sasanîyan Nersî li ser pîyan sekinîye ku gûstîlka nîşaneyê qudret û iqtidarê ye ji wê werdigrît.”²⁵

²² İbrahim Pourdavoud, (Vegêran), *Yeşthâ*. (Cild 2). Tehran 1307. r. 167, [neql ji Delforooz 24-25].

²³ *Avesta*, r. 195-212..

²⁴ Ji bo zêdetir agahiya derbareyê vê mijarê bnr.: Shahab Vali, *Şahnameya Kurdî*, Avesta Yayınları, İstanbul 2021. r. 102-103.

²⁵ Pourdavoud, *Yeşthâ*. r. 172, [neql ji Delforooz 25].



Wêne 3: Anahîta bi cil û berg, bi şiklê ku li Taqê Bustan²⁶

Behrooz Barjasteh Delforooz di xebata xwe da gava temsîl û wesfên Rûdabeyê vedibêjît, wan li dor vegotina *Şahnameyê* rêz diket. Lê gava vê yekê diket wê jî li ser wesfên Anahîtayê pêk diînit. Ji ber ku wesfên ew rêz diket, “wesfên kanokîk/klîşe” yên metnên edebîyata Klasîk in ku her yek ji evane ji bo xwûnerên/pisporên metnên vê edebîyatê -bi taybet vekolerên dîwan û mesnewîyan- dê gelek aşîna û çavnas bên: “sîmîn-ber”, “gulnar-gûn”, “gerd-rû”, “rûyê ji rojê rontir”, “ser ta pa ji ‘acê²⁷”, “bejn-sac²⁸”, “berê têk sîmîn”, “du kemendên reş-tarî [zulfên yarê yên reş]”, “li serê wan kemendan xelqeyên ku aşiq bi pîyêt xwe bi wan hilavistî”, “rûyê ji rengê gulnarê”, “lêvêt nar-dar [lêvêt wek pellêt agirî sor]”, “du memikên sîmîn yên ji yêk cuda”, “meh-rû”, “muşk-mû [pora reş û misk-bêhn]”, “zulfên reş-tarî”, “xelqeyên [zulfê] pêkve girê-girê”, “rûyê bi rengê gulnarê”, “wek roj û heyvê”, “efserê banûyên cihanê”, “ser-fîraz”, “serwîya herî bilind ya cihanê”, “roja geş û zêde-tîşk”, “hevrengê ‘acê”, “taca xwedavendan ya ji miskê li ser serî”, “meh-rû”, “rûyê têr-av”, “meha/heyva pîroz”, “meh-dîdar”, “serwa sîmîn,” “serwa qed-bilind ya li ber ser bedra-temam”, “sîyeh-gîsû”, “kemend-misk”, “bi gerdembend û toq û guhar”, “serê zulf û biskan

²⁶ Ebrahim Raigani, “Pajoheshi der Ekhtelaḥ-i Poshesh-i Ilāhe Anahita der Nuqush-i Berceste Neqsh-i Rostem ve Taq-i Bustan”, *Jelṣe-y-Honar*. sal/vol: 10. hj.: 1, 2019, r. -50.

²⁷ ‘ac: didanê filan. Mecazen, me’denên bi qîmet yên spî.

²⁸ sac: darek e wekî çînarê ku belgê wê pahn ku wekî selwîyê jî dirêj.

yên çemyayî [zulfê çîn-çîn]", "serwîya ber-sîmîn ya mişk-bo [misk-bêhn]", "meha qedr-bilind", "roja rojhilatê", "roja geş ya biharan", "du kezîyêt kemend", "meh-rûya serdarê zêringar..."²⁹

Zor aşkera ye ku ev hemû wesf di nav metnên şî'ra Klasîk da çî dîwan çî mesnewî, çî xezel çî qesîde çî jî cure û awayên dî bin, têne dîtin. Ji ber ku ev nêzikî û wekhevî mirovî mecbûr diket ku mirov têkilî û peywendîyan saz biket û pirsan bipirsît. Bo numûne, Anahîta di *Aban Yeştê* da wekî "efserê banûyên cihanê" ye ku dildara di *Dîwana* Melayê Cizîrî da jî bi şiklê "serdarê xuban" e: "Dilberê serdarê xuban ez nizam ageh heye."³⁰ Ew yek di *Dîwana* Hafîzê Şîrazî da wekî "şahê xuban", "padîşehê/sultanê xuban", "taca serê xuban" hatîye ku wekî Anahîtayê ber serê wê tac heye: "Buved k'an şâh-i hûbân ra nazar ber manzar endâzîm (864)", "Ey padîşeh-i hûbân, dâd ez gam-i tenhâ! (1124)", "Goftem: Ey sultân-i hûbân! [Rehm kon ber in xerîb] (74)" û "Tuî ki ber ser-i hûbân-i kişverî çun tâc (1279)."³¹

Çawa ku Anahîta di nav mîtolojîyê da xwedan cihekî pîroz yê aîdê xwedavendan e anko ew bi xwe pîroz û xwedavend e, herwisa ew yara Hafîzê Şîrazî -û helbet yara şa'irên dî jî- ji şah û padîşahên dî mezintir e. Lewra ew yar ji wan pîroztir e ku bi ya Hafîz, Cemşîd û Keyxusrew xulamên xulamên wê yarê ne: "Sabâ ez aşk-i men remzî begû bâ an şeh-i hûbân/ Ki sad Cemşîd u Keyhusrev [x]ulâm-i kemterîn dâred (306)." Herwisa çawa ku li jorê Anahîta hem bejnbilind û rû-cindî û hem jî adil e, yara ku Hafîz pênase diket jî hem qamdirêj e hem jî eger adil bit [bereks, yara di vê şî'rê da bi xeşm e anko li hember aşîqê xwe ne-adil e..] dê cihanê hemî bigirît û bibîte cihangîr: "Be [q]add u çihre her ankes ki şâh-i hûbân şud/ Cihân begîred eger dâdgosterî dâned (430)."³²

Hin caran di çarçoveya dualîzmê da derheqê Anahîtayê da wekî du îzedên cuda tête behskirin: Ardwî-sûr û Anahîd. Herwisa têkilîya wê û Nahîd û stêrka Gelawêjê (Venus/Zuhel) jî tête sazkin. Anko hin caran ew hem dayîka avê hem jî babê avê tête pênasekirin. Bi vî şiklê Ardwîr-sûr yanî Anahîta wekî xwedavendeke du-cinsîyet ya ku xwedana/ê avê (hem dayîk hem bab) derdikevîte pêş me. Bi vî awayî di vê babetê da ew wekî xwedavendeke cot-cinsîyet (hermaphroditic deity) dişibîte Îştare.³³ Lêre mirov dişê bibêjît ku Anahîta ji alîyekê ve li erdê ye (bi temsîla av û çeman) ji alîyê dî ve jî (bi temsîla Gelawêjê) li esmanan e ku di gel du-cinsîyetîyê ew xwedavenda/ê erd û esmanan e. Jixwe li gor bawerîya Mazîdeîst ew ji

²⁹ Delforooz, *International Shāhnāme Conference The Second Millennium*, r. 26.

³⁰ Melayê Cizîrî, *Dîwan*. (wer.: Osman Tunç), Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 2012, r. 144.

³¹ Hafîz-î Şîrazî. *Hafîz Divanı*. (cild: 1-2). (wer.: Mehmet Kanar). Ayrıntı, İstanbul 2011.

³² Hafîz-î Şîrazî. *Hafîz Divanı*.

³³ Saadi-nejad, *A History and Reception of the Iranian Water Goddess*, r. 140-146.

alîyê Xwedavendê mezin ve kêşandîye esmanan û bûye stêrk/Gelawêj. Gava di vê çarçoveyê da mirov li şî'ra Klasîk dizivirît, tête dîtin ku dilbera di vê edebîyatê da hin caran siltan hin caran perî û melek hin caran jî Xweda/vend e ku ji beşeran zêdetir asimanî ye. Lewra di gel vê bingeha mîtolojîk qalibekê Îslamî/tesewwufî jî li vê şî'rê hatîye zêdekirin ku ew hemû hêman û paşxane di nava hev da helîyane û geheştine reddeyekê ku şî'ra Klasîk bi vî şiklî vê paşxaneyê hemûyê bi yekcarî didete me. Loma jî di yara Melayê Cizîrî yan jî ya Hafîzê Şîrazî û yên di da em dişên heman yarê yan jî Anahîtayê bibînin. Di vê çarçoveyê da yara ku Melayê Cizîrî li jêr behs diket û bangî wê diket, hem di hafîzeyê çanda Îslamî da îmajekê saz diket hem jî sûret û neqşên Anahîtayê li ber çavê me şênber diket ku ew li herdu semayan e, hem semaya asîman hem jî li govenda zerîyan ya li seraya dinyewî:

Ey şahidê qudsî veke bendê ji nîqabê

Ta çend we sergeşte bimînîn di hîcabê

Biskên ji herîrê tu ji nû mawerê lê ke

Zulfên ji 'ebîrê şe ke bavê xem û tabê

Qîştên ji xwe çîn çîn bide ber misk û zûbadê

Tayên di 'îsabê bireşînin bi gulabê

Her yek bi hezar reng li bejna te sema tîn

Xemrî û lef û şîtrî û tayên di 'îsabê

Min can yedê beyza ye ji 'Îsa çî xeber dem

Min ateşê Mûsa diye gulnarê şerabê

[...]

Ez çûme serayê ku şîrînqêd li semayê

Go ev ne Melayê me ye bêperde bila bê³⁴

Çawa ku me li jor di hebûna Anahîtayê da behsa dualîzmê kir anko fonksîyoneke du-alî tête dîtin, em zor caran vê yekê di şî'rên Klasîk da li ser wesfên dildarê da jî dibînin. Lewra

³⁴ Melayê Cizîrî, *Dîwan*. r. 188-190.

ew yara di van berheman da, bi du cinsîyetîyan yan jî bi dualizmeke di navbera eşqa ilahî/eşqa beşerî da têt û diçît. Yanî yek-bedeneke ku bo herdu cinsîyetan/herdu eşqan fonksîyonel dihête bikarînan xuya diket. Lewra Anahîta jî wek îzedbanûyek wesfên androjen nîşan didet ku ew gelek caran bi şiklê du-cinsîyetî derdikevîte ber me. Hetta di têkilîya wê ya avê da ew hem babê avê hem jî dayîka avê ye. Di çarçoveya cot-cinsîyetîyê da tiştê balkêş ku em rast lê hatin ji wekhevîyên teswîrên yarê û yên Anahîtayê zêdetir, lihevguncîna herdu temsîlan e. Yanî çawa ku mirov yara irfanî ya wê şî'rê -di numûneya jorî ya şî'ra Melayê Cizîrî da tête dîtin- wekî bedeneke bê-cinsîyet yan jî bi du-cinsîyetî hizir biket, Anahîta bi xwe jî -herçend zêdetir wekî ilaheyekê bit jî- hin caran bi qalibê mêrane jî hatiye vegêran. Yanî çawa ku di şî'ra Klasîk da cinsîyeteke androjen peyda dibît û bi retorîkeke mêrane (mehbûb) û jinane (mehbûbe) di heman qalibî da tête vegotin, di mîtolojîya Îranê da derbareyê Anahîtayê da jî heman vegêran heye.

Vêca ji bilî yara ku di dîwanên şai'rên vê cografyaya Rojhilata Naverast ji aliyê taybetîyên bedenî û cinsî ve bişibine Anahîtayê, di bingeha teswîra wê yarê û binyada wê da tesîra muhtemel ya Anahîtayê bi serê xwe mijareke balkêş e. Lewra herçend bi çend zimanên cuda bête nivîsîn, wekî me li jorî jî behskirî, edebîyata Klasîk bi xwe binyad-Îranî ye û di însabûna gelek hêmanên wê edebîyatê da mîtolojîya Îranî karîger û fail e. Ji ber hindê jî dûr nîne ku di avakirina estetîzekirina yara wê şî'rê da ilaheyekê wekî Anahîtayê serekanî bit û çarçoveya tesewîrî wek modelek estetîk wê dîyar kiribit. Elbet ev yekene muhtacê lêkolînên berfirehtir in, lê ji wan muqayeseyan dîyar dibît ku dûr nîne temsîla estetîka wê yarê ji wesfên Anahîtayê hatibûte wergirtin. Lewra gava em berê xwe didine *Şahnameyê*, tête dîtin ku teswîrên dildarên bejn-selwî, zulfên-reş û dirêj, çav-xezal û wesfên di peyda dibin. Vêca ew wesf ji kî ve tên, standardên bedewîyê yên şî'ra Klasîk dibit ku rihên xwe heta mîten wekî îzedbanûya Anahîtayê dibin yan ne, ev pirs dê bingeş û serekanîya wê şî'rê çêtir îzah biket, eger bersivên wan muwafiq bin di gel çarçoveya me saz kirî.

Pirsa li dor metnên Kurdî, Farsî yan jî Tirkî di serê me da çêbûyî ya ku bûye bingeş û nivîsê, ihtimalen di serê gelek kesên di da jî çêbûye. Bo numûne Manya Saadi-nejad jî li ser tesbîten Khojasteh Kîa yên li dor meseleya bingeş û estetîka/wesfên dildara di çanda Îranî de - bi taybet jî ya di *Şahnameya* Firdewsî de- neql diket û dipirsît ka ew wesf ji kî ve hatine. Di vê çarçoveyê da Saadi-nejad di gel pirsên “gelo bedewîya jinane ya di *Şahnameyê* da ilahî ye yan beşerî ye?” û “teswîrên jinên bejn-selwî xwedan pîrçên dirêj û reş û çav-xezal ji kî ve tên?” van tesbîtan ji Khojasteh Kîa wisa vedigûhêzît:

“Kîa di wê bawerîyê da ye ku ew teswîrene digehine çanda Rojhilatê Îranê û behsa wan teswîrên Panjîkentê yên aidê berîya sedsala 7ê ne diket. Lewra di wan resman da jin bejn-dirêj in, pirçêt wan reşûtarî û dirêj in û çavêt wan jî wekî yê xezalan in ku ew teswîr digehine serdemên berîya teswîrên Moxolan. Herwisa di resmê duyem yê perestgehê da jinek hatîye xêzkirin ku bi ya Kîa ew jina li navtenga wê kemer heye bi xwe Anahîta ye. Lewra berekesê jinên di resmên Persan da yên Çînî-Budîstan, di *Şahnameyê* da jinên ku wek modelên edebî[estetîk] standardên xwe ji Anahîtayê wergirtine.”³⁵

Vêca mirov li ser vê yekê dikarît bipirsît ka teswîrên ewil/pêşîn, gelo li dor însan yan jî li dor kesayetên mîfîk hatibûne dariştin? Lewra di navbera erd û esmanan da û di navbera însan û xwedavendên esmanî da teswîr hebûne ku dibit pêşîyê teswîrên Xwedayan wek temsîlên pêşîn û standardên estetîk bi cih hatibin. Paşê jî ew mît/teswîr li ser qehreman û însanan hatibine tetbîqkirin. Elbet bi awayekî zanistî û teqez bersiva van pirsan dibit ku çî caran nehête zanîn û dayîn. Lê ji *Şahnameya* Firdewsî heta sedsalên dawî ji metnên Klasîk tête dîtin ku ew teswîrene ne ji rêzê ne û temsîla dinyayeke jor/bilind diken ku di dawîya dawî da di gel belavbûna wê çandê ew têkilhev bûne. Ji ber wê jî di helbesta Klasîk da gelek caran yar û teswîrên wê bi dualizmê ve têne şirovekirin ku teswîr hem ji bo Xwedê hem jî ji bo yara beşerî têne nirxandin.

Nîyeteke vê nivîsê jî ew e ku li ser vê mijara bingeha teswîrî pirs li vê edebîyatê bêne kirin. Ji ber wê jî divêt bipirsin gava ev edebîyata bi du-alî yanî hem mecazî hem jî îlahî tête pênase û şirovekirin, ev analîze durist e yan ne? Herwisa gelo dibit ku ew alîyê mecazî û yê irfanî ji ber xwendinên me yên xelet wisa hatibit? Yanî dibit ku yara heyî her di nava tesewwura estetîk da jixwe-zatî/suriştî bit ku ew kompozîsyonên xwendina me yên dualî şaş û xelet bin? Di bersiva van pirsane da Anahîta dibit îmkanan saz biket ku em bi çavekî dî li vê edebîyatê bizivirin.

Encam

Ahura Mezda di *Avestayê* da di Aban Yeştê da gava pesnêt çemê pîroz –Anahîta- didet wê wekî serekanîya veşûştina “tovê [spermên] mêran, rehmên jinan û şîrê di bistanê wan de” dibînit û vedibêjit (5). Ahura Mezda dibêjît, “ji bo ku jîyan berdewam bît yanî heyat pêk bêt, ez vê avê diherikînim (6).” Bi şiklî çawa ku di bawerîya Îslamê da Xweda “Adem” wek kesê yekem/ewil afirand di wan beşên *Avestayê* da gava Ahura Mezda behsa Anahîtayê diket, heman vegêrana afirandinê dihête bîra mirovî. Lewra çawa ku di *Qur’anê* da Xwedê ji milyaketan dixwazit ku ew li ber Adem secdê biben, di *Avestayê* da jî Ahura Mezda ji Zerdeşt

³⁵ Khojasteh Kia, *Soxanān sazāvar zanān dar Šāh-nāme-ye pahlavānī* (Notes on Women in the Heroic *Šāh-nāme*), Našr-i Fāxtah. Tehrān, (1371 [1992]), r. 174-175.

dixwazit ku ew jî qurbanan pêşkêşî Anahîtayê biket (Aban Yeşt 12).³⁶ Helbet isbata wê zehmet e ku mirov bibêjît ev vegêrana Zerdeştî rasterast derbasê Îslamê bûye û Adem û Anahîta heman tiştî temsîl diken... Lê ji aliyê pro-totîpa yanî modela/ê yekem ku hem îdeal hem jî ji aliyê estetîkê ve bêhemta û bêqusûr e. Ji ber wê jî mirov dişê berawerdîyeke wisa biket. Lewra ji “xwe”, ji ruhê xwe pifkirin û gîyan-dan di herdu bawerîyan da derdikevîte pêş. Ji ber wê jî çêdibît ku Anahîta banûyeke îdealîzekirî û bêkêmasî be. Lewra di cumleya 7emîn ya Aban Yeştê da ji Zerdeşt re tête gotin ku “Anahîta ji Ahura Mazda çêbûye.”³⁷ Di vê çarçovê da Anahîta çawa ku di bawerîya Zerdeştî da xwedavendeke mezin û giring e, herwisa di edebîyat û mîtolojîyê da jî bi temsîleke îdealîzekirî, numûneyeke sereke ya estetîkê ye jî. Ji ber wê jî di cografyayeke berfîreh da ji metnên pêşîn edebîyata Klasîk heta yên nêzîk û yên modern, ew bûye temsîl û mînaka sereke. Loma jî ne dûr e dildara ku di navenda edebîyata Klasîk da cih digirît ku pênase, medh û estetîka şî‘rê li dor wê dizivirît, ji ber Anahîtayê hatibûte avakirin. Lewra tesîra wê ne tenê di nav civakên cografyaya Îranî da belav bûye, rih û rîşên vê xwedavendê ji çanda Hind heta Yewnana qedîm di gelek mîtolojî û bawerîyan da peyda dibin. Ji ber hindê jî ber eql e ku modelbûna wê di temsîlkarîya estetîzekirina dildara edebîyata Îranî ya kevin anko edebîyata Klasîk da pêk hatibit. Lewra aşkera ye ku ew pêşîya pêşî ji bo tewsîf û temsîla lehengên jin yên mîtolojîya Îranî yên wek Rûdabeyê hatiye bikarînan û paşê jî wê cihê xwe wek kanonekê girtîye dûmahîkê krîstalîze bûye û bûye îdeala dildarê ya li dor wesfên Anahîtayê.

Çavkanî

Abolgasem Ferdowsi. *Shahnameh*. (Cildê Yekem). Intişârâtê Peyâmê Edâlet, Tehran 1389.

Avesta. (ji Farsî: Tahir Agûr). Avesta Yayınları, İstanbul 2021.

Callieri, Pierfrancesco û Chaverdi, Alireza Askari. “Media, Khuzestan and Fars between the End of the Achaemenids and the Rise of the Sasanians,” di nav (Edîtor: D. T. Potts). *The Oxford Handbook of Ancient Iran*. Oxford University Press, Oxford 2013. r. 690–717. [Neql ji: Saadi-nejad 124].

Delforooz, Behrooz Barjasteh. “Rudābe Tajalli-ye Hamāsi-ye Anāhitā (“Rudabe a Manifestation of Anahita”).” (Edîtor: Forogh Hashabeik). *International Shāhnāme Conference The Second Millennium*. (Conference Volume). Uppsala University, Sweden 2011. r. 5-32.

³⁶ *Avesta*, r. 195-212.

³⁷ *Avesta* 196.

- Gölpınarlı, Abdülbâki. *Divan Edebiyatı Beyanındadır*. Marmara Kitabevi, İstanbul 1945.
- Hafız-ı Şirazi. *Hafız Divanı*. (cild: 1-2). (wer.: Mehmet Kanar). Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011.
- Humbach, Helmut û Skjærvø, Prods O. *The Sassanian Inscription of Paikuli, Part 3.1*, (Restored text and translation by Prods Skjærvø). Reichert Verlag, Wiesbaden 1983. [Neql ji: Saadi-nejad 126].
- Kia, Khojasteh. *Soxanān sazāvar zanān dar Šāh-nāme-ye pahlavānī* (Notes on Women in the Heroic *Šāh-nāme*). Našr-i fāxtah, Tehrān 1371 [1992]. [Neql ji: Saadi-nejad 175].
- Mark, Joshua J. “Anahita.” *World History Encyclopedia*. (<https://www.worldhistory.org/Anahita/>) 2020. (tarîxa xwegehandinê: 18.10.2024).
- Melayê Cizîrî. *Dîwan*. (wer.: Osman Tunç). Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 2012.
- Muînî-sam, Behzad û Khosrowî, Zeyneb. “Peywend-i Ânahîta we Îşter-i Babili.” *Mucelle-i Mutaliat-i Îranî*. 1390, r. 319-330.
- Pike, Albert. *Irano-Aryan Faith and Doctrine as Contained in the Zend-Avesta*. The Standard Printing Co. Louisville 1924.
- Pourdavoud, Ibrahim. (Vegêran) *Yeşthâ*. (Cild 2). Tehran 1307. [neql ji Delforooz 24-25].
- Raigani, Ebrahim. “Pajoheshi der Ekhtelaf-i Poshesh-i Ilahe Anahita der Nuqush-i Berceste Neqsh-i Rostem ve Taq-i Bustan.” *Jelve-y-Honar*. sal/vol: 10. hj.: 1: 2019, r. 45-52.
- Saadi-nejad, Manya. *A History and Reception of the Iranian Water Goddess*. I.B. Tauris. New York 2021.
- Subaşı, Kenan, “Kesayetên Mîtolojîk û Rengvedanên Wan Di Edebiyata Gelêrî ya Kurdî de”, di nav *Mîtos û Edebiyat (Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de)*, (edt.) Shahab Vali & Kenan Subaşı, Nûbihar, Stenbol 2022. r. 83-164.
- Tek, Ayhan. “Li dor Nerît û Kanonê Wesfên Dildarê di Xezelên Melayê Cizîrî de.” *Melanasî*. Peywend, Van 2024 r. 89-104.
- The Cambridge Ancient History*. (Edîtor: John Boardman û ydn). (Edîsyona duyem). (vol.: 4). Cambridge University Press, Cambridge 2008.

Vali, Shahab & Cumhur Ölmez, “Kesayet û Heyberên Mîtolojîk Di Edebiyata Goranî/Hewramî de”, di nav *Mîtos û Edebiyat (Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de)*, (edt.) Shahab Vali & Kenan Subaşı, Nûbihar, Stenbol 2022. r. 291-361.

Vali, Shahab, *Şahnameya Kurdî*, Avesta Yayınları, İstanbul 2021.

Yıldırım, Nimet. *Îran Mitolojisi*. Pinhan Yayınları. İstanbul 2012.

DI MÎNAKA AVESTAYÊ DA MÎTÊN KURD Û ÎRANÎ: ZAYEND Û MÎTOLOJÎ

Îlyas Suvağci*

Destpêk

Mît yan jî mîtos, çîrokên pîroz û yên di demên prîmîtîv da pêk hatine, bûyeran û qewimîna wan vedibêje. Lewma ew têkildarî afirandinê ne, bûyerên siruştî, çîrokên heyberên derasayî û hêzên wan yên pîroz rave dike, wiha modelan pêşkêşî mirovan dike. Li ser pênasê mîtosê lihevkirineke giştî tune, ji ber ku her pîspor li gorî qada xwe dixwaze mîtosê rave bike. Bi raya Mircea Eliade mîtos her tim çîroka afirandinekê ye; “tiştêk çawa tê afirandin, çawa dest bi hebûnê dike” vedibêje. Mîtos bûyerên ji kevintirîn deman vedibêje ku ev bûyer di destpêka dema çîrokî da rûdaye û xelas bûye. Lewma ew dîyar dike ka çawa “bi saya serkeftinên heyberên derxwezayî, çi rastîya temamî ya bêkêmasî, ango kozmos be, çi bi tenê parçeyê wê be, ji rastîyê derketiye.”¹

Mirovan di dema Antîk da nekarîne karesatên ji ber xwezayê pêkhatî rave bikin, têkilîya vê bi rewşên razber yên weku tirsê, keyfxweşîyê û daxwazan ve girê dane. Herwiha dema rewşên weku jidayîkbûn, mirin, nexweşî, şewatê dîtine xwestine xwe bispêrin hêzekê. Vê pêdivîyê ji demên Paleolîtîk heta niha xweda û xwedavend derxistine holê. Ev pergala bawerîyê dewam dike heta dînan yekxwedayî derketine holê û di gel wan jî berdewam dike. Di vê bawerîyê da -ku bi piranî mêr-navend tê zanîn- hewceyî balkişandina mijara xwedavendan û jinan jî heye.

Zayend yan jî çanda zayendê di civakê da weku sistemekê, têkilîyên jin û mêran saz dike. Lewma mîtolojî weku huner, edebîyat û feylesofîyê ji bo ku pergala di navbera zayendan da ava bike û wê li civakê bide qebûlkirin navgîneke giring e. Di mîtolojîya Mezopotamya, Sumer, Misir, Roma û Yewnanan da dîkotomîyên weku xweda û xwedawend weku çandekê li ser asasê cudahiya zayendan hatîye avakirin. Lewma di van mîtolojîyan da temayên weku evîn, wêrekî, lehengî û şer -weku gerdûnîbûna çanda zayenda pederşahiye nîşan bide- di nav mîtolojîyên cuda û erdnîgarîyeke berfireh da bi heman awayî tê dîtin.² Hêmanên mîtolojîk di çarçoveya dîyardeyên weku lehengî, exlaq, evîn, şer, rûmet, fedakarî da

* Doç. Dr., Hakkari Üniversitesi, Rektörlük, Türk Dili Bölüm Başkanlığı, ilyassuvagci@hakkari.edu.tr ORC ID: 0000-0001-6409-1229

¹ Shahab Vali, “Mîtos, Mîtolojî û Edebiyat”, di nav *Mîtos û Edebiyat (Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de)*, (edt.) Shahab Vali & Kenan Subaşı, Nûbihar, Stenbol 2022. r. 20.

² Dicle Özcan Elçi, “Batı ve Doğu Mitolojilerinde Kadın İmgesi Tanrıçalar”, *Atlas International Refereed Journal On Social Sciences*, Cilt: 4, sayı:11, 2018, s. 827.

mirovan bi awayekî kategorîk girêdayî du rolên dijberî hev bi cih dike. Ew rolên mêranî û jinbûyîne ne û di her çîrokeke mîtolojîk da şayesandinên jin û mêrên baş û nebaş cih digirin. Ev şayesandin derbarê jina îdeal û mêrê îdeal da fikirekê dide me.³ Jin, di hemû jîyana xwe da li ser bingeha binehişîya kollektîv û di bin tesîra mîtolojîya xwedavendan da bi arketîpên weku xama, afîrîner, tuneke, evîndar, dayîk û aqilmend çerxa jîyana xwe tewaw dikan.⁴

Berî ku em derbasî mijara xwe bibin divê pêşîyê ji mîtolojîya gelên din mînakî bidin da ku têkilîya mîtolojîyê bi jinan û xwedavendan ra baştir bê fêmkirin. Di vî warî da yek ji mîtolojîyên herî giring ya Yewnana Antîk e. Di vê mîtolojîyê da xwedavend, lehengên jin û jinên din cih digirin. Xwedavend li vir weku sembolên hêz û pênaseyên jihev cuda tên dîtin. Bo nimûne Athena xwedavenda şer û aqilmendîyê, Hera ya malbat û zewacê, Artemîs ya xweza û nêçîrvanîyê, Aphrodîte xwedavenda bedewî û evînê ye. Lewma xwedavend bi taybetîyekê derdikevin pêş. Ji bilî van behremendîyan ew carinan parêzvanên bajaran in, guhertinên demsalan pêk tînin; xwedîyê van behremendîyan in jî: edalet, jidayîkbûn, zayendîtî, bereket, çandî, serkeftin.

Li gorî vê mîtolojîyê Hephaîstosê kurê Zeus, bi axa nerm û avê, jinê diafirîne. Nazikî û bedewîya vê jinê weku ya xwedavendan e. Xweda û xwedavendên din jî taybetîyekê didin wê. Athena, rûmeta jinê û hunerê, Aphrodîte cazîbeyê; Hermes fênekî, xapînokî û hurgilîyên zimanî hînî wê dike. Di dawîyê da Zeus ruh dide jinê, navê Pandora lê dike. Berî ku wê rêke ser rûyê erdî, qutîyekê dide wê, jê ra dibêje divê teqez ew wê qutîyê veneke. Lê Pandora guh nade Zeus û qutîyê vedike. Piştî ji nav qutîyê hemû karesat, nexweşî û nebaşî li dunyayê belav dibin. Lewma Pandora weku jinekê sedemê van hemû neyînîyan tê dîtin. Bi dîtineke din dema Prometheus ji xwedayan agirî didize û dide mirovan ew ji alîyê Zeus ve tê cezakirin. Li gor dîtineke din Zeus, ji bo ku Prometheus bide cezakirin bi rêya jina xwe Hephaestus Pandorayê diafirîne, qutîyekê dide wê ku hemû nebaşî tê da ne. Pandora jî wê qutîyê vedike û nebaşîyan digihîne mirovan.

Yek ji jinên giring di vê mîtolojîyê da Medusa ye. Xwedayê behran û erdhejê Poseîdon, li cihên pîroz yê Athînayê destdirêjîyê li Medusayê dike yan jî li gor rayeke din ew û Medusa bi daxwaza xwe bi hev şa dibin. Li ser vê yekê Athena, cezayê dide Medusayê, her gulîyeke wê dike marek. Qiralê bi navê Polydectes ji ber ku ji Danaeya dayîka Perseus hez

³ Elçi, s. 828.

⁴ Manuella Dunn Mascetti, *Îçimizdeki Tanrıça Kadınlığın Mitolojisi*, (Çev: Belkıs Çorakçı), Doğan Kitapçılık, İstanbul 2000.

dike, dixwaze xwe ji Perseus xelas bike. Jê ra dibêje ku divê ew biçe Medusayê bikuje. Perseus bi alîkarîya Athena û Hermes, Medusayê dikuje, serê wê jê dike, dide Athenayê.⁵

Weku di mînakên jor da jî tê dîtin di mîtolojîya Yewnana Antîk da dawîlêhatina heyama zêrîn ji ber dizîya agirî pêk hatîye. Ji wê demê pê da dostanîya mirov û xwedayan namîne. Xwedayan ji bo cezakirina mirovan jin weku rêyekê dîtine. Ew jin çiqas bedew û kubar e ewqas jî jehredar e. Lewma çawa di bawerîyan da guneha ewil bi afirandin û cezakirina jinê hatibe kirin ev yek di mîtolojîya Yewnana Antîk da jî tê dîtin.⁶

Robert Graves jî bi navê “Xwedavenda Spî” behsa sîstemeke bawerîyê dike ku ew li ser xwezayê ava bûye û di navenda wê da jin cih digire. Bi dîtina wî ev bawerî di asasê xwe da jêderka pir xwedayan û hêmanên mîtolojîk e. Lewma xwedavenda spî têgehên weku xweza, berhemdarî, demsal, mirin û vejînê sembolîze dike. Graves danberheva çîrokên mîtolojîk yên çandên antîk yên Romayî, Yewnanî û Keltîyan dike. Bi raya wî di bingeha wan da kevneşopîyên bawerîya xwedavendan cih digire. Ew, xwedavendên weku Artemîs, Selene û Hekate yên di mîtolojîya Yewnanan da weku sê rewşên cuda yên xwedavendan rave dike ku ji vê ra “motîfa sêbare ya xwedavendan” dibêje. Ew; xama (ciwan), dayîk (jina kamil) û pîrejin e. Jina xama bi nûbûn, destpêk û demsala biharê ra têkildar e, bereketê sembolîze dike. Dayîk bi berhemdarî, piştgirî û demsala havînê ra têkildar e. Pîrejin li alîyekê aqilmendîyê li alîyê din jî mirin, hilweşîn û demsalên payîz û zivistanê sembolîze dike. Ew di heman demê da ji bo vejînê jî asta pêwîst ya veguherînê ye. Graves dema kokên çandî û dîrokî yên vê motîfê rave dike di navbera xwedavendên Mezopotamya, Îskandînav, Kelt û Yewnanan da wekhevîyan dibîne.⁷

Weku civakên din yên antîk civakên Mezopotamyayê jî xwedîyê pergaleke pirxwedayî bûn. Di mîtolojîyên şaristanîyên weku Akadî, Sumerî, Babîlî û Asurîyan da li gel xwedayan, xwedavend jî cih digirin. Ev yek, derbarê statûya jinê ya di nav civakê da fikirekê dide me. Bo nimûne li cem Sumerîyan Înanna, Nînmah, Queen; li cem Akadîyan Îştâr; li cem Babîlîyan Tîamat nîşan didin ku jin di mîtolojî û jîyana civakî ya Mezopotamyayê da xwedîyê wezîfeyên giring bûne. Lewma em dizanin ku di mîten Mezopotamyayê da mirovan li gel xweda û xwedavendan têkilîyeke bihêz ava kiriye.⁸

⁵ Emine Kef, “Cinsiyet Algısının Mitsel Kökeni”, *Kaygı*, sayı: 31, 2018, s. 36.

⁶ Kef, s.22.

⁷ Robert Graves, *Ak Tanrıça (Şiirsel Metnin Tarihsel Grameri)*. Çev: Çağla Çakın, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2015. s. 136.

⁸ Gülçin Körükçü, “Eski Mezopotamya’da Kadın ve Toplumdaki Yeri”, 2017, <https://arkeolojim.blogspot.com/2017/03/eski-mezopotamyada-kadin-ve-toplumdaki.html> (Têketin: 15.05.2024)

Di dema Sumerîyan da zewaca Dummuzî li gel Înannayê ji ber ku bereket û berhemdarîyê nîşan dide weku “zewaca pîroz” tê zanîn. Salê carekê ev xweda û xwedavend dihatin nik hev, ev di nav civakê da dibû sedema pîrozkirina hatina biharê, daxwaza zêdebûna berhemdarî û bereketê. Ev bawerî weku temsîla xweda qiral, temsîla xwedavendê jî rahîbeya mezin û bihevrahbûna wan piştî jî berdewam kirîye. Dîsa jî dema hişkayî û bêberî çêbûye ew weku mirina xwedayî hatîye dîtin, li hember vê yekê ji bo dubarekirina bereket û berhemdarîyê “zewaca pîroz” weku nerîteke bivênevê hatîye dîtin. Ew pergala bawerîyê bi demê ra bûye kevneşopî û derketîye derveyî Mezopotamyayê, tesîr li Yewnana kevin û Romayê jî kirîye. Bi xwedayên weku Attîs, Adonîs, Baal û Osîrîs hatîye simbolîzekirin.⁹

Xwedavenda Sumerî Înanna di nav Samîyan da weku Îştîr tê zanîn. Ew xwedavenda evînê, bedewîyê, dîlovanî, çavsorî, fenekîyê û şer e. Di heman demê da ew sembola bereket û zêdebûnê ye. Ew bi evînê ra hêza hilberînê dide xwezayê û hêza zêdebûnê dide mirovan. Ew serdestê erd û asîmanan e, hemû daxwazên xwe bi yek ji xwedayên herî mezin (Enlîl) dide qebûlîkirin, wê karîye Enkî jî bixapîne. Em Înannayê di destana Gilgamêş da jî dibînin. Ew dibe heyranê Gilgamêş û daxwaza xwe ya zewacê radigihîne wî lê Gilgamêş dizane ku Înanna piştî ku li gel hezkirîyên xwe dibe evîndar, wan dike sewalek û dişîne jêrzemînan. Lewre ew vê daxwaza Înannayê qebûl nake. Lewma Înanna ji bo cezakirina wî Gayê Asîmanan berdide ser.¹⁰ Ji bilî xwedavendên li jor mirov dikare navên li Misira Antîk Îsîs, li Yewnana Antîk Afrodît û Artemîs, li Hindistanê Kalî, Lakshmî, Shashtî jî bi bîr bîne.

Enahîta û Jinên Din di Avestayê da

Kurd weku neteweyên Fars, Peştûn, Belûc, Azerî, Teberî hwd. di nav cîhana Îranî da cih digirin. Kurd yek ji qewmên Îranî yê herî kevin bûye. Lewma di dîroka Kurdistan da ji bo xebatên mîtolojîyê bawerîya Zerdeştîyê û pirtûka wê ya pîroz *Avesta* çavkanîyeke sereke ye. Di mîtolojîya kurd û îranî da jî xwedavenda herî giring Eridvî Sûra Enahîta (Erd Wîsûrê Enahîta) yan jî bi kurtayî Enahîta ye. Weku rengdêreke mê “Eridvî” wataya “ya zêde dike/ya mezin dike” dide. “Sûra” jî di Ermenî û zimanê Pehlewî da xwedîyê wataya “bihêz” e. Di peyva En-ahîta da jî; dema “En” a di Erebi da daçekî nefîyê (neyînîyê) tê berîya gotina “ahîta (ya qirêj/nepaqij)” di encamê da wataya “pak”, “paqij” û “ne qirêj” derdikeve holê. Berîya Zerdeştîyê derbarê Enahîtayê da du nêrîn hene; yek, bingeha wê xwe dispêre Hind û Îranê, ya duyê ew e ku ji bawerîyên Mezopotamyayê derbasî Zerdeştîyê bûye. Bi nêrîna duyemîn di

⁹ Yusuf Kılıç & H. Hande Duymuş, “Eski Mezopotamya’da Din Kadınları (Rahibeler)”, *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, sayı: 1, Nisan 2009, s. 161.

¹⁰ Merve Sabak, “Mitolojide Kadın Figürler ‘Göğün Hakimesi İştîr’ ”, *İnsanca Akademi*, 2020, <https://www.insancaakademi.com/mitolojide-kadin-figurler-gogun-hakimesi-istar/> (Têketin: 10.05.2024)

Enahîtayê da tesîra xwedavendên Mezopotamyayê, bi taybet tesîra Îştarê, pir bûye. Herçend ku Yewnanîyan Enahîta şibandine Afrodîtê û Athenayê ew bi piranî wê weku Artemîsa persî dizanin. Heredot Enahîtayê bi navê Afrodît Uranîya nas dike û danberheva wê li gel Mylittaya asurî, Alîlata ereb dike¹¹. Enahîta weku keça xwedê tê zanîn. Ew xwedavenda avê û serekanîyê, dayîkbûn û jidayîkbûnê, zêdebûnê, zewacê, parêzvana baran û bereketê, dosta hezkirinê ye. Ji van rengdêrên Enahîtayê taybetîya herî zêde derdikeve pêş hizirkirina wê weku bingeha jîyan û hilberînê herwiha mêbûna wê ye.¹²

Enahîta ji serdema Axamenîşîyan pê da di erdnîgarîya Îranê da tê dîtin, li ser bawerî û çanda vê herêmê tesîr dike. Vê yekê di serdema Partîyan da berdewam kirîye û di serdema Sasanîyan da êdî bi cih bûye. Ne bi tenê li vir, tesîra Enahîtayê li Anatolyayê, Qafqasan û Ermenistanê¹³ û li Kurdistanê jî nêzîk Duhokê jî tê dîtin. Em vê yekê ji şûnwarên perestgehên Enahîtayê yên li van erdnîgarîyan dibînin.

Weku xwedavenda avê bi sê taybetmendîyên xwe derdikeve pêş. Ew rêvebereke menewî ye, xwedavendeke bihêz e ku alîkarîya şervanan dike û xwedevanda berhemdarîyê ye. Bi raya Manya Saadi-nejad dibe ku wê, taybetmendîyên xwedavendên herêmî û ne-îranî jî li xwe zêde kirine û di her asteke civakî da wê erkên têkildarî hemû fikar û pêwistîyên kesên xwebexşkirî jî girtîye li ser xwe. Vê yekê jî di civaka Îranî da roleke bêhempa daye wê¹⁴. Çawa ku li jor jî me behs kir av di jîyana gîyaneweran da hêmaneke pêwîst bû. Lewma berhemdarîbûn û şifa erkên taybet yên xwedavendên avê bûn, di gelek mîtolojîyan da pir rîtuêl û nezir têkildarî vê yekê ne. Ev jî nîşan dide ku av, di rîtuêlên pir çandên cuda yên proto Hind-Ewrûpî da xwedîyê erkeke navendî ye. Di berlêvên av, rûbar û golan da merasimên rîtuêlî dihatin kirin û qurban dihatin pêşkêşkirin. Ev yek, weku dîyarîyên birûmet yên hêza serxwezayî ya avê û xwedavenda avê bûn lewma ev dîyarî diavêtin di avê da. Bi raya M. Saadi-nejad ji bo ku em giringîya van rîtuêl û sembolên dînî têbigihin divê em rolên van rîtuêlan yên di dema Antîk da hizir bikin. Lewma ew; nirx, pêwîstî û fikarên wan civakan nîşan didin¹⁵.

¹¹ M. Boyce & M. Chaumont & C. Bier, "Anāhīd" *Encyclopædia Iranica*, I/9, s. 1003-1011, weku online <http://www.iranicaonline.org/articles/anhid>.

¹² Mehmet Emin Sular, "Zerdüştilikte Eridvî Sûra Anāhîta Kültü". *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Özel Sayı 1, 2023, s. 1493.

¹³ Mehmet Emin Sular, "Zerdüştilikte Eridvî Sûra Anāhîta Kültü". *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Özel Sayı 1, 2023, s. 1504.

¹⁴ Manya Saadi-nejad. *Anāhîta (A History and Reception of the Iranian Water Goddess)*, IB Tauris & Company, Limited, Londra, 2021, p.2.

¹⁵ Saadi-nejad, heman berhem, r.5.

Enahîta jî “xwedîyê hezar golan û hezar rûbaran ku her yek bi qasî çil rojên siwarekî sivik dirêj in. Li peravê her yek ji van golan, xaniyekî xweşçêkirî bi sed paceyên nûrdar û hezar stûnên xweştirax” cih digirin. Ew xaniyekî pir mezin e, bi qasî li ser hezar stûnan e.¹⁶ Herwiha “di her yek ji wan xaniyan da, nivîneke xweşik bi balgiyên bêhnxeş li ser textekî hatine raxistin”.¹⁷ Di Avestayê da têkildarî Enahîtayê behsa kaniya Eridwîswerê tê kirin. Tê dîyarkirin ku “Ya Zerdeştê eşewen! Ava ku navê wê kaniya Eridwîswer e, tovê di laşê mêran de, zarokan de, malzaroka jinan de û şîrê pêşîra dayîkan de paqij dike.”¹⁸

Di Avestayê da li gel xwedayên din Enahîta jî bi hurmet tê vegotin. Ji bo wê “Rêz û hezkirin ji bo ava Erd Wîsûrê Enahîta”¹⁹ tê gotin. Enahîta, li her derê belav bûye, ew dermanker û dijedew e, ji bo mezinkirina kerî, hebûn û welatî têdikoşe. Ew tuxmê mêran û ji bo ku zayînê ji qirêjîyê paqij bike malzaroka jinan pak dike, zayîna jinan hêsan dike, şîr dixê berên wan. Ew, yeka bihêz e û li her derî navdar e, ew bi qasî hemû avên li rûyê erdê ye, ew çiyayê Huker dirijîne zeryaya Mazin Keritê. Ew xwedana hezar gol û rûbaran e ku ew bi qasî rêya çil rojan ya siwarekî şê dirêj in. Ava ku ji hêza Enahîta diherike têrî heft welatan dike, ew havîn û zivistanan bi yeksanî diherike. Ehûremezda ji bo parastina xanî, gund, bajar û welatan, ji bo nobedarîya wan hêz daye Enehîtayê.²⁰

Ji alîyê fizîkî ve Enehîta xwedîya baskên spî û xweşik e, ew bi qasî berahîya navmilê hespekî ne, baskên wê bi zeywerên biheybet hatine xemilandin. Ew yeka nazenîn e. Ew “di peykerê banûyeke xweşik, bihêz, biheybet, kemergirêdayî, bejnbilind, pîroz, mezin, hêja, solên binûr û bi tayên zêrîn heya piyan girêdayî de” ye.²¹ Enehîta yeka giranqedir e, “bersem di dêst de, guharên zêrîn ên çargoşe di guhan de û bi gerdenbenda li gerdena xwe de” tê dîtin. Wê “kemer girê daye da ku sîng û berên wê xweşıktir xuya bikin û dilbijîtir be”.²² Wê “kincek ji postê pilingan li xwe kiriye; ji çermê sêsed pilingên mê ku her yekê çar çêlik zane”.²³

Ew li ser gerdûnê rûniştîye û hevskar bi dest gerdûnê diajo, ji kesên sozdar û xweşdil ra qencîyê dixwaze, hêvîya keyfxweşî û dilşadîya wan dike.²⁴ Ew bi çar hespên spî û mezin ku

¹⁶ Avesta, Yeşt, Aban Yeşt 101, r. 208.

¹⁷ Avesta, Yeşt, Aban Yeşt 102, r. 208.

¹⁸ Avesta, Vendidad, Fergerd 7, 16, r. 433.

¹⁹ Avesta, Yeşt, Hurmezd Yeşt 21, r. 185.

²⁰ Avesta, Yeşt, Aban Yeşt 1, r. 196.

²¹ Avesta, Yeşt, Aban Yeşt 16, r. 203.

²² Avesta, Yeşt, Aban Yeşt 127, r. 211.

²³ Avesta, Yeşt, Aban Yeşt 129, r. 211.

²⁴ Avesta, Yeşt, Aban Yeşt 2, r. 197.

ew yek reng û nijad in, li hember dijminan (dêw, mirovên Dirwend, cadû, perî) bi ser dikeve.²⁵

Di Avestayê da qiral û kesên sereke qurbanîyan pêşkêşî Enahîtayê dikin û daxwazan jê dikin. Hûşengê Pîşdadî, li bintara çiyayê Elburzê sed hesp, hezar çêlek û deh hezar pezan ji Enahîtayê ra weku dîyarî tîne, jê dixwaze ku ew bibe serwerê hemû welatan, li dijî dijminan bi ser keve. Enahîta daxwaza wî qebûl dike.²⁶ Piştî bi dorê Cemşîdê kerîxweş, Firîdun kurê Atbîn, Gerşaspê Nerîman, Kawûsê jêhatî, Keyxusrew, Tûs (pehlîwanê şerker), Pa Ewrwe (gemîvanê karzan), Camasp Wîtsewûrû (ji binemala Newzer), Yuwayşte (ji malbata Friyan), Zerdeştê eşewen, Key Guştasb, Zerîr hemû yek bi yek sed hesp, hezar çêlek, deh hezar pezî dîyarî Enahîtayê dikin, ew jî daxwazên wan tîne cih. Lê Enahîta daxwazên; Dehak, Efrasîyabê Tûranî, kurên zîrek yên xanedana Weysîyeyê, Wendermeynînîş (birayê Ercasp) qebûl nake.

Ji van Camasp, zavayê Zerdeşt, wezîrê Goştasp û Lohrasp e. Ew yekî pêşbîn, zana û serwerê aliman e. Ew şewirmendîya Goştasp dike, fikrên xwe yên li ser siberojê li gel wî parve dike. Bo nimûne ew xebera mirina çend pehlewaniyan Keyanî dide Goştasp. Di şerê li hember Ercaspê Tûranî da ji bo parastina Gostaspê Îranî li dijî dijmin û dêwperestan qurbanîyan dide Enahîtayê²⁷. Tûs jî şehzade ye, ew kurê padîşah Nowzer e. Ew, ji bo ku bikare zora dijminên xwe bibe ji Enahîtayê ra duayan dike ku sihetê bide canê wî û hêzê bide hespên wî²⁸. Efrasîyab padîşah û lehengê Turanî ye. Ew dijminê sereke yê Îranê ye û dixwaze axa Îranê serûbin bike. Hêza wî ya cadûgerîyê heye. Navê wî di Avestayê da weku Frengresyan derbas dibe. Ew dixwaze bibe xwedîyê ferrê îlahî lê nikare.²⁹

Di Avestayê da tê diyarkirin ku Ehûremezda, Zerdeşt ji bo mezintîya cîhana “estûmend” Enahîta jî ji bo zêrevanîya hemû xulqeta Eşe danîye. Wataya Eşe “rastî” ye, ew yek ji bingeheên giring yên ola mezdaperestîyê ye. Lewma di vê bawerîyê da hemû rêyên rizgarîyê bi Eşe xelas dibin³⁰. Mirov, heywanên biçûk û mezin ji heybet û nûra Enahîtayê li ser vî erdî di

²⁵ Avesta, Yeşt, Aban Yeşt 3, r. 197.

²⁶ Avesta, Yeşt, Aban Yeşt 6, r. 198.

²⁷ Ji Celîl Dustxah, M. Cafer Yaheqqî û M. Restgar Fesaî radigihîne Kenan Subaşı, “Kesayetên Mîtolojîk û Rengvedanên Wan Di Edebiyata Gelêrî ya Kurdî de”, di nav *Mîtos û Edebiyat (Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de)*, (edt.) Shahab Vali & Kenan Subaşı, Nûbihar, Stenbol 2022. r.153

²⁸ Shahab Vali & Cumhur Ölmez, “Kesayet û Heyberên Mîtolojîk Di Edebiyata Goranî/Hewramî de”, di nav *Mîtos û Edebiyat (Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de)*, (edt.) Shahab Vali & Kenan Subaşı, Nûbihar, Stenbol 2022. r. 330.

²⁹ Vali, Shahab & Cumhur Ölmez, r. 335.

³⁰ Avesta, r.526.

tevgerê da ne. Çawa ku “gom ajelan di xwe de dihevine” Enahîta hemû mezdaçêkirîyên qenc û eşewen diparêze.³¹

Di axaftina Ehûremezda û Enahîtayê da Ehûremezda ji nav xweda û xwedavendên din weku asta bilind ya Enahîtayê nîşan bide jê ra dibêje ku “divê fermanrewayên welêt ên dilêr û mezin û mezinzade te nîyaz bikin”.³² Divê artêştar ji bo bidestxistina hespên yekane, bihêz û fer ji wê alîkarîyê bixwazin. Divê atirvanên pîroz ji bo bidestxistina zanistê, serkeftin û serdestîya “ehûreçêkirî” ji wê alîkarîyê bixwazin.³³ Divê keçên têkoşer û hêjayî mêran ji Enahîtayê serwer û dilêran bixwazin, jinên ciwan di dema welidînê da ji wê welidîneke baş bixwazin. Ehûremezda di dawîyê da ji Enahîtayê ra dibêje ku ew dikare van hemûyan bi cih bîne.³⁴

Çawa ku me dît di *Avestayê* da pêşîyê em pesindayîna Enahîtayê dibînin, di vê navberê da ji alîyê fîzîkî ve ew tê şayesandin. Piştî jî ji alîyê qiral û kesên sereke ve qurbanî li Enahîtayê tên pêşkêşkirin.

Ji bilî Enahîtayê girêdayî têgeha malbatê behsa jinan tê kirin. Weku mînak duyemîn cihê ku mirov li wê keyfxweş e li wê xanîyê ku kevanî (jin) li gel zarokên xwe bi awayekî bextewer dijî, zarok serfiraz bibin û “hemû nîyazên qenc ên jiyanê tê de baş bîne kirin”.³⁵

Ji bo kesên azeb behsa başîya zewacê hatîye kirin û azebbûn hatîye rexnekirin. Li ser vê yekê tê gotin ku “Eşîya mezin û qenc got: Ji wê zewra ku wê pêşkêşî min bibe, nabe ti feydeyek bigihêje mîrên Setrwen, jinên rûspî û zarokên kêmaqîl û keçên mîrnekirî”.³⁶ Di meseleya zewacê da amanca zewacê ya sereke weku xwedîbûna zarokan hatîye nîşandan. Lewma derbarê vê babetê da wiha tê gotin: “Ez Heftorengê binûr tevî zarok û keriyên wan nîyaz dikim”³⁷, “Ez ê fereweşîyên eşewenan, jin û koma zarokên wan...nîyaz bikim”³⁸, “Em jin û komên zarokên wan nîyaz dikin”.³⁹ Li gor vê yekê divê her malek ti carî ji zarokên hêja bêpar nemîne.⁴⁰ Ew kesên ava dermanê ji gîhaya Hewmê hatîye çekirin vedixwin wê bibin xwedîyê pir kuran û ew dê wan zarokan paktir û mezintir bike.⁴¹

³¹ Avesta, Yeşt, Aban Yeşt 89, r. 206.

³² Avesta, Yeşt, Aban Yeşt 85, r. 205.

³³ Avesta, Yeşt, Aban Yeşt 86, r. 206.

³⁴ Avesta, Yeşt, Aban Yeşt 87, r. 206.

³⁵ Avesta, Vendidad, Fergerd 3, 2/2, r. 402.

³⁶ Avesta, Yeşt, Er Yeşt 10/54, r. 304.

³⁷ Avesta, Vendidad, Fergerd 19/2,42, r. 508.

³⁸ Avesta, Yesne 1/6, r.90.

³⁹ Avesta, Yesne 6/5, r. 106.

⁴⁰ Avesta, Yesne 60/7, r.160.

⁴¹ Avesta, Yesne 10/13, r. 120.

Di parastina sazîya malbatê da jî di *Avestayê* da helwesteke eşkere heye. Lewma kesek dema keçên mênêkirî bixapîne û wan ducanî bike ev weku kiryara xerab ya mirovên zalim hatîye dîtin.⁴² Derbarê têkilîyên cinsî yên ji derveyî zewacê da helwesteke neyînî tê dîtin. Tê gotin ku ew ê jina laşfiroş ya sêhrdar tune bike, “jina bedkareya Kexwarze” birûxîne.⁴³

Em dibînin ku desthilatîya dînî û exlaqî bi awayekî wekhev li jin û mêran hatîye parvekirin. Bo nimûne, xitabî jin û mêran bi hev ra tê kirin “Gelî jin û mêran! Vê yekê baş bizanin ku Durûc li vir mirovan dixapîne”.⁴⁴ Li Eryyemen lava tê kirin ku ew bê alîkarîya jin û mêrên Zerdeştî û xulqê qenc.⁴⁵ Jin û mêr weku xwedîyê statûyeke wekhev ya dînî bin, bêyî ku li zayenda wan binêrin alîyên wan yên durist tînin pesindayîn û lê hurmet tê nîşandan. Bo nimûne “...Niha jî rewanên mêrên eşewen û jinên eşewen -li her derê ku ji dayîk bûbin- niyaz dîkin. Ew jin û mêrên ku dîne wan ê qenc ji bo serkeftina Eşe hewl daye...”⁴⁶

Çawa ku li jor hatîye destnîşankirin ku Durûc mirovan dixapîne ji ber ku ew bixwe dêweke mê ya nebaş e. Ew di *Avestayê* da weku dêweke derewker, şîrîka Ehrîmen hatîye nîşandan û cihê wê li erdnîgarîya herî bi kul êş e, komên dêwan ji hêlîna Durûc derdikevin. Her çî mê û nêr jî bin dêw û hevalbendên wan, mirovên dirwend û cadû û perî di *Avestayê* da weku kesayet û karakterên xerab hatine nîşandan⁴⁷. Ew dibin sedemê nebaşî, nexweşî û xapandinê. Di nav bawerî û vegêranên gelêrî da yek ji formên dêwan Pîrê (Pîra Cadû û Perî) ne. Ew bi sêhr, efsûn û cadûgerîyê tînin zanîn. Pir lêkolîner di wê bawerîyê da ne ku berî Zerdeştîyê ew weku mexlûqên xweşik, baş û pîroz dihatin zanîn. Lê piştî Zerdeştîyê ew êdî bûne hevalên dêwan, êdî weku cureyekî dêwan yan jî jinên dêwan hatin dîtin.⁴⁸

Li gel perwerdekirina jinan ji bo belavkirina qaîdeyên Zerdeştîyê jî jin divê xwedîya erkekê bin. Lewma “Her tiştê ku her jin û mêrek baş û qenc zanî li ser wan ferz e ku bi xwe bi kar bînin û kesên din jî agahdar bikin da ku wan tiştan -çawa ku hene- bi kar bînin”⁴⁹ tê gotin. Di *Avestayê* da tê dîtin ku jin di birêvebirina rîtuêlan da xwedîyê rolên çalak bûne. Lewma “Ez... têkilî Heza Neêpeta û ayîna eşedanayî re daxwaza niyazkirinê dikim”⁵⁰ tê gotin.

⁴² Avesta, Yeşt, Er Yeşt 10/59, r.305.

⁴³ Avesta, Yeşt, Erdîbiheşt Yeşt 12, r. 192.

⁴⁴ Avesta, Gehan, Ehnewedgeh 53, r.83.

⁴⁵ Avesta, Yesne 54, r.149.

⁴⁶ Avesta, Yesne 39.2, r.146.

⁴⁷ Kenan Subaşı, “Dêw û Formên Wan di Folklorê Kurdî da”, *Nûbihar Akademî*, Jimar 17, Sal 9, r.74.

⁴⁸ Kenan Subaşı, heman gotar, r.88.

⁴⁹ Avesta, Yesne 35.6, r.143.

⁵⁰ Avesta, Yesne 22.2, r.136.

Di *Avestayê* da di qanûnên derbarê jinan da jî em mijarên derbarê; jinên ku dikevin di nav kincan (menstruasyon) da, mêrên ku di van deman da bi jinan ra dikevin têkilîya cinsî, jinên ducanî û yên zarokên mirî diwelidînin jî ravekirinan dibînin.

Divê jina ku dikeve di nav cilan da gul û gîyayan paqij bikin, li her cihê ku ew lê dimîne xwelîya ziwa li erdê birijînin, ji jinikê ra cihekî bilind çêkin da ku ji agirî dûr bikeve. Jinik divê panzdeh gavan ji agirî, avê û “desteyên bersemê yên taybetî ayînê dûr bikeve”. Kesê ku ji jinikê ra xwarinê dibe divê ji sê gavan zêdetir nêzikî wê nebe, divê xwarina wê li firaxekî hesinî tijî bike. Pir kêma xwarinê didin jinikê, ew “bi qasî du dînanan nan û biqasî dînarekî şîrba” ye. Heke jinik xwedan zarok be piştî ku jinikê şîr da zarokê/a xwe divê ew kesê zarok teslîmî jinê kir pêşîyê destên xwe bişo, piştî jî laşê zarokî bê şûştin. Çend rojan xwîn ji jinikê biçe divê ewçend rojan li wî cihê bisekine. Heke heta roja nehan jî xwîn jê diçe “ev karek e ku dêwan ji bo niyazkirina wan kirine û fêla dêwan e”.⁵¹ Di rewşeke wiha da divê Mezdaperest “rê ji her awayê gul û gîyayan paqij bikin”, sê çalan bikolin, di herdu çalan da jinikê bi gûmîzê, di çala sêyemîn da bi avê bişon.⁵²

Heke mezdaperestek xwîna jinikê qut bike cezayê gunehê wî dused qamçiyên Aspehê-Aştra û dused qamçiyên Serewşow-Çerene ye. Heke mêrek carekê bi vê jinê ra têkilîyê dayne û bibe sedema tevlihevbûna menstruasyonê cezayê wî şêst qamçî ne. Heke mêrik çar caran heman tiştî bike, bedena jinikê ji binê kincan û ranê wê yê nepak bigivişe cezayê wî 180 qamçî ne. Lewma dema mêrek bi jinekî wiha ra têkilîyê dayne wisa ye ku ew laşê kurê xwe bişewitîne, donê laşê wî birijîne nav agirî. Ew hemû gunehkar in ku Durûc (derew) ketîye nav laşê wan, ew hejarên Dadê ne, dijberên Xwedawend in, cezayê her gunehê mirin e.⁵³

Di *Avestayê* da behsa rewşa jina ducanî ku piştî zarokeke mirî diwelidîne jî tê kirin. Ew divê jinekî wiha bibin; erdê cihê herî bê av û gîya, mirovên eşewen, “destikên bersemên taybetî ayînê”, agir, garanên dewar û kerîyê pez lê kêma in, pir kêma kes li wir derbas bibin. Divê jinik; ji agirî, avê, mirovên eşewen, “destikên bersemên taybetî ayînê” sê gavan dûr bisekine. Piştî ku mezdaperestan li hawirdora wê çeperek çêkin, bi tenê di hundirê wê da dikarin kinc û xwarinê bidin wê. Ji bo şûştina malzaroka jinikê divê pêşîyê ew yan sisê, yan şeş yan jî neh cam “Gûmîz” li gel xwelîya agirî vexwe. Jinik piştî dikare şîrê germ yê mehînan yan çêlek û bizinan yan jî şerabê vexwe, goşt û nanî bixwe lê teqez divê avê venexwe. Jinik divê heta sê şevan bi vî awayî bimîne, piştî li rex neh bîran laş û kincên xwe

⁵¹ Avesta, Vendîdad 16.1, r.489-490.

⁵² Avesta, Vendîdad 16.2, r. 490.

⁵³ Avesta, Vendîdad 16.3, r. 491.

bi Gûmîz û avê bişo. Piştî ew dê paqij bibe. Piştî van sê şevan divê heta neh şevan bi tenê bimîne, “jiyan û nivîn û xwarek û kincên wê ji kesên din cida be”. Di dawîya şeva nehan da ew divê bedena xwe, kincên xwe bi gûmîz û avê bişo û paqij bike. Bi vî awayî; Zewt, Hawenen, Atrowexş, Ferberter, Abêrt, Asneter, Rastî, Srewşaweriz, Aturban, Ertîştar nikare wan kincan li xwe bike.⁵⁴

Dema behsa danûstandina di navbera du kesan da tê kirin jî em bi awayekî neyekser jî be dibînin ku behsa jinan jî tê kirin. Lewma mirov dikare vê yekê jî weku yek ji qanûnên derbarê jinan da binirxîne. Tê gotin ku dema du kes -çi ola wan yek be, çi bira bin, çi heval bin- heke peymanekê girê bidin û danûstandina tiştekî bikin yan jinekê bidin hevdu, divê jina wî bidin wî da ku pê ra têkilîyên jinmêrtîyê çêke. Ev jî nîşan dide ku jin jî weku dewar û zevîyan dibin mijara peymanan. Lê peymana li ser jinê û nîrxê wê ji peymana pez û dewaran zêdetir û ji ya zevîyan kêmtir e⁵⁵. Derbarê afirandina hemû gîyanan da Ehûremezda dibêje ku ew avan, bi rêya ba û ewran ji deryaya Ferx Kertê rê dike, li wir avan li ser mirî, dexme, qirêjî û hestîyên wan dibarîne, piştî bi nepenî vedigerîne deryaya Pûytîkeyê. Li wir av dikevin coş û xuroşê, ji qirêjîyê paqij dibin, dîsa vedigerin deryaya Ferx Kertê û ber bi dara Wîspobêyşê ve diherike. Li wir jî tovê hemû celebên gîyanan şîn dibin⁵⁶.

Di dermankirina nexweşan da destheqê bijîşkan li gor jin û mêran cuda tê standin. Heta di navbera jinan da jî cîyawazî heye. Lewma heke jineke ji malbatê be li hember kereke mê, “jina dihxuda li hember çelekekê, jina bajarvan li hember mehînekê û jina serwer li hember hêştireke mê”⁵⁷ tê dermankirin.

Mary Boyce ev pêkanînin ku jinan ji civakê dûr dixê û têkilîya wan bi sînor dike weku nerîtên ku jinan biçûk dixîne şirove dike. Bi raya Jamshed Choksy jî ev rîtuêlên dijwar û encamên vê yê psîkolojîk piştî bûye sedema ku jinên Zerdeştî derbasî dîne Îslamê bibin.⁵⁸

Bi raya Ehûramazda duyemîn cihê ku mirov herî pir keyfxweş dibe cihekî wisa ye ku “eşewenek xaniyekî ava bike bi oldarekî ku tê de; bi garanek dewar, kevanî, zarok û keriyên baş ên tê de... Xwarina ajelan zêde be; kûçîkekî baş xwedî bibe; kebanî bextewar bibe; zarok

⁵⁴ Avesta, Vendîdad 5.8, r.423-425.

⁵⁵ Avesta, Vendîdad 4.2., r. 415.

⁵⁶ Avesta, Vendîdad 4.2., r. 419

⁵⁷ Avesta, Vendîdad 7.41, r. 436.

⁵⁸ Leon Goldman, “Women In the Avesta”, *Encyclopædia Iranica*, 2012. Weku online <https://www.iranicaonline.org/articles/women-ii-avesta> (Têketin: 15.05.2024)

serfiraz bibin; agir vexistî bimîne”.⁵⁹ Di vê daxwazê da divê em ji bîr nekin ku hîn serdema aborîyê ya çandinîyê ku li ser bingeha axê hatibû avakirin serdest bû.⁶⁰

Yek ji xwedavendên navê wê derbas dibe Parêndî ye. Ew weku xwedavenda halxweşî û serkeftinê tê zanîn. Ew parêzvana xizîne, mal û nîmetan e. Navê wê tê wataya “perî û zêdehî” û “bereket”ê. Ew bi qencîyên xwedayî, bext û berhemdarbûnê tê bibîranîn. Pêşengê olê yê herî mezin yê bi navê Zewt merasîma dua û nîyazan bi rê ve dibe dibêje ku “Ez dînê mezdaperestiyê û Eşeyê qenc, Parindî û wê jina eşewen û vî erdê ku me dihevine, weku mezinê jinan dizanim”⁶¹.

Di *Avestayê* da yek ji xwedavendên tê behskirin Spendarmez e. Ew keça Ehûremezda ye û bi navê xwe yê “Armeyîtî” jî tê zanîn. Ew li gel Xurda û Emordad koma sê yezdanan (emşaspendbanû) pêk tîne. Ew di cîhana mînûyî da hezkirin, sebr û bêhnfirehîya Ehûremezda ye. Di cîhana estûmend da jî parêzvana erd, pakî, xêr û bereketê û şînahîyê ye. Ew dike ku mirov bi xwezayê ra di nav lihevhatinekê da bijîn. Ew bi hezkirinê ve girêdayî cîhana ku Ehûremezda afirandî ye. Ev xwedavenda pîroz di bawerîya Zerdeştîyê da bi watayên weku “hezkirina pîroz” û “nezirkirina pîroz” tê zanîn. Di *Avestayê* da dema xîtabî Ehûremezda tê kirin, tê gotin ku li gel her tiştekî ew xwedîyê Armeyîtîyê jî ye. Li Ehûre dua tên kirin ku ew “di bin saya Armeyîtî de” xwe nîşanî wan bide, hêz û şîyanê bide⁶². Ew bi kiryarên nebaş, bêagahîya ji xulqê qenc Spendarmeza li nik aqilmendan xwedî rûmet e, piçûk dîkin. Kesê têgihiştî şîret li wan kirin ku bi xulqê qenc ra bixebitin û bizanin ku Spendarmez çavkanîya rastîn ya Eşe ye. Lewma Eşe, xulqê qenc û Armeyîtî jîyana mayînde xelat dîkin û serwerîya mînûyê zêde dîkin.⁶³ Zewt dema bang li Spendarmez dike dibêje ku “ya Spendarmez, em te wek xaniyê xwe niyaz dîkin”, “ji bo niyazkirina jinên eşewen ku di niyazkirina Emşaspendan de, di destpêkê de Spendarmed niyaz dîkin”, “ya Spendarmez dînê min bi alîkarîya Eşeyê hîn bike û ronahiyê bide”, “bi girêdana Erdîbiheşt û bi Spendarmez; sitarkirin, serdarî, nobedarî û parêzvanîyê nîyaz dîkin”, “bi alîkariya Spendarmez, dijmintiya dêw têk bibin û perîşan bikin”.

Yek ji jinên giring yê di *Avestayê* da behsa wê tê kirin keça herî ciwan ya Zerdeşt ya bi navê Poroçîsta ye. Wataya navê wê “pir zane” ye û ew sembola zanebûn û dilpakîyê ye. Li gor hin riwayetên Zerdeştîyan ew bi Camasp ra zewicîye. Di *Avestayê* da behsa zewaca wê tê

⁵⁹ Avesta, Vendidad 3.1.3, r. 402.

⁶⁰ Sam Kerr, “Ancient Iranian Women (Avestan Womanhood, Its High Esteem and Love)”, 2005. Weku online https://www.cais-soas.com/CAIS/Women/avestan_womenhood.htm (Têketin: 15.05.2024)

⁶¹ Avesta, Yesne 13-18, r.125.

⁶² Avesta, Gehan, Y 33, r. 59.

⁶³ Avesta, Gehan, Y 34, r.61.

kirin û Zerdešt şîret û duayan li keça xwe dike. Ew, ji bo ku Poroçîsta di jîyana xwe da biryarên rast bigire û jîyaneke dilpak berdewam bike vê yekê dike. Bi vê yekê em têdigihin ku Zerdešt giringîyê dide têkilîyên malbatê û ew bi rêya Poroçîstayê li ser berpirsyariyên exlaqî yên jinan disekine. Di *Avestayê* da Poroçîsta weku keça herî bedew ya Zerdešt hatîye nîşandan. Tê gotin ku Mezda kesê ku bawerîya wî gelek bi xulqê qenc yê Eşe heye, weku hevjin pêşkêşî Poroçîstayê kirîye. Lê xala giring, ew jê ra dibêje ku bi hizra xwe ra bişewire, ji Spendarmezê (parêzvana erd, pakî, xêr, bereket û şînayîyê) alîkarîyê bigire. Bi vê yekê zanebûna xwe ya qenc zêde bike. Poroçîsta jî dibêje ku bêguman ew dê wî kesî ku ji bo hevkar û hevalbendan weku bav û serwer hatîye dîyarkirin hilbijêrim û jê hez bikim, “bila di jiyanê de, nûra xulqê qenc li min biteyise û bibim jineke eşewen ji eşewenan û Mezda Ehûre hîndekariyên dînê qenc pêşkêşî min bike”. Zerdešt bi rêya Poroçîsta û Camasp şîretan ji hemû nûbûkan, jin û mêran dike û dibêje ku bila ew li ser van şîretan hûr bibin, hizir bikin, baş di bîra xwe da xwedî bikin û bi dîn ra têkel bikin û bi kar bînin. Zerdešt li wan hemûyan ferz dike ku di bin sîya xulqê qenc û rêya Eşe da, bi hev ra têkevin kêbirkê. Heke ew wisa bikin ew ê ji wan ra bibe xelateke qenc. Zerdešt wan li hember xapînokîya Durûc jî hişyar dike û ji wan dixwaze ku ew li hember bipêşveçûn û berbelavbûna Durûc bibin asteng, pêwendîya xwe pê ra qut bikin⁶⁴.

Dema behsa Hewm tê kirin li ser mijara jinan jî tê sekinandin. Hewm yezdanê parastina gîhayê hewmê ye ku ew gîhayekî pîroz e. Ava wê weku vexwarineke qenc di merasim û ayînên olî yên mezdaperestan da tê bikaranîn. Tê gotin ku Hewm kurên navdar û lawên eşewen dide jinên bizê. Dema “ji wî zanayî bixwazin” Hewm dê mêrên sozdar bide keçên xama yên gelek dem e mêr nekirine. Ji Hewm tê xwestin ku ji bo şerê li dijî jina laşfiroşa cadûya xapînok ku gunehkaran dihevine û ji bo kesê ku dixwaze peykerê eşewen tine bike divê ew zeynavend bibe. Lewma Hewm dibêje ku “jina bedkar” û “aqilsivik” ku li xapandina Atirban û Hewm difikire bi xwe hatîye xapandin û ew ê bi yek carî tune bibe. Ev kesên difikirin ku bi xwe xelata Hewm bixwe, Hewm wê kurên qenc û Atirban nede wan⁶⁵.

Zewtê pêşengê olê yê herî mezin dema merasima dua û nîyazan bi rê ve dibe, li gel mêran bi piranî behsa jinan jî dike. Ew li gel hemû mêrên qenc, jinên qenc, ew jin û mêrên eşewenî yên ku sedema serkeftina Eşe bûne jî Ferewerşîyên hemû Eşewenên jin nîyaz dike. Tê gotin ku em jinên ku yên Ehûremezda tên hesabkirin û xwedî Eşeyê herî baş in nîyaz dikin. Dema xîtabî avên bi xêr û bereket tê kirin û ji wan alîkarî tê xwestin tê gotin ku ew

⁶⁴ Avesta, Gehan, Yesne 53, r. 83.

⁶⁵ Avesta, Yesne 9-11, r. 116-120.

weku dayîkan in lewma gotin bi “gelî dayîkên zindî” diqede. Ew li jin û mêrên ku dînê wan ê qenc ji bo serkeftina Eşe hewl daye nîyaz dîkin. Tê gotin ku xwezî serwerê qencîyê di her du cîhanan da li ser mêr û jinan desthilatdarîyê bike⁶⁶. Her tiştê ku ji xulqeta Eşe ye çî jin û çî mêr be ew qenckar e. Li gel van jinên ku tên nîyazkirin herwiha tê dîyarkirin ku qewirandin û têkçûn ji mêr û jina Kexwarize ye. Lewma ew ji qebîleyeke ehrîmenî ne ku karên xerab û nebaş kirine⁶⁷. Tê gotin ku ji vê nîyazê divê tiştek nebe para “çete yan jinên laşfiroş” yan kesê neşewen. Ji ber ku ew Gahan nastrên, jîyanê tevlihev dîkin û ew bedkarîyên dînê Zerdeşt ê ehûreyî ne⁶⁸.

Di Avestayê da Mihr weku yezdanê heybet û ronahî û sozdarîyê tê dîtin. Lewma ew him ji welatan ra baş e him jî xerab e. Sedem ew e ku di xaniyên mezin da jinên hêja û balgîyên mezin, nivînên raxistî û faytûnên hêja hene⁶⁹. Dema ku Mihr bi siwarî bigihe erdê Mihra Dirûcan, wê destpêkê gurzê xwe biavêje jin û mêran û ji nişka ve hespan û siwarên wan, wan biavêje erdê û bikuje⁷⁰.

Ji ber fer û heybeta fereweşîyên eşewenan, jin tovên zarokan di malzarokên xwe da werdigirin, bi zarokan ducanî dibin û piştê bi hêsanî diwelidin. Fereweşîyên ku “zarokên bican di malzaroka dayikan de ragirtine ku nemirin û berî jidayîkbûnê hestî û mû û goşt û hinav û pê û endamên wan ên nêr û mê bi hev ve bigirin”⁷¹. Piştî ji Ehwenedgahê eşewen, “ji jinên xweşbext ên bikok û bejinbilind re”⁷² û “fereweşîyên eşewenan û jinan û komên zarokên wan” jî dua û daxwaza nîyazkirinê tê kirin⁷³.

Bi banga Ehûremezda tê gotin ku “ez gazî wê jinê dikim ku di hizr û gotin û kiryarên xwe de qenc û serkeftî û jîr be û bi gotina mêrê xwe û mezinê eşewen ê weke Spendarmez bike û weke jinên hêja be.”⁷⁴

Ji eşewenên weku Spendarmez, “jin û mêrên eşewenî yên ku yên te ne nîyaz dîkin; yên ku hizr û gotin û kiryarên wan pir qenc in; yên ku ji xestûyî agahdar û ji Keyeze dûr in; yên ku bi kiryarên xwe cîhanê ber bi Eşe ve dibin”⁷⁵.

⁶⁶ Avesta, Yesne, 22-27, 35-42, 52, r. 139-147.

⁶⁷ Avesta, Yesne, 58-72, r.157-161.

⁶⁸ Avesta, Yeşt, Tîr Yeşt, r. 224.

⁶⁹ Avesta, Yeşt, Mihr Yeşt, r. 233.

⁷⁰ Avesta, Yeşt, Mihr Yeşt, r.245.

⁷¹ Avesta, Yeşt, Ferwerdîn Yeşt, r.263-264.

⁷² Avesta, Vîspired, r. 330.

⁷³ Avesta, Kurte Avesta, Ewîsrotrîngah, r.371.

⁷⁴ Avesta, Vîspired, r. 332.

⁷⁵ Avesta, Kurte Avesta, Ewîsrotrîngah, r.372.

Di afirandina cadû û jinên nebaş da weku afirîner Ehrîmen tîn dîtîn. “Ehrîmenê mirinê” bi şerxwazîya xwe cadûya ziyankar a cadûgeran, deştana tevlihev a jinan û germahîya dişwar diafirîne⁷⁶.

Encam

Avesta weku yek ji nimûne û çavkanîyên giring ya Mîtolojîya Kurd û Îranî derbarê zayend û mîtolojîyê da tîra xwe keresteyan dihevine. Ji wan ya herî giring Enahîta ye. Li erdnîgarîyeke ku her tim hewcehîya wê bi avê heye, Enahîta weku xwedîyên erkên sereke dibe xwedavenda avê, jidayîkbûnê û hilberînê. Lewma di mînakên *Avestayê* da jî me dît ku wê her tim ev erkên xwe yên sereke bi cih anîne. Ji ber ku mîtolojî bixwe li ser bûyeran û hebûna heyberan disekine, alîyê wê yê pirolekîrî di rêzkirina navdêrên Enahîtayê da jî tê dîtîn. Lê li alîyekî jî di wê peywendê da ev bihêzbûna wê jî nîşan dide. Jixwe ji alîyê dewlet û rêveberîyên cuda yên Îranî ve çekirina abîdeyên Enahîtayê û belavbûna wan li seranserê erdnîgarîyeke mezin jî vê bihêzbûn û sînorên berfireh yên bandora wê nîşan dide. Enahîta weku xwedavendên din yên antîk xwedîyê roleke giring bûye, ji ber ku ew xwedavenda avê bûye, ew bi qasî hemû avên li rûyê erdê bûye, xwedana hezar gol û rûbaran bûye wê erkên xwe yên sereke bi cih anîne. Lewma me dît ku di *Avestayê* da têkilîyek di navbera berhemdarîbûn û avê da hatîye girêdan. Lewma me dît ku ji avên bi rengdêrên “xêr” û “bereket” hatîye pênasêkirin û ew weku “dayîk”ê hatîye dîtîn. Lewma di mînaka jinika dikeve nav cilan da jî me dît ku divê ew dema menstruasyonê da ji avê dûr bisekine.

Di *Avestayê* da jî çawa ku hurmet li xwedayan tê kirin, weku xwedavendekê ji bo Enahîtayê jî heman nêzîkayî tê dîtîn. Ji ber vê yekê Ehûremezda ji bo parastina xanî, gund, bajar û welatan, ji bo nobedarîya wan hêz daye Enahîtayê. Di heman demê da ev yek ji alîyê fîzîkî ve ji bedewîya wê tiştekî kêr nake, ew dîsa xwedavendekê nazenîn e, banûyeke xweşik e. Enahîta daxwaza her kesên ku dîyarîyan jê ra tîne qebûl nake. Lewma ew alîkarîya kesên qenc dike lê dijberî kesên nebaş disekine. Ev yek jî weku taybetîya Zedeştîyê ya têkoşîna qenc û nebaşan derdikeve pêş. Herwiha çawa ku di mîten Mezopotamyayê da jî tê dîtîn di *Avestayê* da jî mînaka Enahîtayê jî em dibînin ku mirovan li gel xweda û xwedavendan têkilîyeke bihêz ava kirine.

Di *Avestayê* da ji bilî Enahîtayê behsa jin û xwedavendên weku Parêndî, Spendarmez û Poroçîstayê jî tê kirin. Bi awayekî hûrgilî bi qasî Enahîtayê nebe jî li ser wan hatîye sekinandin, behsa şîyan û behremendîyên wan hatîye kirin. Dema pêşengên Zerdeştîyê dua û

⁷⁶ *Avesta*, Vendîdad, r.394-395.

nîyazan kirine li ser mezinbûna van xwedavend û jinan jî rawestîyane. Dema Zerdeşt li ser zewaca keça xwe Poroçîstayê disekine şîret, dua li wê kirine, li hember Durûc ew hişyar kirîye. Lewma mirov dikare bibêje ku doktrînen Zerdeşt ji bo jinan weku rênîşandaneke ne.

Me dît ku têkildarî sazîya malbatê behsa mijara jinan tê kirin. Malbata ku jin, mêr û zarok bi bextewarî dijîn hatîye pesinandin. Behsa başîya zewacê hatîye kirin û azebbûn hatîye rexnekirin. Mêrên ku keçên hîn nezewicî dixapînin û wan ducanî dikin û têkilîyên cinsî yên li derveyî zewacê jî weku kirinên nebaş hatine dîyarkirin. Ev jî nîşan dide ku di Zerdeştîyê da malbat û zewac pîroz hatine dîtin û jin jî yek ji hêmanên sereke ya malbatê ye. Di mijara zarokan da jî em dibînin ku giringî bi welidandina kurên qenc hatîye kirin, piştî kuran zarokên keç hatine.

Me dît ku bi mezinên bawerîya Zerdeştîyê yên weku Hewm, Mihr û Zewt behsa qanûnên Zerdeştîyê yên derbarê jinan da hatîye kirin. Lewma ji bo ku ew bibin jinên xweşbext ên bikok, bibin xwedîyê zarokên qenc divê hizr û gotin û kiryarên wan qenc bin. Bi kiryarên xwe cîhanê ber bi Eşe ve bibin, ji xulqeta Eşe bibin. Heke wisa nekin ew dê bibin; aqilsivik, bedkar, gunehkar, laşfiroş û xapînok.

Lewma ji wan hemû mînakên çawa ku di beşa destpêkê da me dîyar kir ev rolên mêranî û jinbûnîyê yên di çîrokên mîtolojîk da dubare dikin û mînak û modelên mêrên baş û nebaş nîşan didin, derbarê jina îdeal û mêrê îdeal da fikrekê dide me.

Çavkanî

Avesta (Nivîsên Olî ên Herî Kevnar), Amadekar: Celîl Dustxah, Ji Farisî: Tahir Agûr, Avesta, Stenbol 2021.

Boyce, M. & ML Chaumont & C. Bier, “Anāhīd” *Encyclopædia Iranica*, I/9, r. 1003-1011, Weku online <http://www.iranicaonline.org/articles/anahid>

Goldman, Leon, “Women In the Avesta”, *Encyclopædia Iranica*, 2012, <https://www.iranicaonline.org/articles/women-ii-avesta> (Têketin: 15.05.2024)

Graves, Robert, *Ak Tanrıça (Şiirsel Metnin Tarihsel Grameri)*. Çev: Çağla Çakın, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul 2015. s. 136.

Kef, Emine, “Cinsiyet Algısının Mitsel Kökeni”, *Kaygı*, sayı: 31, 2018, ss. 22-41.

Kerr, Sam, “Ancient Iranian Women (Avestan Womanhood, Its High Esteem and Love)”, 2005, https://www.cais-soas.com/CAIS/Women/avestan_womenhood.htm (Têketin: 15.05.2024)

- Kılıç, Yusuf & H. Hande Duymuş, “Eski Mezopotamya’da Din Kadınları (Rahibeler)”, *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, sayı: 1, Nisan 2009, s. 159-178.
- Körükçü, Gülçin, “Eski Mezopotamya’da Kadın ve Toplumdaki Yeri”, 2017, <https://arkeolojim.blogspot.com/2017/03/eski-mezopotamyada-kadin-ve-toplumdaki.html> (Têketin: 15.05.2024)
- Mascetti, Manuella Dunn, İçimizdeki Tanrıça Kadınlığının Mitolojisi, Çev: Belkıs Çorakçı, Doğan Kitapçılık, İstanbul 2000.
- Özcan Elçi, Dicle, “Batı ve Doğu Mitolojilerinde Kadın İmgesi Tanrıçalar”, *Atlas International Refereed Journal On Social Sciences*, Cilt: 4, sayı:11, 2018, ss. 826-840.
- Sabak, Merve, “Mitolojide Kadın Figürler ‘Göğün Hakimesi İştâr’ ”, *İnsanca Akademi*, Ekim 26, 2020, <https://www.insancaakademi.com/mitolojide-kadin-figurler-gogun-hakimesi-istar/> (Têketin: 08.05.2024)
- Saadi-Nejad, Manya, Anāhitā (A History and Reception of the Iranian Water Goddess), IB Tauris & Company, Limited, Londra, 2021, p. 2.
- Subaşı, Kenan, “Dêw û Formên Wan di Folklorê Kurdî de”, *Nûbihar Akademî*, Jimar 17, Sal 9, r. 71-100.
- Subaşı, Kenan, “Kesayetên Mîtolojîk û Rengvedanên Wan Di Edebiyata Gelêrî ya Kurdî de”, di nav *Mîtos û Edebiyat (Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de)*, (edt.) Shahab Vali & Kenan Subaşı, Nûbihar, Stenbol 2022. r. 83-164.
- Sular, Mehmet Emin, “Zerdüştilikte Eridvî Sûra Anâhîta Kûltû”. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Özel Sayı 1, 2023, ss. 1491-1506.
- Vali, Shahab, “Mîtos, Mîtolojî û Edebiyat”, di nav *Mîtos û Edebiyat (Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de)*, (edt.) Shahab Vali & Kenan Subaşı, Nûbihar, Stenbol 2022. r.11-47.
- Vali, Shahab & Cumhur Ölmez, “Kesayet û Heyberên Mîtolojîk Di Edebiyata Goranî/Hewramî de”, di nav *Mîtos û Edebiyat (Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de)*, (edt.) Shahab Vali & Kenan Subaşı, Nûbihar, Stenbol 2022. r. 291-361.

NÊRÎNEK LI SEMBOLA DURR, KASE Û MAR DI MÎTA AFIRANDINÊ YA ÊZDÎYAN DE

Ömer Öncel*

Destpêk

Dînê Êzdiyatîyê li Rojhilata Navîn yek ji olên herî kevnar û qedîm tê dîtin. Êzdiyatî ku li ser bingeha yekxwedatiyê ye, yanî dînekî monoteist e, tenê di nava milletê kurd de heye.¹ Xweda yanî Eza yan jî Ezda, Melekê Tawis diafirîne û peywira afirandina mirov dide wî, ji ber vê yekê jî carinan li nav gel Melekê Tawis weku xweda tê fêmkirin. Lêbelê ew ne xweda ye li gel ku hêza wî ya afirandinê hebe jî ew melek e. Li gorî ayîna êzdiyatîyê Melekê Tawis serokê hemî melean e. Êzdî baweriyeke pir xurt bi Melekê Tawis tînin.²

Şêx Adî ji xelîfeyê Emewîyan Merwan b. el- Hekem hatiye. Ango bi eslê xwe ereb û Emewî bûye. Lê paşê weku yekî kurd tê naskirin û dibe kesayetekî pîroz ji bo dînê Êzdiyatîyê. Piştî bavê xwe postnişîniya terîqeta Edewiyeyê kiriye.³

“Şêx Adî kesayetekî giring e di dînê Êzdiyatîyê de. Ji bo Êzdiyatîyê di dîrokê de, faktoreke gelekî ferz û giring filozof, oldar, zane û xwedênasê bi nav û deng Şêx Adî û ilmê wî bû ku di navbera salên 1073 û 1162an jiyaye. Hin zanyar bi şaşî an enqesî peydabûna ola êzdiyan bi navê wî ve girê didin û wê olê jî weku terîqetêke sofîyan dibînin lê belê dînê Êzdiyatîyê berî Şêx Adî jî hebû. Di wextê wî de dînê Êzdiyatî ji gelek alîyan de hatiye reformkirin. Ji ber vê yekê jî parastina Şêx Adî di nav hebandina Êzdiyan de zehf giring e.”⁴

Êzdiyatî dînekî serbixwe ye her çend di bandora Îslamê de mabe jî. Du pirtukên wan ên pîroz hene bi navê *Mishefa Reş* û *Kîtab-el Cilwe*. Bi îbadet, ayîn, rê û rismên civakî û dînî taybetmendiyên xwe hene. Lalişa Nûranî ku gora Şêx Adî lê ye, ji bo Êzdiyan cih û warê pîroz û perestgeheke sereke ye.

Mîtos yan jî mît her çend di nav dînan de cihekî mezin girtibin jî, herwiha di ravekirina rûdanên sirûştî û sersirûştî, têgihîştina mijarên dîrokî û civakî û di dahûrandina derûnîyetê de jî heta îro kelk jê hatiye wergirtin. Mîtos zêdetir ew vegêran in ku tê de qala afirandin û bidawîhatina cîhan û gerdûnê, çêbûna mirov û afirîdeyên din, teşegirtin, pêşveçûn û têkçûna çandekê û hwd. tên kirin.⁵ Baweriyên ku dîn ji me re dibêjin car bi car derasayî ne loma jî ji

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Artuklu Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü Kürt Dili ve Kültürü Anabilim Dalı, omeroncel4700@gmail.com

¹ Xanna Omerxali; Kovan Xankî, *Analiza Qewlên Êzdiyan*, weş. Avesta, İstanbul, 2009, r. 15.

² h.b., r. 19.

³ Mehmet Emin Cırık, *Welîyên Kurd di Nefahatu'l-Unsê de*, weş. Peywend, Wan, 2022, r. 107.

⁴ Xanna Omerxali; Kovan Xankî, h.b., r. 18.

⁵ Nasir Heval Batu, *Mîtos Afirandinê di Rîwayetên Kurdên Êzîdî û Yarsan de*, Mardin Artukulu Üniversitesi, Teza Masterê ya Çapnebûyî, Mardin, 2024, r. 1.

bo baweriyê çîrok yan jî bûyer pê re tê gotin. Ev rewş jî têkildariya mît û dîn li ber çavan datîne. Weku nimûne di Quranê ayeta 36/82an de dibêje ku “ew, dema ku dixwaze tiştêkî biafirîne, jê re dibêje bibe û ew jî derhal çêdibe.”⁶ Em di mîtosa Êzdîyatîyê de hay lê dibin ku li ser afirandina Adem ku ji heriyê hatiye çêkirin û heta ji bo axa Adem ji dinyayê bê anîn xweda melean peywirdar kiriye, kesî ji wan nikaribû bianiya lê Ezraîl ji ber xedarbûna xwe axê aniyê. Li ser vê yekê peywira Ezraîl bûye ruhsitendina mirov. Ev bûyer ji xeyrî çêkirina bedena Adem ji heriyê di Quranê de derbas nabe, lêbelê di nav misilmanan de ev bawerî yan jî çîrok berbelav e. Çunkî mît her dem derbareyê afirandinekê de ye û behsa pêkhateya hebûna tiştan dike. Bi naskirina mîtê koka tiştan tê naskirin û fêmkirin.⁷ Mirov ji bo ku ji wê afirandin yan bûyêrê dilxweş bibe berê xwe dide mîtan. Loma bi rêya vê mîtê mirov hem bi peywirdariya Ezraîl hem jî bi xedarbûna wî dihise.

Bi awayekî pir sade, îro ji bo her tiştê ku ne rast be mirov bi hêsanî dibêjin “ew mîtos (myth) e” anku “ne rast e”. Ji alîyêkî din ve jî rasteqînîya mîtosan bi nêrîna Leeming weku ‘abstract reality’ tê bilêvkirin anku ew jî weku dîn û zanistê, rasteqînîyeke razber e.⁸ Bi alîkarîya vê rasteqînîya mîtosan civak, netewe yan jî mirov bi bawerîya xwe pişrast dibe û loma van çîrok yan mîtosan pîroz qebûl dike.

Parçeyekî giring yê ku “kaînata dînî” ya fikra Êzdî dişemilîne zêdetir xwe dispêre mît û bûyerên weku din.⁹ Ji kaînata dînî mebesta me cîhanbînîya dînî ye ku îbadet, ayîn û nêrîna li paşxaneyê dinyê xwe weku mît, bawerî û kerametên şêxên wan nîşan dide. Jixwe her dîn bi xwe re silsîleyeke bawerî û bûyeran biafirîne jî bi taybetî dînê Êzdî ji dînên Îbrahîmî (her sê dînên semawî) zêdetir bala xwe daye mît û çîrokan û hem jî xwe sipartîye wan.

Em bi rehetî dikarin bibêjin ku sedema zêdebûna van çîrokan jî ev e ku dînê Êzdîyatîyê zêdetir dînekî devkî anku li ser çanda devkî ye. Omerxalî û Xankî dibêjin ku bêtî Qewl û Beytan ilmê dînî yê Êzdiyan bawerî nabe.¹⁰ Qewl dibe şirovekarê bawerîyê. Ji ber vê yekê jî Êzdî girêdayî tradîsyon û veguhastinên devkî bûne.

⁶ Quran 36/82 <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Y%C3%A2s%C3%AEn-suresi/3787/82-ayet-tefsiri> (têketin 01.04.2024)

⁷ Mehmet Ateş, *Mitolojiler ve Semboller, Ana Tanrıça ve Doğurganlık*, Milenyum Yayınları, İstanbul, 2001, r. 13.; M. Şirin Filiz, “Ji Mîtosê ber bi Logosê Çavkanîyên Mîtolojîk yê Helbesta Kurdî ya Modern”, di nav *Mîtos û Edebiyat Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, (ed.) Shahab Vali û Kenan Subaşı, Nûbihar, İstanbul, 2022, r. 257.

⁸ Nasır Heval Batu, *h.b.*, r. 1.

⁹ Philip Kreyenbroek; Xelîl Cindî Reşow, *Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur*, wer. İbrahim Bingol, weş. Avesta, İstanbul, 2011, r. 47.

¹⁰ Xanna Omerxali; Kovan Xankî, *h.b.*, r. 20.

Dema ku em li pirtûkên wan yê pîroz dinêrin jî em hin nakokîyan di navbera agahiyên pirtûk û vegotinên devkî de dibînin. Weku mînak di Mishefa Reş de dibêje ku “roja ewil yanî roja yekşemê melekê bi navê Ezazîl afirand ku ew serokê hemîyan (melek) Melekê Tawis e.”¹¹. Dema ku em li hevpeyvîna serokê rûhanî yê Êzdiyan Emîr Mûawiye bin Smaîl el-Yezîd, dixwînin ku ew roportaj jî weku pêvek di pirtûka Erol Sever de hatiye çapkirin, ew jî dibêje ku “Azda, Melekê Tawis di rojê Çarşemê de afirand.”¹² Ev rewş her çiqas weku qisûr/nakokî bê dîtin jî di eslê xwe de ev ne qisûr e çunkî di binyada mît û efsaneyan de tradîsyona devkî heye û tradîsyonên devkî jî bi xwe re varyantan pêk tîne. Ji ber vê yekê jî me zêdetir bala xwe da Qewlan. Çunkî qewl di tradîsyona devkî de dijîn û ji pirtûkên pîroz zêdetir tên zanîn, em bawer dikin ku qewl zêdetir binyada baweriya Êzdîyatîyê dişemilînin.

Heta niha li ser Êzdiyan gelek pirtûk hatine nivîsandin lê em di wan de kêr rastî analîza sembolên mîtolojiya wan hatine. Me xwest ku em li ser sê sembolên mîtolojiya Êzdiyan rawestin. Ji bo vê yekê jî me sembolên **durr, kase û mar** hilbijartin ji mîta afirandinê ya Êzdîyan. Heta ji destê me bê em ê li qewlan binêrin û destnîşan bikin ka ev sembol çawan û di çi manayê da di wan de derbas dibin.

Mîta Afirandinê ya Êzdîyan

Mîtos çîrokeke pîroz e ku behsa “afirandin”ê, îzedan, vegotina dînî ya destpêka dinyayê, bûyerên bingeşîn, kirinên îzedan ên mînak dike, ku di encama wan de cîhan, siruşt û çand bi hemû beşên wê re hatine afirandin.¹³ Mircea Eliade taybetiyên mîtan di civakên arkaîk de bi giştî wiha kurte dike:

“Mît çîroka tevgerên heyînen derasayî pêk tîne. Mît, her dem derbarê afirandinekê de ye, behsa tişt çawa dest bi jiyânê kirine, ya jî derketina tevger, sazî û şeklekî taybet yê xebatekê dike ku ew çawa peyda bûne. Ji ber vê yekê jî mît, her dem dibe binyada her tevgereke biwata ya însanan. Însan bi naskirina mîtê kok û binyada tiştan jî nas dike, dikare bibe hakimê eşya û wan li gorî daxwaza xwe bi rê ve bibe. Li vê derê ne ilmekî ‘derveyî’ û ‘razber’ ilmekî zindî û mecbûrî li ber me ye.”¹⁴

Helbet em nabêjin ku Êzdî civakeke arkaîk in lê ku mesele mîta afirandinê be em neçar dimînin bala xwe bidin vê zanînê jî. Dema ku em koka mîten xwe û sembolên wan di jiyana xwe de zanibin elbet em ê çanda xwe û koka çanda xwe jî çêtir nas bikin. Mîtos ew belge ne

¹¹ Erol Sever, *Yezidilik ve Yezîdilerin Kökeni*, weş. Berfîn, çap. 4, İstanbul, 2006, r. 151.

¹² h.b., r. 139.

¹³ Şahab Vali, “Nêrînek Berawerdî li ser Şahnameya Firdewsî û Şahnameyên Kurdî: Mînaka Camê Cem”, *Dilbilimi ve Karşılaştırmalı Edebiyat*, ed. Ahmet Kırcan, Yunus Cengiz, Mardin Artuklu Üniversitesi, Mardin, 2023, r. 129.

¹⁴ Mircea Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, wer. Sema Fırat, weş. Om Yay, çap.2, İstanbul, 2001, r. 28.

ku zanîn û fikrên di kûrahiya dîrokê de hatine afirandin di xwe de dihevinin.¹⁵ Mitos zanîn û cîhanbîniya netew an dînekî datine ber çavan û koka çandê vatedartir dike ago em dikarin bibejin bi riya mitê mirov koka xwe baştir fêhm dike.

Mîta afirandinê bi kurtasî behsa destpêka hebûnê û dinyayê û hwd. dike. Mîta afirandinê di nava xwe de li gorî taybetiyên afirandinê dibin çend beş: Ex Nihilo Ceration, Creation From Chaos, World Parent Creation, Emergence Creation, Eart-Diver Creation.¹⁶ Mîta afirandinê ya ku em ê li jêr kurte bikin dikeve sinifa Ex Nihilo Creation. Ex Nihilo Creation ew cure afirandin e ku Xweda ji hîçê her tiştî diafirîne.¹⁷ Dînen yekxwedayî bi giştî di vê sinifê de tên qebûlkirin. Her çend ku çîrok di nava xwe de bûyerekê û vegotinê dihevin, mîten afirandinê jî gav bi gav tê vegotin. Eger vegotin ne kronolojîk be jî mîna fragmentan e, her dema pêwîstiya têgihîştin û fêmkirina koka tiştan peyda dibe fragmentek derdikeve pêşiya me. Meraqa me tatmîn dike. Ji ber ku afirandin jî gav bi gav pêk tê her afirandinek dikare bikeve tesnîfeke dîtir ya afirandinê. Lêbelê dema em bi giştî lê dinêrin mîta afirandinê ya Êzdiyan dikeve sinifa Ex Nihilo Creation, yanî afirandina ji tunebûnê. Mîtosên di nav wan vegêranan de bi cureyên cuda yên afirandinê dikare bîr analîzkirin ku di nav de cureyên afirandina ji kaosê, ji tunebûnê, ji dayikûbavê dinyayê, bi hatina ji dinyayeke din û bi noqavkarê dinyayê hene. Di navenda mîtosên afirandinê ya Êzdî û Yarsanan de durr heye.¹⁸ Jixwe me ji bo analîzê sê sembolar hîlbijartine ku yek ji wan jî durr e.

Dema em li mîtan dinêrin mît, di rastiya xwe de ne tenê çîrok in di heman demê de sembolar in jî. Divê em bi awayekî mîtxeraker li ser sembolar rawestin. Bultman mîtê bi awayekî sembolîk şirove dike. Di ravekirina xwe ya herî navdar û tevlihev de rêbaza mîtxeraker bikar tîne. Amanca wî li vê derê ne ku mîtê ji holê rake, amanca wî cewhera mîtê ku ya sembolîk derxe holê.¹⁹

Îcar berî ku em sembolar analîz bikim em bi giştî dikarin mîta afirandinê ya Êzdiyan bi vî awayî kurte bikin: Xwedê ji xwe, ji nûra xwe durrek spî afirand û di hundirê wê de ket inziwayê. Piştî sih hezar salî (di mishefa rêş de çil hezar sal e²⁰) durrê êdî debar nekir û teqiya. Sepet û kase ji hev veqetiya. Dema ku Xwedê ji durrê cihê bû hîsek pê ra çê bû, ew hîs hezkirin e. Ji vê teqînê av ji durrê derket. Qulzem ji vê avê çê bû. Xwedê şeş melek afirandin. Serokê wan Melekê Tawis e. Xwedê û yaran li hespê xwe siwar bûn li alemê (li ser qulzemê)

¹⁵ Mehmet Ateş, *h.b.*, r. 14.

¹⁶ Shahab Vali, *Kurdên Yarsan, dîrok û mitoloji*, wer. Sewda Orak Reşitoğlu, weş. Avesta, Stenbol, r. 81.

¹⁷ *h.b.*, r. 81.

¹⁸ Nasir Heval Batu, *h.b.*, r. 57.

¹⁹ Robert A Segal, *Mît*, wer. Nursu Örgü, weş. Dost, Ankara, 2012, r. 69.

²⁰ Erol Sever, *h.b.*, r. 151.

geriyan. Dema ku hatin texma Lalişê Xwedê, meya avêt û piştî hingî ji avê duxan bilind bû û çardeh tebeqe pêk hatin ku ev jî heft tebeqe erd û heft tebeqe ezman e. Hê jî av sakîn nebûbû. Xwedê Lalişê daxist ser erdê. Erd sakîn bû. Xwedê peywira afirandina Adem û Hewa û dinyayê da Melekê Tawis. Melekê Tawis kulmek ax rahiştê bi nêviyê zêde Adem û Hewa afirand bi yê din jî dinya... Afirandin û biruhhatina Adem jî balkêş e. Heta ku Adem ji kaseyê venexwar û def û şîbab nehatin ruh derbasî bedena Adem nebû. Adem ji kasayê vexwar û ruh derbasî bedenê bû.²¹

Durr û Kase

Sembolîzma durr û îstiridyeyê bi qasî ku bi avê re têkildar e ewqas bi zayenda mê û cinsî re jî têkildar e.²² Jixwe durr û îstiridye nabe ku em wan ji hev cuda bifikirin. Durr di nava îstiridyeyê de tê afirandin. Îstîrîdye di heman demê de durrê diparêze jî. Di mîta afirandinê de jî durr dikeve nava kaseyê. Li vê derê em dikarin kaseyê weku îstîrîdye bifikirin. Îstîrîdye durrê diparêze û kase jî hilgirtin û parastina durrê dike.

Heyv, spîral, mar, durr, îstîrîdye, hêk ango hêka kozmîk, morîk, xezal, çûk, rengê sor bi tevahî sembolên jidayikbûn û vejînê ne.²³ Durr bi şiklê xwe jî dişibe hêkê loma em dikarin sembolên wan jî bi hev re şîrove bikin. Ersoy di vê bareyê de dibêje ku “Hêk ji heleke din jî ve bi rawestgeh yan jî înzîvayê dihat sembolîzekirin. Mînak mal, qalik, rehma dê... Di cejna paskalyaya ortodoksan de hêkên kelandî û bi sor boyaxkirî pêşî dihate ser sifreyê û bi gotina “Îsa vejîya” hêkan li hev dixistin, diqêşartin û dixwarin.”²⁴ Li vê derê jî dîsa durr jî dikare bê ser wataya hem jidayikbûn hem vejîn hem jî tekamuleke di inziwayê de. Di deqên dînî yên Êzdîyan da tê dîtin ku teyrekî bi navê Angar/Enqer tê afirandin û li ser piştê wê teyrê durreke spî heye û Xweda çil hezar salan di wê durrê da dimîne û paşê ew durr perçe perçeyî dibe.²⁵ Em ji kîjan aliyê de lê dinêrin em dibînin ku durr, destpêka afirandin yan jî jidayikbûnê ye.

Kreyenbroek dibêje ku “Sembola herî berbiçav ya derheqê ezelê de sembola durrê ye. Di destpêkê de tê gotin ku Padşah yanî Xweda di nava durrê de bi tena serê xwe ye. Di nava durrê de ronkayiya xwe eşkere kir yan jî ew bû ronkayî xwe perest.”²⁶ Li vê derê durr ezelê

²¹ Ev qisim weku kurteyê qewlan û mishefa reş e. Di eslê xwe de hinekî belawela û helbestkî bû. Me xwest ku em wê weku pexşan di rêzê de binivîsin da ku hêsantir xetên mîte diyar bibe. Bnr. Erol Sever *h.b.*, Philip Kreyenbroek; Xelîl Cindî Reşow. *h.b.*

²² Sembolîzmde îstiridye ve İnci, <https://okuryazarin.com/sembolizmde-istiridye-ve-inci/> tîketin. 01.04.2023

²³ Mehmet Ateş, *h.b.*, r. 65.

²⁴ Necmettin Ersoy, *Semboller ve Yorumları*, Dönence Yayınları, İstanbul, 2000, r. 370.

²⁵ Kenan Subaşı; Aram Roder, “Teyrê Sîmir û Rengvedanên Wê di Folklorê Kurdî da”, *The Journal of Mesopotamian Studies*, 8 (2), 2023, r. 132.

²⁶ Philip Kreyenbroek; Xelîl Cindî Reşow, *h.b.*, r. 56.

temsîl dike. Beriya her tiştî di kaînatê de angî di valahiyê de durr hebû. Ji perestînê qesd hezkirîneke mezin e. Ev xweperestî di QBE/3an²⁷ de wisa derbas dibe:

“Ew bi xo diperiste

Mihbet her yek û best e

Ew nûr bû bi xo di periste.”²⁸

Yanî xwe nas kir û jixwe hez kir. Di QMZ/6an de jî wiha derbas dibe:

“Wekî padşayê li durrê bû

Hisyatek jê cihê bû

Şaxa mihbetê ava bû”²⁹

Li vê derê jixwe mihbet û hezkirin xwe eşkere dike. Durr ji xwedê veqetiya, xwedê ji nava wê derket û ruh da durrê. Yanî di ezel de Xweda û durr bi hev re bûn angî yek bûn.

Li Îrana kevin durra neşikestî bekarîtê û ya neqirandî yan jî şikestî jî dihat wataya zayînê.³⁰ Di mîta afirandinê de jî piştî demekê ku ev dem sî hezar sal e, durr diteqe û xweda jê derdikeve. Eger li vê derê jidayikbûn nebe jî weku vejînekê yan jî tekamulekê em dikarin qebûl bikin. Di mîtosên Yewnanan de durr û îstîrîdye sembola zewacê bû.³¹ Bi giştî dema em li kase û durrê dinêrîn em dibînin ku her du bi hev re tîrî ser watayên zayendî, berhemdarî yan jî pêkhatîyekê.

Necmettin Ersoy derheqê vazoyê de dibêje ku “Bi giştî vazo (guldank) wekî qabeke ku xezîneyekê di nava xwe de vedişêre tê şîrovekirin. Vazo malzarok e. Sira metamorfoza ku di nava wê de pêk tê diparêze, qaba îksîra jiyanê ye.” “Mûsa Pêxember ji nav pêxemberên Tewratê de bi rahiştina vazoyekê di destê xwe de tê nîşandan/teswîrkirin.”³² Em dikarin kaseyê ji aliyê şiklî ve bişîbînin vazoyê. Her du jî hilgîrê av û hwd. ne. Jixwe Mûsa Pêxember bi xwe weku sembolekê em dikarin qebûl bikin ku metamorfoza yahûdiyan dayê destpêkirin. Her çend ev metamorfoz ne bi şiklî be jî bi rûhanî û kesayetî Yahudiyan ji koletiyê veguherandiye azadî yan jî serdestiyê. Wan ji bin zilma Misrê û Firewn xelas kiriye û nasnameyeke nû ava bûye. Kase û derbasbûna ji behra sor (av) bi xwe jî temsîla jidayikbûnê

²⁷ Ji niha û pê de em ê navên Qewlan kin bikin. Ji bo Qewla Afirandîna Dinyayê QAD, ji bo Qewlê Hezar û Yek Nav QHYN, ji bo Qewlê Bê û Elîf QBE, Qewlê Zebûnê Meksur QBZ bi kar bînin.

²⁸ Philip Kreyenbroek; Xelîl Cindî Reşow, r. 128.

²⁹ h.b., r. 100.

³⁰ Mitolojîde ve Tarihte İstiridye, <https://www.sanattarihci.com/mitolojide-ve-tarihte-istiridye/> (Têketin: 01.04.2023).

³¹ h.b.

³² Necmettin Ersoy, h.b., r. 345.

ye. Di heman demê de Mûsa Pêxember bi xwe jî bi alîkariya sepetekê ji kehanet û kuştina Firewn xelas bûbû.³³ Ji bo wî ew jî destpêka jiyanekê nû bû.

Kathryn Wilkinson jî derbarê kase û kaseya pîroz de dibêje ku “tê texmînkirin ku koka sembola kaseya pîroz digihêje qazanê/sîtil a mîtolojiya Keltan. Qazan di rîtuêlên paganî de girîngiyeke merkezî dihevine ku sembola bereketê ye. Tê gotin ku tenê mirovên herî pak, esîl û bi qîmet dikarin bigihêjin kaseya pîroz.”³⁴ Dîsa li vê derê jî pakbûn û asalet derdikeve pêşîya me li gel bereketê.

Şahid bin Car, kurekî bijarte yê Adem e, ew jî di cêrekê de hatiye afirandin.û ji aliyê exlaqî ve mirovekî balkêş e. Şahid bin Car ango Şahidê kurê Cêr li gorî veguhastina Şakire Çelik li cem Êzdîyan bawerîya pê bi vî rengî ye: “Êzdî bawer dikin ku rasterast ji eslê Şahid Bin Car tî ku ew bi xwe lawê Adem e û di afirandina wî de tîkiliya bi Hewwayê re tune. Ew ji xwêdana Adem hatiye afirandin ku xwêdana Adem niqutiye nava cêrekê û ji wî cêrî Şahid bin Car hatiye afirandin.”³⁵ Cêr (kûpê biçûk) bi şiklê xwe dîsa dişibe kaseyekê her çend ku ne kase bixwe be jî afirandineke bêyî jinekê datîne ber çavan ku cêr bi xwe dibe malzarok û xwêdana adem jî dibe tov. Di vê baweriyê de dîsa durra di kaseyê de tê bîra me ku xwêda tê de înzîvaya xwe temam dike û dertê.

Di *Şahnameyê* de kaseya Cem meşhûr e bi nîşandayîna/pêşkêşkirina bûyerên li cîhanê. Bikaranîna kilor yan qedehê ku di mîtolojiyê de bi piranî weku sembola hêz û îqtidara mutleq, tê qebûlîkirin.³⁶ Jixwe parçeyekî îqtidarê bi zanînê ve girêdayîye. Me li jor gotibû ku durr di nava kaseyê de bû, kaseyê durr diparast. Dema Xwêda di înzîwayê de bû dibe ku kaseyê jî ji ilmê xwedayî para xwe stendibe û bi vî rengî kase bibe sembola hîkmet û zanebûnê jî.

Ji hêla din jî eger em bi aliyê tesewifê ve lê binêrin, em dizanin ku Şêx Adî mutesewifekî misliman bû. Şêx Adî ji xelîfeyê Emewîyan Merwan b. el- Hekem hatiye. Ango bi eslê xwe ereb û Emewî bûye. Lê paşê weku yekî kurd tê naskirin û dibe kesayetekî pîroz ji bo dîne Êzdîyatîyê. Piştî bavê xwe postnîşîniya terîqeta Edewîyeyê kiriye.³⁷ Êzdayetî ji ber vê yekê di bin bandora Îslamiyetê û tesewifa wê de maye. Loma em mecbûr dimînin li termên tesewifa îslamî jî binêrin. Wataya durrê di tesewifa îslamê de ruh, insanê kamil; durra beyza jî

³³ Otto Rank, *Kahramanın Doğuş Miti, Mitolojinin Psikolojik Yorumu*, wer. Gökçe Yavaş, weş. Pinhan, İstanbul, 2016, r. 22.

³⁴ Kathryn Wilkinson, *Semboller ve İşaretler*, wer. Seda Toksoy, Alfa yayınları, İstanbul, 2011, r. 209.

³⁵ Şakire Çelik, “Yezidilerin Yaşam Pratikleri Ve Kimlik Algısı”, *Mukaddime*, 2011, 4.4: 159-174. r. 165.

³⁶ Shahab Vali, “Nêrînek Berawerdî li ser Şahnameya Firdewsî û Şahnameyên Kurdî: Mînakê Camê Cem”, *di Dilbilimi ve Karşılaştırmalı Edebiyat*, ed. Ahmet Kırcan, Yunus Cengiz, Mardin Artuklu Üniversitesi, Mardin, 2023, r. 133.

³⁷ Mehmet Emin Cırık, *h.b.*, r. 107.

aqilê ewwel e.³⁸ Em dikarin jixweveqetandina durrê wisa jî şirove bikin: Xwedê beriya her tiştî durr, yanî aqilê ewil afirand û di hundirê wî aqilî de ket inziwayê bi vî awayî kase û sepet ji hev veqetiya. Kase û durr gelek caran bi hev re derbas dibin. Ew weku fenomen bi hev re wataya xwe temam dikan. Dema ku di tesewifa îslamî de em li wataya kaseyê dinêrin: kase weku dil, dilê mirovê aşiq, cihê tecelliya nûrê derdikeve pêşiya me.³⁹ Li vê derê em neçar dimînin ku herduyan bi hev re tesewwir bikin. Lê berî vê yekê ku em bala xwe didin kase û sepetê tiştê balkêş derdikevê pêşiya me. Sepet di eslê xwe de nikare tiştên rohn hilgire, lê kase bereksê sepetê dikare hilgire. Me li jor gotibû ku kase weku dilê kesê aşiq e. Yanî dikare ilmê Xwedayî di xwe de bihewîne. Sepet dibe watayên madî û kase jî îlahî. Yanî alema madî û alema dînî/mîstîk ji hev vediqetin. Jixwe mitesewif dikevin inziwayê ku bi giştî ew weku çil rojî hatiye qebûlkin. Xwedê jî çil hezar salî di durrê de maye. Li dû inziwayê mirov digihêje **xwenasîn** û **Xwedênasînê**. Yanî durr bi wataya **aqil** dibe sembola Xwedênasînê û kase bi wataya **dil** jî dibe hilgirê ilm û hezkirina îlahî. Jixwe dema Xwede ji durrê derdikeve hîsek pê re çêdibe, ew jî hezkirin e.

Di qewla afirîna dinyayê QAD/7an de dibêje:

“Xwedavendê me tiştî dinasî

Durra kasê jê kir esase

Jê peyda kir mêrê xas e.”⁴⁰

Ev riste xwe bi afirandina mirov yan jî kesekî biqîmet dide ber me. Ji vê inziwayê “mêrekî xas” hatiye afirandin. Ku em bi çavekî îlahî lê binêrin em dikarin bibêjin ev mêrê xas Melekê Tawis e. Eger em bi nêrîneke madî binêrin jî ev mêr insan e.

Di QAD/8an de dibêje:

“Durr ji heybeta êzdan hincinî

Taqet nekir hilgerî

Jê rengê îsan xemilî

Sor û spî lê hewirî.”⁴¹

Li vê derê jî bi gotina “rengê îsan” em hebûna insan dibînin. Yanî ji durreke spî tiştên bireng, insan û hwd. hat afirandin.

³⁸ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2009, r. 67.

³⁹ *h.b.*, r. 150.

⁴⁰ Philip Kreyenbroek; Xelîl Cindî Reşow, *h.b.*, r. 117.

⁴¹ *h.b.*, r. 117.

Li gorî dîtina me ku em ji bo dinyaya madî bifikirin durr û kase dibin sembola sperm û ûterûsê. Otto Rank di mîta jidayikbûna leheng de dibêje ku sepet, qutî yan jî qeyîk (zewreq) tenê muhafeze ye, malzarok e.⁴² Sperm spî ye û ûterûs (malzarok) jî dibe hilgirê spermê. Sperm ji bo tekamula xwe ku bibe însan di malzarokê de dikeve înzîwayê. Sperm bi alîkarîya malzarokê dibe însan. Yanî tiştêkî bêreng û xwedî cewher piştî tekamulê dibe însan. Ji rengê spî (sperm) rengên cuda (însan) çê dibin. Di QAD/9an de jî tê gotin ku ji tiştêkî bêşikl tiştên bişikl hat afirandin:

“xwedayê me bi rehmanî

husn û cemal ji me ra anî”⁴³

Kase bi înzîwaya xwedayî dibe hilgirê ilmê xwedayî. Çunkî xwedê, di hundirê durr û kaseyê de xwe nas kiriye. Loma kase giring e û watayên cuda jî di xwe de dihevin. “Heta ku Adem ji kaseya sirê av venexwar (QAD/32-33)” sax û zindî nebû. Yanî Adem bi vexwarina kaseyê bû însan/adem. Dîsa em vedigerin ber bi malzarokê û heta ku Adem di malzarokê re derbas nebû heyat nehatê û heta ku Adem ji kaseyê venexwar ruh jî derbasî bedena Adem nebû.

Kase ji bo tecelliya Melekan li ser rûyê erdê jî dibe sebeb. Yanî melek ji wê kaseyê vedixwîn û dadikevin dinyayê. Di Qewlê Hezar û Yek Nav QHYN/10an dibêje:

“Kasek ji min ra di-îna

Her hefta vedixîne

Pê dibûn melek li zemînê.”⁴⁴

Di dînen Semîtîk de jî melek dadikevin dinyayê lê bi halê xwe yê melekî yan jî bi dilqekî din dadikevin û dema peywira wan diqede vedigerin esmanî. Weku mînak Cebrail dadikeve peyama Xwedê ji pêxemberan re tîne û vedigere lê Êzdayetî wisa nafikire. Melek ji kaseyê vedixwin û li dinyayê di bedena însanan de dimînin. Tê gotin ku Şêx Adî, Siltan Êzî û Melekê Tawis heman kes in.⁴⁵ Melek di bedena însan de di nav însanan de dijîn. Ev yek “dûnadûn” û “tecilli”ya baweriya Yarsan jî tîne bîra me. Îcar navên heft sermelekan û temsîlên wan yên li ser dinyayê û rojên afirandina wan wiha ye:

“Yekşemî, **Ezazîl**: Tawisê Melek

⁴² Otto Rank, *Kahramanın Doğuş Miti, Mitolojinin Psikolojik Yorumu*, wer. Gökçe Yavaş, weş. Pinhan, İstanbul, 2016, r. 83.

⁴³ Philip Kreyenbroek; Xelîl Cindî Reşow, *h.b.*, r. 117.

⁴⁴ *h.b.*, r.134.

⁴⁵ *h.b.*, r. 64.

Duşemî, **Derda'îl**: Şêx Hesên (Şêxisin)

Sêşemî, **Îsrafil**: Şêx Şems (Şêşims)

Çarşemî, **Mikaîl**: Şêx Ebû Bekr (Şêxûbekir)

Pêncşemî, **Ezraîl**: Sicaed-din (Sicadîn)

În, **Şemna'îl**: Nasir ed-dîn (Nasirdîn)

Şemî, **Nûre'îl**: Fexr ed-dîn (Fexredîn)⁴⁶

Di QHYN/12an de rewşa îmanê dîsa diyar dibe û dibêje:

“Gay û masî jê vedixware

Lew li ser piştê xo qebûl dikirin

Deşt û banî û berî û behrê.”⁴⁷

Dema Yûnis Pêxember di zikê masî de kaseyê vexwar ji wî ezabî rizgar bû. Di QHYN/30yan de vê rewşê wiha dibêje:

“Ew kas da Yûnisê reqasî

Çil rojî maye zigê masî

Ji nû paş padşê xo bi heq nasî.”⁴⁸

Çunkî bi înzîwaya di zikê masî de û bi vexwarina kaseyê yanî têgihiştina îmanê tekamula xwe temam kir: xwenasîn û Xwedênasîn...

Di heman demê kase, di QHYN/12an de wataya peywirdariyê jî digire. Ga û masî hilgirtina dinyayê bi vexwarina kaseyê qebûl dikan.

Di QHYN/18û 20an de kilîl û miftê di destê Şemsedîn de ye ku birêvebirin di destê wî de ye. Li gorî texmîna me û bi şibandina navê şems birêvebirina rojê di destê Şemsedîn de ye ku girtina rojê şev û berdana wê, yanî ro tê ser bala me û vê yekê wiha tîne ziman:

“Ew kas da Şemsê êzdîne

Kilîl û mifte bi destê wî ne

Çî girtin û berdan bê Şemsê Êzdîna nîne.”⁴⁹

“Ew kas da Şêxê sunetê

Kerem ji ba xudanê wê kasê bora tê

⁴⁶ Xanna Omerxalî, *Êzdiyatî, Civak Sembol Rituel*, wer. Ergîn Öpengin, weş. Avesta, İstanbul, 2007, r. 17.

⁴⁷ Philip Kreyenbroek; Xelîl Cindî Reşow, *h.b.*, r. 134

⁴⁸ *h.b.*, r. 134.

⁴⁹ *h.b.*, r. 135.

Li ezmana bû şêxê sunetê

Li erda qewet da nebiyê umetê.”⁵⁰

Durr di rîtuêlên Êzdiyan de jî derdikeve pêşiya me lê ne rasterast durr bixwe. Çarşema Sor weku cejna afirandinê û destpêka jiyanê tê qebûlîkirin. Di cejna Çarşema Sor de Êzdî hêkan dikelînin û wan hêkan reng bi reng dixemilînin. Durr jî destpêka afirandin û jiyanê ye. Ji aliyê şiklê xwe ve durr û hêk dişibin hev. Dîsa em dibînin hêk jî durr jî spî ne û piştî kelandina hêkê, hêk tê xemilandin. Ji rengên spî rengên cuda peyda dibin. Ev rît weku lêvegerîna destpêka kaînata ye. Kaînat di vê rojê de dîsa tê afirandin yan jî tê nûkirin. Jixwe Eliade jî dibêje: “Dinya bi taybetiya xwe di wextekî de asîmîle dibe û dirûxe. Ji ber vê yekê jî her sal bi awayekî sembolîk divê ji nû ve bê afirandin.”⁵¹ Roja Çarşemê roja afirandina Melekê Tawis e, دنیا jî di vê rojê de hatiye afirandin.⁵² Her weku din durr bi awayekî din jî di jiyana êzdiyan de derdikeve pêşiya me. Di mala her êzdîyî de divê “Berat” hebe. Ew berat jî ev e ku ji axa li ber tirba şêx Adî tê çekirin. Ax (kîl) û mast tevlihev dikin bi vî awayî rengêkî spî distîne û weku topikekê ye. Berat ji bo bereketê ye, durr jî bi sedema ku destpêka afirînê ye bereketê jî di xwe de dihevine.

Mar

Mar sembolekê berbiçav e carinan bi jehra xwe xirab û carinan jî bi jehra xwe şifaker e. Kirasguhertina wî balkêş e ku her dem vejîn yan jî ji nû ve destpêkirinê tîne ser bala mirov. Kathryn Wilkinson derbarê sembola mar de wiha dibêje:

“Mar ku ji heq xwe tê der, bi sir, di qulên erdê de dijî û kiras diguhere bi heyîneyên dersiruştî yên bin erdê yanî bi alema dî ve girêdayî ye. Mar bibîrxistinên heyîneyên bapîrî û bi kozmosê ve li gel herikbariya xwe ya di tarîyê de û bi çavên xwe yên bêpalû ku her dem vekirî û nêrînên bisir ve rê daye ku bi zanyariyê ve têkildar bê fikirîn. Mar di mîtoloji û dîn de bi watayên xwe yên erênî û neyînî hêzeke dualî ye. Hem parêzvan hem tuneke e, tarî û ronî, baş û xirab e. Jehra wî dikare kujer be, heyîneyên ji xwe mezintir dikare daqurtîne, lêbelê bi şiyana xwe ya kiras guhertinê mar bi şifa û vejînê jî têkildar e. Şiklê wî, nizmbûna wî li erdê û bi şiyana wî ya kirasguhertinê mar sembola fallus û bereketê ye.”⁵³

Em dikarin bibêjin ku mar di mîtolojiya her milletî de cih girtiye. Mar wisa derdikeve pêşiya me: hem li bin erdê hem jî li ser rûyê erdê jiyana xwe didomîne, dijberîyan di nava xwe de dihevine. Berî her tiştî mirin û xerabî aliyê wî yê jêrzmînî ve girêdayî ye; vejîn bi

⁵⁰ *h.b.*, r. 135.

⁵¹ Mircea Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, *h.b.*, r. 104.

⁵² Erol Sever, *h.b.*, r. 151.

⁵³ Kathryn Wilkinson, *Semboller ve İşaretler*, wer. Seda Toksoy, Alfa yayınları, İstanbul, 2011, r. 67.

afirandin û guherîna çerm jî rûyê erdê temsîl dike.⁵⁴ Mar bi dualîzma xwe derdikeve pêşîya me. Hem başî hem xerabiyê di xwe de dihevin.

Di efsaneyê afirandina Hermopolis de di mîtolojiya Mîsrê de, mar weku hêmana afirîner e. Ji teqîna madeya ewil heşt xwedavend peyda dibin ku çar ji wan beq, çar jî mar in. Heşt sembola kaosê ye. Yê ku dawî li vê kaosê bîne Atum e û ew jî bi mar tê sembolîzekirin.⁵⁵ Mar li vê derê kaosê dike kosmos, rê dide ber afirandin û aramîya cîhanê.

Di mîtolojiya Hindû de Vişnû di qulzema kozmîk de li ser piştê marê bêdawî Ananta di xew de ye û xewna ku dibîne kaînat e. Ananta bi qirika xwe ya werimandî dinyayê diparêze.⁵⁶

Gilgamêş dema gihaye nemirinê/cawîdanîyê li binê behrê dibîne ku mar tê û wî gihayî jê direvîne, bi rêya wî gihayî kiras diguherîne û ciwan dibe.⁵⁷

Weku nimûneyên me li jor behs kirî mar bi du aliyên xwe derdikeve pêşberî me. Hem baş hem xirab. Yan jî em dikarin li Ouroboros binêrin ku marekî hem teriya xwe dixwe û bûye kilor û hebûna xwe jixwe dîsa diafirîne.

Mîtosên Îranî bi piranî mar wekî candarekî neyînî, xirab qebûl dike. Wekî mînak li ser her du milên Dehak du mar hene. Dehak ji bo ji xirabîya wan maran xilas bibe yan jî wan sakîn bike divê her roj mejiyê du ciwanan bide wan. Gelek caran mar, dijberî Sîmir e di mîtosên lehengî yê kurdo-îranî de. Rol û fonksiyona vê heyînê li ser xerabîyê yan jî hin caran pir kêr be jî li ser başîyê tê watadarkirin.⁵⁸ Çawa di navbera leheng û temsîliyetên xerab (dêw, mar, zîha û hwd.) da dijminahî hebin, di navbera Sîmir û van temsîliyetên xerab da jî bi heman awayî dijminahîyek heye.⁵⁹

Di îslamîyetê de mar alîkarîya şeytan kiriye ku Adem û Hewa ji bihuştê derîne. Lê bi xwarina sêvê em dibînin ku mar nefsa e. Nefsa Adem û Hewa zora wan biriyê û ew ji cennetê hatine avêtin. Eger nefsa nebûya jiyana dinyewî jî nedibû. Dema ku em berê xwe didin vegêrana Êzdîyatîyê ya tofanê, em rastî mar tên. Em dibînin mar bi teriya xwe sefîneyê ji xerqbûna avê xilas kiriye. Yanî mar dualî ye. Hem dibe sedema xerabiyê hem jî dibê sedema rizgariyê. Îcar însan xwedî nefsa e loma însan e. Eger nefsa însan nebûya û însan bi temamî

⁵⁴ Medine Sivri; Canan Akbaba, "Dünya Mitlerinde Yılan", *Folklor/Edebiyat*, cilt.24, sayı.96, 2018/4, r. 59.

⁵⁵ *h.b.*, r. 59.

⁵⁶ *h.b.*, r. 59.

⁵⁷ Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, Çev: A. Berktaş, 3. Baskı, we. Kabalcı, İstanbul, 2012, r. 99.

⁵⁸ Kenan Subaşı, "Kesayetên Mîtolojîk û rengvedanên Wan di Edebiyata Gelêrî ya Kurdan de", di *Mîtos û Edebiyat, Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî* de, ed. Vali, Sh. & Subaşı, K., Nûbihar, İstanbul, 2022, rr. 93-94.; Ahmet Kırcan, "Motîfên Mîtolojîk di Edebiyat û Folklorê Kurdiya Zazakî de", di *h.b.*, r. 366.

⁵⁹ Kenan Subaşı; Aram Roder, "Teyrê Sîmir û Rengvedanên Wê di Folklorê Kurdî da", r. 140.

baş bûya dê însan biba melek. Bi heman şiklî ku bi tamamî jî xirab buya wê demê însan dibû şeytan. Yan sedî sed baş yan jî sedî sed xirab. Di vê derê de dualîzma mar ya me qalkirî dîsa derdikeve pêşberî me.

Mar weku me li jor behsa Ananta kiribû di heman demê de parêzvaniyê jî dike. Di baweriya êzdîyan de mar semboleke baş û xelasker e, li kêleka deriyê Lalişê marekî reş weku fresk hatiye neqîşandin ku ji ber pîrozîya mar e. Dîsa ji ber vê pîrozîyê ye ku di jiyana asayî ya êzdîyan de ew tu caran zerarê nadin maran. Di QAD/1ê îşaretî alîyê tarîti û mar dike, lê ne di manayeke xerab da ye:

“Ya Rebî dinya hebû tarî

Tê da tunebûn mişk û **marî**

Te zênda kir teze halî

Çu nema gul jê barî.”⁶⁰

Di QAD/13-14an de jî mar weku xelaskerê însanîyetê, berdewamîya heyatê û rizgarkerê ji tofanê tê qalkirin ku ya pîrozîya mar di Êzdîyatîyê da belav kiriye jî ev alîyê wî ye:

“Êzdanê me sefine çê kir

Însan û heywan teyr û tû

Cot bi cot li sefine siyar kir.

Xudavendê me sefine-sere

Serîkî digre çar kinare

Sefîne qul bû av ete sere

Marî xirê xa dane bere.”⁶¹

Di gel vê mar sembola ‘emrê dirêj û sembola zanayê alema mirî û zindîyan e.⁶² Mar di mîtolojîyê de gelek caran li dor hêkekê xwe dipêçe⁶³ bi awayekî parêzvan disekine. Yanî mar dibe parêzvanê jîyanê. Jixwe parêzvaniya mar di sefineyê de derdikeve pêşiya me ku ne mar be însan, heywan û teyr hemî dê di avê de bifetisin.

Em dikarin mar di gel kase û zembîlê jî şirove bikin. Me di qewlên li ber dest de nedît ku mar ji kaseyê vedixwe yanî serbest e. Wê gavê dema ku mar bixwaze yê ber bi zembîlê ve yanî dinyaya madî ve û bixwaze jî yê ber bi kaseyê ve yanî îman û peywirdariyê ve biçe. Mar

⁶⁰ Philip Kreyenbroek; Xelîl Cindî Reşow, *h.b.*, r. 116.

⁶¹ *h.b.*, r. 118.

⁶² Monique de Beaucorps, *Remzhayê Zindecan*, Werger be Farisî, Celal Setarî, Neşrî Merkez, Tehran, 1997, r. 42.

⁶³ *h.b.*, r. 43.

di sefîneyê de bi aliyê xwe yê îmanê yan jî aliyê xwe yê baş derdikeve holê û dibe parêzvanê heyatê. Di çîroka Adem û Hewa ya Îslamî de jî mar pêşî bi awayekî neyînî hebe jî dibe sedema destpêka jiyana dinyewî. Jixwe însan jî wisa ye ku bixwaze ber bi çêyî de diçe û bixwaze ber bi xerabiyê ve jî diçe. Yanî hebûna mar weku nefsê dibe destpêka tekamula însan li ser rûyê erdê. Lê gelek caran nefs li dawiyê dimîne yanî veşartî ye. Jixwe mar jî candarekî binerdî ye û gelek caran veşartî ye. Em ji hebûna wî haydar in, lê gelek caran ne li ber çavan e. Loma jî dema ku însan mar dibîne neyînî difikire. Lê di rastiya xwe de hem destpêk hem jî parêzvanê jiyane ye.

Encam

Dema ku em bi çavekî hûrtir li mîtolojiyê dinêrin em sembol û watayen balkêş dibînin. Bi dîtina me fêmkirina watayên sembolan di heman demê de naskirina çandê ye jî. Bi çavekî mîstîk em li mîtolojiyê binêrin tenê ji me re çîrok xuya dike. Lê dema ku em bi çavekî dinyewî li ser sembolan rawestin em dibînin ku tevgera dinyayê jî bi xwe re eşkere dike. Nêrîna gel ya dinyayê û heta watakirina cihanê jî bi xwe re kişf dike. Xwedayekî di înzîwayê de tekamula xwe dike û xwe nas dike û dixwaze mirov jî li xwe binêre û xwe nas bike. Durrê ji xwe vedîqetîne û di hundirê parçeyekî ji xwe de dikeve înzîwayê ev bi xwe jî nêrînek e ku mirov li xwe vegere û li xwe guhdar bike temam dibe.

Durr û kase weku sperm û ûterûsê dibe hebûna bedenê, mar jî dibe weku cewhera însanbûnê. Mar dualîzmeke însanî datîne ber çavên me bi temsîla nefsê. Em bi vî awayî dibin însan. Tekamula însan bi nefsê re jî tê girêdan ku ne ev be ferqa me ji candarên di namîne.

Çavkanî

Ateş, Mehmet, *Mitolojiler ve Semboller, Ana Tanrıça ve Doğurganlık*, Milenyum Yayınları, İstanbul, 2001.

Batu, Nasır Heval, *Mîtosê Afîrandînê di Rîwayetên Kurdên Êzîdî û Yarsan de*, Mardin Artukulu Üniversitesi, Teza Masterê ya çapnebûyî, Mardin, 2024.

Beaucorps, Monique de, *Remzhayê Zindecan*, Werger be Farisî, Celal Setarî, Neşrî Merkez, Tehran, 1997.

Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Akçağ yayınları, Ankara, 2009.

Cırık, Mehmet Emin, *Welîyên Kurd di Nefahatu 'l-Unsê de*, weş. Peywend, Wan, 2022.

Çelik, Şakire, *Yezdilerin Yaşam Pratikleri ve Kimlik Algısı*, *Mukaddime*, 2011, 4.4: 159-174.

- Eliade, Mircea, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, Çev: A. Berktaş, 3. Baskı, we. Kabalcı, İstanbul, 2012.
- Eliade, Mircea, *Mitlerin Özellikleri*, wer. Sema Fırat, weş. Om Yay, çap.2, İstanbul, 2001.
- Ersoy, Necmettin, *Semboller ve Yorumları*, Dönence Yayınları, İstanbul, 2000.
- Filiz, Mehmet Şirin, “Ji Mîtos ber bi Logosê Çavkaniyên Mîtolojîk yên Helbesta Kurdî ya Modern” di *Mîtos û Edebiyat, Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî* de, ed. Vali, Sh. & Subaşı, K., Nûbihar, İstanbul: 2022, rr. 257-289.
- Kırkan, Ahmet, “Motîfên Mîtolojîk di Edebiyat û Folklorê Kurdiya Zazakî de”, di *Mîtos û Edebiyat, Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî* de, ed. Vali, Sh. & Subaşı, K., Nûbihar, İstanbul: 2022, rr. 363-383.
- Kreyenbroek, Philip; Reşow, Xelîl Cindî, *Tanrı ve Şeyh Adî Kusursuzdur*, Wer. İbrahîm Bingol, weş. Avesta, İstanbul, 2011.
- Mitolojide ve Tarihte İstiridye, <https://www.sanattarihci.com/mitolojide-ve-tarihte-istiridye/> (Têketin: 01.04.2023).
- Omerxalî, Xanna, *Êzdiyatî, Civak, Sembol, Rîtuêl*, wer. Ergîn Öpengin, weş. Avesta, İstanbul, 2007.
- Omerxali, Xanna; Xankî, Kovan, *Analiza Qewlên Êzdiyan*, weş. Avesta, İstanbul, 2009.
- Quran 36/82 <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Y%C3%A2s%C3%AEn-suresi/3787/82-ayet-tefsiri> (Têketin: 01.04.2023).
- Rank, Otto, *Kahramanın Doğuş Miti, Mitolojinin Psikolojik Yorumu*, wer. Gökçe Yavaş, weş. Pinhan, İstanbul, 2016.
- Segal, Robert A., *Mît*, wer. Nursu Öрге, weş. Dost, Ankara, 2012.
- Sembolizmde İstiridye ve İnci, <https://okuryazarin.com/sebolizmde-istiridye-ve-inci/> (Têketin: 01.04.2023).
- Sever, Erol, *Yezidilik ve Yezîdilerin Kökeni*, weş. Berfin, çap. 4, İstanbul, 2006.
- Sivri, Medine; Akbaba, Canan, “Dünya Mitlerinde Yılan”, *Folklor/Edebiyat*, cilt.24, sayı 96, 2018/4, ss. 53-64.

Subaşı, Kenan, “Kesayetên Mîtolojîk û rengvedanên Wan di Edebiyata Gelêrî ya Kurdan de”, di *Mîtos û Edebiyat, Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî* de, ed. Vali, Sh. & Subaşı, K., Nûbihar, İstanbul: 2022, rr. 83-164.

Subaşı, Kenan; Roder, Aram, “Teyrê Sîmir û Rengvedanên Wê di Folklorê Kurdî da”, *The Journal of Mesopotamian Studies*, 8 (2), 2023, ss.132-147.

Vali, Shahab, “Nêrînek Berawerdî li ser Şahnameya Firdewsî û Şahnameyên Kurdî: Mînaka Camê Cem”, *Dilbilimi ve Karşılaştırmalı Edebiyat*, ed. Ahmet Kırkan, Yunus Cengiz, Mardin Artuklu Üniversitesi, Mardin, 2023.

Vali, Shahab, *Kurdên Yarsan, dîrok û mitoloji*, wer. Sewda Orak Reşitoğlu, weş. Avesta, Stenbol.

Wilkinson, Kathryn, *Semboller ve İşaretler*, wer. Seda Toksoy, Alfa yayınları, İstanbul, 2011.

DI DESTANA MEMÊ ALAN DE HÊMANÊN MÎTOLOJÎK

Ramazan Çeçen*

Destpêk

Destan, formeka kevn û populer a edebîyata devkî ye. Ji ber naveroka xwe ya civakî xwedîyê giringîyekê ye. Lewra çîrokeka dîrokî ya li ser xela, şer, evîn, koç, nemirîyê di hewîne û vê çîrokê jî bi zimanê neteweyê qeyd dike. Ji ber van sebeban ew ji bo xebatên dîroka çandê, edebîyat û mîtolojîyê materyalên îdeal in. Hewesa ku mirov wan zû derbasî nivîsê bike jî ji vir diqewime. Lêbelê hemû destan nebûne xwedîyê eynî şensî. Hin destan di demeka zû de derbasî nivîsê bûne, hinek piştî, hinek jî pir dereng vî şensî bi dest xistine. Ewên ku zû derbasî nivîsê bûne, ji aliyê parastina resenîyê, adet û bawerîyên qedîm ve bi siûd in. Ewên ku nivîs dereng nas kirine jî ji aliyê resenîyê û parastina bawerîyên qedîm ve kêşedar in. Wisa dixuye guherîna bawerîyan, tesîr li destanbêjan kirîye ku ew di şûna bawerîyên kevin de yên dewra xwe, mesela yên îslamî, binecî bikin. Vê rewşê destan aktûel kirîye, tebeqeyên nû lê bar kirine, lêbelê di heman demê de resenî û hêmanên mîtolojîk yên wê jî zeîf kirine. Ji ber vê yekê destanên ku dereng ketine bin qeyda nivîsê, ji hêmanên mîtolojîk piçek mehrûm mane.

Em bibêjin heman qeder hatîye serê destana *Memê Alan* jî dê ne şaş be. Ev destana ku varyantên wê yên pêşî ji aliyê hin oryantalîstan ve hatine qeydkirin, encax di 1942an de gihîştîye binyadeka rêkûpêk, yekpare û poetîk. Ev dîrokeka gelek dereng e û ev derengî bûye sebeb ku tebeqeyeka tîr a îslamî li ser destanê zêde bibe û destan ji hêmanên mîtolojîk rût bibe. Lê di gel van dezavantajan dîsa jî çend hêmanên mîtolojîk li ser wê mane. Bo nimûne; şiklê hemilbûna dêya Mem, taybetîyên mûcîzewî yên hespê wî yê avî, perîyên ku li ser bedewîyê dikevin şertê, derasayîyên senkronîk, bawerîyên paganîk yên ku şikil guhertine ji van çend libek in. Amanca vê xebatê ew e ku li ber varyanta Roger Lescot a 1942an, wan hêmanên mîtolojîk yên destanê destnîşan bike û wan bi awayekî hûr analîz bike.

Destana *Memê Alan* û Berhevokên Pêşî

Bi çavdêrîyeka serdeserde mirov dikare bibêje ku cara pêşî gerrok û oryantalîstên bîyanî ev destan derbasî nivîsê kirîye. Bi dorê ve navên kesên wek Albert Socin (1890), Albert von Le Coq (1903), Oskar Mann (1906), Frédéric Macler (1922) û Hugo Makas (1926) derdikevin pêş. Piştî di nav berhevoka du kurdên dewra Sovyetê de em rastî navên Hecîyê Cindî û

* Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi Türkiye’de Yaşayan Diller Enstitüsü Kürt Dili ve Kültürü Anabilim Dalı, remalan7@gmail.com ORC ID: 0009-0007-5159-5605

Emînê Evdal (1936) tên. Berhevoka Cindî & Evdal ne tê de, xebatên bîyanîyan li ber danasîna ziman û zaravayan, daxilî metnê bûne.

Gerçî çar sal berî Cindî & Evdal, cehdeka Celadet Alî Berdirxan hebû. Lêbelê Celadet bi danasîna xulaseya wê îktifa kiribû û vê jî ne bi kurdî bi zimanekî dî kiribû. Weku tê zanîn wî di kovara *Hawarê* de di bin navê “Birê Frensizî” de li ser alfabe, rêziman û folklorê kurdî rêzenivîs diweşandin. Heta ji bo vê yekê navekî wiha minasîb dîtibû: “Noties sur la littérature, mœurs et coutumes Kurdes”. Yanî notên li ser edebîyat, orf û adetên kurdan. Di jimara 3yan ya *Hawarê* de wî li ser danasîna çend têgehên sereke yên folklorê kurdî girîzgahek kiribû û axir di jimara 4an de gotin anîbû ser efsane û çîrokên herêmî yên wek Memê Alan, Rostemê Kurd, Sîyabend, Binevşa Narîn, Dêrsim, Delal, Bêmal û Xezal û paşê jî gotibû ku ji nav van wî Memê Alan hilbijartîye û ji vir şûnde her jimar dê xulaseya wergera wê pêşkêş bike.¹

Wisa dixuye Celadet kêr zêde sadiqî vê planê maye. Di jimara 5an de bi awayekî hûrgilî plana epîzodên destanê destnîşan dike ku li gor vê planê xulaseya *Memê Alan*, dê ji “prologue”ek, ji 9 “episode” û ji “epilogue”ekê pêk bihata.² Celadet heta jimara 12an bi awayekî perîyodîk weşana destanê didomîne. Piştî perîyod xerab dibe, heta jimara 23an tu pêjn ji destanê nîne. Bi jimara 23an re cardin kurteya frensî ya *Memê Alan* dikeve ser rûpelan û ev yek bi jimarên 27 û 28an re jî didome. Em dibînin ku Celadet heta epîzoda 6an hatîye û di dawîya nivîsê de bi frensî îbareya “à suivre”, yanî “dê bidome” heye, lêbelê weku gelek karên li nav kurdan ev kar jî nivî maye. Ji ber ku beşa setrencê (“La Partie D’échecs”) ya ku di jimara 36an ya *Hawarê* de çap bûye, ne aîdî Celadet e, di bin nivîsê de înzeya “Tawûsparês” yanî Roger Lescot heye.³ Yanî kurteya wergeranê heta epîzoda 6an hatîye, Celadet epîzodên mayî û beşa epîlogê temam nekirîye.

Lêbelê di heman jimara *Hawarê* de (36), bi kurdî nivîsek û beşek ji destanê heye ku mirov heyîrî dihêle: “Lehîstika Şetrencê”. Xwedîyê nivîsê dibêje ku min bihîstîye Lezgîn Axe-kurdên Sûrîyê ev nav li Roger Lescot kiribû- di gel tercûmeyeka frensizî dê *Memê Alan* belav bike û herçend li ba wî gelek guhertoyên vê destanê hebin jî di tiwan de strana lehîstika şetrencê nîne; kêr dengbêj pê dizanin; di nav kaxezên xwe yên kevin de ez rastî wê hatim; dibe ku kêr be û netêkûz be; lê ji tunebûnê çêtir e; ez wê pêşkêşî axayê xwe dikim; êdî ew dizane.⁴ Tê dîtin ku pêşgotina Lescot a *Memê Alan* vê agahîyê piştrast dike, lewra Lescot

¹ Djeladet Ali Bedir-Khan, “Le Folklore Kurde”, *Hawar*, Cild I, Nûdem, Stockholm 1998, j. 4, r. 89.

² Djeladet Ali Bedir-Khan, “Memê Alan”, *Hawar*, Cild I, Nûdem, Stockholm 1998, j. 5, r. 110-111.

³ Tawûsparêz, “La Partie D’échecs”, *Hawar*, Cild II, Nûdem, Stockholm 1998, j. 36, r. 878-880.

⁴ Stranvanê Hawarê, “Lehîstika Şetrencê”, *Hawar*, Cild II, Nûdem, Stockholm 1998, j. 36, r. 875.

gava varyanta dengbêj Miço ji xebata xwe re kirîye bingeş, Celadet jî piştgirîya wî kirîye û vê beşa lîstika setrencê jî jê wergirtîye.⁵

Me çima vê behsê piçek dirêj kir? Ji ber ku diyar e berîya Lescot, haya kurdekî weku Celadet ji vê destanê hebû, li ber destê wî epîzodên nadîde jî hebûn (weku beşa setrencê) û wî bi awayekî jidil xwe dabû danasîna wê ya frensî. Hetta di kovara *Ronahîyê* de dê bigota ku folklora kurdan ewçend mezin û fireh e ku em pê dikarin îftixar bikin û di nav xelkê de serfiraz bigerin; di folklora kurdî de, bê şik şaheser *Memê Alan* e, ger ew malê miletekî ewropayî bûya Xwedê dizane heta niha derbarê wê de çend cild kitêb hatibûn nivîsîn; hal ew e ku ji xeynî şair û rêberê mezin Ehmedê Xanî pê ve tu kurdî guh neda vê berhemê heta roja ku kurdîzanê hêja Mr. Roger Lescot ew di gel tercumeyeka frensîzî gîhande çapê.⁶

Dîsa eynî Celadet dê me ji varyanteka erebî jî haydar bikira. Lewra wî di heman nivîsa *Ronahîyê* de digot ku ji Mêrdînê bi navê Avdîlmesîh Wezîr erebek, di kovareka erebî de (*el-Rîsale we el-Rîwaye*, Qahîre, 12 Çirîya Pêşîn 1942, jimar 484), bi navê “Mem û Zîn” nivîsek belav kirîye; eve tê de pêşî qîmeta vê destançîrokê anîye ziman û paşê jî jê kurteyek daye û ev kurteya cihê dibe ku guhertoyeka nû be.⁷

Lêbelê em nizanin çima Celadetê ku ev destan baş dizanîbû û li ku derê gava derheqê wê de tiştek dibihîst li cihekî qeyd fikir, mesaîya xwe bo çapa wê ya kurdî xerc nekir û çapa wê bû nesîbê kurdologekî bîyanî! Belkî Celadet jî dît ku xebata Lescot, hêja û serkeftî ye, rabû alîkarîya wî kir û bi karûbarên xwe yên dî yên giran re mijûl bû. Belê, em sebebê vê nizanin, lê heta me bersîvek dît ku çima wî xwe nexist bin barekî wisa, divê em heqê Lescot teslîm bikin. Lescot li gor xebatên berîya xwe xebateka gelek têkûz û serkeftî pêk anîye. Çawa ku Michael Chyet jî destnîşan dike, xebatên kesên weku Socin, Prym, Makas û Mann ji folklora kurdî mînakên çîrokên gelêrî, helbest û romansê dihevin, lê bala van kesan li ser ziman bû, lewma xebatên wan ji alîyê çîroka Mem û Zînê ve xwedîyê valahîyên mezin bûn.⁸

Li ber van gotinan dikare bê gotin ku kesê ji bo destana navborî ev valahî ji holê rakirine û destan di nav formeka yekpare û elbet poetîk de danîye li ber me, cara pêşî Roger Lescot e û ka em ê niha li xebata wî binêrin.

Xebata Lescot

⁵ Roger Lescot, “Destpêk”, dnd. *Memê Alan -destana kurdî-* Avesta, Stembol 1997, r. 6.

⁶ Celadet Alî Bedirxan, “Memê Alan”, *Ronahî*, Şam 1944, j. 23, r. 448.

⁷ C. A. Bedirxan, heman nivîs, heman jimar.

⁸ Michael L. Chyet, “*And a Thonbush Sprang up between them*”: *Studies on Mêm û Zîn, a Kurdish Romance*, University of California, Berkeley 1991, r. 9.

Roger Lescot (1914-1975), li Zanîngeha Parîsê edebîyata frensî û zanistên sîyasî xwendibû. Ji bilî zimanên ewrûpî, herhal bo karûbarên sîyasî xwe hînî erebî, kurdî, farisî û tirkî jî kiribû. Di wextê mandaterîya frensî de li Şamê ji bo lêkolînên zanistî wezîfedarekî fermî yê Enstîtûya Frensî bû. Ji xeynî folklora kurdî li ser jîyana civakî û dîroka êzîdîyên deverên Çîyayê Kurmênc û Şengalê û herwiha şîayên Libnanê lêkolîn kirin. Gava li Sûriyê bû, piştgirekî çalakîyên çandî û edebî yê kurdan bû. Hevnasîna wî û Celadet Alî Berdirxan rastî van salan tê. Di kovarên *Hawar* û *Roja Nû* de ji bilî navê xwe carina bi musteara Tawûsparêz jî gotar nivîsîne. Di sala 1945an de li Zanîngeha Sorbonnê kursîya INALCOyê (Institut National des Langues et Civilisations Orientales) ava kir û li wir ders û semîner dan. Gava li wezareta karên derve bû dîplomat, wî ev kursî dewrî Kamiran Alî Bedirxan kir. Karên wî yên ku kurdnasîyê eleqedar dikin, xebata li ser êzîdîyan, gramera kurdî û destana *Memê Alan* e.

Madem me di destpêka nivîsê de ji bo xebata wî ya *Memê Alan* gotîye berhevoka herî rêkûpêk, yekpare û poetîk, lazim e devê vê dabaşê hinekî bê vekirin. Belê xebata wî xwedîyê pesnekî wisa ye çinku yên berîya wî xwedîyê kêmasîyan in. Heta tam ne di forma destanê de ne, ew cureyekî melez in. Çinku ji alîyê binyadî ve berhevokên wan hem menzûmkî û hem jî pexşankî ne. Mesela berhevoka Socin, bi şêwaza “çîroka gelêrî” hatîye berhevkirin; navê metnê “Mâm û- Zîn” e û metin geh bi nezm e û geh jî bi pexşan e.⁹ Weku tê zanîn çîroka gelêrî, di navbera destan û çîrokê de cureyekî dureh/melez e. Ji alîyê şêwazê ve hem menzûmkî ye û hem jî pexşankî diherike û ji alîyê naverokê ve jî hem taybetîyên derasayîbûnê yên destanê û hem jî taybetîyên asayî yên çîrokê dihevine.

Berhevoka Von Le Coq a “Hikayeyi Mâmi Alan”, xuleseyeka 8 rûpelî ye û bi şêwaza çîrokê hatîye qeydkirin.¹⁰ “Memò et Zînê”ya Macler, mîna ku me di têbînîyekê de gotibû, li ber qîyasa çîrokeka evînê ketîye ser rûpelan. Lewra gava Macler qala çîrokên evînê yên di nav ermenîyan de dike, gotinê tîne ser çîroka Tristan û Isoldê û dibêje li nav ermenîyan çîroka Mem û Zînê jî tê zanîn û paşê her du çîrokan ji alîyê temaya evîndarên bêtalih ve berawird dike. Yanî xuleseya frensî ya Macler (bi qasî 18 rûpelan), ne ji alîyê ziman ve belkî ji alîyê naverokê ve dikare ji me re bibe malzeme.¹¹

⁹ Bnr. Albert Socin, *Erzählungen und Lieder, im Dialekte von Bohtan*, Commissionaires de l'Académie Impériale des Sciences, St. Pétersbourg 1890, r. 71-83.

¹⁰ Bnr. Albert Von Le Coq, *Kurdische Texte*, Reichsdruckerei, Berlin 1903, r. 36-44.

¹¹ Bnr. Macler, “Une Forme Arménienne Du Thème Des -Amants Malheureux-”, dnd. *Revue Des Études Arméniennes*, r. 98-116.

Di nav berhevokên oryantalîstan de belkî ya herî balkêş û giring, “Mâm û Zîn”a Oskar Mann e. Belê hinek cihên destanê çîrokî ne, lê binyada destanê ya li ser nezmê bi rêjeyeka mezin hatiye zeptkirin û çîrok bi awayekî berfireh ji 57 rûpelan pêk tê.¹² Mann, di bin serenavê “Stranên Epîk” (Epische Gesänge) ji bilî Mem û Zînê cih dide 15 epopên di yên kurdî û vana bi zaravayê kurdên Mukrî neqil dike. Bi vî rengî em cara pêşî bi soranî ji destana *Memê Alan* jî xeberdar dibin.¹³

“Mâmu u Zîne”ya Hugo Makas di gel têbînîyên xwe yên almanî kurteyeka 10 rûpelî ye û bi şêwaza “çîroka gelêrî” hatiye berhevkirin. Çîrok, ne ji destpêka xwe ya klasîk (danasîna bajarê Muxrîbê) dest pê dike, li ber çemê Dicleyê gava Mem û Bekoyê Ewan rastî hev tên û Mem gava jê mala Qeretacdîn dipirse, dest pê dike.¹⁴ Ev metin, di gel çend stran û çîrokên di yên folklorîk ji bo kurmançiya herêma Mêrdînê ketine ser rûpelan. Weku Chyet jî destnîşan dike kêmasîyên varyanta Makas, ji ber çavkanîyê wî Mihemed Emînê Şemdinê Mendilkanî bû ku ew neqqalekî aktîv yê vê tradîsyonê bûya, di ser beşa destpêkê re gav nedida.¹⁵ Lê ji van tevan wêdetir, berhevokên oryantalîstan, bi saîqên zimanzanîyê hatine meydanê. Jixwe di bin navên wan yên giştî de îbareyên wek “im Dialekte von Bohtan”; “Grammatische Skizze, Texte in Phonetischer”; “im Kurmanji-Dialekte aus der Gegend von Mardin” îşareta vê yekê ne.

Herçî berhevoka Cindî & Evdal e, sê varyantên vê çîrokê dihevin. Ya yekem û duyem ya ku Emînê Evdal ji Xudoê Qaso û Fikoyê Miraz berhev kirine (“Memê û Zînê” û “Mem û Zînê”), di şiklê çîroka gelêrî de ne, yanî hem bi strankî û hem jî bi çîrokî ne.¹⁶ Ya sêyem ya ku Cindî û Evdal ji Tono Çetoyan wergirtine (“Mem û Zînê”), strankî ye lê xulaseyeka gelek berteng e.¹⁷ Ev her sê varyant jî li ba birrek stran, çîrok, serpêhatî û destanan cih girtine. Yanî çawa ku varyantên oryantalîstan ji bo rahênanên zimanî hatibin berhevkirin, yên van her du kurdan jî li rexê keresteyên folklorîk hatine qeydkirin. Ji bo xebateka mukellef ya serbixwe lazim e em li benda xebata Lescot bimana.

Bi rastî jî xebata Lescot, li gor yên ku me bi awayekî kurt dan nasîn, ya herî berfireh, yekpare û poetîk e. Xwedîyê van wesfan e ji ber ku ji destpêkê heta dawîyê hema bibêje tu

¹² Bnr. Oskar Mann, *Die Mundart Der Mukri-Kurden*, Druck und Verlag von Georg Reimer, Berlin 1906, r. 24-81.

¹³ Bnr. Mann, *Die Mundart Der Mukri-Kurden*, r. 12-203.

¹⁴ Bnr. Hugo Makas, *Kurdische Texte, im Kurmanji-Dialekte aus der Gegend von Mardin*, St-Petersburg/Leningrad, 1897-1926; reprint Amsterdam: APA- Philo Press, 1979, r. 5-15.

¹⁵ Chyet, “*And a Thonbush Sprang up between them*”: *Studies on Mêm û Zîn, a Kurdish Romance*, r. 106.

¹⁶ Bnr. Hecîyê Cindî & Emînê Evdal, *Folklor Kurmanca*, Avesta, Stenbol 2008, r. 307-352.

¹⁷ Cindî & Evdal, *heman berhem*, r. 353-359.

valahî tê de nîne, her beş bi kitekit hatîye berhevkerin. Ji xeynî berhevoka Oskar Mann yên di tev xulase ne yan jî epîzodek in. Lêbelê ya Lescot li pey yekûna destaneka dûvdirêj e. Dîsa ew berhevoka herî poetîk e, ji ber ku çend cihên piçûk ne tê de Lescot herka wê ya destanî bi temamî bi dest xistîye, herwiha sîstema wê ya serwayê û rîtmaya wê ya muzîkal jî parastîye.¹⁸

Ji bilî van, “Introduction”a yanî “Destpêk”a Lescot ya ji bo çapa *Memê Alan* giring e. Lewra berhevkar tê de ji rêbaza xwe bigire heta kok û temaya çîrokê, berawirdkirina varyantên li ber destê xwe heta taybetîyên wê yên binyadî, gelek xalan eşkere dike. Mesela li gor Lescot qedîmîya çîrokê ji alîyê temayê ve heta çîroka Zariadres û Odatîsê diçû. Li gor agahîyên Charés de Mytiléne¹⁹ yê ku behsa vê çîrokê dikir, Zariadresê çeleng û Odatîsa bedew, şevêkê di xewnê de hevdû nas dikin û evîndarî hev dibin. Çîroka wan di nav gelên Îranî û Asyayê de popûler bû. Zariadres birayê Hystaspesê serdarê Medyayê bû û wî bixwe jî ji bakurê Behra Hazarê bigire heta çemê Tunayê hikim dikir. Odatîsê jî keça Homartesê serdarê welatê Maratathesê (Îskît) bû. Piştî ev çîrok guherîye; Zariadres qulibîye ser Memê Alan ê padîşahê Mixribîyan ku wextekê bakurê Qefqesê heta çemê Tunayê di destê Alanîyan de bû. Di serdema Sasanîyan de ew heta çiyayên Zagrosê û Silêmanîyê hatibûn û diyar e piştî guherîneka mezin vê çîrokê pêşî rengê kurdî û dûre jî motîfên îslamî wergirtibû.²⁰

Li gor Alî Huseîn Kerîm jî çîroka Zariadres û Odatîsê herçend bi rêya Firdewsî qulibûbû ser rengê persî jî ev destaneka Medî ye, belê eşkere ye ku Mem û Zînê îlhama xwe jê wergirtiye; jixwe navê Zariadres yewnanî lazim e li gor telefûza zimanên vê herêmê Zêro û axir Zaro be; yê Odatîsê jî Xudada, Otê, Xatûn û axir Xatê bê.²¹

Cemal Reşîd Ahmed jî di wê îddiyê de ye ku Kurd û Alan (Osetên îro) di nav dewrên dîrokî de gelek caran rastî hev hatine û rêça hin eşîrên Alanî di nav kurdan de ji alîyê etnolojîk û filolojîk ve maye; îro li herêmên mîna Weznê û Serdeştê di nav eşîrên Biryacî û Milkarî û Sosinî de; herwiha di nav tixûbên Îraq û Îranê de û heta Qeladizê û îlaveyê van herêma Senendêjê ku mîna Erdelan (Erdê Alan) tê zanîn, bi manaya xwe ya etnîk navê “Alan” heta îro anîne. Û dîsa li herêma Şehrezûra başûrê Silêmanîyê bi navê Alan Sewîl cihek heye û li nav zazayên Nazimîyeya Dêrsimê bi navê Alan eşîreka kurd heye. Yanî Alanên ku zimanê wan nêzikî kurdî bû, bi sedemên cuda berê xwe dabûn nav erdên kurdan, bi demê re ji alîyê

¹⁸ Lescot bi xwe dibêje ji bilî serwaya tradîsyonel “-ane”yê, di beşên tîradan de serwayên kêmdîtî hene û awaza destanê bi giştî ser notayên sol, sol, sol, la, sol... dimeşe. Roger Lescot, “Destpêk”, *Memê Alan –destana kurdî-*, Avesta, Stembol 1997, r. 14.

¹⁹ Ew li welatê persîyan wezîfedarekî yewnanî bû û ser jîyana Iskenderê Mezin 10 cild kitêb nivîsibû.

²⁰ Lescot, “Destpêk”, *Memê Alan*, r. 8,9.

²¹ Alî Huseîn Kerîm, “Bir Med Destanî: Zariadres ve Odatîs”, <https://www.bernamegeh.com/bir-med-destani-zariadres-ve-odatis/> 22/03.2024.

ziman û neseb ve di nav kurdan de helîyane, lê navê wan baqî maye.²² Ji alîyê mîrasa edebî ve jî di navbera zimanên kurdî û alanî de ger mirov peywendîyek bibîne, ew peywendî destana *Memê Alan* e.²³ Dîsa Ahmed jî teslîm dike ku li ber agahîyên Mytiléne lazim e dîroka vê çîrokê heta serdema Helenîstîk, heta Berî Zayînê sedsala 2yan biçe.²⁴

Bi nezera me, ev çîroka ku Charés de Mytiléne neqil dike û pêşî Lescot û ewên ku Lescot dubare dikin zêde mezin dikin yan bingeha şîroveya wan piçekî zeîf e. Ji ber ku “di xewnê de hevûdûdîtî û evîndarbûyîn” temayeka hevbeş e û mirov lê bigere dê weku “motîf”ekê di nav polê hin mesnewîyên evînî²⁵ yan çîrokên gelêrî de jî rastî wê bê. Yeka di temaya di xewnê de hevûdûdîtî û evîndarbûyîn tam li Memê Alan nayê. Ger di çend varyantên devkî de bi awayekî îstisnâ Mem û Zîn di xewnê de hev dibînin û aşîqî hev bibin jî di piranîya varyantan de hevûdîtîna wan, ya rast bihevhisîna wan, bi destê hinekan çêdibe. Ev hinek jî li gor varyantan carinan sê keçên mîrê perîyan in, carinan sê qumrî ne, sê kevok in, sê qîzên horî ne yan du melyaket in... Û gava ser rindî û xweşîyê dikevîne nav galegalekê yan şertekê; yek ji yên di re dibêje herhal te nedîye rindîya Zînê ye yan lewendîya Memî ye û di nav sahneyeka wisa de wan xortan tînin li bal hev. Wê demê tenê li ser tayê manendîya evîndarîyê mirov çîroka Mem û Zînê û ya Zariadres û Odatîsê nêzîkî hev bike, piçek zorakî ye. Di şûnê de mirov bibêje çavkanîya van çîrokan weku cografya teqûbîlî Medyayê yan Zagrosê dibe, maqûltir e.

Lê dîsa jî em dikarin bibêjin li taxa kurdan, berîya oryantalîstan bi rêya nivîsê çend rêç hebûn ku qedîmîya çîrokê nîşan didin. Mesela hebûna vê beyta Melayê Cizîrî ji wan rêçan yek e:

Mûyekî ez ji te nadim bi dused Zîn û Şîrînan

Çi dibit ger tu hesêb kî mi bi Firhad û Memê²⁶

Ger jidayîkbûna Melê 1570ê be û weku beyteka wî jî eşkere dike di 30 salîya xwe de şairekî aktîf e,²⁷ lazim e rêça vê dîrokê heta 424 sal berê biçe.

²² Cemal Reşîd Ahmed, *Ataların Karşışması, Derbend ve Şervan Ülkesinde Kürtler ve Alanlar*, Avesta, İstanbul 1998, r. 130, 131, 134.

²³ C. R. Ahmed, *Ataların Karşışması*, r. 136, 140.

²⁴ Ahmed, heman berhem, r. 143.

²⁵ Mesela mesnewîya *Gul û Newroza* Celaledîn-î Tabîb ku gelek mesnewînûsên tirk (Lutfî, Abdî, Kalkandereli Mu’îdî) wergêrana wê kirine an jê re nazîre nivîsîne; û mesnewîya *Wîs û Ramîna* Fexreddîn Gurganî ve temayê dihevine.

²⁶ Mela Ahmedê Cizîrî, *Dîwan*, Nûbihar, Stenbol 2008, r. 478.

²⁷ Li gor Ali Karadeniz, beyta “Sih sal e ji derd û ji belayê te helak in/Hetta bi felek her diretî ah û ehê min” lazim e nîşaneka helbestvanî û helbestnûsîna Melê be. Bnr. Ali Karadeniz, “Mîrê Şî’rê: Mela Ahmedê Cizîrî”, dnd. Mela Ahmedê Cizîrî, *Dîwan*, Nûbihar, Stenbol 2008, r. 10, 11.

Dîsa *Mem û Zîna* Ehmedê Xanî ji wan rêçan yeka dî ye. Weku tê zanîn Xanî gava qala peyv û çavkanîyên mesnewîya xwe dike, dibêje ku wî bi terkîbkirina ziman û devokên curbecur (kurdî, erebî, derî û tazî; bohtî, mihemedî û silîvî) hinek ji efsaneyên Bohtanê û hinek jî ji ber xwe ve (“Hindek ji efsaneyêd Bohtan/Hindek di behane hin di buhtan”) çîrokek çêkirîye.²⁸ Nexwe nêzîkî 339 sal berê ev çîrok li devera Botanê dihate zanîn.

Li gorî Evdîlmesîh Wezîr, naveroka wê dişibe çîrokeka “Elf Leyle û Leyle” yanî “Çîrokên Hezar û Şevkê”. Bi qenaeta Wezîr yê ku çîrokên “Hezar û Şevkê” dane hev, wî ev çîrok ji “Mem û Zînê” girtîye û hingê jî Mem û Zîn di nav kurdan de dihate gotin.²⁹

Bi raya Shahab Vali jî di nav çanda kurdî-îranî de çîroka Sîyaweşê kurê Key Kawus îhtîmaleka mezin ji bo destana *Memê Alan* bûye îlhamê; lewra li ber varyanta *Mem û Zîna Hewramî*, gava mirov li çîroka her duyan dinêre, mirov dibîne ku ji navên wan bigire (manayên navên “Maman” û “Sîyaweş” bi xudawendî û nebatên pîroz ve têkildar in) heta taybetîyên hevpar yên şexsîyeta wan, şehîdbûna wan, şîna li ser wan û tolhildana ji bo wan, gelek alîyên hevpar û wekhev hene.³⁰ Li gorî vê şîroveyê jî li ber destan, çîrokeka ji 3000 salan kevintir heye.

Tebeqeya Îslamî û Hêmanên Mîtolojîk yên *Memê Alan*

Destaneka ku kokên wê heta dewrên berî zayînê diçin, çawa ewqas nûjen tê çavê me? Li gor nezerê me ji ber du sebebên wisa ye. Sebebê pêşî parîyek zeîf e, lê faktorek e û em ê jê re bibêjin “meyyalîya efektên modern”. Yanî di gel bi têra xwe hebûna peyv û îfadeyên kurdî, ji ber zaafekî psîkolojîk dengbêjê kurd hinek caran peyv yan qalibên zimanekî serdest bi kar tîne. Bo nimûne, di destanê de dengbêjên roja me gava wesfên bajarê Mixribê parîyekê bi mubalexe qiset dikin, ev peyv û paşgirên tirkî kirine nav destanê:

“Bajarê Mixribê bajarekî ezîm î pir giran e

Li ser heft çîyan e

Li ser sê sed û şêst û şeş *qapîyan* e

Her *qapîkê* li ser sê sed û şêst û şeş *walîlîxan* e

Her *walîlîkê* li ser sê sed û şêst û şeş *midirlixan* e.”³¹

²⁸ Ehmedê Xanî, *Mem û Zîn*, Hasat, İstanbul 1990, r. 458, 459.

²⁹ Evdîlmesîh Wezîr, “Mem û Zîn –Temaşeyê Kurdê e Abadîn-”, *Ronahî*, j. 23, r. 449.

³⁰ Shahab Vali, “Ji Mîtolojîyê Ber Bi Destanê Kesayeta Şehîd: Di Mînakê Mem û Zîna Hewramî De Xwîna Sîyaweş- Xwîna Mem”, dnd. *Xanînasî*, Peywend, Van 2021, r. 408, 416, 416-423.

³¹ *Memê Alan*, Berhevkar: Roger Lescot, Avesta, Stembol 1997, r. 21.

Sebebê duduyan û yê sereke jî rûdana “tebeqeya îslamî” ye. Yanî ji bo vê cografyayê û kurdan, berhemeka gelêrî çiqas dereng bikeve nav qeydên nivîsê, ewqas zêde li ser rû û rûçikên wê rêçên dewreka nêz siwar dibin. Xebata Lescot jî ji vê qederê xafil nîne. Ji ber berhevkirina dereng, qalîkê kevn ê destanê di gelek cihan de tenik bûye û di wan cihên tenik de çî ji ber meyyalîya efektên modern û çî ji ber hêza bawerîya nû (îslam), hêmanên bîyanî lê zêde bûne û “tevnîk”a (texture) metnê guherîye. Elbet bo destanên wisa yê derengmayî, ev tiştêkî muqedder e. Jixwe heman qeder hatîye serê destana *Memê Alan* jî. Ji ber ku tê de birrek remz û nîşanên îslamî -mizgeft, minare, bang, nimêj, nimêja dema şafi’îyan, medrese, misilman, carîye, melayên donzde-ilmî, Xoce Xizir, Eyda Qurbanê, sonda bi pêxember û ewlîyayan, dayîna selawatan hwd.- rû dane.³²

Ger mirov nezane ku kokên destanê heta dewreka berî zayînê diçe, dê mirov bibêje destana *Memê Alan*, malê dewra îslamîyetê ye. Lewra hêj di beşa ewil de figûrekî mîna Xocê Xizir xuya dike û wan bawerîyên gelî yê îslamî temsîl dike: roja eyda Qurbanê, derdikeve ser rêya her sê birayên kordûnde û ji wan re dibêje, rabin di rêya Rebbê Alemê de qurbanan ser jê bikin, xêr û xêratan li feqîran bikin, biçin qîza mîrê Qureysîyan ji Elî Begî re (birayê mezin) bixwazin, dê Xwedê ewladekî law bide wî. Heta ji bo kêlîya girîn û kûrekûra her sê birayan, dengbêj îdîyomekê bi kar tîne û dibêje ger gawirên Rimêlî li miqabilî wan bûna dê bibûna misilman.

Roja çêbûna Memî û merhaleyên mezinbûna wî jî tev di nav atmosfereka îslamî de tîn teswîrkirin: ji serê minareyan dibe qîreqîra meleyan, di hundirê camîyan de dibe pirêna mûm û meş’elan, dengê tekbîr û selawatan jê bilind dibe. Memî gava tê wextê xwendinê, wî didin ber destê melayekî donzde ilmî, piştî Qur’anê hifz dike.

Mem gava ji Mixribê derdikeve û ber bi Cizîra Botan ve tê, di rê de ser kanîyekê rastî kalekî nûranî (Xocê Xizir) tê. Wext, wextê nimêja eşayê ye. Piştî galegal û şîretan her du jî destnimêj digrin û bi hev re bi usûla şafi’îyan sêzde rikaet nimêja eşayê dikin. Mem, gava dikeve zindanê jî pênc danê rojê dev ji nimêja xwe bernade...

³² Bi rastî jî destan ji destpêkê heta dawîyê bi tîra xwe motifên îslamî tije bûye. Û ev yek wisa eşkere ye ku bala gelek lêkolanan kêşaye. Bnr. Volkan Korkmaz, *Berawirdîyek Li Ser Destana Memê Alan û Mem û Zîna Ehmedê Xanî Ji Alîyê Binyad û Honakê Ve*, Teza Mastirê ya Çapnebûyî, Mêrdîn 2019, r. 47; Remzîye Aslan, “Berawirdiya Destana Memê Alan û Mem û Zîna Ehmedê Xanî”, *International Journal of Kurdish Studies*, 2015, r. 94; Roger Lescot, “Destpêk”, *Memê Alan*, Avesta, Stembol 1997, r. 8.

Hasilî ev tebeqeya îslamî ya ku me jê çend mînak dan, di nav hemû destanê de zal e. Ger mîna *Ilyada*³³ û *Odyseia* yan *Gilgamêş* û *Ramayana*yê, destana *Memê Alan* jî zû biketa li ber qeyda nivîsê elbet me yê behsa vê taybetîyê nekira. Lê ev taybetîya ku derketîye jî di destanan de qonaxeka dî nîşan dide: qonaxa çêbûna varyantê.

Ber bi roja me ve çiqas tê, qalikê ser “mît”an tenik dibe, tebeqeyeka nû dikeve ser wan. Eve ev rewş, çêbûna varyantê ye. Êdî li meydana ewladên prototîpekî hene. Pêvajoya ku prototîp ber bi belavbûnê ve, resenî ber bi kopyayê ve diçe, dest pê kirîye. Lêbelê weku Mircea Eliade jî bi awayekî mafdar destnîşan dike, ew ê ku mîtan ji ber xwe ve, bi hêza hafîzeyê xwe vedibêje, ew ê ku behreya xwe ya gotinê isbat kirîye û li ber destê hosteyên xwedî-tecrûbe rabûye, bi awayekî eşkere ji prototîpê dûr ketibe jî, ew nikare mîtekî nû biafirîne, ew encax dikare guherînên/varyantên tevneka heyî pêşkêş bike.³⁴

Li vir tiştekî xerîb nîne. Belkî tiştê xerîb ew be ku di gel ewqas dereng derbasî nivîsînê bûye û ji bo efektên modern di gel meyyalîya îcrakarên wê, destana *Memê Alan* dîsa jî hin hêmanên mîtolojîk parastine. Li ser rûyekî kevin çêbûna tiştekî wisa çawa ye? Çawa ku mirov li ber avahîyeka kevin be lê ew avahî êdî xwedîyê restorasyoneka îroyî be! Lê mîna ku me gotî ev rewş, taybetîyeka muqedder e jî. Şûna ku mirov heyfa xwe lê bîne -ku tu sedem tune mirov heyfa xwe lê bîne- mirov wê teswîr bike, rasttir e. Ku me dest bi karekî wisa jî kir, li rexê cihên ku tevniqa destanê zirar dîtîye yan navûnîşanên dewreka dî lê zêde bûne, mirov wan cihên ku tevniqa xwe parastîye jî destnîşan bike, baş e. Ji ber ku li meydana ger hêj jî formeka dewrên qedîm hebe, lazim e li ser rûyê wê, rêçên wê qedîmîyê hebin ku em ji wan re “mît” dibêjin. Bi vî rengî jixwe em hatin li ber derîyê dabaşa xwe ya eslî.

Piştî ewqas cist û coyê, em gava bibêjin di gel ewqas handîqabên navborî, hêj jî li ser rûyê destana *Memê Alan* komê hêmanên mîtolojîk hene³⁵, dê hewara me kîjan pênase be? Bêguman dê ev pênaseya Eliade be: mît, çîrokeka pîroz qiset dike ku ew çîrok li ser bûyereka dewrên kevin, li ser zemanekî aîdî “destpêk”ê hatiye ristin.³⁶ Yanî gava me hêmanên mîtolojîk yên *Memê Alan* destnîşan kirin, em ê qala hin çîrokên piçûk bikin ku ew îzêha

³³ Li gor Azra Erhata ku “Pêşgotin”ek nivîsiye ji bo wergêrana *Îlyadayê*, li sedsala 7an a Berî Miladê gelek feylezof, şair û dîroknasên Ionyayê, ji hebûna Homeros xebardar bûn. Bnr. Homeros, *Îlyada*, Can, İstanbul 1984, r. 5.

³⁴ Mircea Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, Semavi Yayınları, İstanbul 1993, s.138.

³⁵ Me di du-sê xebatan de dît ku weku lifz qala hebûna hin hêmanên mîtolojîk ên destana *Memê Alan* dibe (wek xebata Shahab Vali, Volkan Korkmaz, Bedran Hikmet) lê ew lêkoler destnîşan nakin ka ew hêman kîjan in.

³⁶ M. Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, r. 13. Elbet, Eliade jî ferq kirîye ku li ber destan pênaseyeka hemû cure û erkên mîten civakên qedîm destnîşan bike tune, lewma di rewşên wisa de pênaseya herî şimûlfîreh lê di heman demê de pênaseya herî bîqusûr tê bikaranîn û ew jî pênaseya xwe ya jorîn wisa bi nav dike û di ber pênaseya jorîn de dibêje bi gotineka dî, mît çîrokên serkeftinên mexlûqên derasayî ne ku rastîyeka kosmosî yan parçeyekî wê kosmosê qiset dikan.

rastîya bûyereka kevin in. Bo nimûne; çîroka çêbûna Mem, çîroka hespê wî, çîroka nasîna wî û Zînê, çîroka derbaskirina wî ya ji çem, çîroka dîlkirina wî... Em bi dorê ve dest pê bikin.

Di Çêbûna Mem de Rola Xocê Xizir

Hakimên bajarê Mixribê sê bira ne: Elî, Emer û Elmaz Beg. Bi têra xwe dewlemend in; xwedîyê tewlê hespan, boşê deveyan û kerîyê mîyan in; xwedîyê xezîne û sindoqên zêran in, lêbelê her sê jî korocax in. Gava rojeka eyda Qurbanê dibînin ku xwarzî diçin mala xalan, birazî diherin mala apan, dilê wan bi halê wan dişewite, digirîn û dibêjin emrê me hat şêstan û şêst û pêncan e lê di gel ewqas mal Xwedê nedaye me wêrisek, dê malê me bimîne ji mîretçîyan re. Ev her sê bira bi vî halî jî bajêr derdikevin û li çolê dibe kûrekûra wan, girîyeka yeman bi wan digire. Eve di vê kêlîyê de Rebbê Alemê, Xocê Xizir li wan dike beyan. Dilê Xizir jî bi wan dişewite, ji paşila xwe sêvekê derdixe û dide Elî begî birayê mezin. Ji wan re dibêje megirîn, Rebbê Alêlê heyirîyan e, gelekên weku we ji bo feqîr û fuqareyan vekirine devê xezîne û defîneyan, pere rijandine sikakan, serjêkirine qurbanan. Rabin hûn jî wisa bikin û berê xwe bidin taxa Qureysîyan, ji Elî begî re bixwazin qîza Mîrê Qureysîyan, piştî neh meh û neh roj û neh saet û neh deqîqeyan înselâh dê Xwedê Teala warê we şên bike, lê tenbîya min li we, hûn bêyî min nav lê nekin. Ew jî wisa dîkin û weku Xizir gotî gava wextê wê hurmetê temam dibe, Xwedê ewladekî lawan ê xweşik didê. Wextê navlêdanînê, dîsa Xizir tê dîwanê, navê wî dike Memê Alan û ji nişkê ve wînda dibe.³⁷

Ev figûr gava ku Mem biryarê dide ji bajêr derdikeve û berê xwe bide Cizîra Botan, dê careka dî bikeve nav sehneya destanê. Mem li kêleka avekê rastî kaloyekî nûranî yê heftê û pênc salî tê. Ew jî xwedîyê hespekî boz ê weku Memî ye. Wextê nimêja eşayê ye, Mem ji hespê xwe tê xwarê û li ser kanîyê bi wî re (ku metin dibêje “Ev kalo Xizir, mêrê Kerbelan e”) sêzde rikat nimêja yasîyanê³⁸ dike û çiqas zor dide hespê xwe jî mîna yê kalo zû naçe. Axir dîsa jî bi hev re rîya şeş mehan, bi panzdeh roj û şevan de temam dîkin û kalo çend şîretan lê dike ku gava çû ji bo Zîna Zêdan Cizîra Botan, li kêleka Gola Xwînîyan dê qîza Bekoyê Ewan derkeve pêşîya wî û dê bixwaze bi navê Zîna Zêdan wî bixapîne, ji ber ku bavê wê Bekoyê Ewan kitêba rimlê danîye û dizane ku dê Mem ji bo Zînê bête Cizîrê. Xocê Xizir pê dide zanîn ku divê Mem hifza xwe jê bike.³⁹

³⁷ Bnr. Lescot, *Memê Alan*, r. 21-24.

³⁸ Ku ji ber meyyalîya efektên modern, dengbêj di vê metnê de ji bo nimêja “eşa”yê, her daîm peyva “yasiyan” (yatsı) a tirkî bi kar tîne.

³⁹ Bnr. Lescot, *Memê Alan*, r. 48, 49.

Divê bê gotin ku di gelek çîrok, destan û efsaneyên milletên Şerq-Îslamê de figûrê Xizir heye û bi vî rengî gelek sehne jî hene. Lê lazim e li ser prototîpê ango çavkanîyê vî figûrî çend tişt bînin gotin. Weku her dînî, bi demê re li ser dînê îslamê jî gelek bawerîyên kevin û senkretîk zêde bûne. Qismekî van bawerîyan Îsraîlîyad e, qismek bawerîyên Misir û Yewnana Kevin in, qismek jî yê Zerdeştî û Şamanîzmê ne. Îro ger em koka hin rîtûel, ayîn û peyvên heta van deran dibin, ew di kêlîyê de em rastî hêmanên mîtolojîk tên. Li ser vî bingeşê hem weku nav û hem jî weku erk “Xidir”⁴⁰ ango “Xizir”, dewama “Hermes/Toth”, “Hurmiz”, “İdrîs/İsîs/Osîrîs/Enoh”, “İlyas”e; di hemû çandan de ew navên ha xwedîyê van wesfan e: Kesekî zana, alim, xoce, nebî yan welî û yekî nemir î ku ava heyatê vexwarîye.⁴¹ Subaşi di wê îddîyê de ye ku di nav çanda kurdo-îranî de, xasma di nav kurdên êzîdî û yarsan de, ew kes bi wesfên xwe Zalê bavê Rustem e, lewra di vegêranên mîtolojîk û folklorîk de Zal mîna yekî şîretkar, zana, pêşbîn, kamil, emanxwaz derdikeve pêş.⁴² Di nav çanda îslamîyetê de jî, qet nebe di îslama gel de Xizir, pêxember yan welî ye û sax e, wesfê nemirîyê bi dest xistîye û di kêlîyên teng de ew e ku tê hewara mezlûman. Belê, kêmkê bawerîyeka wisa heye. Ji bo vî figûrî Hikmet dibêje rengê îslamî ketîye ser, nexwe dîyar e ew dişibe xwedayekî dewra dêrîn a mîtolojîyê ku gava însan diketin tengîyê, hewara xwe dibirin li ber wî.⁴³

Bi qasî ku em dizanin Qur’ana pîroz di gelek cihan de îhtîmaleka wisa red dike; bi me dide zanîne ku ji xeynî Xweda hemû mexlûqat fanî ne û dê mirinê tam bikin û di ber de mirin, vejandin, dayîna ewladan, bêdûndebûn û hasilî her cure sewq û îdare di teserrûfa Xwedê de ye û tu kesên ku bibin şîrîkê teserrûfa Wî tunene. Dîsa em ji wehya Xwedê dizanin ku qanûnên Wî ji bo hemû qewm û milletan eynî ne. Wê demê em dikarin bibêjin ku ew cure bawerîyên senkretîk çawa li bawerîyên dî yê esmanî zêde bûne, heman qeder hatîye serê îslamê jî. Xizirê cil-kesk ê nemir û zana yê ku tê hewara însanên tengazar, rengvedana wan figûrên navborî ye ango ew figûrên navborî, di çanda îslamî de bûne navekî total ê mîna Xizir.⁴⁴

Hespê Harîqulade: Bozê Rewan

⁴⁰ Peyva “Xidir” erebî ye û ji “Exder”ê tê ku exder, navê rengê kesk e, Xidir, kesê cil/lîbas/cubbe kesk e. Tê bawerkirin ku ew yekî cilkesk e yan gava di ser erdeka zêr yan hişk re derbas dibe ew der şîn dibe.

⁴¹ Ji bo agahîyên berfireh bnr. Mahmud Erol Kılıç, “Ebu’l Hukema: Hikmetlerin Atası, Hermetik Felsefenin İslami Düşünce Tarihinden Görünümü”, <http://www.hermetics.org/hermetik.html>. 01/04/2024.

⁴² Kenan Subaşi, “Kesayetên Mîtolojîk û Rengvedanên Wan Di Edebîyata Gelêrî ya Kurdî De”, dnd. *Mîtos û Edebiyat*, (edit.) Shahab Vali & Kenan Subaşi, Nûbihar, Stenbol 2022, r. 113, 115, 116.

⁴³ Bedran Hikmet, *Danberheva Memê Alan û Mem û Zînê*, Lîs, Amed 2023, r. 193.

⁴⁴ Me dît ku di varyanta Le Coq de navê vî kalê nûranî dibe “Şêxê Hunkar” û ew e ku piştî du rikaet nimêja wextê eşayê sêvek dide birayê mezin Rîcal Hesên. Bnr. A. V. Le Coq, hb. r. 36, 37.

Bozê Rewan⁴⁵, navê hespê Mem e û ew hespekî avî yê ecêb e. Di destanê de belkî jî hêmana herî resen ya parastî ew e. Destan jî bi awayekî hostane, cih dide kevinbûna rîwayeta wê. Ji ber ku sehneya ji bo wê, di destanê de bi carekê de rû nade. Dîyar e ji demên berê ve ye ku li ser hebûna mexlûqatekî wisa gotin û şor hene. Jixwe gava rojekê di nav xortan de dibe behsa cenawirên avê, hûtên behran, heywanekî beramberî hemû heywanên li ser rûyê erdê, kalek wiha dibêje:

“Kalekî digot: ‘Eger ku yê lê be bextê mêran e
Rojekê têkeve dest ev cenawerê wekî hespan e
Merî lê siwar be, pê qonaxê rojan dibire bi saetan e
Ne vedixwe avê û ne dixwe êmegê cotan e
Tim lê siwar bî û li ser piştê peya nebî bi roj û şevan e
Dere, hikmê wî heye heya şeş mehan e.’”⁴⁶

Heta gava hinek dibêjin hikmê çûna vî hespî bêxwarin û vexwarin heta salek û duduyan diçe, hinek xort henekê xwe bi wan dîkin û dibêjin ev çi derew e û yeka dî çi kar û îşê heywanekî wisa heye di binê behran de. Civat dipeşkile, di ser re çend sal derbas dibin û roja ku Mem dikeve panzdehê xwe, di nav bajarê Mixribê de dibe galegurteka giran. Xelkê bajêr berê xwe daye devê behrê û çûne alîkarîya torvanan. Lewra tiştê ku ketîye torê li ber xwe dide û xelk çiqas dest diavêjin werîsê toran jî mimkun nabe ku wê derxin derve. Ta ku Mem, Beglî û 500 xortên fedaîyê xwe dişîne alîkarîya wan. Axir piştî hewleka mezin dibe hufehufa pêlan û çirkeçirka ben û şerîtan û ji torê cenawirekî di şeklê hespan de derdikeve. Xelk fêr dike ku gotinên rîspî û kalan yên ser vî mexlûqî rast in. Hema Mem di kendalê behrê de ji vî hespî re tewlexaneyeka mermerî ya 12 odeyî çêdike û vî dixê tê de. Hesp hov e û heta şeş mehan kesî nêzikî xwe nake. Mem dibêje kî wî ji bo min terbiye bike, ez ê çavê wî bi pereyan têr bikim. Li ser vê yekê gelek kes tên xwe diceribînin lê aqubeta tevan dibe yek. Her carê hesp wan li taqekî dîwarê tewlê dide û dikuje. Ta ku li ser daxwaza Mem, xalê wî Emer Beg tê tewlê û hesp ehil dike. Gava hesp dihêle ku Mem lê siwar bibe, Mem gazî 25 seracên bajêr dike ku di nava şeş mehan de jê re zîn û rextêkî bêqusûr çêkin. Serac jî di nav wê maweyê de ji zêr û zîv û cewahirên giranbuha taximekî hêja jê re çêdikin.⁴⁷ Taybetîyên harîqulade yên vî hespî gava

⁴⁵ Di varyanta Oskar Mann de navê wî “Aspî Bor” e (r. 40); varyantên her duyên pêşî yên Cindî & Evdal de “Bor” e (r. 312, 347) û di varyanta 3yan de jî “Bozî Kurî Rewan e” (r.354); di varyanta Le Coq de “Cûanîya Behrî” ye (r. 38).

⁴⁶ Lescot, *Memê Alan*, r. 24.

⁴⁷ Lescot, *Memê Alan*, r. 26-28. Ku di epîzoda Cizîra Botanê de gava Mem û yekî Cizîrî ser pere û dewlemendîyê û qelenê Zînê dikevine nav nîqaşekê, Mem Bozê Rewan bi tevî rext û zîn ve tîne mezadê, lê ji ber cewahirên ser taximê, li ba kesî ewqas pere tune ye ku bikire.

ku Mem terka Mixribê dike, (ku di hinek varyantan de ew di ser sûra bajarê Mixribê re difire û derdikeve)⁴⁸ cardin rû didin. Lewra ev hesp rêya şeş mehan di panzdeh roj û şevan de dikare temam bike; heta di hinek varyantan de ew bi Mem re mîna însanekî dikare xeber bide.⁴⁹

Rêçên mîtolojîk yên vî hespî, bi me heta Yewnana Kevin diçe. Lewra em dibînin ku di nav bawerîyên vê demê de çîrokên ser Poseidonê xudayê behran wisan in. Dihat bawerkirin ku erebeya Poseidon ji alîyê “Hippokampoi”yan ve, yanî ji alîyê “hespên avî” ve tê kêşan. Yeka dî, Arionê ku kurê Poseidon û Demeterê bû, xwedîyê bîjîyên şîn bû, di binê behrê de bi lezgînî hereket dikir û xeber dida. Dîsa Pegasusê kurê Poseidon û Medusayê, hespekî navdar yê bi per û bask bû. Yewnanî wisa bawer dikirin ku hespê pêşî bi rêya Xudayê behrê çêbûye, mîna adetekî ji serê zinarekî hespek diavetin nav behrê ku ji bo Poseidon bibe qurban.

Herçî ji alîyê hovbûn û ehilkirinê ve jî Bozê Rewan dişibe Bukefalosê hespê Îskenderê Mezin. Li gor rîwayetê dixwazin hespekî xelatî Filîpê Duyem bikin, lê Filîp lê dinêre ku gelek sil e, xelatkirinê qebûl nake. Îskenderê kurê wî yê 13 salî ji bavê xwe re dibêje wî bide min û ez ê terbiye bikim. Û wisa jî dibe. Ev hespê ku di çîrokên edebîyata gelên ewrûpî de bi qasî Pegasusê navûdeng e, tê bawerkirin ku ji nesla mehînen Diomedes e. Li gor mîtolojîya Yewnanî ew çar hesp in ku bi tîra xwe hov in, xwedîyê taybetîyên muhteşem in û zeptkirina wan gelek zehmet e. Diomedesê xwedîyê van ji alîyê Xherion ve, ku ew “hespemêr”ek e, hatiye perwerdekirin.⁵⁰

Dîsa em dibînin ku di çend çîrokên kevin yên tirkan de rêça mîtolojîk ya hespên avê xwe dide der. Bo nimûne di çîrokeka Dede Korkutê de hespê “Benli Boz”ê Bamsî Beyrek, canîyeka avî ye.⁵¹ Li gorî Boratav “Qirat”ê Koroxlî, ji hespekî avî û mehîneka bejîyê zêde bûye; li derdora çemê Tobolê, di nav Qazaqan de ji vî hespî re dibêjin Tulbar, ku ew navê hespên efsanewî û esîl e.⁵²

Li gor Subaşî di nav mîtosên kurdo-îranî de, mesela di hin varyantên ser Rustemê Zal û Kerîman/Qeremanê kalikê wî de, gava behs tê ser hîlbijartina hespekî li gor wan, nesla wan

⁴⁸ Bnr. H. Cindî & E. Evdal, h.b. r. 313.

⁴⁹ Bnr. Cindî & Evdal, h.b. r. 313, 314, 347.

⁵⁰ Ji bo ahagîyên berfireh bnr. Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1997, r. 90,91.

⁵¹ Bnr. *Dede Korkut Hikâyeleri*, wer. Ayşegül Çakan, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2020, r. 44.

Di çîroka “Kam Bure’nin Oğlu Bamsî Beyrek Boyunu Beyan Eder Hanım Hey” de, tê gotin ku gava kurekî Kam Bure çêdibe, jê re diçin ji diyarê Rûmê gelek xelat tînin û di nav wan de “canîyeka boz a avî” jî heye.

⁵² Pertev Naili Boratav, *Köroğlu Destanı*, Adam Yayınları, İstanbul 1984, r. 66.

hespan diçe digihîje hespekî avî angî hespên derasayî yê van kesayetan, ji alîyê van kesan ve ji behrê/golê tê girtin û ehilkin.⁵³

Hasilî kelam, di gel tebeqeya tîr ya îslamî ya destana *Memê Alan*, figûrê hesp Bozê Rewan, mîna hespekî avî, wan taybetmendiyên mîtolojîk baş parastine.

Nîqaşa Qîzên Padîşahê Perîyan li ser Bedewîyê

Li gorî destanê sê qîzên padişahê perîyan⁵⁴ hebûye; navê ya mezin Tavbano, ya navîn Heyvbano û ya piçûk jî Stêrbano bûye. Rojekê gava di şiklê kewan de çûne ser Kanîya Gulan, ji xwe kirine postê kewan û ketine nav hewzê. Di wê kêliyê de xwişka piçûk Stêrbanoyê li cemala her du xwişkên xwe nihêrîye û gotîye Xwedê bedewîya ku daye van her duyan nedaye tu kesan û ji avê derketîye, postê xwe li xwe kirîye û yê her du xwişkan jî rakirîye. Her du xwişkên di kirine bang û eman û gotine tu çima wisa dikî? Stêrbanoyê gotîye min divê ez cemala we her duyan têr têr temaşê bikim. Li ser vê yekê her duyan wiha gotine:

“Xwelîya dinyayê bibare li serê me her sîyan e

Dido hene, yek qîz e, yek xort e, bi çelengîyê kes nagihê wan e

Yek kurê Mixribîyan e

Ew mîr padişahê Kurdan e

Ya din, bawê wê walîyê bajarê Cizîra Botan e

Keça Mîr Zengîn, Zîna Zêdan e.”⁵⁵

Li ser van gotinan perîya piçûk, dibêje “bi kitêba bavê me” heta hûn cemala her duyan raberî min nekin ez postê we danaynim. Her du xwişkên wê bi dilekî sidqane dibêjin tu postê me bide, em li xwe kin û îşev herin bajarê Cizîrê, Zînê bi textê wê ve bidin ser pîyê çend perîyan û bînin daynin qonaxa Memê Alan û li cemala her du lewendan binêrin, tu yê wê demê fêrî bikî ka yê bedew kî ne. Ev beş jî di gel ayîn û rîtûelên îşê perîyan, di destanê de wiha tê qisetkirin:

“Her sê qîzan xwe avêtine bajarê Cizîra Botan e

Di daîra Zînê de ketine devê pencere û kulekan e

Nihêrîn ko Zîn raketîye di nava nivînan e

Li bin lîngan û ber serî pirepira meşele û çîran e

⁵³ Kenan Subaşı, heman nivîs, heman berhem, r. 110.

⁵⁴ Di varyanta Oskar Mann de ew sê perî tev ji esmanan tên û li ser cimal û rindîya Memî dikevin nav galegalê yan şertekê (r. 26); di ya Albert Socin de du melyaket in (r. 71); di ya Le Coq de sê qumrî ne (r. 38) û di her duyan pêşî yê Cindî & Evdal de sê kevotk in (r. 307, 343) û di varyanta dawîn de ew sê qîzên horî ne (r. 353).

⁵⁵ Lescot, *Memê Alan*, r. 28, 29.

Her sê xwişkan xwendine ismê perîyan e

Pif kirine ser Zînê, xatûna pişt perdan e

Kirine wexmê mirîyan e

Textê Zînê rakirin, dane ser pîyê cin û perîyan e

Tevî wan çira û meşelan e

Anîne bajarê Mixribîyan e

Danîne di daîra Memê Alan e

Memo ketîye xewa şevan e

Her sê xwişkan xwe avêtin devê kulekan û penceran e

Nihêrîn ko herdiyan jî çavên xwe venekirine ji xewan e

Xwendin sivik ayeteke perîyan e

Pif kirin ser Zîna Zêdan û Memê Alan e

Mem hişîyar bû ji xewa şevan e

Nihêrî ko di odê da her şev textê wî yek bû, îşev bûne didiyan e.”⁵⁶

Dîyar e ev karûbarên wan yên bi vî rengî, rûtûelên wan (xwendina ismê perîyan û pifkirin û paşê dîsa bi xwendina ayetên sivik yên perîyan re ji xew hişyarbûna insanan), îşaretên hebûna hin hêmanên mîtolojîk in. Weku me gotibû, di gel tebeqeyeka tîr ya îslamî, dîsa jî di destanê de çend hêmanên aîdî dewrên qedîm hene ku ev jî yek ji wan e. Gava behsa navbera keçên padîşahê perîyan bi vî awayî qedera her du aşiqan diguherîne, vê carê Tevbanoya xwişka mezin ji ya piçûk re dibêje ku eve me gunehê van her duyan kir stûyê xwe, me şertê xwe anî cî û tu heqê te li ser me nema. Û ew car din ismê perîyan dixwînin û pif dikin ser her du text û nivînan, cin û perî tên textê Zînê radikin, heta taqê esmanê heftan bilind dikin û paşê xwe berdidin Cizîra Botan û dibin qesra wê.⁵⁷

Di destanê de zêde bi hûrgilî nehatîye ziman, lê hebûna çend teferûatên spesîfîk, ji bo hin hêmanên mîtolojîk fikrekê didin mirov. Weku çi? Weku gava li ser bedewîyê her sê xwişk dikevin nav nîqaşê, xwişka piçûk Stêrbano sondeka wiha dixwe: “Bi kitêba bavê me...”. Dîsa gava hem Zînê dikin xew û hem jî gava ku wê ji xew hişyar dikin, ev hevokên ha derbas dibin: “Her sê xwişkan xwendine ismê perîyan e” û “Xwendin sivik ayeteke perîyan e.” Dîyar e ku di van teferûatan de hin zanyarîyên esoterîk hene. Lê dibe ku ji ber derengqeydkirina destanê û zêdebûna motîvên îslamî, ev zanyarî kêm û gudûk mabin.

⁵⁶ Lescot, *Memê Alan*, r. 29, 30. (îtalîk aîdî min in)

⁵⁷ Bnr. Lescot, *Memê Alan*, r. 39.

Siltanê Ba û Avê

Gava Mem ji bajarê Mixribê derdikeve û ber bi Cizîrê ve tê, bi lezgînîya Bozê Rewan zû rê dibirre. Me dîtibû ku di epîzodekê de gava wextê nimêja eşayê rastî Xoce Xizir hatibû, Xizir çend şîretan li wî kiribû. Gotibû ku gava tu hatî li ber şetê Cizîra Botan, ku ew şetekî pehn î mezin e û li ser tune tu kelek û gemî, dê li alîyê dî yê şet qîza Bekoyê Ewan kelîşo dayîne; dê bixwaze bi navê Zîna Zêdan te bixapîne; ji ber ku bavê wê ji remlê fêr dike, ji kitêba remlê dizane ku tu yê biçî Cizîrê; dixwaze berê te bide “Gola Xwînîyan” û bibe sebebê serê te û Bozê Rewan, eman tu ji gotinên qîza wî bawer nekî.⁵⁸

Bi rastî jî gava Mem digihîje kevîya şetê Cizîrê, dinihêre ku gotinên wî kalê rîspî (Xizir) tev rast in: li ber, çemekî pehn î mezin heye, li ser ne kelek hene û ne jî gemî û li wî milê çem jî dûman radibe, qîzekê kelîşo danîye, cîlan dişû. Eve di vê keliyê de tîrada ji devê Mem, gelek agahîyên ecêb li ber me radixe:

“Dilê min liyan e, sê caran liyan e

Aqil û olan di serê min de neman

Ez ê Kurîyê Behrê biqelibînim li felatê bajarê Cizîra Xopan e

Li gumîna pêla û delxan e

Bi Xwedê, ez ditirsim ji Gola Xwînîyan e

Tê da tê fişîna mara, çelpîna masîyan e

Felatê Cizîrê li pêşîya min bûye siltan e

Siltanekî bê dextalet û eman e

Tîrsa min e, min bavêje Gola Xwînîyan e

Gola Xwînîyan kûr e, tê da tê fişîna mara û çelpîna masîyan e

Wê goştê me bibe rizqê mar û masîyan e

Malê me pir e, wê bimîne mîratçîyan e

Bayê xerbî ji hela jêr va tê, li felatê dixîne, pêla vedigerîne ser pêlan e

Bayê xerbî jî siltan e

Siltanekî bê dextalet û eman e

Kurîyê Behrê siltanê behran e

Memê Alan jî siltanê kurdan e

Em çar siltan li vê derê li hevûdû civîyan e

⁵⁸ Lescot, *Memê Alan*, r. 48,49.

Ez ê ji siltanê bê û siltanê avê bixwazim eman e

Ez ê Kurîyê Behrê biqulibînîm li felatê Cizîra Botan e.”⁵⁹

Hasilî Mem xwe bi kotek û heft bela ji destê qîza Beko xilas dike û bi alîkarîya şivanekî di borekî tenik re derbasî alîyê dî yê çem dibe. Lê di cihên ku me neqilkirî de agahîyên balkêş hene. Di derba pêşî de mirov dibêje qey peyva “siltan” peyveka masûm e û di manayeka konvansiyonel de hatîye bikaranîn: hêz, hukumdar, padîşah. Gava ku Mem ji bo hêza xwe, ya hespê xwe û ya bayê xerbî û pêlên şetê Cizîrê bi kar tîne di wê manayê de ye, lêbelê gava ji bo bihûra çem dibêje “Ez ê ji siltanê bê û siltanê avê bixwazim eman e”, rengê manayê diguhere û ji me re zenek çêdibe ku ev rêç û îşareta bawerîyeka qedîm e. Em dizanin ku mirovahî, dem bi dem û roja me jî, li gor jibîrkirin, xerakirin û tehrîfkirina wehyê, wesfêkî îlahî/xwedayî daye û dide hin hêmanên siruştê û di kêlîyên teng de ji wan alîkarî û emanê xwestîye û dixwaze. Li vê derê jî gava Mem ji bo derbaskirina çem hewara xwe digihîne siltanê bayê û siltanê avê, heman tişt dibe. Herweku hewara bigihîne “Xudayê Avê” û “Xudayê Bayê”! Bi bawerîya min ev teferûatên ha, ji wan çend hêmanên mîtolojîk yek in ku di nav qîlîfekî nû (îslamî) de parastî mane.

Di Dîlîkirina Mem de Hêza Mûyê Bîjîya Boz û Porê Mem

Epîzoda setrencê hem di varyantên devkî û hem jî yên nivîskî de beşeka îkonîk e. Bi çî mebestê lîstîna wê ya ji alîyê Mem û Mîr Ezîn ve, teswîrên rewşa lîstîkvan û temaşevanan, teswîrên hemleyên kevirên setrencê, li ser têkçûna Mîr tevdîrên hîlebaz yên Beko, dîyalogên kêlîya bicihanîna şertê dilxwazîyê hwd. tev gelek balkêş û serkeftî ne. Eve di cihekî vê epîzodê de gava dê Mem bê dîlîkirin (ku Mem zen dike ev dîlîkirin yarî û henekek e li gor şertê têkçûnê), Beko li çareyan digere lê tiştek ji destê wî nayê. Ji ber ku gava Mem têk diçe, pêşî diçe werîsek tîne û pê dest û lingên Mem girê dide, lê gava Mem radibe û piçek xwe dilivîne werîs piç û parî dibe. Di ya duduyan de Beko diçe zincîrek tîne û Mem pihêt girê dide, xekek û girêkan baş dişidîne, lê gavek şûnde wextê pêtek ji devê Mem derdikeve, zincîr dihele dikeve erdê. Mîrov vê beşa balkêş rasterast ji risteyên destanê neqil bike dê xweştir be:

“Hesin sor bû, helî herikî ket erdê, bû marekî fêris

Beko ji ber mêr revî, xwe da alî xwe kir pîs

Mem kenî, fikand, newhirî mar tevîzî, berê xwe da banî

Mar kete quleke bircê, Beko bihna xwe da, li ber Mem gerî

Beko dikir lavelav digote Mem ‘Ezbenî

⁵⁹ Lescot, *Memê Alan*, r. 49, 50. (îtalîk aîdî min in.)

Ma kengê ez bi te karim, divê tu rê bidî min.’

Mem di eqlê xwe de digot: ‘Qey tev henek û yarî ye.’

Memî gote Awan: ‘Kuro here stewlê, *çend mû ji dêl û bîjîya Boz bîne*

Çend mûyên serê min jî min pê girê de, ez ê ji bîr ve biçim saetkê dimînim bêhiş

Beko nemerdî nekir, mûyên Boz anîn, çend jî ji serê Mem rakirin

Mû li hev ba dan, kirin benekî zirav û tenik

Tilî û pêçîyên Mem pê girê dan, Mem xwe tev neda, cemidî, bêhiş bû barekî sivik

Beko bi tirs lê fedkirî, li vî halî ma ecêbmayî

Xeyala mêr hate bîrê, cendekê Mem rakir û revî

Berê xwe da binanîya bircê, dakir zindaneke kûr û tarî.”⁶⁰

Mîna ku dixuye Mem xwedîyê hêzeka derasayî ye, bi pêta devê xwe zincîrekê dihelîne, wê bêtesîr dike. Di ber de jî xwedîyê ilmekî esoterîk e, bi rîyên spesîfîk dizane mesela ka tiştên sêhrîn çawa tên sazîkirin yan dîlîkirina yekî ku nayê zeptîkirinê bi rêbazeka çawa mimkun dibe. Ji ber ku ew heta rê nîşanî Beko nade, Beko nikare wî dîl bike; lê Beko li gor gotina wî kengê diçe tewlê ji bîjîya Bozê Rewan çend mû tîne û çend ta jî ji porê Mem radike û wan li hev ba dide û bi wan destê Mem girê dide, hingê Mem bêtesîr dibe. Elbet ev taybetîyên ha jî taybetîyên jirêzê yên lehengên destanî ne. Di nav destanan de bi vî rengî gelek sehne hene. Lêbelê di destana *Memê Alan* de, ku ew gelek dereng ketîye li ber qeyda nivîsê û tebeqeyeka îslamî ya tîr li ser zêde bûye, heyîna van hêmanên mîtolojîk şayanê teqdîrê ye û mirov pê heyîrî dimîne.

Encam

Memê Alan ji bo kurdan destaneka giring e. Cara pêşî bala kurdan kêşaye; mesnewîya navdar ya Ehmedê Xanî li ser wê ava bûye, risteyeka Mela Cizirî destnîşan dike ku ew berîya 400 salan zêdetir di nav kurdan de dihat nasîn. Lê kakilê çîroka wê diçe dewrên qedîmtir. Di serdema modern de hin varyantên wê cara pêşî ji aliyê gerrok û oryantalîstan ve hatine berhevîkirin û çapîkirin. Ev varyant -ya Oskar Mann ne tê de- seba ku ji bo hînîkirin û nasandina dîyalektên kurdî ne, ne yekpare û berfireh in, bêtir xulese ne. Xebata kurdên weku Cindî û Evdal jî xwedîyê heman taybetîyan e. Cara pêşî di forma destanê de ev çîrok ji aliyê kurdologê frensî Roger Lescot ve hatiye berhevîkirin û çapîkirin. Ji epîzoda setrencê û hin gotinên Lescot dîyar dibe ku ji bo vê berhevokê Celadet Alî Bedirxan gelek alîkarîya wî kirîye.

⁶⁰ Lescot, *Memê Alan*, r. 148,149. (îtalîk aîdî min in.)

Berhevoka Lescot, wextekî ku mirov bibêje gelek dereng (1942) pêk hatîye. Ji ber vê derengbûnê, hin taybetîyên xasî destanê winda bûne. Ya rast tişta ku hatîye serê destanên ku dereng derbasî nivîsînê bûne, hatîye serê destana *Memê Alan* jî. Lewma di vê destanê de bawerî, têgeh û sembolên dewra îslamî zêde xurt bûne yan destan bi van bawerî, têgeh û sembolan tije bûye. Lêbelê di gel vê yekê dîsa jî di destanê de bi têra xwe rêçên bawerî û fêhmeka malê dewrên qedîm hene ku em ji wan re dibêjin hêmanên mîtolojîk. Weku hate destnîşankirin, çêbûna xulqîyeta Mem, hespê wî yê avî, di naskirina neasayî ya Mem û Zînê de rola nîqaşa qîzên mîrê perîyan, ji siltanê (xudayê) ba û avê daxwaza emanê, zanîna Memî ya hin ilmên esoterîk (bo dîlgirtinê) ji wan hêmanên mîtolojîk yên sereke ne. Hasilê kelim di gel hebûna tebeqeyeka îslamî, dîsa jî di nav destanê de çend rêç û hêmanên dewrên qedîm hene.

Çavkanî

- Ahmed, Cemal Reşîd, *Ataların Karşılaşması, Derbend ve Şervan Ülkesinde Kürtler ve Alanlar*, wer. Sıraç Direk, Avesta, İstanbul 1998.
- Aslan, Remziye, “Berawirdiya Destana Memê Alan û Mem û Zîna Ehmedê Xanî”, *International Journal of Kurdish Studies*, 2015.
- Azra, Erhat, “Önsöz”, dnd. *İlyada*, wer. Azra Erhat-A.Kadir, ç. 5, Can, İstanbul 1984.
- Bedir-Khan, Djeladet Ali, “Le Folklore Kurde”, *Hawar*, Cild I, j. 4, Nûdem, Stockholm 1998.
- Bedir-Khan, Djeladet Ali, “Memê Alan”, *Hawar*, Cild I, j. 5, Nûdem, Stockholm 1998.
- Bedirxan, Celadet Alî, “Memê Alan”, *Ronahî*, j. 23, Jîna Nû, Şam 1944.
- Benjamin, Walter, *Son Bakışta Aşk*, amd. Nurdan Gürbilek, Metis, İstanbul 1995.
- Boratav, Pertev Naili, *Köroğlu Destanı*, Adam Yayınları, İstanbul 1984.
- Chyet, Michael L., “*And a Thonbush Sprang up between them*”: *Studies on Mêm û Zîn, a Kurdish Romance*, University of California, Berkeley 1991.
- Cindî, Hacîyê&Evdal, Emînê, *Folklor Kurmanca*, (Trans.) Tosinê Reşîd, Avesta, Stenbol 2008.
- Cizîrî, Mela Ahmedê, *Dîwan*, Ji Kurdî Bo Tirkî: Osman Tunç, Latînzekirin: Selman Dilovan, Nûbihar, Stenbol 2008.
- Dede Korkut Hikâyeleri*, wer. Ayşegül Çakan, ç. 7, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2020.

- Eliade, Mircea, *Mitlerin Özellikleri*, wer. Sema Rifat, Semavi Yayınları, İstanbul 1993.
- Erhat, Azra, *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, ç. 7, İstanbul 1997.
- Hikmet, Bedran, *Danberheva Memê Alan û Mem û Zînê, vekolîneke folklorî*, Lîs, Amed 2023.
- Homer, *İlyada*, wer. Azra Erhat-A.Kadir, ç. 5, Can, İstanbul 1984.
- Karadeniz, Ali, “Mîrê Şîrê: Mela Ahmedê Cizîrî”, dnd. Mela Ahmedê Cizîrî, *Dîwan*, Nûbihar, Stenbol 2008
- Kerîm, Alî Huseîn, “Bir Med Destanı: Zariadres ve Odatis”, <https://www.bernamegeh.com/bir-med-destani-zariadres-ve-odatis/> 22/03.2024.
- Kılıç, Mahmud Erol, “Ebu’l Hukema: Hikmetlerin Atası, Hermetik Felsefenin İslami Düşünce Tarihinden Görünümü”, <http://www.hermetics.org/hermetik.html>. 01/04/1024.
- Korkmaz, Volkan, *Berawirdîyek Li Ser Destana Memê Alan û Mem û Zîna Ehmedê Xanî Ji Alîyê Binyad û Honakê Ve*, Teza Mastirê ya Çapnebûyî, Mêrdîn 2019.
- Lescot, Roger, “Destpêk”, dnd. *Memê Alan -destana kurdî-* Avesta, Stenbol 1997.
- Lescot, Roger, *Memê Alan*, Avesta, Stenbol 1997.
- Lukacs, Georg, *Roman Kuramı*, wer. Cem Soydemir, Metis, İstanbul 2003.
- Macler, Frédéric, “Une Forme Arménienne Du Thème Des -Amants Malheureux-” dnd. *Revue Des Études Arméniennes*, Tome II, Librairie Paul Geuthner, Paris 1922.
- Makas, Hugo, *Kurdische Texts im Kurmanji-Dialekte aus der Gegend von Mardin*. St-Petersburg/ Leningrad 1926; APA- Philo Press, Amsterdam 1979.
- Mann, Oskar, *Die Mundart Der Mukri-Kurden*, Druck und Verlag von Georg Reimer, Berlin 1906.
- Socin, Albert, *Erzählungen und Lieder, im Dialekte von Bohtan*, Commissionaires de l’Académie Impériale des Sciences, St. Pétersbourg 1890.
- Stranvanê Hawarê, “Lehîstika Şetrencê”, *Hawar*, Cild II, j. 36, Nûdem, Stockholm 1998.
- Subaşı, Kenan, “Kesayetên Mîtolojîk û Rengvedanên Wan Di Edebîyata Gelêrî ya Kurdî De”, dnd. *Mîtos û Edebiyat*, (edit.) Vali, Shahab & Subaşı, Kenan, Nûbihar, Stenbol 2022.
- Tawûsparêz, “La Partie D’échecs”, *Hawar*, Cild II, j. 36, Nûdem, Stockholm 1998.

Vali, Shahab, “Ji Mîtolojîyê Ber Bi Destanê Kesayeta Şehîd: Di Mînaka Mem û Zîna Hewramî De Xwîna Siyawêş- Xwîna Mem”, dnd. *Xanînasî*, ed. A.Timurtaş, M. Z. Ertekin, A.Tek, Peywend Yay. Van 2021, rr. 407-425.

Von Le Coq, Albert, *Kurdische Texte*, Reichsdruckerei, Berlin 1903.

Wezîr, Evdîlmesîh, “Mem û Zîn –Temaşeyeke Kurdê e Abadîn-”, *Ronahî*, j. 23, Jîna Nû, Şam 1944.

Xanî, Ehmedê, *Mem û Zîn*, (wer.) M. Emîn Bozarslan, ç. 3, Hasat, İstanbul 1990.

JIDAYÎKBÛN, ZAROKATÎ Û XORTANÎYA LEHENGÊ MÎTOLOJÎYÊ: MÎNAKA RUSTEMÊ ZAL

Rojhat Işık*

Destpêk

Leheng modelek e ji bo mirovan. Kesayet ji bo ku hebûn û kiryarên xwe watadar bikin, serî li kiryarên lehengan didin û ev kiryarên lehengî rê nîşanî kesayetan didin. Herwiha ji bo ku weku kesayet hebûna leheng bê fêmkirin hewce ye em vegerin lehengê mîtolojîk. Rêwîtiya lehengê mîtolojîk mînaka herî baş û balkêş e. Ji ber vê jî em ê pêşî berê xwe bidin pênase û giringîya mîtê û mît çawa cihê xwe di nav civakê de wergirtiye.

Di destpêka dîroka cîhanê de mirovan derbarê tiştên ku derdora wan qewimî de çîrok vedigotin. Amanca van çîrokan watadarkirina bûyerên derdora wan bûne. Di van çîrokan de em fikr û ramanên civaka vê serdemê dibînin. Ev jî tê vê watayê ku di serdemên kevin de civakan ji bilî tecrubeyên xwe yê rojane, yanî li ser tiştên razber fikr û ramanên wan hebûne. Ev çîrok di eslê xwe de lêgerîna mirovan ya li dû hîkmetê nîşanî me dide.

Levi-Strauss dibêje ku mît fêmkirina gerdûnê dide mirovan, ev helbet îllîzyonek e.¹ Di roja me da peyva mîtê, ji bo tiştê nerast tê bikaranîn, gava yek tê sûcdarkirin ji bo ku nerastîya vê bûyerê bine ziman dibêje ku ew “mît” in yanî qet neqewimîne.² Li gel vê nerastîya xwe em dibînin ku mît di jîyana mirovan de xwedî cihekî xweser û taybet in. Yanî gelek caran mirovahî li gorî mîtan jîyana xwe dîzayn dike. Ev bandora mîtan ya li ser civakê nîşanî me dide. Mît di civakên arkaîk de çîrokeke rasteqîn nîşan dide, ji ber ku di heman demê de pîroz e, nimûneyeke watadar e û gelekî biqîmet e. Yanî mît çîrokeke pîroz vedibêje; di demên berê de yanî di destpêke de bûyerên pêkhatî vedibêje. Bi gotîneke din mît, bi saya serkeftinên heyînên dersiruştî rastîyek çawa derbasî jîyanê bûye, tîne ziman. Ji ber vê ye ku mît hertim çîroka afirandinê ye. Mît, weku çîrokeke pîroz tê qebûl kirin, ji ber vê çîrokeke rast e, ji ber ku hertim berê xwe dide rastîyan. Mîta kozmogonîyê rast e, ji ber ku hebûna cîhanê wê piştrast dike.³ Li gorî van gotinan mirov dikare mîtê weku beşek ji dîroka mirovahîyê şîrove bike. Mît di navbera duh, îro û sibê de pireyekê ava dike.

Li gorî Eliade di pênasekirina mîtê û mîtolojîyê de hewce ye em berê xwe bidin civakên ku mîtê dijîn. Ew fikir û bawerîyên civakên qedîm yê derbarê mîtan di pênc xalan de şîrove

* Yüksek lisans Öğrencisi, Mardin Artuklu Üniversitesi, Türkiye’de Yaşayan Diller Enstitüsü Kürt Dili ve Kültürü Anabilim Dalı, visseral.131@gmail.com ORC ID: 0000-0002-1167-5543

¹ Claude Lévi-Strauss, *Mit ve Anlam*, İthaki Yayınları, İstanbul 2013, r. 37.

² Karen Armstrong, *Mitlerin Kısa Tarihi*, Alfa Yayınları, İstanbul 2017, r. 11.

³ Mircea Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, Alfa Yayınları, İstanbul 2020, r. 11-18.

dike. Li gorî wan civakan mît: 1. Çîrokên hebûnên dersiruştî ne. 2. Ew çîrok yekser rast in, derbare rastîyê de ne û pîroz in. 3. Mît her tim derbarê afirandina tişteki da ne û ev tişt çawa derbasî jîyanê dibe vedibêje, lewra jî mît ji bo tevgerên mirovan yên xwedî watayekê dibe mînak. 4. Mirov bi zanîna mîtan jêdera tiştan jî hîn dibe û bi vî awayî dikare wan tiştan bi kar bîne û hukim li wan bike. 5. Mirov bi rêya ketina bin bandora hêza mîtan ya bi coş wan ji nû ve tecrube dike. Herwiha jîyana mîtîk di eslê xwe de jîyaneke “dînî” werdigire nav xwe, ji ber ku ev jîyan ji jîyana rojane cudatir e.⁴

Li gorî Barthes mît gotinek e, lê ne gotineke jirêzê ye. Ev gotin ragihandin e, eger ku wilo be hewce nîne devkî be, dibe ku nivîskî yan jî bi nîşandaneke pêk bê.⁵ Li gorî Cassirer mît; di şaristaniya mirovahîyê de hêza herî kevin û herî mezin e. Ev peywendîyeke xurt û nêzîk ava dike li gel çalakîyên mirovan. Ji ramanên ziman, helbest, huner û dîrokê venaqete. Heta ku zanist jî derbasî serdema mantiqê dibe pêşîya her tiştî mecbûr bû ku serdema mîtolojîk bibore.⁶

Mît kengî dibe dîrok, mît li ku diqede û dîrok li ku dest pê dike? Tê zanîn ku di serdemên berê de dîroka bêarşîv û nehatî nivîsandin yanî kevneşopîya dîroka devkî heye. Di navbera mît û dîrokê de dijberîyeke hêsan em dibînin. Mît sekan e; em dibînin ku her tim heman unsûrên mîtîk tên ba hevdu, lê ev hemû di sîstemeke girtî de ne, lê dîrok di sîstemeke vekirî de ye û em dijberîya wan dibînin.⁷ Helbet ji bo çîrokên mîtîk çavkanîya sereke edebîyata destanî ye. Weku em dizanin destan cureyekî edebî ye û naveroka xwe li ser vegotina bûyerên lehengî û yên evînî ava dike. Naveroka helbesta destanî ji komê çîrokên mîtolojîk, yên ku ‘dîroka pîroz’ a mezin û gerdûnî ava dîkin, pêk tê.⁸ Ji ber vê ye ku di kakila destanê de çîrokên mîtîk xwedî cihekî giring in û çavkanîya herî giring ji bo destanê, bê guman mythos e. Herwiha di serdemên kevin de helbestên destanî behsa rabirdûyeke mîtîk dikirin û ji bo mirovên wê serdemê çîrokên xwedî watayekê bûn.⁹ Em dikarin bibêjin ku naveroka gelek destanan xwedî rabirdûyeke mîtolojîk in ango ew di serî de mît bûn, lêbelê di serdemên cuda de ji dinyaya xwe ya mîtîk derbasî dîrokê û tevî jîyana civakan bûne û derbasî destanan bûne.

⁴ Mircea Eliade, h.b., r. 32-33.

⁵ Roland Barthes, *Günçel Söylenceler*, Metis Yayınları, İstanbul 2014, r. 180.

⁶ Ernst Cassirer, *Devlet Efsanesi*, Say Yayınları, İstanbul 2005, r. 243.

⁷ Lévi-Strauss, h.b., r. 53.

⁸ Shahab Vali, *Şahnameya Kurdî Rustemê Zal û Heft Xana Wî*, Avesta Yayınları, Stenbol 2021, r. 19.

⁹ Shahab Vali, “Mîtos, Mîtolojî û Edebiyat”, di nav *Mîtos û Edebiyat*, (edt.) Vali, Shahab & Subaşı, Kenan, Nûbihar, Stenbol 2022, r. 11-47.

Destan pêşîyê bi bûyerekê dest pê dike. Ev bûyer di hişmendîya wî gelî de cihekî giring digire. Dawiyê ev bûyera dîrokî ku sal bi ser re dibihûrin hîn firehtir dibe û gel tiştê navxweyî jî tevî nav vê bûyerê dike. Bi vî awayî destan di nav gel de belav dibe. Destan vegotîneke helbestî û dirêj e li ser mijareke cidî ku bi awayekî fermî û berzîrî li derdora leheng yan keseyateke nîv-xwedayî hatiye vegotin ku qedera eşîr, netewe yan jî nijadeke girêdayî kiryarên wî/wê ye.¹⁰

Destan xwedî nasnameyeke ‘netewî’ ne. Bi rêya destanan neteweyên modern dîroka xwe dinivîsin yan jî ji bo hebûna xwe destanên xwe dikin bingeş. Ji ber vê yekê destan ji bo hilberîna nasnameya ‘neteweyî’ roleke civakî dilîzin. Hest û ramanên ‘neteweyî’ bi rêya destanan zindî dimînin. Bi gotîneke din destan ‘dîroka zindî’ ya neteweyan e. Li gel ku mijarên weku evîne jî di nav wan de cih digirin, mijarên sereke yê destanan qehremanî yan jî hemaset e. Pevçûna bi dijminan re, têkbirin û jinûvejiyan destanan ji cureyên din cihê dike. Di destanan de nasnameya lehengî, ji nasnameya xwe ya herêmî derdikeve û dikeve awayê nasnameya neteweyî ku hemû civakê temsîl dike. Leheng êdî ne kesayetekî takekes e, leheng bi tevgerên xwe girêdayî nîrxên civakê dibe.¹¹ Di destanan de xala herî giring hebûna leheng û naveroka wê ye. Şer û serkeftin kakila destanê ava dike û serkeftina leheng serfiraziyeke mezin e ji bo civakê. Civak di navbera xwe û lehengî de têkilîyeke xwînî ava dike. Ev jî nîşan dide ku civak çima û çawa kesayet weku leheng qebûl dike.

Leheng û Taybetîyên Lehengî

Hebûna leheng di çîrokên mîfîk de hebûneke mutleq e. Di navenda vegotinê de hertim leheng heye. Herwiha xebatên li ser çîrokên mîfîk nîşanî me didin ku lehengên çîrokên mîfîk kêr zêde xwedî heman taybetmendîyan in, yanî lehengê çîrokan ji bilî çend qayîdeyan dişibin hevdu û leheng dibe nîşaneya mirovê îdeal. Leheng rizgarker û parêzvanê civaka xwe ye û di vegotinê de nîrxên civakê li ser wî/ê tên şênerkirin.

Peyva leheng (hero) “ew kesê xwedî wesfên sermîrovî û ji nîfşê nîv îlahî tê, bi taybetî jî kesê ku qehremanîyên wî/ê mijarên mîfîk grekî bûn” tê pênasekirin. Perestîşa (cult) leheng ne tenê ji ber mecburîyeta şer, lê di heman demê de ji ber nîrxên navxweyî yê lehengîyê bûye tiştê pêwîst. Ev nîrx ji demên qedîm û pê de li bal mirovan timî berdest bûne û hêjayî pesindayîne, kirpandinê û tomarkirinê hatine dîtin.¹²

¹⁰ Shahab Vali, *Şahnameya Kurdî Rustemê Zal û Heft Xana Wî*, r. 19.

¹¹ Necat Keskin, *Folklor û Edebîyata Gelêrî*, Avesta, Stenbol 2019, r. 188.

¹² Samî Hêzil, *Lehengê Mîtolojîyê*, Lîs, Diyarbakır 2021, r. 35.

Otto Rank di xebata xwe ya bi navê *The Myth of the Birth of the Hero (Mîta Jidayîkbûna Leheng)* de li ser xalên hevpar yên jidayîkbûna leheng lêkolîn kiriye. Rank motîfên hevpar yê lehengan wisa rêz dike: leheng zarokên kesên bijarte ne, ango leheng kur yan jî keçên keyseran in. Berîya ku leheng bikeve malzaroka dêya xwe yan jî hêj di zikê dêya xwe de, li hemberî desthilatdarîya bav weku tehlîkeyek tê pêşbênîkirin ango leheng ew kes e ku pergala heyî dê serûbin bike. Ev peyama yan bi rêya xewn yan jî kehanetekê çê dibe. Ji ber vê jî gava ku leheng ji dayîk dibe, ji bo ku neyên kuştin wan dûr dixin, bêhtir di nav selîkekê de berdidin nav avê, leheng ji aliyê ajal yan jî mirovên rêzê tên dîtin û ji aliyê wan tên mezinkirin. Piştî ku mezin dibin, malbata xwe peyda dikin, tola xwe ji bavê xwe distînin, di dawiyê de rêz û payeyeke bilind bi dest dixin.¹³

Ji bo ku kesayet hebûna xwe ava bike, hewce ye ji bin desthilatdarîya deûbavên xwe derkeve û azadîya xwe ya takekesî bi dest bixe. Çawa ku zarok hewl dide azadîya xwe bi dest bixe, lehengê mîtolojîk jî hewl dide ku xwe ji deûbavên xwe rizgar bike. Rank egoya zarokan bi egoya leheng re têkildar dike. Herwiha egoya leheng di bingeha xwe de egoyekê kolektîf e.¹⁴ Ev veqetîn ji bo geşedana kesayet yan jî lehengî/ê hewce ye.

Teorîsyenekî din yê ku li ser lehengê tradîsyonel lêkolîn kirî Lord Raglan e. Raglan li ser vegotinên lehengî yên mîtîk, dînî û epîk lêkolîn dike û diyar dike ku gava ev çîrok tên analîzkirin, diyar dibe ku kêma zedê lehengên van çîrokan xwedî heman taybetmendîyan in. Raglan di diyarkirina qalibê lehengê tradîsyonel de taybetîyên van lehengan digire ber çavan û wekhevîyên hevpar yên lehengê tradîsyonel wisa rêz dike:

1. Dayika leheng bakîreyeke esîl e.
2. Bavê leheng qral/padîşah/mîr e.
3. Bav û dayîk xizmên hev in lêbelê,
4. Leheng bi awayekî dersirûştî dikeve malzaroka dêya xwe.
5. Leheng di heman demê de weku kurê Xwedê tê pejirandin.
6. Pir caran bav hewl dide ku zarokê xwe bikuje lêbelê,
7. Lehengî dişînin ciyekî veşartî û ew ji mirinê difilite.
8. Leheng li welatekî dûr, ji aliyê malbatekê ve tê mezinkirin.
9. Qala zaroktiya leheng nayê kirin.
10. Leheng gava dikemile, diçe yan jî vedigere wî ciyê ku dê lê bibe qral.

¹³ Otto Rank, *Kahramanın Doğuş Miti*, Pinhan Yayınları, İstanbul 2016, r. 74.

¹⁴ Otto Rank, h.b., r. 79-82.

11. Leheng piştî têkbirina padişah, ejderha, dêw yan heywanekî wehşî,
12. Bi şahbanûyê re dizewice ku ev keça selefê wî ye û
13. Dibe qral.
14. Demekê bê teşqele welatê xwe bi rê ve dibe.
15. Zagonan datîne, lêbelê,
16. Dûre li ber çavê xwedayan û gel reş dibe.
17. Ji text tê daxistin û ji bajêr tê dûrxistin.
18. Leheng bi awayekî esrarengîz dimire.
19. Bi piranî li ser girekî dimire.
20. Ku kurên wî hebin, nabine xwediye text/rêveberiyê.
21. Termê leheng nayê veşartin û gora wan tuneye lêbelê,
22. Leheng xwedî tirbe yan tirbeyên pîroz e.¹⁵

Raglan destnîşan dike ku lehengê tradîsyonel yê çîrokên curbicur, xwedî gelek xalên hevpar in. Ev xalên hevpar ewqas zêde ne ku mirov nikare wan weku rasthatinekê qebûl bike. Raglan wan xalên hevpar di encama bûyerên rîtûelî de rave dike, yan jî bûyerên rasteqîn bêhtir weku bûyerên sembolîk dibîne. Ev sembol bi kêrî şirovekirina serpêhatîya jiyana mirovan tê.

Li gorî Campell leheng, weku mirovekî modern mirî ye, lê weku kesayetekî ebedî, bêqisûr û mirovekî/ê gerdûnî careke din hatîye dinê. Amanca wî ev e ku zanînen xwe nîşanî me bide û ji bo civakê bibe mînak. Leheng yekî/ê çawa be ferq nake dibe ku yekî/ê Yewnanî û barbar be yan jî Yahûdî û ji neteweyeke din be, di eslê xwe de bingeha rêwîtiya wî/ê kêr diguhere. Yanî di morfolojiya lehengî de guherîn gelekî kêr e. Di çîrokên gelêrî de çalakîyên lehengî fîzîkî nîşan dide, ol vê pêngavê bi şiklekî exlaqî nîşan dide.¹⁶ Campell rêwîtiya leheng dabeşî hevdeh qonaxan dike. Campell di bin sê beşan de rêwîtiya leheng dabeşî hevdeh qonaxan dike. Ev hevdeh qonaxên rêwîtiya leheng wisa ne:

“Beşa Yekem: Veqetîn e û qonaxên vê serdemê bi dorê ev in: Gazî bo serpêhatîyê, Redkirina gazîyê yan jî reva ji Xweda, Alîkariya dersirûştî, Derbaskirina ji dergeha yekem, Zikê hûtmasî.

Beşa duyem: Azmûnên kemilîn û serkeftinên wî/ê ye û qonaxên vê serdemê jî ev in: Rêya ceribandinan, Rasthatina li gel xwedavendê, Jina fêtkar, Lihevhatina bi bav re, Xwedawendandin, Xelata dawîn.

¹⁵ Lord Raglan, “Kahramanın Kalıbı”, (çev.) Metin Ekici, *Milli Folklor*, 5 (37), 1998, r. 126-138.

¹⁶ Joseph Campell, *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*, İthaki, İstanbul 2017, r. 25-42.

Beşa sêyem: Veger e û qonaxên vê serdemê jî ev in. Redkirina vegerê yan jî cihana înkarkirî, Reva efsûnî, Rizgarîya ji derve, Derbasbûna ji dergehê vegerê, Pisporê her du cihanên, Azadîya jîyanê.”¹⁷

Ji nêrînên Campell yê berfireh derdikeve holê ku leheng ew mirov e ku terka jîyana xwe ya edetî dike û ber bi cîhaneke taybet dest bi rêwîtiyeke taybet dike, rastî hebûnên efsaneyî tê û serkeftinên hêja bi dest dixe. Di gel ku têgeha leheng di mîtolojîya gerdûnî de bêtir weku nêr-navend cih bigire jî di terîfa Campell de sînorkirineke zayendî nehatîye kirpandin. Vêca diyar e ku serpehatîya esasî bi gavavêtina leheng ya nav cîhana taybet de pêk tê. Her netewe xwedî lehengên giring in. Leheng di çîrokê de kesayetê sereke ye. Yanî bi hêz qaweta xwe, bi zanînen xwe li hemberî xetere û astengîyan disekine û bi ser dikeve. Campell diyar dike ku di navbera kesayeta lehengê rojava û rojhilatî de cudahî heye.

Li gorî Campell jîyana lehengê rojavayî li ser takekesî ava dibe, ji bo her gîyanekê zayînek, mirinek û çarenûsek heye, kemilîna kesayeta lehengî wisa ava dibe. Lehengê rojavayî takekes e. Ji ber vê yekê jî êş û azara jîyanê hîs dike û bi şîklekê trajîk mijûl dibe, lê lehengê rojhilatî cewher e. Di eslê wî de takekesî tune, bi xeyalên dinyaya fanî ve mijûl nabe û xwe ji mijûlahîya dinyaya fanî diparêze û bi awayekî serkeftî ji vê yekê revîye û dîmeneke ebedî ye.¹⁸

Lehengê mîtosên neteweyî di heman demê de, mînaka serbilindî, pesindayîn, bixwebawerî, exlaq, rûmet, ilhambexşîyê ye û modelek e ji bo nîfşên nû yê ethnie û neteweyê û pergaleke bingeîn e ji bo avabûna binhişeke kolektîf û nasnameya neteweyî.¹⁹ Ji ber wê ye ku serpehatîyên di binhişê gel de bi şîklekî kolektîf tên parastin. Çîroka lehengî di heman demê de di nav xwe de şîret, rastî û xirabîyê nîşanî gel dide, ji ber ku şerê çîrokên mîtîk hertim di navbera başî û xirabîyê de ye. Di nav çîrokên mîtîk û destanî yê kurdan de jî lehengê ku li gorî taybetmendîyên cîhanê cihê xwe di çîrokan de werdigire Rustemê Zal e.

Di gelek xebat û lêkolînen li ser çanda Kurdan de em cih û rola Rustemê Zal dibînin. Rustem weku lehengê îdeal, neteweyî tê qebûlkirin û cihê wî taybet e. Herwiha Rustem pehlewane herî navdar yê kurd e ku hem bi wêrektîya xwe hem jî bi serkeftin û jîrbûna xwe derketiyê pêş.²⁰ Ji ber vê ye ku hebûna Rustem hebûneke mutleq e. Hebûna Rustem ne tenê di çîrokên destanî û mîtîk da, di her cure wêjeya kurdî de cihê xwe werdigire. Em di wêjeya klasîk, nûjen û folklora kurdî de her tim rastî cih û rola Rustem tên. Rustem sembola hêz û

¹⁷ Joseph Campell, h.b., r. 25-42.

¹⁸ Joseph Campell, *Doğu Mitolojisi; Tanrının Maskeleri*, İmge, İstanbul, r. 237.

¹⁹ Shahab Vali, *Şahnameya Kurdî Rustemê Zal û Heft Xana Wî*, r. 49.

²⁰ Yakup Aykaç, “Şah û Pehlewane Mîtolojîk Di Edebîyata Kurdî Ya Klasîk De”, di nav *Mîtos û Edebiyat, Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî* de, (edt.) Vali, Sh. & Subaşı, K., Nûbihar, Stenbol 2022, r. 236-237.

qewetê ye. Herwiha Rustem bav e, yanî di wêjeya nûjen de em dibînin ku gelek helbestvan di navbera neteweya kurdan û Rustem de têkilîya xwînê çêdikin. Amanca vê bikaranîna çêkirin û vejandina hest û ramanên neteweperwerî û bixwebawerîye ye.²¹ Di binhişê bîra kolektîf de Rustem weku leheng hatiye qebûlîkirin û hemû pênaseyên baş li ser Rustem hatine şênberkirin. Di binhişê kolektîfê kurdan de jî em dibînin ku Rustem pewlewan û lehengê herî jîr û çalak e.²²

Navê Rustem di edebiyata gelêrî ya kurdî de bi du awayan hatiye bikaranîn. Yek Rustem pehlewaneke xwedî hêz û qawet e û welatê kurdan li hemberî êrîşên dijminan diparêze. Awayê duyem jî Rustem weku prototîpa lehengên Kurd hatiye hesibandin û lehengên destanên kurdan li ser temsîla wî hatine vegêran.²³ Herwiha di edebiyata kurdî ya modern de jî Rustem weku lehengekî neteweyî tê teswîrkirin.²⁴ Weku mînak Cegerxwîn di berhema xwe ya *Kî Me Ez* da di helbestên xwe de gelek caran navê Rustem bi kar anîye.

“ Here...

Şerm e bo te kurê Rustem

Wer bimênin mat û sersem

Ji Ehwezê, heta Dersim

Bigrin ji xwe re, bigrin xwe re”²⁵

“Roja cengê em şêr in lawên Guhderz û Rustem

Kurdê navdar û mêr in, kurên Salar û Deysem

Serê dijmin bihêrin, em ê çekin çax û dem”²⁶

Weku di helbestên jor de jî tê dîtin, pêwendîya xwînê di navbera Kurdan û Rustem de hatiye avakirin û nasnameyeke neteweyî li ser hebûna Rustem hatiye teswîrkirin. Rustem di heman demê de sembola mêrxasî û pehlewaniyê ye û neteweya kurdan daxwazên xwe yê azadiyê li ser Rustem şênber dikan.

²¹ M. Şirin Filiz, “Ji Mîtosê Ber bi Logosê Çavkanîyên Mîtolojîk yê Helbesta Kurdî ya Modern”, di nav *Mîtos û Edebiyat, Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî* de, (ed.) Vali, Sh. & Subaşı, K., Nûbihar, Stenbol 2022, r. 278-280.

²² Kenan Subaşı, “Kesayetên Mîtolojîk û Rengvedanên Wan di Edebîyata Gelêrî ya Kurdî de”, di nav *Mîtos û Edebiyat, Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî* de, (ed.) Vali, Sh. & Subaşı, K., Nûbihar, Stenbol 2022, r. 116-152.

²³ Kenan Subaşı, h.b., r. 146-148.

²⁴ M. Şirin Filiz, h.b., h.r.; Ahmet Kırcan, “Motîfên Mîtolojîk di Edebiyat û Folklorê Kurdiya Zazakî de”, di nav *Mîtos û Edebiyat, Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî* de, ed. Vali, Sh. & Subaşı, K., Nûbihar, İstanbul, 2022, r. 370-373.

²⁵ Cegerxwîn, *Kî Me Ez*, Avesta, Stenbol 2003, r. 38

²⁶ Cegerxwîn, h.b., r. 43.

Di çanda kurdan de Rustemê Zal ji kesayeta xwe ya mîtîk/destanî derdikeve û tevîlî dîrok û jîyana Kurdan dibe.²⁷ Yanî Rustemê Zal ne kesayetekî tenê di çîrokan de ye, hebûna wî û jîyana wî parçeyek ji rabirdûya civaka kurdan e. Serpêhatî û bûyerên wî rê nîşanî civakê dide. Ji ber vê ye ku hebûna Rustem di hafîzeyê kolektîf de hatîye parastin û heta roja me hatîye neqilîkirin. Hebûna Rustem hebûneke mutleq e. Em di serdemên cuda de, di gelek helbest, nivîs û kilamên kurdan de rastî bikaranîna kesayeta Rustem tên, çiqas gelek cihên cuda de guherîn hebin jî, rol û cihê wî sabît e. Di gelek vegotinên cuda yên kurdî de em rastî çîrokên serpêhatîya Rustem tên. Yek ji wan berhemên jî *Şahnameyên Kurdî* ne.

Şahnameyên Kurdî bi zaraveyên cuda yên zimanê kurdî hatine gotin, kulîyateke mezin e, li ser gotegot û çîrokên mîtolojîk, hemasî û lehengî ku kevneşopîya neteweyî, ayînî, dînî û civakî ya kurdan vebeyan dike. Ev çîrok ji bo nasîna kevneşopî û ayînên kevin yên kurdan çavkaniyeke giring e. Kesayetên *Şahnameyê* ji şêwaza xwe ya epîk derdikevin û tevîlî çanda kurdan dibin. Peydabûna gelê kurd bi kesayetên *Şahnameyê* ve girêdayî ye. Îro hê jî kurdên kelhurî xwe wisa dibînin.²⁸ Ji ber vê ye ku zanîn û analîza kesayetên *Şahnameyên Kurdî* giring e. Herwiha çend çîrokên ku di nav gel de hatine berhevîkirin, ji bo hebûn û serpêhatîya Rustemê Zal dîyardeyek e ku nîşan dide çawa di binhişê civakê de hatîye parastin.

Şaxêd Eposêd Rustemê Zal bîst û çar şaxên destana Rustemê Zal in. Wan şaxan kurdên êzdî û zarbêjên ermenî yên rojava ku kurdî zanîne ji me ra gotine. Hecîyê Cîndî vê berhevoka xwe yek û yek ji zarbêj û çîrokbêjên civakê kom kirine. Tiştê herî balkêş; lehengên nebaş yanî kesên sembola xirabîyê dikin çiqas ji hevdu cuda bin jî kesê li hemberî wan baş û serkeftî hertim yek e, yanî Rustemê Zal e. Ev bandora Rustem li ser civaka Kurdan nîşanî me dide. Em dikarin bibêjin di bîra kolektîf da cihê wî hatîye parastin. Di nav salan bi rêya bîra kolektîf çîroka Rustem ji nifşekê derbasî nifşeke din bûye.

Li gorî *Şahnameyên Kurdî* Jidayîkbûn, Zarokatî û Xortanîya Rustemê Zal

Berî em behsa jidayîkbûna Rustem bikin, hewce ye em behsa evîna Zal û Rûdabeyê bikin. Ji ber ku piştî vê evîndarbûn û zewacê, lehengê herî navdar yê çanda Kurdan çêdibe. Li gorî riwayetên *Şahnameyên Kurdî* Mihrab ji malbata Zehak bû û hemû welatê Kabûlê yê wî bû. Mihrab xwedî keçekê bû bi navê Rûdabe, ku husn û cemal û kemalê di dinyayê de meşhûr bû. Zal gava ku bedewîya Rûdabe dibihîze bêtî ku bibîne dibe evîndarê wê û piştî gelek zehmetîyan dizewice. Li gorî *Şahnameyên Kurdî* em dibînin ku Rûdabe ji malbata Zehak e.

²⁷ Shahab Vali, *Şahnameya Kurdî Rustemê Zal û Heft Xana Wî*, r. 52.

²⁸ Shahab Vali, h.b., r. 23-24.

Em dizanin ku li gorî mîtolojiya Kurdî/Îranî Zehak kesayetê herî tarî ye. Di vê zewacê de lehengê herî ronî yê çîrokên mîtîk yên Kurdî/Îranî Rustem çêdibe. Yanî Rustem di heman demê de dibe nevîyê Zehak. Di riwayetên mîtolojîk yên Kurdî/Îranî de lehengên herî navdar weku Siyaweş, Key Xusrew, Suhrab û hwd. ji aliyê dayîkên xwe ve ne Kurd/Îranî ne. Ev dikare wisa bê şîrovekirin ku ev sembola şerê di navbera tarî û ronahîyê de nîşanî me dide. Ji ber ku di jîyanê de her tim di navbera tarî û ronahî, baş û xirabîyê de şer heye. Zewaca Zal û Rûdabeyê em dikarin wisa bibînin. Li gorî *Şahnameyên Kurdî* berî ku Rustem ji dayîk bibe, birayê wî Zevare tê dinê û Firdewsî wî weku “şêrê navdar” û “ejderhayê wêrek” nîşanî me dide. Di *Şahnameyên Kurdî* de jî Zevare her tim li gel Rustem e û alîkarê wî ye.²⁹

Di riwayetên *Şahnameyên Kurdî* de piştî jidayîkbûna Zevare heft sal derbas dibin û Rûdabe careke din bardar dibe. Barê Rûdabeyê ewqas giran û zehmet dibe ku jidayîkbûna Rustem weku jidayîkbûna Zevareyê birayê wî hêsan nabe. Zal ji bo welidîna Rustem alîkarî ji Sîmurg dixwaze. Li wir çîrok dest bi avakirina kesayeta leheng dike. Jidayîkbûna leheng di çîroka mîtîk de mûcîzewî ye. Yanî bi rêya hêsan û asayî Rustem ji dayîk nabe. Bardarbûna dayîka leheng, ducanîtiya dayîka leheng û jidayîkbûn asayî nabe û bûyerên derasayî diqewimin.³⁰ Li gorî riwayetên *Şahnameya Kurdî* Zal ji bo ku kurê wî bê dinyayê alîkarî ji Sîmurg dixwaze bi şîretên Sîmurg serlehengê çîrokên mîtîk yên Kurd/Îranî çavê xwe li dinyayê vedike. Bijîşk parxanê dayîka wî ji aliyê çepê ber bi rastê dibirin û zarokî derdixînin û piştî careke din didûrin û perekî Sîmurg dişewitînin û datînin li ser birîna Rûdabeyê. Sîmûrg weku sembol, xwedî cihekî gelekî giring e di serdemên îslamî yên îranî de. Sîmûrg di berheman de, di nivîsên mîstîk de rêber e û xuyabûna Sîmûrg sembola “Eqlê Mutleq” e. Gelek caran weku sembola rastiye tê şîrovekirin.³¹ Di riwayetên mîtîk de gava ku leheng dikeve rewşeke aloz û asteng de xweda an jî xwedawend digehijin alîkarîya wî, di destanê de weku alîkar Sîmir wisa xuya dike.³² Sîmurg di vê çîrokê de weku kesekî zana derdikeve pêşîya me. Jidayîkbûna Rustem bi emrê Xwedê û rêberîya Sîmurg çêdibe.

“Hiç kesî nekird ilaçîş ve derd

Zalê zer kêşa henasane serd

Ve çar naçar rû niya ve kû

Ta ve lay Sîmurg dad û rû ve rû

²⁹ Shahab Vali, *Şahnameya Kurdî Rustemê Zal û Heft Xana Wî*, r. 70.

³⁰ Otto Rank, *Kahramanın Doğuş Miti*, r. 74.

³¹ Shahab Vali, *Şahnameya Kurdî Rustemê Zal û Heft Xana Wî*, r. 65-66.

³² Kenan Subaşı & Aram Roder, “Teyrê Sîmir û Rengvedanên Wê di Folklorê Kurdî da”, *The Journal of Mesopotamian Studies*, 8 (2), 2023, r. 142-143.

Sicde da zemîn bûse da ve xak”³³

Lê di riwayetên *Şahnameyên Kurdî* de piştî jidayîkbûna Rustem hefteyek derbas dibe Zal kurê xwe dibe paytextê, li hemberî Şah Menûçehr. Şah gazî stêrknasan dike û ji wan dixwaze ku li stêrkan binêrin da ku dîyar bibe paşeroja wî çawa ye. Stêrknas dîyar dikin ku dê bibe pêlewanekî bêhempa û dê bibe sitûna welatê Îranê. Û di heman demê de stêrknas navê wî dîyar dikin ku “Rustemê Zal” e. Piştî navlêkirinê, gava Rustem dibe heft salî Zal teslîmî Guderz dike da ku xwendin, tîravêtin, gurz û şûr, siwarkarî û nêçîrvanî, rê û rêbazên mirovahîyê hînî wî bike.³⁴ Rustem bi rêberîya Guderz hînî her tiştî dibe. Lehengê sereke û palewanê cîhana Îranê êdî derdikeve ser rûyê erdê û di çîrokan de cihê xwe digire. Di *Şahnameyên Kurdî* de derbarê zarokatîya Rustem de em rastî tu agahîyan nayên.

Li gorî riwayetên *Şahnameyên Kurdî* yekemîn bûyera giring ya Rustem kuştina Fîlê Spî ye ku di çardeh salîya wî de derbas dibe. Ev bûyer dikare weku destpêka xortanîya Rustemê Zal bê qebûlkirin. Yanî di jîyana Rustem de yekemîn bûyer û derketina li ser qada çîrokên mîftîk li wir dest pê dike. Em ji wan gotinên destanê temenê Rustem dizanin.

“Rustem new dem da bî ve çardeh sal

Rustem ve mekteb bad a bimanû”³⁵

Di çîroka Fîlê Spî de filê padişahê Îranê xwe ji zincîrên xwe xilas dike û dikeve nav bajar û bajar talan dike. Gava ku ev tê guhê Rustem, ew derdikeve kolanan û filê spî bi gurzekê dikuje. Civak hemû ji bo netirsê û hêza wî şaş dimînin. Piştî vê bûyerê nasnavê “Pîlten” didin Rustem. Pîlten, ew kesê ku laşê wî weku fil mezin û bihêz e, nasnavê Rustem e ku di riwayetên destanî yên Îranê de derbas dibe.³⁶ Di eslê xwe de ev gaziya serpehatîyê ye ji bo leheng. Ev gazî bi rêyên cuda çêdibe. Lê di vê riwayetê de rewşa civakê ya xeternak weku gazîya serpehatîyê dikare bê dîtin.

Di *Şahnameyên Kurdî* de duyemîn bûyera giring ya Rustemê ciwan “Çîroka Kûkê Kuhzad” e. Di vê çîrokê de tiştê herî berbiçav û cuda ev e ku malbata Zal bacê didin Kûkê Kuhzad. Ev bûyer îstîsnayek e ku di riwayetên destanî yên malbata Zal de. Malbata Zal malbateke lehengî û serkeftî ye, ji ber vê jî bacdayîna malbata Zal nayê dîtin. Kûk di çîrokê de rasterast weku dêwekî hatiye pênasekirin. Di riwayetên *Şahnameyên Kurdî* de Kûk yekem

³³ Shahab Vali, h.b., r. 72.

³⁴ Shahab Vali, h.b., r. 74-76.

³⁵ Shahab Vali, h.b., r. 79.

³⁶ Shahab Vali, *Şahnameya Kurdî Rustemê Zal û Heft Xana Wî*, r. 79.

dêw e ku Rustem li hemberî wî şer dike. Dêw sembola hebûnên derasayî û hêzên tarî ye.³⁷ Şerê di navbera qencî û xirabîyê bi vê rêyê di çîrokan de tê kesayetkirin. Weku em dizanin di çîrokên mîtik û destanî de nûnerê xirabîyê dêw in.³⁸ Ji ber vê jî şerê di navbera Rustem û dêwan de di eslê xwe de şerê di navbera qencî û xirabîyê de ye. Dêw di piranîya *Şahnameyan* de hene û taybetmendîyên wan hene, weku mînak dikarin xwe biguherînin. Dêw derxwazayî ne û dikarin dijminên xwe bi sêhran têk bibin.³⁹

Çîroka gera Rustem ya bajarî dest pê dike, gava Rustem li nava bajarî digere acizahîya civakê dibîne, gava ku sedema wê dipirse bersiv baca Kûkê Kuhzad e. Piştî ku dizane diçe ba bavê xwe û destûr dixwaze ji bo şer. Di vê çîrokê de ya balkêş ew e ku Rustem piştî gotinên li gel bavê xwe Zal aciz dibe û qemçî lê dixwe. Ev yekem car e ku Rustem li hemberî bavê xwe disekine û qemçî dixwe. Ev hêza bav yanî hêza îqtîdarê nîşanî me dide. Rustem li ser vê derdikeve rê û diçe şer, rêhevalî wî Gustehem e. Rustem jî di vê çîrokê de guh nade bavê xwe û bi dizî diçe şerê Kûkê Kûhzad. Di şer de Rustem bi alîkarîya Xweda dêwê Kûkê Kuhzad dikujê û bi ser dikeve.

“Ye keley dêw in çenit awirdim

Ve taqî bizan çûn merdan merd im

Sam û Nerîman bac medan ve pêş

Ve Zalê Zer han ew nedaşt endîş

Şêran ne bişe peleng ne kûhsar

Ve zerbê gurzim mebû yextesar”⁴⁰

Weku di beytên li jor de jî giringîya rewşê xuya dike. Ey Zal, ev min serê dêw ku ji Nerîman û Sam bac distand, anî bo te. Ev rola Rustem nîşanî me dide ku malbata Zal malbata lehengan e. Bacdayîna malbata Zal weku kêmasî tê dîtin. Di çend beytên li jêr de jî mirov dizane ku ev bûyer di serdema padişahîya Menûçehr de qewimîye. Ev jî ji bo serdema vê çîrokê fikrekê dide me.

“Keyanî nijad ew şay Menûçîhr

Bîdar bî ve xaw çênî Zalê Zer”⁴¹

³⁷ Kenan Subaşı, “Dêw û Formên Wan di Folklorê Kurdî da”, *Nûbihar Akademî*, no. 17, 2022, r. 73-79.

³⁸ Shahab Vali, h.b., r. 84.

³⁹ Shahab Vali, *Kurdên Yarsan*, (çev.) Sevda Orak Reşitoğlu, Avesta, Stenbol 2020 r. 419.; Kenan Subaşı, h.b., r. 80-97.

⁴⁰ Shahab Vali, *Şahnameya Kurdî Rustemê Zal û Heft Xana Wî*, r. 96.

⁴¹ Shahab Vali, *Şahnameya Kurdî Rustemê Zal û Heft Xana Wî*, r. 97.

Di *Şahnameyên Kurdî* de riwayeteke din ya serdema xortanîya Rustem “Çîroka Bewrê Beyan” e. Ev çîrok di çend xalan de giringîya xwe nîşanî me dide. Li gorî riwayetekê ev çîrok di serdema padîşahîya Menûçehr de derbas dibe û li gorî riwayeteke din jî ev çîrok di serdema Key Kawûs de diqewime. Li gorî vegotina çîrokê em dikarin bibêjin ku ev bûyer di serdema Key Kawûs de diqewime. Piştî ku xebera kuştina Bewrê Beyan tê gelek keyfxweş dibe û Rustem weku “Şêrê tacbexş” bi nav dike.⁴² Di gotinên jêr yê çîrokê de jî em rastî van gotinên Key Kawûs tên.

“Key Kawûs şineft watiş merheba

Ama ve pêşiwaz Pîlten ne ra

...

Îsa mizanûm tu yî tacbexş

Yezdan yarit bû şêrê tacbexş”⁴³

Li gorî vê riwayetê Key Kawûs piştî tê li ser text pehlawanên xwe kom dike û jê dipirse kîjanî wan dixwaze here şêrê Bewrê Beyan, lê ji kesî deng dernakeve. Rustem hê biçûk e gava ku rewşê dibîne. Ew dixwaze here şêrê Bewrê Beyan, lê hemû kes pê dikenin û Zal aciz dibe û qamçî li wî dixê. Zal arteşekê kom dike û diçe şêrê Bewrê Beyan. Piştî ku Rustem hespê xwe hildibijêre, bi dizî diçe şêrê Bewrê Beyan. Gava ku di rê da rastî artêşa bavê xwe tê, rûyê xwe vedişêre, xwe weku Elburz dide nasîn û li gel palewanên bavê xwe şer dike. Rustem, lehengên bavê xwe Roham, Qarun, Fîlborz û Zevareyê birayê xwe û yazdeh serdarên din dîl digire. Zal tê qada şer û her du leheng dest bi şer dikin. Lê Rustem xwe li hemberî bavê xwe bi paş de dikişîne û disekine. Di wê demê de dêwekî tirs giran derdikeve û navê wî Gilîm Gûş, peyda dibe. Rustem kuştina wî weku şert dide ber bavê xwe. Zal û Rustem bi hev re Gilîm Gûş dikujin û diçin li ser Bewrê Beyan û wî jî dikujin. Çermê Bewrê Beyan dibe zirxê Rustem.

“Ne tir ne şemşîr ne herbey giran

Kariger nemeyû ne rûy ev xeftan”⁴⁴

Di van her du çîrokan de em dibînin ku gelek caran Rustem li hemberî bavê xwe radibe, şêrê di navbera wan de jî nîşaneyê vê ye. Li wir rola bav ji bilî dîroka kesan ya takekesî wêdetir, em rastî fikir, raman û hêmayên bav di bîra kolektîf ya civakê de tên. Ji ber ku weku

⁴² Shahab Vali, *h.b.*, r. 112.

⁴³ Shahab Vali, *h.b.*, r. 112.

⁴⁴ Shahab Vali, *Şahnameya Kurdî Rustemê Zal û Heft Xana Wî*, r. 112.

arketîp kur kesê ciwan, yanî jîyaneke nû pêname dike. Yanî tiştê ku heyî red dike ji ber vê jî li hemberî bav serî radike, yanî gotina bav qebûl nake. Weku Rank destnîşankirî di jiyana leheng de serdemeke giring, ev serdem e ku leheng ji bin otorîteya dêûbavê xwe derdikeve. Lê ji ber ku bav xwedî hêz, qewet e, hertim kur li hemberî bav têk diçe. Ev têkçûyîn windakirina şerê di navbera kevneşopî û nûbûnê de ye. Bav li wir desthilatdariyekê pêname dike. Bav îqtîdar e û hertim gotina wî tê qebûlkirin. Weku parêzvanê kevneşopîya kevin e. Ji ber ku bav ji nûbûnê hez nake û hez dike ku kevneşopîya xwe û ya civakê hertim bidomîne. Ji ber vê yekê ye ku hertim bav hez dike ku gotina wî bê cih. Bav rêber e û rê nîşanî kur dide. Bav parêzvanê kurê xwe ye jî di heman demê de, jîyanê nîşanî kur dide, lê di heman demê de ji ber ku bav nerîtekê dipareze di navbera wan de nakokî dest pê dike. Rustem li hemberî bavê xwe û artêşa wî disekine, li gel wan şer dike. Weku em dizanin ku di çîroka Rustem û Sohrab de Sohrab bi nezani jî be li hemberî bavê xwe disekine û tê kuştin. Lê di vê çîrokê de Rustem herî dawî hurmeta xwe nîşanî bavê xwe dide. Rustem di dema şer de difikire û tê bîra wî ku ev kesê li hemberî wî bavê wî ye û hez nake li gel Zal şer bike. Bacê dixwaze çawa ku Zal ji bacê razî nabe, vêca mirina dêwê Gilîm Gûş dide ber Zal.

Piştî şerê Rustem li gel Gilîm Gûş, Rustem ji Zal lêborînê dixwaze û her du diçin li ser Bewrê Beyan. Bewrê Beyan tê kuştin û çermê wî, ku tîr û şûr nikarin zerere bidin wî, dibe zirxê Rustem. Piştî vê serkeftinê weku me li jor jî behs kir Key Kawûs ji xebera kuştina Bewrê Beyan keyfxweş dibe û Rustem weku “Şêrê Tacbexş” bi nav dike. Weku em dibînin her navekî Rustem piştî serpehatiyên wî li wî hatine kirin. Di riwayatên Cindî de piştî serpehatiyên em rastî navlêkirineke taybet nayên, lê di *Şahnameyên Kurdî* da piştî her serkeftinekê nav û wêsfên cuda li Rustem hatine kirin.

Li gorî Versiyona Rudenko Jidayîkbûna Rustem

Jidayîkbûna lehengî/ê bûyereke giring ya mîtolojîyê ye. Herwiha li ser jidayîkbûna Rustemê Zal versiyonên cuda hene. Yek ji wan versiyonên ew e ku ji aliyê Rudenkoyê ve hatiye tomarkirin û cihê xwe di nav efsaneyên kurdî de girtiye. Li gorî versiyona Rudenkoyê çîroka jidayîkbûna Rustem wisa ye:

“Rojekê Zal li gel cenawirê ku di nav avê de dijî sê rojan şer dike. Di dawiya sê rojan de cenawirî dixwe erdî û xencera xwe dikişê ji bo ku serê wî jê bike û bikuje. Di wê gavê de cenawirî tê ziman û diaxive û dibêjê: Zal min nekuje, çermê min biqelêşe ji bo ku tu bibînî ez kî me. Zal çermê cenawirî ji singê wî heta navka wî diqelêşe. Di wê gavê de sing û berê jinekê dîyar dibe. Zal gava ku vê dibîne ji xwe şerm dike ji ber ku ev sê roj in li hemberî jinekê şer dike. Jin ji çermê cenawirî derdikeve û weku keçikeke çardeh salî xuya dibe û navê wê Rûdabe ye. Rûdabe dibêje ez keçeka padişahê perîyan im. Ew dizewicin, piştî çend sal derbas dibin Rûdabe bardar dibe. Lêbelê Rûdabê nikare zarokê xwe bîne dinê. Zal ji bo ku vê rewşê çareser bike, difikire, lêbelê

nizane dê çi bike. Di wê demê de parêzvanê malbata Zal Sîmurg xuya dibe tê bal Zal û dibêje tu çi difikirî ev dem ne dema fikirîne ye, tu wext winda bikî dê Rûdabe jiyana xwe ji dest bide. Zal dipirse ez çi bikim? Sîmurg dibêje di zikê Rûdabeyê de Rustemek heye, ew şerm dike nikare bi rêya asayî bê dinê, şûrê xwe hilgire û zikê Rûdabeyê biçirîne û Rustem derxe derve. Piştî ku te Rustem derxist, zikê dayîkê bidirû û ez ê perekê xwe bidim te, wê bi avê têr bikî û cihê birîne bide, dê birîn sax bibe. Zal bi bandor gotinên Sîmurg tîne cih û Rustem tê dinê. Dozdeh pîrejin navka wî dibirin û wî tînin nav teştî tijî av de dişon. Rustem gava ku destê xwe radike her dozdeh pîrejin belav dibin aliyekî û qîr dikan. Dibêjin ey Zal em nikarine bi wî zarokî. Zal nêzî Rustem dibe û dibêje sekan be û Rustem disekine. Pîrejin wî dişon û wî dikan nav pêçeka wî, dikan landikê de, zarok sal bi sal mezin dibin lê Rustem roj bi roj saet bi saet mezin dibe.”⁴⁵

Li gorî vê riwayetê em dibînin ku lehengê me ne kesayetekî ji rêzê ye, ji ber vê jî jidayîkbûna leheng ne asayî ye. Dêya Rustem ji malbata keyseran e û keça şahê perîyan e. Herwiha jidayîkbûna leheng bi saya hêzen derveyî pêk tê.

Li gorî Hecîyê Cindî Jidayîkbûn, Zarokî û Xortanîya Rustem

Weku li jor jî hat behskirin, berî ku em behsa hebûna Rustem bikin, hewce ye em behsa çîroka Zal û Rûdabeyê bikin. Di berhevoka Cindî de di çîroka “Rûdave”yê de behsa evîna Rûdave û Zal tê kirin. Li gorî riwayeta Hecîyê Cindî rashatina Zal û Rûdave bi xeyîdîna Rûdave ya li hemberî bavê wê dest pê dike. Rûdave keça Selmîyanî Sindî ye.

“Qîzeke Selmîyanî Sindî hebû, tu pelewana pê nikarbû. Rojekê çû mêşe, dar çînî, dane ser şîrîta xwe. Çîqeke dara sûret ket, sûretê wê qelaşt. Sûretê xwe pêça, darê xwe hilgirt, anîne malê”⁴⁶.

Rojekê Rûdave diçe meşê û birindar dibe ev bûyer dibe sedema hevnasîna Zal û Rûdaveyê. Piştî vê bûyerê Rûdave diçe bajarê Medîneyê di meydana palewanan de gazî Zal dike. Rojekê heta êvarê şer dikan û Zal, Rûdaveyê li erdê dixê. Zal ji ber qeweta wê dimîne şaş û herî dawî Rûdaveyê distîne û pê re dizewice. Li gorî riwayeta Cindî piştî zewaca Zal û Rûdaveyê zarokê yekem Rustem e. Behsa Zevareyê birayê wî nayê kirin. Piştî zewacê neh meh û neh saet şûnde Rûdave ji bo Rustem dikeve ber welidînê. Jidayîkbûna Rustem di vê riwayetê de jî bi rêya xwezayî çênabe. Alîkarî ji jinên jîr tê xwestin û parxana Rûdabeyê tê qelaştin û zarok tê derxistin. Di çîrokê da behsa jidayîkbûna Rustem wisa tê kirin:

“Gazî jinên jîr kirin. Jinên jîr gotin, go: -Nikare biwelide bi edetê jina. Jina go: -Lê em çawa bikin? Go: - Werin parxana wê rastê biqelêşin. Anîn parxanê wê rastê qelişandin û zara wê derxistin”⁴⁷

Di çîroka “Şerê Rustem û Mişriq” de jî behsa jidayîkbûna Rustem tê kirin. Behsa nasandîna Zal û Rûdaveyê nayê kirin. Zal ji bo jidayîkbûna Rustem diçe ba Dewreş. Di vê çîrokê de behsa jidayîkbûna Rustem wisa tê kirin:

⁴⁵ Rudenko, Margarita B., *Efsanehayê Kurdî*, (wer.) K. Keşavers, Intişaratê Agah, Tehran, 1356, r. 238-240.

⁴⁶ Hecîyê Cindî, *Şaxêd Êposa “Rostemê Zalê Kurdî*, Yêrêvan 1977, r. 3.

⁴⁷ Hecîyê Cindî, h.b., r. 4.

“Dewreş go: Ha ji te ra vê kêrê, go, ew hemla wê ra naê, go, ew Rostemê, go, parxanê wê rastê biqelêşe. Zal kêr hilda wê hat, pîrik ji cem derxist, orta her du parxanê rastê qelaşt, Rostem derxist.”⁴⁸

Di riwayeta Cindî de di du çîrokên cuda de behsa jidayîkbûna Rustem tê kirin. Di vê çîrokê de jî ji bo welidandina Rustem alîkarî tê xwestin. Di vê çîrokê de kesê ku parxana Rudaveyê diqelişîne Zal bixwe ye. Di wan her sê riwayetan de jî em dibînin ku bav û dêya Rustem heman kes in. Malbata Rustem ne malbata qral û şahana jî be di riwayetan de xuya dike ku malbata Zal malbateke mezin û giring e. Herwiha di her sê riwayetan de jî jidayîkbûna Rustem bi rêya asayî nabe. Leheng bi rêya muzîceyê û alîkarîyeke dersiruştî jî dayîk dibe.

Di versiyona *Şahnameyên Kurdî* û ya Rudenkoyê de jidayîkbûna leheng bi saya Sîmurg pêk tê, lêbelê di riwayeta Cindî de kesê ku rê nîşanî Zal dide pîrik yan jî Derweş in. Di her sê riwayetan de jî derbarê zaroktiya Rustem de agahî nayên peyda kirin. Derbarê pêşeroja Rustem de di *Şahnameyên Kurdî* de stêrknaş, di versiyona Rudenkoyê de Sîmurg pêşbînîya xwe tîne ziman, lê di riwayeta Cindî de em rastî vê bûyerê nayên.

Di çîroka “Rûdave”yê de em rastî yekem serpêhatîya Rustem tên. Kalkê Rustem (bavê dêya wî) bi saya çûkan haydar dibe ku kuştina wî bi destê Rustem e, ji ber vê yekê jî hê Rustem zarok e, hez dike here şerê Rustem û wî bikuje, xwe jê xilas bike. Zal gava ku diçe nêçîrê, rastî Selmîyanê Sindî tê û şer dîkin. Selmîyanê Sindî Zal dixê erdî û bi şertê ku Rustem bişîne şerî Zal berdide.

“Zal go: Gidîo, go te ez kuştim Selmîyanê Sindî Go: Wekî ez te berdim, tu yê bejî Rustemê Zal, Selmîyanê Sindî kalikê te hatîye, meydane ji te dixwaze.”⁴⁹

Ev qonaxa yekem ya rêwîtiya lehengî ye. Ev gazî gazîya serpêhatîya lehengî ye. Lehengê me di destpêkê de di mala xwe de di nav cîhana xwe ya edetî de ye, ev destpêk e û ji wir rêwîti ber bi cîhana taybet pêk tê. Bi saya vê gazîyê leheng ji mala xwe derdikeve û dikeve nav rewş û bûyerên cuda. Gava ku Zal vedigere mala kurê xwe Rustem, wî weku zarok dibîne hertim, heta ku Rustem gurzê kalikê xwe ji bin erdî radike. Ev azmûna yekemîn ya Rustem e ku lehengîya xwe nîşan dide û isbat dike. Êdî Rustem ne zarokê jirêzê ye. Ev bûyer ji aliyê Zal ve weku mizgînî tê qebûl kirin.

“Qerewil bezî çû cem Zal Zal go: kuro te xêrê Go: Min çî xêrê, belkî tu xêrê ji Rustem nevinî, go, gurzê Nehranî bavî te rakir, hilda û avîtê min, ez ji ber revîm. Alîkî xezinê da û xirav kir. Zal go: kûçikê san, çima mizgînya xwe naxwezî. Deh salîya te da heta dunzdeh salîya te da min sê cara şande pey te, go, zanî seva çî

⁴⁸ Hecîyê Cindî, h.b., r. 11.

⁴⁹ Hecîyê Cindî, *Şaxêd Êposa “Rostemê Zalê Kurdî*, r. 4.

bû? Go, Selmîyanî Sindî, kalikê te, go, meydan ji te xwestîye, go, tu zar bûyî, ez qêmîşî te nedibûm, go, her kê bi te tê, go, here meydana wî”⁵⁰

Ev bûyer di diwazdeh salîya Rustem de diqewime. Di vê riwayetê de rêhevalê Rustem xwarzîyê wî Bêjeng e. Li gorî berhevoka ber destê me, yekemîn bûyera giring ya di jîyana Rustem de şerê Rustem yê li hemberî Kûtâlî Kafîr e. Li gorî vê çîrokê navê hespê Rustem Eşqerîdemzer e û gava ku hewcedarîya wî pê dibe alîkarîya Xweda dixwaze û hesp dihe ber wî û diçe şer. Di vê çîrokê de jî em dibînin gava ku lehengê me dikeve astengîyê, alîkarî ji Xweda dixwaze, ev jî taybetmendîyeke lehengî ye. Leheng gava ku dikeve astengîyê, Xweda û Xwedavend alîkarîya wî dîkin. Di çîrokan de em dibînin ku zarokatîya Rustem weku mirovekî neasayî ye, zarokêkî taybet e. Ji ber ku di çîrokên berhevoka Cindî de çîrokên di nav gel de bi şiklekî devkî hatine gotin gelek xal û gotinên cuda em dibînin.

Di *Şahnameyên Kurdî* de gaziya şer gelek caran bi destê Şahê Îranê çêdibe, lê di riwayetên Cindî de kesê xebera şer ji Rustem re dibejê Zal bixwe ye. Ji ber vê yekê Rustem di çîrokên *Şahnameyên Kurdî* de gelek caran bêyî xebera bavê xwe diçe şer, lê di riwayeta Cindî de em vê bûyerê nabînin. Hilbijartina hesp di *Şahnameyên Kurdî* de cara ewil di çîroka “Bewrê Beyan” de derdikeve pêşîya me. Rustem ji bo dîtina hesp diçe çîyayê Elburzê. Li wir hespên cîhanê hemû li ber wî derbas dibin, lê tu hesp xwe li ber qeweta Rustem nagirin, heta ku Rustem canîyekî dibîne. Gava ku navê wî dipirse jê re dibejin “Rexşê Rustemê Zal” e, piştî vê gotinê hespî digire. Di *Şahnameyên Kurdî* de ev bûyer wisa hatîye vegotin:

“Rast waçe perîm îne espê kiyen..

Watiş Rexşê Rustem ewladê Zal in

Nigehdariş kir hala minal in

Rustem wat çûpan xweş û xweşhal im

Namim Rustem ewladê Zal im”⁵¹

Hilbijartina hespê Rustem Rexş di gelek riwayetan de berîya destpêka Heft Xanê ye. Di riwayeta “Bewrê Beyan” de Rustem hespê xwe hildibijêre. Hilbijartina hesp mijareke giring e, ji ber ku hesp di avabûna kesayeta lehengî de cihekî xwe yê giring heye. Hesp parçeyek ji kesayet û laşê lehengî ye. Yanî Rexş tenê hespek nîne. Di gelek bûyer û serpehatîyên Rustemê Zal de, Rexş jî tevilî macerayê dibe û li dijî şer û ejdeha û dijmin şer dike. Şerê Rustem yê li gel bavê xwe û serdarên bavê xwe piştî hilbijartina hesp dest pê dike. Di

⁵⁰ Hecîyê Cindî, h.b., r. 6.

⁵¹ Shahab Vali, *Şahnameya Kurdî Rustemê Zal û Heft Xana Wî*, r. 105.

riwayeta Cindî de em dibînin navê hespê Rustem û rêya hîlbijartina hesp cuda ye. Herwiha di riwayeta Cindî de behsa rêya hîlbijartina hesp nayê kirin. Di riwayeta Cindî de hesp di destpêka rêwîtiya lehengî de tê hîlbijartin. Lê di *Şahnameyên Kurdî* de piştî çend serkeftinên xwe berîya Heftxanê hesp tê hîlbijartin.

Di riwayeta Cindî de çîroka duyemîn ya Rustem “Şerê Rostem û Mîşriq” e. Vê çîrokê em dikarin weku destpêka xortanîya Rustem qebûl bikin. Ji ber ku di vê çîrokê de temenê Rustem dîyar nîne, lê gava ku diçe şer bavê wî ji wî re dibêje ku ez li bendê bûm tu mezin bibî. Em dikarin vê gotinê weku nîşaneyek ji bo serdema xortanîyê qebûl bikin. Di vê çîrokê de em rastî azmûna lehengî tên. Yanî lehengê navdar Rustem piştî xwe isbat dike, destûra çûyîna şer hildigire. Ev bûyer di çîrokê de wisa cih digire:

“Go: -Rostem, ez bi qurba, ew gurzê kalikê te ne, yê Qeremanê kalkê te ne. -Lê, go, bavo, ca carekê nîşanî min de. Go: -Ez bi qurba, hê salê te kêr in, -paşê bir çû nîşan daêda. Rostem herçar qulba temene bû, dest avîte gurz, gazî xwedê kir, gurz nola çivîkekê ji erdê derxist. -Sivî, go, bavo, go, ezê herim şerê kafir, -û çû şer.”⁵²

Em weku di vegotina jor de jî dibînin, leheng berîya destûra şer hilgire, ji azmûnekê derbas dibe. Di eslê xwe de rakirina gurz xweisbatkirinek e. Di vê çîrokê de Rustem gava ku li hemberî Mîşriq dikeve astengîyê, alîkarî ji bavê xwe û Dewreş dixwaze, Dewreş wî dişîne bal teyrê Sîmir, li wir yekem car em rastî parêzvanê malbata Zal tên. Sîmir xwedîker, rêber û şewirmendê Zal e. Teyrê Sîmir rê nîşanî Rustem dide û dê çawa Mîşriq bikuje, jê re dibêje. Rustem bi alîkarîya Sîmir di wî şerî de bi ser dikeve. Û ev jî taybetmendîyeke lehengê mîtolojîk e, gava ku kete astengîyê, Xweda yan jî Xwedawend digihîjin hawara wî û rê nîşanî wî didin.

“Rostem tîr anî hat cem teyrê Sîmir... Teyr jê ra got: -Rostem, evê tîrê ji xwe ra bibe here, go, sivî bibe şerê te û wî. Tîrê, go, bavêjî, ku li çevê wî keve, çevê din ra wê derkeve.”⁵³

Kuşîna Mîşriq dişibe kuşîna Isfendîyarê kurê Goştasp. Laşê Isfendîyar weku zirx e, Rustem gava ku nikare wî bikuje, alîkarî ji Sîmurg dixwaze û bi rêbertîya Sîmûrg bi heman şiklî tîrê li çavê wî dide û dikuje. Lê di *Şahnameyên Kurdî* de heta dawîya xortanîya Rustem em yek û yek rasthatina Rustem û Sîmurg nabînin. Sîmurg li gel Zal dikeve têkilîyê, lê di riwayeta Cindî de Rustem jî li gel Sîmir dikeve têkilîyê û alîkarî ji Sîmir digire. Di riwayeta Cindî de çîroka ku yekem car Rustem li gel dêwan şer dike çîroka “Zal Ûşengî Şa û Rustem” e. Çîrok bi gazîyekê dest pê dike. Gava ku Zal li bajarekî din digere, Ûşengî Şa wî dîl dike û

⁵² Hecîyê Cindî, *Şaxêd Êposa “Rostemê Zalê Kurdî*, r. 11.

⁵³ Hecîyê Cindî, h.b., r. 12.

dibêje kurê xwe yê navdar Rustem bişîne şerê min. Ev gazî di heman demê de gazîya serpehatîya lehengî ye, ji bo ku lehengê me derkeve qada şer û çîrokê. Di vê çîrokê de derbarê temenê Rustem de agahîyek tune. Rêhevalê Rustem xwarzîyê wî Bejingo ye. Di vê riwayetê de em dibînin ku yekem car behsa xwişka Rustem tê kirin. Lê nav, temen û derbarê kesayeta xwişka Rustem de em rastî agahîyekê nayên. Li gorî vê riwayetê Rustem di rêwîtiya xwe de weku rizgarker digihîje hawara civakê ku civak tehde dibîne ji destê dêwan. Di riwayetê de yekem car e ku em weku sembola xirabîyê rastî dêwan tên. Di her du berhaman de jî em dibînin ku Rustem bi kesayeta xwe li hemberî xirabîyê ye û rizgarkerê civakê ye. Xirabî, hêzên tarî bi saya dêwan hatine kesayetkirin. Piştî ku Rustem di wî şerî de bi ser dikeve Rustem diçe li hemberî Êşengî Şa şer dike. Berîya ku Êşengî Şa û Rustem şer bikin, şer di navbera Bejingo û palewanên Êşengî Şa “Şeynî Şûn, Peynî Şûn, Neynîk Zirav” de diqewime. Bejingo bi dorê Şeynî Şûn û Peynî Şûn dikuje, lê Neynîk Zirav wî dîl dike. Piştî vê bûyerê Rustem ji bo xilaskirina xwerazîyê xwe bangî Êşengî Şa dike û di şer de wî dikuje. Di çîroka “Zarotî û Şerê Rustem” de, Rustem li gel Efrasyab şer dike. Li gorî çîrokê Efrasyab Şahê Îranê têk dibe û axa wî digire bin hukmê xwe. Piştî heft salan lehengên Îranê li hemberî Efrasyab biryara şerî digirin. Efrasyab lehengekî giring yê tûranî ye. Efrasyab dijminê herî giring yê Îrana efsanewî ye.⁵⁴ Di epîsodên Cindî de yekem car e ku em şopa wî dibînin. Di çîrokê de derbarê kesayeta wî, reng û rûyê wî de qet agahî nayên dayîn. Li gorî riwayetê em dibînin ku Rustem ji bo wî şerî amadekarîyeke mezin dike. Rustem di vê çîrokê de hespê xwe hildibijêre. Hilbijartina hesp weku li jor jî hat behskirin ji bo avakirina kesayeta lehengî xwedî cihekî taybet e. Rola hespî ewqas giring e ku jîyan û qedera Rustem bi jîyan û qedera Rexş ve giredayî ye. Li gorî hin riwayetên Îranî, Rustem û Rexş yek rojê çêdibin û dimirin.⁵⁵ Nîşaneya vê qederê di riwayeta Cindî de jî em dibînin, gava ku Rustem hespê xwe nal dike, jîyana wî û nala hespî wî yek e. Ev weku simbol û giringîya hespî nîşanê me dide. Di riwayeta Cindî de cara duyem e ku behsa hesp tê kirin. Em dibînin ku di vê çîrokê de behsa mijara hilbijartina hesp û navê Rexş tê bikaranîn. Di çîrokê de derbarê hilbijartina hespê Rustem Rexş de wisa hatîye gotin:

“-De here boxaza vî çiyayî, yek dewar-yek dewar bi wê boxazê ra nikarin derbaz bin, ancax derbaz dibin. Heger tu pelewaneke jêhatî bî, tuyê wî cenûyî li wê derê bo xwe bigirî. Rostem çû. Li wê hemû dewar hatin, bi wê boxazê ra yek bi yek derbaz bûn, ma maka cenûyê tenê. Maka cenû ji borî (derbaz bû). Dema cenû hat, Rostem dest avîte stûyê cenûyê, qayîm girt. Çi dema nal û bizmarê hespê min bikevin, me banîya, te ji min ra nal

⁵⁴ Shahab Vali, *Kurdên Yarsan*, r. 356.

⁵⁵ Shahab Vali, *Şahnameya Kurdî Rustemê Zal û Heft Xana Wî*, r. 142.

bikira. Nalbend go: -Çi dema nal û bizmarê hespê te bikeve, xwadê tiala emenetê xwe wê ji te bistîne, wextê te tamam dibe”.⁵⁶

Weku em di her du riwayetan de jî dibînin hilbijartina hespê Rustem di her du riwayetan de dişibe hevdu. Nav, taybetî û bidestxistina Rexş di her du riwayetan de nêzî hev e, lê di riwayeta Cindî de siwarbûn û zînkirina Rexş bi alîkarîya Sîmir çêdibe. Lê di *Şahnameyên Kurdî* de em rastî tiştêkî wisa nayên. Di riwayeta Cindî de piştî hilbijartina hespê Rustem diçe ba Şah wî digire û diçe şerê Efrasyab. Rustem di vê çîrokê de weku rizgarkerê axa Îranê, rizgarkerê textê Şahê Îranê ye. Di şer de Efrasyab têk dibin û welatê Tûranê digirin bin hukmê xwe. Ev pêwendîya di navbera şah û lehengî de nîşanî me dide. Pêwendîya şah û leheng pêwendîyeke hem sitûnî, hem jî asoyî ye. Şah li ser erdî, nîşan û cihgirê Xwedê ye û cihê wî pîroz e.⁵⁷ Ji ber vê yekê ye ku leheng parêzgerê welatê Şah e. Rustem di çend çîrokên riwayeta Cindî de weku rizgarkerê civakê derdikeve pêşîya me. Di çîrokên “Rostem Şimikzêrîna Bûka Selmîyanê Sindî Aza Dike”, “Şerê Rostem û Ezrîf”, “ Rostem diçe Çînistanê” de Rustem û malbata Zal rizgarkerê civakê ne. Di van çîrokan de rola malbata Zal ya nav civakê tê nîşandan. Di çîroka “Rustem Bûka Selmîyanê Sindî Aza Dike” de çawa ku çîrokên berî niha Selmîyanê Sindî bapîrê Rustem bû, lê di vê çîrokê de behseke wilo tune. Selmîyanê Sindî Şahê welatê dêwan e. Çîrok bi gazîya ji bo dawetê dest pê dike, ev gazî di heman demê da gazîya ji bo serpêhatîyê ye. Di vê çîrokê de tiştê ku balkeş, ev e ku Rustem li gel Selmîyanê Sindî şer nake, bereksê vê wî di rewşê nexweş de diparêze. Gava ku dêwê heftserî bûka Selmîyanê Sindî direvîne, Rustem ji bo rizgarkirina wê diçe şerê Dêwê Heftserî, gava ku Rustem diçe, alîkarî ji pîrîkekê digire, pîrîk dibe qasidê Rustem û agahî dide Şimikzêrîna. Di heman demê de gava Rustem li gel Dêw şer dike, rê nîşanî Rustem dide. Rustem bi saya pîrê dêwî dîkuje.

Ji bo yên gazî red nekiribin rasthatina yekemîn ya di rêwîtiya leheng de li gel figureke parêzvan çêdibe. Ev kes yan jî figur alîkarîya leheng dike ji bo ku serpêhatîyan derbas bike. Ev kes dibe ku pîrejîneke biçûk yan jî kalek be.⁵⁸ Ev kes yan jî figur çi pîrejin û çi jî mirovekî kal be ew kesayet rola aqilmend dileyîze û rê nîşanî leheng dike. Weku di çîroka jor de jî xuya dike gava ku Rustem dikeve tengasîyê, pîrejînek yan jî dewrêşek tê û alîkarîya wî dike. Ev alîkarîya dersirûştî bi saya karakterên di nav jîyana rojane de hatiye şênberkirin. Mijareke din ya giring di çîrokan de mijara evîndarbûnê ye. Gelek caran bûyerên çîrokan li ser bûyera evîndaran pêk tên. Di çîroka “Şerê Rostem û Ezrîf” de bûyer li derdora evîna keç û kurekê

⁵⁶ Hecîyê Cindî, *Şaxêd Êposa “Rostemê Zalê Kurdî*, r. 24.

⁵⁷ Shahab Vali, *h.b.*, r. 40.

⁵⁸ Joseph Campell, *Kahramanin Sonsuz Yolculuğu*, r. 70.

derbas dibe. Di vê çîrokê de behsa welatê kur û keçîkê nayê kirin. Keçîk keça qîralê bajarekî ye û zarok kesekî jirêzê ye. Kur bi rêbertîya pîrekê keça qîralî direvine û xwe diavejê bextê mala Zal. Piştî vê bûyerê qîral Menşûr bi serdarê Ezirîf hêzek amade dike û diçe şerê Îranê. Li wir li gel palewanên Îranî û Rustem şer dikin û têk diçin. Di çîroka “Rostem diçe Çînistanê” de çîrok bi têkilîya Rustem û Pîrejinekê dest pê dike. Rustem bi encama vê têkilîyê derdikeve rêwîtiya xwe. Rustem û Avas derdikevin rê, rola Avas di çîrokê de weku aqilmend, zana û parêzvanê Rustem derdikeve pêş.

Rustemê Zal di çîroka Ezirîf û Çînistanê de parêzvanê gel e, yanî civakê yan jî kesayetên ku dikevin tengasîyê xilas dike. Derbasbûna Rustem ya li bajarê Çînûmaçînê bi saya teyrekê çêdibe. Rustem ji bo dîtina teyr alîkarîyê ji kalekî dixwaze û bi saya rêveberîya wî kalî digihîje wir. Di çîrokê de ev mijar wisa derbas dibe:

“Rostem çû cem kalê, ewî ji Rostem ra got. -Dua bike, bira teyrê firinde bê, te bive wê derê. Rostem û Avas dua kirin, hew nihêrîn teyr hat û got: -Rostem, ez ê we bivim, lê hema nagihînime şêher, çimkî şêherekî usane-şêherê Çînûmaçînê, teyr-tû ji nikare ser ra derbaz be, baskok dikin ewana. Rostem û Avas hespê xwe wê derê hiştin, li teyr siyar bûn, çûn. Pir çûn, hindik çûn, nêzîkayî li Çînûmaçînê kirin.”⁵⁹

Rustem di vê beşê de weku rizgarkerê civakê derdikeve pêşîya me. Kesayetên di nav civakê de yên belengaz ji bo parastinê xwe diavêjin ber bextê Rustem û di rewşa xirab de Rustem wan xilas dike. Ev jî rola lehengî ya civakê nîşanî me dide. Di her du berheman de jî Rustem rizgarkerê civak û welatê xwe ye. Gava ku civak dikeve astengîyê, leheng digihîje hawara welat û civakê û wan ji rewşa zehmet xilas dike. Ev rewşa xirab ya ku civak dikeve nav de di her du riwayetan de jî xuya dike û ev weku destpêka serpêhatîya lehengîyê ye.

Encam

Mît û destanên her neteweyê di jîyana wan neteweyan de roleke mezin dilîzin. Çîrokên mîtîk û destanî di bîra kolektîf ya civakan de tînin parastin û bi saya vê bîra kolektîf ev çîrok ji nifşekê derbasî nifşeke din bûne, heta roja îro hebûna xwe didomînin. Çîrokên mîtîk bingeha riwayetên destanî ava dikin û gelek caran çîrokên mîtîk û destanî dikevin nav hevdu. Weku cureyekî wêjeyî destan di wêjeya cîhanê de xwedîyê cihekî taybet e. Fonksîyoneke çîrokên destanî û mîtîk ev e ku di navbera duh, îro û sibe de pîreyekê çêdike. Leheng jî bavê neteweyê ye gelek caran, civak di navbera xwe û lehengî de tekilîyeke xwînî ava dike. Jîyan û serpêhatîyên lehengî ji bo kesayetên civakê nimûneyek e yanî kesayet gava ku dikeve astengîyê, rê û hêza xwe ji wir distîne.

⁵⁹ Hecîyê Cindî, *Şaxêd Êposa “Rostemê Zalê Kurdî*, r. 38.

Vegotinên gelêrî bi piranî li ser çalakîyên leheng ava dibin. Destana Rustemê Zal jî bi awayekî devkî hatiye parastin û di serdemên cuda de ji aliyê dengbêjan ve hatiye gotin. Ji ber vê jî gelek riwayetên cuda hene ku yek ji wan riwayetan berhevoka Hecîyê Cindî ye ku ji aliyê dengbêj û kilambêjan ve hatine gotin û Cindî ev çîrok kom kirine. Herwiha di *Şahnameyên Kurdî* û versiyona Rudenko de jî em rastî serpehatiyên Rustemê Zal tên. Rustem weku kevnemînaka lehengê tradîsyonel di binhişê kolektîf yê Kurdan de cihê xwe wergirtiye. Rustem lehengê herî navdar yê binhişê Kurdan e.

Di her sê berheman de jidayîkbûna lehengê navdar bi alîkarîya derveyî pêk tê. Jidayîkbûna leheng mûcîzewî ye. Herwiha di her du berheman de jî em dibînin ku serpehatîya Rustem dişibe hevdu. Em dikarin bibêjin ku rêwîtiya Rustem di her du berheman de jî li gorî çarçoveya teorîya lehengê tradîsyonel pêk hatiye.

Me di vê xebata xwe de hewl da ku cudahî û hevbeşiyên jîyana Rustem, jidayîkbûn, zarokatî û xortanîya wî destnîşan bikin. Di navbera her du berheman de çiqas ji aliyê cih, bûyer, kesayetan ve guherîn hebin jî di bingeha çîrokan de kesayetên sereke, tiştên ku leheng ava dike hevpar in. Helbet di navbera her du berheman de cudahî jî hene, ev cudahî di bingeha kesayeta lehengê de nînin. Ev xalên cuda di rêwîtiya lehengê de xuya dikin.

Di her du berheman de Rustem hertim bi wêrektîya xwe, pehlewaniya xwe derdikeve pêş. Ev rola Rustem heta roja îro jî di binhişê Kurdan de heye. Di berhemên kurdî yên klasîk, modern û edebîyata gelêrî de em Rustem weku sembola hêz û qewetê dibînin. Rustem di binhişê kolektîf yê kurdan de xwedî cihekî taybet e û weku lehengekî neteweyî tê qebûlkirin û rêwîtiya wî jî di çarçoveya lehengê tradîsyonel de ye.

Çavkanî

Armstrong, Karen, *Mitlerin Kisa Tarihi*, Alfa, İstanbul 2017.

Aykaç, Yakup, “Şah û Pehlewanên Mîtolojîk Di Edebîyata Kurdî Ya Klasîk De”, di nav *Mîtos û Edebiyat, Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, (edt.) Vali, Sh. & Subaşı, K., Nûbihar, İstanbul:, 2022, rr. 205-256.

Barthes, Roland. *Güncel Söylenler*. Metis, İstanbul 2014.

Campell, Joseph, *Doğu Mitolojisi; Tanrının Maskeleri*, İmge, İstanbul 2006.

Campell, Joseph, *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*, İthaki, İstanbul 2017.

Cassirer, Ernst, *Devlet Efsanesi*. Say yayınları, İstanbul 2005.

Cindî, Hecîyê, *Şaxêd Eposa “Rostemê Zale Kurdî”*, Yêrêvan, 1977.

Eliade, Mircea, *Mitlerin Özellikleri*, Alfa, İstanbul 2020.

Filiz, M. Şirin “Ji Mîtosê Ber Bi Logosê Çavkanîyên Mîtolojîk Yen Helbesta Kurdî ya Modern”, di nav *Mîtos û Edebiyat, Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, (edt.) Vali, Sh. & Subaşı, K., Nûbihar, İstanbul:, 2022, rr. 257-289.

Hêzil, Samî, *Lehengê Mîtolojîyê*, Lîs, Amed 2021.

Keskin, Necat, *Folklor û Edebiyata Gelêrî*, Avesta, Stenbol 2019.

Kırkan, Ahmet, “Motîfên Mîtolojîk di Edebiyat û Folklorê Kurdiya Zazakî de”, di nav *Mîtos û Edebiyat, Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, (edt.) Vali, Sh. & Subaşı, K., Nûbihar, İstanbul:, 2022, rr. 363-383.

Raglan, Rold, *Geleneksel Kahraman*, (çev.) Metin Ekici, *Milli Folklor Dergisi*, 1998, 126-138.

Rank, Otto, *Kahramanın Doğuş Miti*, Pinhan, İstanbul 2016.

Rudenko, Margarîta B., *Efsanehayê Kurdî*, weş. K. Keşavers, Tehran, Intişarat Agah, 1356.

Subaşı, Kenan, “Kesayetên Mîtolojîk û Rengvedanên Wan Di Edebiyata Gelêrî Ya Kurdî De”, di nav *Mîtos û Edebiyat, Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, (edt.) Vali, Sh. & Subaşı, K., Nûbihar, İstanbul:, 2022, rr. 83-164.

Subaşı, Kenan, “Dêw û Formên Wan di Folklorê Kurdî da”, *Nûbihar Akademî*, no. 17, 2022, rr. 71-100.

Subaşı, Kenan & Aram Roder, “Teyrê Sîmir û Rengvedanên Wê di Folklorê Kurdî da”, *The Journal of Mesopotamian Studies*, 8 (2), 2023, r. 126-150.

Strauss, Claude Levi, *Mit ve Anlam, İthaki*, İstanbul 2013.

Vali, Shahab. *Kurdên Yarsan*, (çev.) Sevda Orak Reşitoğlu, Avesta, Stenbol 2020.

Vali, Shahab, *Şahnameya Kurdî Rustemê Zal û Heft Xana Wî*, Avesta, Stenbol 2021.

Vali, Shahab, “Mîtos, Mîtolojî û Edebiyat”, di nav *Mîtos û Edebiyat*, (edt.) Vali, Shahab & Subaşı, Kenan, Nûbihar, Stenbol 2022.

LI GORÎ METODA VLADIMIR PROPP NIRXANDINA DESTANA BÎJEN Û MENÎJEYÊ (KURMANCÎ-FARISÎ)

Engin Ölmez*

Destpêk

Di edebîyata kurdî da têgeha evîn yan jî evîndariyê têgeheka giring e û gelek berhem li ser hatine afirandin ku yek ji wan jî destana mîtîk ya Bîjen û Menîjeyê ye. Destana Bîjen û Menîjeyê hem evînê ye hem jî lehengî û mîtîk e ku li cografyayeka berfireh di hafîzeyê gelê kurd da cihê xwe girtiye. Destana Bîjen û Menîjeyê, ji aliyê senifandina destanan ve dikeve bin banê “Destanên Evînê yên Mîtolojîk”.¹ Vali ji Bahar neqil dike ku mijar û naveroka gelek destanan xwedîyê raborîyeka mîtolojîk in û di eslê xwe da ew mît bûn, piştra di serdemên cuda da, ji dinyaya mîtolojîyê derbasî destanan bûne.² Bêguman sehayê herî giring ku çîrokên mîtîk tê da tomar bûne û gihiştine roja me, edebîyata destanê ye. Edebîyata destanê, devkî û nivîskî, neynika gotin û vegotina çîrokên mîtîk e.³ Herwiha *Şahnameyên Kurdî* jî yek ji wan qadan e ku destanên kurdî yên mîtîk tê da hatine vegotin ku kurdan dîroka xwe û çanda xwe pê veguhastine heta roja me çî devkî be çî nivîskî be. Vali ji Durand neqil dike ku pêwendîya her metneka edebî, devkî yan nivîskî li gel mîtosê eşkere ye. Divê bê qebûlîkirin ku edebîyat xezîneya rastîn ya mîtosan e. Yanî dikare bê gotin ku mîtos hertim xerîkî zindîkirina edebîyatê ye. Metna edebî eger bi mîtosê ra eleqedar be, ew jinûvenivîsandin yan întegrasyona mîtosên kevin e⁴ ku mirov dikare yek ji van metnên edebî weku destan jî qebûl bike.

Herçiqas destana Bîjen û Menîje bi qasî çîrok û destanên kurdî yên navdar di nav gelê kurd da neyê zanîn jî ev destan hem bi awayekî nivîskî ku bi ihtimaleka mezin berî hezar salan, ji aliyê Firdewsî ve di *Şahnameya*⁵ wî da hatîye nivîsîn, hem jî di nav gel da bi awayekî devkî cihê xwe girtiye ku Muhsin Kızılkaya destana Bîjen û Menîjeyê di *Kayıp Dîwanê* da, di bin sernavê *Şehnameya Rustemê Zal* da derbasî nivîsê kirîye. Sê varyantên cuda yên Bîjen û Menîjeyê hene (sorani⁶, gorani⁷, kurmancî⁸ – di kurmancî da sê varyant⁹ hene) ku em dê li ser

* Tezli Yüksek Lisans Öğrencisi, Mardin Artuklu Üniversitesi Türkiye’de Yaşayan Diller Enstitüsü Kürt Dili ve Kültürü Anabilim Dalı enginolmezz123@gmail.com ORC ID: 0000-0002-6655-188X

¹ Kenan Subaşı, “Ji Mîtolojîyê Ber bi Tarîxê û bi Lehengîyê Ber bi Evînê Destan Weku Çemkeke Sîwan di vegêrana Gelî da”, *Şarkiyat*, j. 16, 2024, r. 108.

² Shahab Vali, “Mîtos, Mîtolojî û Edebiyat”, di nav *Mîtos û Edebiyat – Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, (edt.) Shahab Vali & Kenan Subaşı, Nûbihar, Stenbol 2022, r. 36.

³ Shahab Vali, *Şahnameya Kurdî – Rustemê Zal û Heftxana Wî*, Avesta, Stenbol 2021, r. 18.

⁴ Shahab Vali, “Mîtos, Mîtolojî û Edebiyat”, r. 40.

⁵ Firdewsî, *Şahnâme*, Kabalcı, (wer.) Prof. Necati Lugal, Ankara 2009.

⁶ Heyder Lutfiniya, *Bîjen û Menîje (Çend Çîrokî Folklorîk)*, Weşanên Enstîtuya Keleporî Kurdî, Silêmanî 2015.

varyanta Firdewsî û ya Kızılkaya bisekinin ji bo ku ferq û cudahîyên varyanta farisî û ya kurmancî destnîşan bikin. Bi navên ‘Bêjen û Menîca’ û ‘Bîjen û Menîje’ derbas dibe di her du varyantên navborî da. Em dê di xebata xwe da, tercîhen peyvên ‘Bîjen’ û ‘Menîje’yê bi kar bînin. Ji bo xurtkirina paşxaneyê xebata xwe ya teorîk em dê di beşa destpêkê da bi kurtî behsa kultura *Şahnameyê* û çavkanîyên *Şahnameyên* Kurdî bikin; Herwiha ji ber ku varyanta destana Bîjen û Menîjeyê ya Muhsin Kızılkaya ji vegotina devkî derbasî nivîsê bûye em dê cih bidin tesîr û giringîya edebîyata devkî ya kurdî jî. Em dê hewil bidin li gorî metoda Viladimir Propp analîza tevn û karakterên her du varyantan bi awayekî berawirdî destnîşan bikin.

Çanda Şahnameyan û Edebîyata Devkî ya Kurdî

Şahnameya Firdewsî yek ji berhemên herî giring ya edebîyata Farisan tê dîtin ku cihekî xwe yê giring heye di edebîyata cihanê da jî. Di *Şahnameyê* da ji dîrok û mîtolojîya Îranê heta serdema îslamîyetê hema bibêje hemî hatîye berhevkerin.¹⁰ Bi giştî ji 60 hezar beytan pêk tê û ji alîyê naveroka xwe ve berhemeka epîk e ku behsa jîyan û serborîyên padîşahên serdema kevin dike. Berhem ji sê beşên cuda hatîye amadekirin ku ji mîtîk, epîk û tarîxê pêk tê.¹¹ Ango Firdewsî pirtûka xwe li gorî hêmanên cihê yê epîk nivîsîye, carinan mîtolojîk carinan jî dîrokî nivîsîye. Wisa dixuye ku dema Firdewsî ev berhem amade kirîye ji çavkanîyên cuda û di qadeka berfireh da amade kirîye û berhemê teşeyê xwe girtîye. Li gel pîr û kalên Xorasanê têkilî hebûye, gelek çîrok ji wan hîn bûne û herçî tiştên ku bihîstîne, nîşe standine.¹² Bingeha *Şahnameyê* xwe digihîne berhemên dînî û edebî yê zimanê Avesta û Pehlewî.¹³ Herwiha wisa tê zanîn ku agahîyên di *Şahnameya* Firdewsî de jî ev çavkanî pêk tînin. Wisa xuya ye ku nivîsên epîk yê çavkanîya ewil ya Firdewsî ne dîrokên wisa ne ku tu bingeha wan tune. ¹⁴ Analîza mîtolojîya gelekî, bi hemû awayî ve alîkarîya me dike ku em dîrok û

⁷ Emînî, M.R. (amd.) *Şahnamey Kurdî (Hewramî)*, Slêmanî: Melbendî Roşenbîrî Hewraman, 2010, r. 373-417; Heyder Lutfîniya, (amd.) *Şahnamey Kurdî*, bergê yekem, Seqiz: Dezgay Çapemenî û Belavkidenewey Bîryar, 1399, r. 93-159; Mokri, M. *La Légende de Bizan-U Manîja*, Paris: Librairie Klincksieck, 1966.

⁸ Muhsin Kızılkaya, *Kayıp Dîwan*, İletişim Yayınları, çapa yekem, İstanbul 2000.; Hecîyê Cindî, *Şaxêd Êposa Rostemê Zalê Kurdî*, Neşîreta Akademîya Komara Sovêtiyeyê Sosyalîstîyeyê Ermenîstanêye Ulma, Yêrîvan, 1977.; Hilmi Akyol, *Çîrokên Mala Zalê*, Weşanên Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê, Amed 2006.

⁹ Di berdewamîya xebat û lêkolîna xwe da, em li gel pisporên qadê yê zaza û di encama lêpîrsînên xwe da gihîştin wê qinaetê ku varyanta zazakî ya çîroka “Bîjen û Menîje”yê heta niha nehatîye dîtin.

¹⁰ Serpil Yıldırım, *Şahnâme'de Aşk Hikâyeleri*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doğu Diller ve Edebiyatları Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 2012, r.7.

¹¹ Somayeh Easy, *Oguzname ve Şehname Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dünyası Edebiyatları Anabilim Dalı Doktora Tezi, İzmir 2015, r. 160.

¹² Shahab Vali, “Nerîneke Giştî li Şahnameya Firdewsî û Şahnameyên Kurdî”, *Edebiyata Kurdî ya Gelêrî*, (amd.) Ramazan Pertev, Avesta, Stenbol 2015, r. 277.

¹³ Serpil Yıldırım, h.b., r. 7.

¹⁴ Shahab Vali, *Kurdên Yarsan*, (wer.) Sevda Orak Reşitoğlu, Avesta, Stenbol 2018, r. 71.

çanda vî gelî nas bikin¹⁵ û *Şahnameya* Firdewsî bê guman vê rola bingehîn dilîze. Zîra *Şahname* beyankirina mît û destan û serpêhatîyên lehengên destanî yên îranî ye ku ji bo nasîn û têgihiştina tarîx, bawerî, nerît û kevneşopîyên xelkê, roleka esasî dilîze.¹⁶ Vali ji Sefa û D'Avril neqil dike ku yekem çîroka *Şahnameya* Firdewsî jî, çîroka kevin ya “Bîjen û Menîje” bûye. Bîjen û Menîje weku destaneka kamil ku ne lazim e tiştekî lê bê zêdekirin, ne jî kêmkirin tê qebûlkirin.¹⁷ Têkilîyeka xurt di navbera destan û çîrokên lehengî û mîtolojîyê da heye ku destana Bîjen û Menîjeyê, bi naverok û rûdanên xwe, yek ji wan destanên lehengî û mîtîk e. Ne mumkun e ku mirov bikare destanên lehengî bi temamî û bi xetên diwar ji rîwayetên mîtolojîk cuda bike.¹⁸ Di edebîyata rojhilatî da hêj jî çîroka *Gilgamiş*, *Şahnameya* Firdewsî, *Bhagavat Gîta* û *Ramayana* ku bingehên xwe ji mîtolojîyê girtine weku şahkarên edebîyata Rojhilatî tîne qebûlkirin û hêj jî çavkanîyên edebîyata modern in.¹⁹ Yanî dikare bê gotin ku mîtos hertim xerîkî zindîkirina edebîyatê ye.²⁰

Eger em bixwazin *Şahnameyên* Kurdî pênase bikin, em dikarin bi gelemperî bibêjin ku *Şahnameyên* Kurdî, bi zaraveyên cuda yên zimanê kurdî hatine gotin, kullîyateka mezin e li ser gotegot û çîrokên mîtolojîk, hemasî û lehengî ku kevneşopîya neteweyî, ayînî, dînî û civakî ya kurdan vebeyan dike.²¹ *Şahnameyên* Kurdî bûne pirek di navbera rabirdû û îro da ku kurdan çîrok, efsane û destanên xwe bi rêya şahnameyan heta îro zindî hiştine. Çîrokên *Şahnameyê* dikarin weku yek ji navgînên giring bînin dîtin ku kurdan tarîxa mîtolojîk-efsanewî ya ‘tarîxa zêrîn’ a xwe pê veguhastine²² ku Bîjen û Menîje jî yek ji wan destanên mîtîk e ku di *Şahnameyên* Kurdî da cih girtiye. Metnên *Şahnameyên* Kurdî, ku zêdetirî metnên wê metnên goranî ne (*herçiqas metnên zêdetir yên şahnameyên kurdî bi goranî bin jî em dizanin ku varyantên bi kurmançî hene bo nimûne Rustem û Sohrab, Bîjen û Menîce*) li zaraveyê kurmançî jî em rastî metnên *Şahnameyên* Kurdî tîne. Herweha bi soranî jî em rastî destana Bîjen û Menîjeyê tîne. Vali naveroka *Şahnameyên* Kurdî dabeşî sê beşan dike: Beşa Mîtolojî-Lehengî, Beşa Dînî û Beşa Dîrokî.

Di beşa mîtolojîk-dîrokî ya *Şahnameyên* Kurdî de, du karakterên bingehîn hene: padîşah û leheng. Di *Şahnameyên* Kurdî da, em dikarin bibêjin ji aliyê naverokê ve

¹⁵ Shahab Vali, *Şahnameya Kurdî Rustemê Zal û Heftxana Wî*, r. 27.

¹⁶ Shahab Vali, h.b., h.r.

¹⁷ Shahab Vali, “Evîn û Leheng: Wuslet û Firaqa Lehengî di *Şahnameyên* Kurdî de”, *Mukaddime*, j. 15, 2023, r. 92.

¹⁸ Nimet Yıldırım, “Kahramanlık Anlatıları Efsane ve Mitoloji”, *Doğu Araştırmaları*, j. 7, 2011, r. 53.

¹⁹ Shahab Vali, “Mîtos, Mîtolojî û Edebiyat”, r. 41.

²⁰ Shahab Vali, “Mîtos, Mîtolojî û Edebiyat”, r. 40.

²¹ Shahab Vali, *Şahnameya Kurdî Rustemê Zal û Heftxana Wî*, r. 23.

²² Shahab Vali, *Şahnameya Kurdî Rustemê Zal û Heftxana Wî*, r. 24.

taybetîyeka giring û sereke pêwendîya di navbera Xweda-Şah û Leheng da ye. Yanî em dikarin bibêjin ku *Şahnameya Kurdî*, bi gelemperî çîroka padişah û lehengan e²³ ku em dê bibînin di her du varyantên navborî yên Bîjen û Menîjeyê da ev yek xwe nîşan dide. Ev padişah û leheng, yan baş in (îranî-kurd), yan jî dijmin in (turanî-tirk) in.²⁴ Heke em muqayeseyekê di navbera *Şahnameya Firdewsî* û *Şahnameyên Kurdî* da bikin, em dikarin bibêjin ku *Şahnameya Firdewsî* hertim xwedî zihnîyeteka dualî ye: baş-xirab / Îran-Turan / zanîn-nezanî / reş û spî. Lê di *Şahnameyên Kurdî* da ev du têgehên jorê pir nêzîkî hev in û car caran tevî li hev dibin. Bi awayekî ku em dikarin bibêjin dûmenekî sê alî li ber çavên me ye: reş- spî- gewr.²⁵

Pêwendîya di navbera Xwedê û Şah da, di *Şahnameya Kurdî* da pêwendîyeka sitûnî ye. Şah bi taybetîya xwe ya îlahî li gel Xwedê pêwendîyekê datîne. Em dikarin vê nimûneyê di varyanta Bîjen û Menîjeya Soranî/Goranî da bibînin, dema ku Bîjen ji aliyê turanîyan ve tê zindanîkirin, Key Xusrew (varyanta goranî) û Key Kawus (varyanta soranî) di Camê Cem da mêze dikin û cihê Bîjenî destnîşan dikin. Em dikarin vê nimûneyê ji bo têkilîya di navbera xweda û şah da ya ku bi awayekî îlahî hatîye meydanê nîşan bidin.

Pêwendîya di navbera Şah û Leheng da hinekî din cuda ye. Di *Şahnameya Kurdî* de, pêwendîya Şah û Leheng, pêwendîyeka hem sitûnî, hem jî ufûqî ye.²⁶ Şah cihgirê Xwedê yê li ser erdê dinyayê ye. Lêbelê leheng jî parêzvan û berpirsê axa şahî ye. Em dikarin bibêjin ku şah hinekî jî girêdayî leheng e, ji ber ku leheng ew kes e ku di nav şerî da cih digire û ji bo text û axa şahî li hemberî dijminî şer dike. Hewcedarîya şahî bi lehengî heye. Destana Bîjen û Menîjeyê nimûneyeka di cih da ye ji bo vê têkilîya Şah û Lehengî ku Rustem û Bîjen temsîlên vê peywendê ne di destanê da. Di zargotina kurdî da û di gelek çîrok û destanên mîtîk da, ev rewşa berbehs derdikeve meydanê. Di mînaka şaxa *Rostem û Dêwên Mazenderanê û Selmanê Sindî* da, Subaşı balê dikêşe ser wê çendê ku Bîjen hazir û amade ye li gel Rostem biçe şerî ku mirov dikare vê nimûneyê weku temsîliyeta vê pêwendîyê destnîşan bike, yanî Bîjen amade ye şerî bike li hemberî dijmin û tehdîtên derekî.²⁷

Yek ji taybetîyên naveroka *Şahnameyên Kurdî* ew e ku leheng evîndarê keçeka turanî dibe. Zewaca kurê Ferîdûn bi keçên şahê Yemenê ra, dildarîya Bîjen û Menîjeya keça şahê

²³ Shahab Vali, “Nerîneke Giştî li *Şahnameya Firdewsî* û *Şahnameyên Kurdî*”, r. 289.

²⁴ Shahab Vali, “Nerîneke Giştî li *Şahnameya Firdewsî* û *Şahnameyên Kurdî*”, r. 289.

²⁵ Shahab Vali, *Şahnameya Kurdî Rustemê Zal û Heftxana Wî*, r. 38.

²⁶ Shahab Vali, “Nerîneke Giştî li *Şahnameya Firdewsî* û *Şahnameyên Kurdî*”, r. 291.

²⁷ Kenan Subaşı, “Kesayetên Mîtolojîk û Rengvedanên Wan di Edebîyata Gelêrî ya Kurdî de”, di nav *Mîtos û Edebiyat – Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, (edt.) Shahab Vali & Kenan Subaşı, Nûbihar, Stenbol 2022, r. 128-129.

Turanê Efrasiyab ra, zewaca Sîyawêş bi Ferengîsa şahê Turanê Efrasiyab ra, zewaca Zal bi Rudahbeya keça şahê Kabûlê Mîhrab ra, zewaca Rustem bi Tehmîneya keça şahê Semenganê ra nimûneyên vê temsîliyetê ne.²⁸ Lêbelê, di vê mijarê da xala balkêş ev e ku di çîrokên evîndarî yên lehengên *Şahnameyê* de, leheng her dem îranî-kurd e û keç bîyanî ye û berevajî wê qet tune²⁹ yanî kesên ku evîndar dibin hertim dijleheng in.

Nivîskarên *Şahnameyên* Kurdî mixabin bi piranî ne dîyar in. Lewma ku carinan behsa çend nivîskarên weku Elmas Xanê Kenduleyî yan Mustefa Goranî weku nivîskarên beşek ji *Şahnameyên* Kurdî dikin, lê agahîyên li ser van nivîskaran gelekî kêmtir in. Ji ber vê, em dikarin bibêjin ku çîrokên *Şahnameya* Kurdî bi piranî anonîm in³⁰ yanî bi vegotineka devkî cihê xwe di nav gel da girtine, berdewam bûne heta roja me. Tê zanîn ku di destpêkê da mîtos bi kevneşopîya devkî hatîye wergirtin. Tê qebûlkirin ku edebîyata devkî berî ku însan bikare tirs û hêviyên xwe binivîse hebû.³¹ Ji vegotina ku mirov, hest, raman, daxwaz û nêrînên xwe bi rêya ‘gotinê’ ango axaftinê, ji kesên hemberî xwe re derdibire, ‘vegotina devkî’ tê gotin. Karê vegotina devkî bi navgîniya dengî, kelîme û hevokan pêk tê.³² Hemû berhemên anonîm yên weku destan, mît, zûgotinok, lawîj, lorî, û hwd. çavkanîyên devkî ne.³³

Vegotina devkî roleka taybet heye di veguhastina bîr, bawerî, çîrok, kevneşopî, çand û hemî nîrxên mirovahîyê da ku ji berê heta roja me bi xêra dengbêj, neqqal û dîwangeran hatine neqîlkin. Cureyên vê edebîyatê jî weku bermayîyên gel, bi awayekî hevbeş, di nav kevneşopîyeka devkî da, di nav tîkiliyeka rûbirû da, bi rêya gotin û bihîstinê, bi şêweyeka qalibgirtî ji nîfşekî bo nîfşekî din tê veguhastin.³⁴ Kevneşopîya devkî, peyameka gotinî ye ku gotinên raborîyê ji bo nîfşa niha vediguhezîne.³⁵ Vegotina devkî hafîzeyê kolektîf pêk tîne û di navbera nîfşên berê û nîfşên nû da wê hafîzeyê zindî digire ku hebûna destana Bîjen û Menîjeyê di sê zaravayên kurdî da û berbelavbûna wê ya li cografîyayeka berfireh nîşaneyê hafîzeyeka kolektîf ya kurdan e û tesîra kevneşopî/vegotina devkî ye. Vegotina devkî bi bihîstin û vegotinê pêk tê. Kevneşopîya devkî jî di civakeka nexwende û ne xwedî nivîs da,

²⁸ Kenan Subaşı, “Kesayetên Mîtolojîk û Rengvedanên Wan di Edebîyata Gelêrî ya Kurdî de”, r. 92.

²⁹ Shahab Vali, “Nerîneke Gîştî li *Şahnameya* Firdewsî û *Şahnameyên* Kurdî”, r. 291.

³⁰ Shahab Vali, “Nerîneke Gîştî li *Şahnameya* Firdewsî û *Şahnameyên* Kurdî”, r. 286.

³¹ Shahab Vali, “Mîtos, Mîtolojî û Edebiyat”, r. 29.

³² Ayhan Yıldız, *Hunera Vegotina Bedew a Devkî û Nivîskî I*, Weşanên Lorya, Stenbol 2017, r. 39.

³³ Kadri Yıldırım, Ramazan Pertev, Mustafa Aslan, *Ji Destpêkê Heta Niha Folklorê Kurdî*, Weşanên Zanîngeha Mardin Artukluyê, Mardin 2013, r. 135.

³⁴ Necat Keskin, *Folklor û Edebîyata Gelêrî*, Avesta, Stenbol 2019, r. 144.

³⁵ Shahab Vali, “Nerîneke Gîştî li *Şahnameya* Firdewsî û *Şahnameyên* Kurdî”, r. 286.

hemû tiştên ku di navbera nîfşan da bi rêya gotinê tên veguhastin, bi gotineka din hemû çandê, vedihewîne.³⁶

Siruştîya vegotina kurdî, bi awayekî gur û geş di cureyên edebîyata devkî da veşartî ye. Cureyên edebî yên pexşan yên mîna çîrok, efsane û destanan kanên herî dewlemend in ji bo vegotinê.³⁷ Di çanda kurdan da serkêşên sereke yên vê çandê dengbêj in. Di çanda devkî da guhertoyên (varyant) hêmanên çandê zêde ne³⁸ ku destana Bîjen û Menîje di sê zaraveyên kurdî (sorani, kurmancî, goranî) da tê dîtin û di her sê zaravayan da destana Bîjen û Menîjeyê biçûk be jî cîyawazîyên xwe hene ku varyanta Kızılkaya ya navborî jî ji vegotinê derbasî nivîsê bûye û weku varyanteka nivîskî cihê xwe di edebîyata kurdî da girtîye. Ji ber ku dahêner ne dîyar in û bi demê re teşe girtine, di van berheman da guharto (varyant) û varyantên cuda hene û bi vî awayî jî berhemên pirrengî ne.³⁹ Sedema van guhertoyan ew e ku li gorî dem, cih, kes, vebêjer û neqalî bi veguhastinê naverok jî diguhere. Dengbêjên kurdan ji bo ku bûyer, bîr û qewimînên dîrokî ji bîra cîvakê neçin, ew kirine mijara kilaman û bi vî rengî bîreka civakî ava kirine. Dengbêj, bi strandin û vegotina kilaman bûne barkêş û berdevkên dîrok û hafîzeyê civaka kurdan. Vebêja varyanta devkî bi piranî aîdê dengbêjan e ku di çanda kurdî da cihê wan yê taybet heye. Ew varyantên curbicur, çîrokên *Şahnameyê* riwayet dikin⁴⁰ ku Bîjen û Menîje jî yek ji wan çîrokên şahnamewî ye ku di *Şahnameyên* Kurdî da cih digire. Yek ji navgînên kurdan ku dîroka xwe pê veguhastine, çîrokên *Şahnameyê* ne.⁴¹ Yanî dikare bê gotin ku çîrokên *Şahnameyê* hem di çanda kurdan da cihê xwe yê folklorîk girtine û hem jî bi awayekî xurt bi tarîxa kurdan ra tevlihev bûne.⁴²

Kurteyên Her Du Varyantên Destana Bîjen û Menîjeyê

Berî ku em li gorî metoda Viladimir Propp analîz û nirxandina karakter û tevna destanê bikin em dê kurteyên her du varyantan bidin ji bo fahmkirineka giştî û hevîr bo temamîya xebatê. Me di destpêka nivîsa xwe da dîyar kiribû ku em dê tercîhen peyvên ‘Bîjen’ û ‘Menîje’ bi kar bînin, lêbelê di vê beşê da, di varyantên berdest da navên karakteran çawa hatibine neqilkirin û nivîsîn, em dê wisa behs bikin ji bo ku em ferq û cudahiyan her du varyantan baştir bibînin. Bo nimûne di varyanta Kızılkaya da navê Menîjeyê weku ‘Menîca’ derbas dibe lê di varyanta Firdewî da ew weku ‘Menîje’ derbas dibe.

³⁶ Necat Keskin, *Folklor û Edebîyata Gelerî*, r. 140.

³⁷ Ayhan Yıldız, *Hunera Vegotina Bedew a Devkî û Nivîskî I*, r. 40.

³⁸ Necat Keskin, *Folklor û Edebîyata Gelerî*, r. 140.

³⁹ Necat Keskin, *Folklor û Edebîyata Gelerî*, r. 143.

⁴⁰ Shahab Vali, *Şahnameya Kurdî Rustemê Zal û Heftxana Wî*, r. 26.

⁴¹ Shahab Vali, *Kurdên Yarsan*, r. 72.

⁴² Shahab Vali, *Şahnameya Kurdî Rustemê Zal û Heftxana wî*, r. 24.

Kurtiya Varyanta Destana Bijen û Menîjeyê ya Firdewsî

Li gorî rîwayeta Firdewsî, rojekê komek ji Ermanê tê dîwana Key Xusrew û derdê xwe ji Key Xusrew ra dibêjin ku welatê wan di bin êrîşa berazan da maye. Li ser vê yekê Key Xusrew biryarê dide ku hêzekê bişîne ser welatê Ermanê. Ji dîwana Key Xusrew kurê Gîwî, Bijen derdikeve pêş û dixwaze biçe şerê wan berazan. Herçend bavê Bijen, Gîw ji vê yekê razî nebe jî Bijen diçe. Ji ber ku Bijen rêya Ermanê nizane, kurê Mîlad, Gurgîn ji aliyê Key Xusrew ve tê hîlbijartin ji bo ku rêhevaliya Bijenî bike.

Bijen û Gurgîn derdikevin sefera xwe û ber bi Ermanê ve diçin. Bijen bi şûrê xwe weku şerekî şerê berazan dike, ji wextekî şûnda Bijen alîkarîyê ji Gurgîn dixwaze lê Gurgîn alîkarîya wî nake. Piştî şerî, Bijen serê berazan kom dike û li hespê xwe Şebreng bar dike ji bo ku xweşmêrî û serkeftina xwe nîşanî şah û gelê Îranê bide.

Bijen fermana Key Xusrew bi cih tîne û welatê Ermanê ji berazan rizgar dike. Gurgîn ji vê xweşmêrîya Bijen diheside û dixwaze belayekê bi serê Bijen bîne. Gurgîn behsa şahîyekê ji Bijen ra dike ku nêzîkî sînore Turanê ye. Gurgîn dibêje keça Efrasiyab Menîje jî tê wê şahîyê.

Bijen xwe amade dike, li hespê xwe Şebreng siwar dibe û bi çargavî ber bi şahîyê ve diçe. Li cihekî dûr li konê Menîjeyê dinêre. Ji wextekî şûnde çavê Menîjeyê jî li Bijen dikeve û heyirî dimîne ji ber bejn û bal û xweşikîya wî. Menîje dadoka xwe dişîne nik Bijen da ku bizane ka kî ye, li çî digere û ji kîjan welatî ye. Bijen her tiştî yek bi yek ji dadokê ra dibêje, ji bo çî ji welatê Îranê derketîye û çima hatîye vir. Piştî van agahîyan Menîje dixwaze Bijen bê nik wê ji bo ku dilê wan ji keyf û bextewarîyê şa bibe. Bijen ber bi konê Menîjeyê ve diçe, derê konî vedike û dikeve hundir. Menîje di qedeheka cam da şarabeka kevnasalane dide Bijen û dikevin keyf û seyrana sê şev û sê rojan.

Herçend Bijen bixwaze vegere jî Menîje naxwaze ew vegere. Menîje dermanekî nehişyarîyê dide Bijen û li hêştirê siwar dike û ber bi qesra xwe ve dibe. Piştî çend rojan li qesrê, kesek pê dihesê ku kesekî bîyanî li nik Menîjeyê ye û diçe nik şahê Turanê û dîyar dike ku keça wî yekî îranî ji xwe ra dîtîye. Li ser vê yekê şah fermanê dide ji bo ku Bijen bê desteserkirin.

Bi fermana Efrasiyab, Gersîvez bi artêşa xwe çar aliyê qesrê dorpêç dike û Bijen tê girtin. Gersîvez dest û lingên wî girê dide û dibe hizûra şahî. Bijen serpêhatî û sefera xwe, her tiştî yek bi yek ji şahî ra dibêje lê şah bawerîya xwe bi gotinên wî nayîne. Şah fermanê dide Gersîvez ku Bijen sêdare bikin.

Kurê Vîseyî Pîran dizane ku ew sêdare ji bo kesekî îranî tê amadekirin. Pîran yekser diçe hizûra şahî. Pîran kesekî xwûdan qedr û qîmet e li nik şahî. Pîran pêşnîyaz dike ku şûna ku Bîjen bê sêdarekirin bila dest û pîyên wî bêne girêdan baştir e ji bo mesleheta welatê Tûranê. Herçiqas bi temamî ne bi dilê şahî jî be pêşnîyaza Pîran qebûl dike ji bo mesleheta Tûranê.

Efrasiyab fermanê dide Gersîvez ku Bîjen biavêjin binê bîrê û kevirê mezin yê Ekvane jî tînin li ser serê bîrê datînin. Menîjeyê jî ji hemî mal û milkê wê dîkin, wê serkol û tazî dîkin û berdidin kolanan. Menîje mal bi mal li nan û xwarinê digere ji bo ku parîyekî nanî bide Bîjen.

Gurgîn ji wextekî şûnda dibîne ku Bîjen venegerîya, ji kiryara xwe ya li hemberî Bîjen poşman dibe. Piştî lêgerîneka dûrûdirêj hespê Bîjen Şebrengî dibîne û vedigere Îranê. Ji Gîw ra derewan dike ku wan bi hev ra li Ermanê şerê berazan kirîye û li vegeê Bîjen li pey nêçîra kerê kûvî ketîye û wenda bûye. Bawerîya Gîwî bi van gotinan nayê û ew dikeve şik û gumanan. Gîw, Gurgînî dîl dike û wî dibe nik şahî ji bo ku fermana wî bide.

Gurgîn tê hizûra şahî ew bi xwe jî her tiştî ji şahî ra dibêje lê bawer nake û wî ceza dike. Gîw hêzekê dide li gel xwe û li kurê xwe Bîjen digere. Key Xusrew jî qasidan ji her derî ra dişîne bo dîtina Bîjen. Key Xusrew ji Gîw ra dîyar dike ku gava meha Ferverdîn hat ez dê hêvîyan ji Hurmuz bikim û dê di Camê Cem da lê binêrim ka kurê te li ku derê ye. Ew roj hat ku Xusrew di qedeha pîroz da li dinyayê binêre. Xusrew tacê xwe yê keyanî dike serê xwe, qedehê hildigire destê xwe û lê dinêre. Di vê qedehê da hemî derên cîhanê xuya dibin, hemî sirên ser darê dinyayê tên dîtîn. Piştî demekê Bîjenî dibîne ku li Tûranê di binê bîrekê da dest û pîyên wî girêdayî ne û dibîne ku keçikeka ji binemala padîşahî xizmeta wî dike. Hinekî fikirîn û gihiştin wê encamê ku bi tenê Rustem dikare wî ji destê Tûranê rizgar bike. Şah dizane ku tekane xelaskerê vê rewşê Rustem e, ji ber vê yekê jî nameyekê jê ra dişîne.

Key Xusrew nameyê mohr dike û dide Gîw ji bo ku bo Rustem bibe. Gîw bi çend siwarîyên ji binemala xwe diçe Zabulistanê. Gîw her tiştê bi serê wan hatî hemîyê yek bi yek ji Rustem ra dibêje. Rustem bi vê xeberê gelek diêşe ji ber ku keça Rustem jina Gîwî ye. Rustem sozê dide Gîwî ku dê Bîjenî ji wê bîrê xelas bike. Rustem li Rexşê Belek siwar dibe, li kêleka wî Gîw û bi sed hezar siwarîyên Zabîlî ve ber bi Îranê ve diçin. Rustem tê qesrê, şah bi dîtina Rustem gelek şanaz dibe û ji Rustem ra dîyar dike ku ew serekeyê pehlewanan, piştgirê artêşê û parêzvanê Îranê ye. Dema ku Gurgîn dizane Rustem hatîye Îranê qasidekî dişîne nik Rustem ji bo ku şah wî efû bike. Ji wextekî şûnda Rustem tê hizûra şahî û dîyar

dike ku Gurgîn poşman bûye û di wextê xwe da jî pehlewaneke baş bûye ji ber van egeran jî şah wî efû dike.

Berî ku Efrasiyab Bîjen bikuje, Key Xusrew û Rustem plana xwe dikin. Rustem dîyar dike ku di van rewşên wiha zor da ne bi şûrî lê bi fend û fêhl û hîleyan mirov tevbigere baştir e. Rustem ji Key Xusrew ra dibêje ez dê bi dizî ve, sêhrebenda ticarekî li xwe bikim û wisa biçim welatê Turanê.

Rustem li gel heft pehlewaneke navdar, li hespên xwe siwar dibin û bi hêştirên xwe ve weku karwanekî dikevin nava Turanê ku heta bajarê Pîran tên. Rustem diçe qesra Pîran û jê rica dike ku ew dixwaze li nava bajarî ticareta xwe bike û wî biparêze. Pîran cihekî terxan dike ji bo ku ticareta xwe li wir bike. Ji wextekî şûnda xeber digihîje her çar aliyê Tûranê ku karwanekî ticarek hatîye welatî.

Weku her welatîyekî Tûranê, Menîjeya kolan bi kolan serkol ji xwe ra li parîyekî nanî digere jî, dibihîze ku karwanek ji welatê Îranê hatîye Tûranê. Bi hêvîya ku xeberekê ji malbata Bîjen bizane diçe cem wan ticaran û pîrsa Gîw û Gûderz jê dike. Lê ji ber ku Rustem sêhrebend li xwe kirîye, herweku wan nas nake, tevdigere û gotinên Menîjeyê înkâr dike, guhê xwe nade Menîjeyê û ji wir dike derê. Ji bîstekê şûnda Rustem hinek xwarin û tiştan dide Menîjeyê û di wê navberê da berî ku kesek Rustem bibîne, Rustem pîrsa bêserûberî û bêçarebûna wê dike. Menîje jî bi dilekî xemgîn berî ku bizane yê li hemberî wê Rustem e her tiştî yek bi yek jê ra dibêje û lê zêde dike ku heke berê wî bikeve Îranê bila xeberê bide binemala Bîjen. Rustem gustîra xwe dike nav mirîşkekê û ji Menîjeyê ra dibêje vê xwarinê bo Bîjen bibe.

Menîje xwarinê ji Bîjen ra dibe û dibêje ticarekî gelekî bîaqil ji Îranê hatîye welatê me, gelek xwarin da min û got here bo wî kesê di binê bîrê da bibe. Bîjen dest bi xwarina xwe dike û gustîrka Rustem di nava xwarinê da dibîne. Bîjen ji Menîjeyê ra dîyar dike ku ew kesê ji Îranê heta vir hatîye ew ne ticar e, ew Rustem e û ji bo xelaskirina min ji Îranê hatîye. Bîjen ji Menîjeyê dixwaze biçe nik Rustem û jê bipirse tu xwedîyê Rexş î? Dema ku Rustem dizane ku Bîjen ji Menîjeyê ra behs kirîye, êdî Rustem jî bawerîya xwe bi Menîjeyê tîne û jê ra dîyar dike ku divê ew bi şev agirekî mezin li nik bîrê pê bixe, ji bo ku ew bikarin rêya xwe bibînin û bîn. Şev tê û Menîje agirî pê dixê.

Rustem li Rexşê xwe siwar dibe, ber bi bîra ku devê wê bi kevirê Ekvanê hatîye girtin, diçin bo rizgarîya Bîjenî. Rustem ji bo rakirina kevirê li ser derê bîrê emir dide her heft pehlewaneke li gel xwe lê yek ji wan jî nikare wî kevirî bileqîne. Rustem ji Rexşê xwe tê

xwarê, zend û bendên xwe badide weku şêr û egîdekî wî kevirî radike û diavêje li nava welatê Çînê dide, bi avêtina wî kevirî erd û esman diheje. Berî ku Rustem Bîjenî ji bîrê derxe divê Bîjen soza efûkirina Gurgînî bide Rustem, heke na Rustem Bîjenî ji bîrê dernaxe. Herçiqas ev yek bi dilê Bîjen nebe jî Bîjen Gurgînî efû dike. Rustem kemendê xwe dadihêle nava bîrê Bîjen derdixe. Rustem kirîye dilê xwe ku dê di qesra wî da tolê ji Efrasiyab hilde, xew li xwe heram kirîye ku vê yekê pêk bîne. Bîjen dîyar dike ku her çi dibe bila bibe ew jî dê li gel Rustem biçe şerê Efrasiyab.

Dema ku Efrasiyab di xew da ye Rustem bi artêşa xwe ve qesra wî dagir dike û tol û qewlan ji Efrasiyab dixwaze. Bîjen jî şûrê xwe tûj dike û dixwaze xwe nîşanî Efrasiyab û xelkê wî bide ka di qada şerî da çi pehlewaneke şêr û egîd e. Ji demeke kurt şûnda Efrasiyab ji xew şiyar dibe û herçiqas emir dabe leşkerên xwe ku li ber xwe bidin jî artêşa Efrasiyab li hemberî Rustem têk diçe û direve. Rustem dizane ku dê Efrasiyab di bin barê vê têkçûnê da nemîne û dê êrîş bike, ji ber hindê jî ber bi Îranê ve diçin.

Artêşeka biheybet li pêşberî Efrasiyab amade dibe û li pey Rustem diçin. Ji aliyê qerewilê ve artêşa Rustem tê dîtin ku artêşeka biheybet tê. Rustem artêşa xwe amade dike. Toz û xebir ji bin simên hespan bilind dibe û meydana şerî weku mehşerê lê tê. Rustem bi Rexşê xwe ve dikeve nav artêşa Tûranîyan û wan têk dibe. Efrasiyab dibîne ku leşkerên wî kêmbûn, şûrê xwe diavêje li hespekî siwar dibe û ber bi welatê xwe ve diajo. Artêşa Îranê jî vedigere.

Rustem tê dîwanê û şah ji textê xwe tê xwarê û ber bi Rustemê şoreşger ve diçe ji bo ku pêşwazîya wî bike. Pesnê Rustem ji aliyê Key Xusrew ve tê dayîn û tê destnîşankirin ku textê wî deyndarê Rustem e û Zal û gelê Zabûlê jî bi Rustem serbilind û şanaz e. Rustem ji aliyê Xusrew ve tê xelatkirin û Rustem vedigere Sîstanê. Bîjen jî weku pehlewaneke din ji ber serpêhatî û şoreşgerîya xwe tê xelatkirin. Herî dawî jî şah li gel Bîjen hevdîtînekê pêk tîne û nasîhet dike ku divê çi caran dilê Menîjeyê nehêle û hertim bi hev ra şa û dilşa bin ji ber ku şah Bîjenî weku sebebê wan nexweşîyan dibîne.

Kurtiya Varyanta Destana Bîjen û Menîjeyê ya Muhsin Kızılkaya

Li gorî riwayeta varyanta Muhsîn Kızılkaya rojekê çar siwarî ji bajarê Reyetê têne dîwana Key Xusrew. Ew dîyar dikan ku bajarê wan di bin êrîşa ejdehayekî maran da maye û hêza wan têrî nake ku ew ji wê belayê xelas bibin. Şah ji bo helkirina vê meseleyê bi dîwana xwe ra dişewêre. Wezîrê milê rastê Tozê Nezerşah e ku pêşnîyaza şandina hêzeka mezin bo kuştina wî ejderhayî dike û wezîrê milê çepê jî Dêwê Guhderz e ku bi egera dê Reyet xwe li

ber hêzeka ewqas mezin negire û dê ew bajar xirab bibe, pêşnîyaza hilbijartina du pehlewanan dike. Du pehlewan ji bo sefera ser Reyetê tîn hilbijartin yek ji wan pehlewanan Bêjen û yê din jî Hejale ye ku her du pehlewan bedela sed mêran in û şoreşgerên zor in.

Her du pehlewan ji bo kuştina ejdehayên li hespên xwe siwar dibin û diçin. Di vegera kuştina ejderhayên da li wan dibe şev ji ber vê yekê ew li çîyayê Şaderûtê bêhnê xwe vedidin. Ji ber ku Hejale ji Bêjen mezintir e destûra razanê ji Bêjen dixwaze û dikeve xewa heft şev û heft rojan ku Bêjen jî dê qerewilîya wî bike. Spêdeyê Bêjen dibîne ku askeka ji tuxmê Erebestanê tê xwe li ber lingê Bêjen dide. Bêjen dikeve dû askê çîya bi çîya, deşt bi deşt dibezin ji wextekî şûnda Bêjen dibîne ku ask çû bin konekî/xîvetekî ku çil nobedar li ber derê wî konî ne.

Bêjen ji wan nobedaran dixwaze ku askî ji bin konî derxin. Zabit şîyar dibe emir dide nobedarên xwe ku ew kesê bîyanî bê hundir. Bêjen silavekê li hundir dike û zabit dixwaze ku xwe bide nasîn. Herçiqas Bêjen dîyar bike ku mirovekî xerîb e jî zabit dizane ku Bêjen derewan dike, hemî secereya Bêjen dibêje û xwe bi Bêjen dide zanîn ku ew ne zabit e, zabitî tenê sêhrebend e li xwe kirî, navê wê Menîca ye û keça şahê Tûranîyan Elfisyabê Bapîşey e û aşîq û evîndara Bêjen e. Menîca ji bo Bêjen xemla xwe dike û her du dikevin keyf û seyrana sê şev û sê rojan. Menîca dermanê nehişyarîyê dide Bêjen, wî li sindoqekê bar dike û li gel xwe dibe qesra xwe ya li bajarê Kengê.

Pîran û Heman wezîrên şahê Tûranîyan e. Pîran wezîrê milê rastê ye û hertim rastîyê dibêje Heman jî wezîrê milê çepê ye û hertim derewan dike. Ji wextekî şûnda Pîran dema ku di ber pencereya Menîcayê ra diçe, dibihîze ku dengê Îranîyekî tê guhê wî, digihîje wê qenaetê ku ev êtîmekî ji binê mala Rustemê Zal e, divê xeberekê bide şahî. Heman tê hizûra şahî meseleyê jê ra dibêje ku ew Îranî ji bo xirabkirina bajarê Kengê hatîye û dê Menîcayê jî ji xwe ra bibe. Ji bo ku bawerîya şahî pê bê du qasidan dişîne û dibîne ku gotina Heman rast derket. Şah fermanekê ji bo girtina Bêjen derdixe û Bêjen êsir dîkin û tînin qesra şahî.

Di encama şewirîna şahî da ya li gel wezîrên xwe li ser meseleya Bêjen, herçiqas Heman pêşnîyaza kuştina Bêjen bike jî şah gotina Pîran beraqiltir dibîne ji ber ku Pîran tîkîliya Îranîyan û Tûranîyan yê berê jî baş dizane, naxwaze Bêjen bê kuştinê, dixwaze bê dîlîkirin ji bo ku Îranî careka din bi ser welatê Tûranê da negirin. Li ser emrê Elfisyab, Menîca jî serkol û pêxwas tê kirin û ji her mafekê wê tê dûrxistin. Menîca li der û kolanan digere bo xwe û Bêjenê xwe li parîyekî nanî digere.

Piştî ku Hejale ji xewa heft şev û heft rojan şîyar dibe, Bêjen nabîne li wan deran. Piştî lêgerîna bi rojan li çîyayê Şaderûtê, Hejale hawara xwe digihîne bajarê Zabîlê. Dayîka Bêjen Rûdehbeya keça Zal û Xwîşka Rustem xebera wendabûna Bêjen digihînine qesra Rustem. Rustem fermana kombûna hêzeka mezin ji bo lêgerîna Bêjen li çîyayê Şaderûtê dide û nameyan ji her derê Îranê ra dişîne ku leşker kom bibin. Piştî serûbinkirina çîyayê Şaderûtê Bêjen nayê dîtîn, Rustem fermanê dide ku her kesek vegere mala xwe, lêbelê Rudehbe dimîne.

Dema ku Menîca li nava bajarê Kengê digere dibîne ku karwanek ji bajarê Estexretê hatiye nava bajarî, Menîca serpêhatîya xwe û Bêjen ji lawikekî ji wî karwanî ra dibêje, parîyek nanî û xwarinê dixwaze ji bo ku ji xwe û Bêjenê kurê Gîwê Guhderz û xwarzîyê Rustemê Zal ra bibe. Piştî demekê karwan ji bajarê Kengê derdikeve, berê wan dikeve çîyayê Şaderûtê. Dema ku Rudehbe dengê karwanî dibihîze, diçe cem wan dîyar dike ku ew dayika Bêjenê kurê Gîwê Guhderz e û li lawikê xwe Bêjen digere. Ew ciwanê ku li welatê Tûranê li bajarê Kengê rastî Menîcayê hatî û çîroka Menîcayê û Bêjen guhdar kirî, meseleyê ji Rudehbeyê ra dibêje.

Xebera bihîstina Bêjen ji aliyê Rudehbeyê ve digihîje Zabîlê ku Bêjen li bajarê welatê Tûranê hatiye dîtîn. Fermana Rustem digihîje her derê welatî ku divê hêzeka mezin bê komkirin ji bo sefera bi ser welatê Turanê. Dema ku ev hazîrî hatiye kirin Zalê Zêrîn ji xewa heft şev û heft rojan şîyar dibe û ber bi qesra Rustem ve diçe ji bo ku çend nesîhetan li Rustem bike. Her kesek ber bi Zal ve radibe Key Xusrew ji ser textê xwe radibe ji bo ku Zal li ser rûnê û dîyar dîkin ku ew amade ne ji bo her gotin û nesîhata wî. Zal nesîhet dike ku divê Rustem ne bi leşkerê giran, lêbelê bi sê sed pehlewaniyan bijare, du sed pehlewaniyan bike di du sed sindoqeyan da û wan sindoqeyan jî li piştê du sed fil û hêştiran bike û bi sêhrebenda Hace Quromê Yemenê weku ticarekî biçe bajarê Kengê, baştir e ji hêzeka giran.

Rustem bi sêhrebenda Hace Quromê Yemenê weku ticarekî ber bi qesra Elfisyabê Bapîşeyî ve diçe. Rustem diçe qesrê li hizura Elfisyab dîyar dike ku ew ticarek e ji bo ku bazirganîya xwe li vir bike cihekî ewle dixwaze û çend zêr û mucewheran jî weku dîyarî pêşkêşî şahî dike û şah qebûl dike û Rustem baş pêşwazî dike. Şah ji bo vê yekê bi wezîrên xwe dişewire. Pîran dîyar dike ku ew mêvanekî hêja ye, dikare ticareta xwe bike lêbelê Heman di wê bawerîyê da ye ku ew êtîmek e ji binemala Rustem û me tu caran jî nebihîstîye ticarekî bi navê Hace Quromê Yemenê, ev ji bo dagirkirina Tûranê hatiye û dê Menîcayê jî li Bêjen mahr bike. Di encamê da şah ji gotinên Heman bawer nake û taxek ji bo ticareta Hace Quromê Yemenê tê valakirin û Rustem tê piştrastkirin ku tu kes nikare destê xwe bide wî.

Li cihê ku ji Rustem ra hatiye terxankirin, nan û xwarin tê çêkirin û bang li milletî tê kirin ku ew kesên hewcedariya wan bi nan û xwarinê heye dikarin bên. Menîje bo xwe bo Bêjenê kurê Gîwê Guhderz û xwarzîyê Rustemê Zal li parîyeke nanî digere. Dema ku Rustem piştrast dibe ku ev Menîca ye, zikê wê têr dîkin û gustîrka xwe dike nav hinek nan û xwarinê û teslîmî Menîcayê dike da ku ji bo Bêjen bibe. Dema ku Menîca xwarinê ji Bêjen ra dibe, Bêjen dibîne ku gustîrka xalê wî Rustem li nav e, ji keyfan har û dîn dibe. Dema ku Menîca vedigere nik Rustem, Rustem jê dixwaze ku cihê Bêjen nîşanî wî bide. Du nobedarên dêw yên zindana Bêjen hene, xwe li ber hêz û quweta Rustem nagirin û dimirin. Rustem şûtika xwe dadihêle nava zindanê û Bêjen rizgar dike. Dema ku Rustem vedigere, leşkerên xwe ji wan sindoqeyan derdixe û fermanê dide ku berêvarê şerê wan û Tûranîyan e û dê ev şer dewam be heta em Menîcayê weku bûk ji vir dibin.

Rustem fermana şerî dide sê sed pehlewanan û ew bi xwe dikeve xewa heft roj û heft şevan. Pehlewanên Rustem şûr û mertalên xwe hildigirin destê xwe û dikevin nav bajarê Kengê, sê taxên wan xirab dîkin. Dema ku dengê wê axirzemanê diçe koçka şahî ji wezîrên xwe pirs dike ku Pîran dibêje dîlan û şahî li nav bajarî heye û ev jî dengê wê çendê ye, Heman dibêje ev sê taxên me xirab kirin û dê me jî qir bikin, lêbelê weku her car ji gotinên Heman bawer nakin heta ku roja paştîrê gotina Heman rast derdikeve. Elfisyab ferman dide ku serokên pehlewanan kom bibin, her yek ji wan bi hezar û heft sed siwarîyan li ber qesra Elfisyab amade dibin. Di encama fermana şahî da derdorê bajarê Kengê tê girtin û sê sed pehlewanan Îranî tên girtin, Hejale ji artêşa wan xelas dibe û ji benda Tûranîyan derbas dibe, sê sed dêwan dikuje û xwe digihîne bajarê Zabîlê. Hejale nameyekê teslîmî Key Xusrew dike ku sê sed pehlewanan wan hatine girtin û divê alîkariya hêzeka mezin ji wan ra biçe. Key Xusrew fermana xwe digihîne her derê Îranê ku ji heft salî heta heftê salîyê kî xwe li ser zînê hespî bigire divê hemî amade bin ji bo şerî. Key Xusrew artêşeka mezin dişîne ser welatê Tûranê, dibe axirzeman û qîyamet ku şer heft şev û heft rojan dewam dike.

Rustemê Zal ji xewa heft şev û heft rojan şîyar dibe, kela mêranîyê lê dide. Rexşê Belek ji Rustem ra tînin, zînê entabî li piştê dîkin, Rustem radibe ser xwe kurk û ebayên wî lê tên kirin, tîrên xwe diavêje milê xwe, gurzê xwe datîne ser milê xwe li Rexşê Belek siwar dibe û dikeve nav Tûranîyan. Piştî ku Rustem Tûranîyan dide ber gurz û rîman revîn dikeve Tûranîyan û têk diçin. Bajarê kengê tê fetihkirin, Menîca li Bêjen tê mahrkirin û sê şev û sê rojan jê ra dîkin dawet û şahî.

Metoda Vladimir Propp

Viladimir Propp, di nav çîrokên gelêrî yê Rûsan da, li ser çîrokên derasayî gelek lêkolîn û analîz kirine ku di dawîya van analîzan da binyada wan çîrokan destnîşan kirîye. Propp, di qada folklornasîyê da yek ji folklornasên navdar e ku wî di qada analîzkirina karakter û tevna çîrokan da rê û rêbaza xwe danîye. Propp, bi vê rêbaza xwe, ji hêla dîrokî ya çîrokan zêdetir, hewl dide ku hemû hêlên kokî/etîmolojîk yê dîrokî yê çîrokan dêne ber xwe û li ser guherînên serdemî yê çîrokê bixebite. Ew bi vê rêbaza xwe, li ser guherînên ku çîrokek, di nav pêvajoya xwe ya serdemekê da rast lê hatîye hûr û kûr dibe.⁴³ Rêbaza wî ji destnîşankirina heft qadên karakteran û ji 31 erk û fonksîyonan pêk tê ku di pirtûka wî ya bi navê *Morphologija Skazki (Morfolojîya Çîrokan)* da cih digire. Ji ber ku Bîjen û Menîje çîrokeka derasayî ye û dê li ser analîza karakter û tevna çîrokê bê sekinîn, me pêdivî pê dît ku di xebata xwe da, ji bo dîyarkirina rewş û rewîştê tevna çîrok û karakterên xwe teorî û fonksîyonên rêbaza wî ya morfolojîya çîrokan li ser du varyantên navborî tetbîq bikin.

31 fonksîyonên rê û rêbaza Viladimir Propp hene ku di encama analîzkirina 100 çîrokên derasayî yê Rûsan da xwe daye der. Propp, şayesandina çîrokan bi mînakekê destnîşan dike ku berawirdîyeka wiha derdikeve pêşberî me:

1. Qral eyloyekî dide lehengekî. Eylo, lehengî dibe mîrektîyeka din.
2. Kalo hespekî dide Suçenkoyî. Hesp, Suçenkoyî dibe mîrektîyeka din.
3. Cadûgerek kelekê dide Îvanî. Kelek Îvanî dibe mîrektîyeka din.
4. Keybanû gustîrekê dide Îvanî. Mirovên qerase ji gustîrkê derdikevin ku Îvanî ber bi Mîrektîyeka din ve bibin.

Di van hêmanan da jî tê dîtin ku hinek nîrxên neguherbar û guherbar hene. Navên kesan û di heman demê da wesfên taybet yê kesan guherbar in. Lêbelê kiryar yan jî fonksîyon neguherbar in.⁴⁴ Weku di van hêmanan da jî hatîye destnîşankirin, li gorî vê mînaka Propp em têdigihişin ku heman bûyer ji alîyê hinek karakterên cuda ve tene kirin ku li vir ya muhîm ji bo analîza çîrokan kiryarên karakteran in. Çîrok ji alîyê naveroka xwe ve çiqas cuda bin jî em dibînin ku karakterên çîrokê bi heman kiryar û bi heman fonksîyonan derdikevin pêşberî me. Çunkî di varyantên din yê çîrokê da cenawîrek/hûtek, zîyayek, dêwek, yan jî hirçek, heman livbazîyê pêk diene, lewra livbazî tim sabît dimîne.⁴⁵ Propp daye destnîşankirin ku van hêmanan cihekî xwe yê giring û jêneger heye. Mîrov dikare ji peyva fonksîyonê kiryara

⁴³ Ayhan Yıldız, “Li Gor Rêbaza Vladimir Propp Analîza Çîrokekeke Kurmancî”, *Nûbihar Akademî*, j. 11. 2019, r. 22.

⁴⁴ Vladimir Propp, *Masalın Biçimbilimi*, (wer.) Mehmet Rifat & Sema Rifat, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Stenbol 2011, r. 23.

⁴⁵ Ayhan Yıldız, “Li Gor Rêbaza Vladimir Propp Analîza Çîrokekeke Kurmancî”, r. 22.

kesekî ya di nava tevna çîrokê da fêh bike ku çend xalên muhîm yê fonksîyonan wiha hatine rêzkerin:

1. Kes, kî dibe bila bibe û fonksîyon çawa pêk tê bila pêk bê, fonksîyonên kesan in ku di çîrokê da hêmanên domdar û neguherbar in.

2. Hejmara fonksîyonên ku di nava çîrokên derasayî da cih digirin sînordar in.

3. Risteya fonksîyonan hertim eynî ye.

4. Hemî çîrokên derasayî ji aliyê avîniya xwe ve bi heman cureyî ve têne girêdan.⁴⁶

Berî ku mirov li gorî rêbaza Propp derbasî analîza çîrokekê bibe şeş xalên muhîm hene ku divê mirov li ser wan şeş xalan baldar be:

1. Berî ku mirov çîrokekê analîz bike, divê mirov pêşî destnîşan bike ka ew çîrok ji çend sekansan pêk hatiye.

2. Xaleka din a giring sêbarekirina di nav çîrokê da ye.

3. Sedemnişandan û motîvasyon di xaleka giring a din e di çîrokê da ku divê bi fonksîyonan re neyê tevlîhevkerin.

4. Xaleka din manendiya di navbera fonksîyonan da ye.

5. Ji tesbîten Propp yek jî pêkarên guherbar û neguherbar yê di çîrokan da ne.

6. Ji xalên herî muhîm yek jî derasayîbûna vegêranê ye. Çimkî Propp bi vê xalê pir êşkere bi me dide zanîn ku rêbaza wî yan jî xebata wî li ser çîrokên derasayî ye.⁴⁷

Propp 31 fonksîyon li gorî pêkhatina bûyerê rêz kirine ku dema ev yek hatiye kirin kurteya her fonksîyonekê hatiye dayîn û danasîna wan hatiye kirin. Ji bo ku tevlîhevîyek çênebe û hêsanîr be bi awayekî şematîk hatine kodkirin ku her fonksîyonekê pênasê û koda xwe ya cuda heye. Herçiqas sînordariyeka bi 31 fonksîyonan hebe jî divê em bizanin, dibe ku hemî fonksîyon û hêmanên fonksîyonan di hemî çîrokan da cih negirin û neyên dîtin. Lêbelê em dizanin ku rêza wan fonksîyonan jî naguhêre di çîrokan da û ev nabe sebebê xirabbûna sîstema çîrokê.

Piştî destnîşankirina fonksîyonan, Propp dide diyarkirin ka çawa ev fonksîyon di nava karakteran da hatine parvekirin û roleka çawa li ser karakteran hatiye barkirin. Li gel vê yekê karakter li gorî rewş û guncawîyê hatine erkdarkirin. Li gorî Proppê karakterên çîrokê ji van heft rolan pêk tên:

1. Êrîşkar: Qada fonksîyonên êrîşkar yan karakterê xerab.

⁴⁶ Vladimir Propp, *Masalın Biçimbilimi*, r. 24.

⁴⁷ Kenan Subaşı, *Tipolojîya Vegêrana Çîrvanokên (Kurdî/kurmancî)*, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kürt Dili ve Kültürü Anabilim Dalı Doktora Tezi, Diyarbakır 2019, r. 101-106.

2. Bexşîner: Qada fonksîyonên bexşîner ku dê hin tiştan bibexşe lehengî.
3. Alîkar: Qada fonksîyonên arîkar.
4. Prensê: Qada fonksîyonên Prensê (Keça Qral) û bavê wê (Qral/Paşê).
5. Birêker: Qada fonksîyonên birêker.
6. Leheng: Qada fonksîyonên lehengî.
7. Lehengê Sextekar: Qada fonksîyonên lehengê sexte.⁴⁸

Li gorî Proppî dibe ku lehengek ji erkekî zêdetir bê erkdarkirin. Herwiha sê rêyên parvekirina qadên fonksîyonan yên di navbera karakteran da jî rave kirîye û gotîye ya yekem; dibe ku her qadek para her karakterekî guncav bikeve. Ya duyem; Karakterek bi tenê li çend qadan parve bibe. Ya sêyem; dibe ku bi tenê qadeka fonksîyonan di navbera çend karakteran da parve bibe.⁴⁹

Berî ku em derbasî tetbîqkirina 31 fonksîyonên Proppî bibin, em dê lê binêrin 7 qadên ku Proppî destnîşan kirine ka çawa di nav karakterên her du varyantan da hatine parvekirin.

Karakterê êrîşkar yan jî qada êrîşkar di her du varyantan da tê dîtin. Di her du varyantan da jî Menîje dermanê nehişyarîyê dide Bîjen û ev yek dibe sebeb ku Bîjen ji alîyê Tûranîyan ve bê girtin. Herçiqas Menîje evîndara Bîjenî be jî, em dikarin wê kiriyara wê weku fonksîyoneka êrîşkar bihesibînin û Menîjeyê jî weku êrîşkar destnîşan bikin, ji ber ku ew kiriyara wê dibe sebeb ku Bîjen bê girtin. Herwiha karakterê din jî yê êrîşkar Efrasiyab e ku di her du varyantan da jî ew êrîşî artêşa îranîyan dike û êrîşê dibe ser Bîjenî ji bo ku bê girtin. Di her du varyantan da jî Artêşa îranîyan piştî rizgarkina Bîjen êrîşî qesra Efrasiyab dikin.

Di varyanta Firdewsî da rasterast, amûrekî sêhrîn neyê bexşandin bo lehengî (Rustem) jî, bi rêya amûrekî sêhrîn (Camê Cem) cihê Bîjenî ji alîyê Key Xusrew ve tê peydakirin. Bi awayekî neyekser Camê Cem bo Rustem tê bexşandin, yanî Key Xusrew bi rêya amûrê sêhrîn cihê Bîjenî destnîşan dike û Rustem diçe wî xelas dike. Li gorî Propp ev kiriyara Key Xusrew weku efûkirinê nayê qebûlkin. Qada kiryarên Bexşînerî, li gorî Propp ji van fonksîyonan pêk tê: amadekarîyên neqilkirina amûrê sêhrîn (D), dayîna amûrê sêhrîn bo lehengî (F). Di varyanta Kızılkaya da, Zalê Zêrîn babê Rustem di rola Bexşînerî da derdikeve pêşberî me. Zalê Zêrîn piştî ku dizane Rustem artêşa xwe amade kirîye ku biçe Tûranê, pêşnîyaz dike ku Rustem weku bazirganekî biçe Tûranê. Vê pêşnîyaza Zalê Zêrîn mirov dikare weku yek ji

⁴⁸ Vladimir Propp, *Masalın Biçimbilimi*, r. 81.

⁴⁹ Vladimir Propp, *Masalın Biçimbilimi*, r. 81.

rolên bexşînerî bibîne ku ew pêşnîyaza wî rêyê li ber Rustem vedike ku bi awayekî birêkûpêktir Bîjen xelas bike ji destê Tûranîyan.

Di her du varyantan da, di sehneyên cuda da Alîkar derdikevin pêş me. Di her du varyantan da, di ya Firdewsî da Gurgîn û di ya Kızılkaya da jî Hejale ji bo kuştina berazan weku rêhavelên Bîjen derdikevin meydana. Herwiha piştî Bîjen tê girtin, Menîje ji bo ku xwarinê bo Bîjenî bibe kolan bi kolan digere û xwarinê jê ra dibe. Heke em vê kiryara Menîjeyê weku alîkarî bihesibînin, em dikarin rola alîkarîyê jî li Menîjeyê bar bikin. Weku me li jor jî destnîşankirî, dibe ku lehengek ji erkekî zêdetir bê erkdarkirin. Menîje yek ji wan lehengan e ku ku du rol (alîkar, êrîşkar) li ser wê hatine barkirin. Rustem yek ji wan lehengan e ku bi rola alîkarîyê radiibe. Rustem li ser xwesteka Xusrew û Gîw dibe alîkar, sehrebendekê li xwe dike û weku ticarekî diçe Tûranê û Bîjenî ji zîndanê xelas dike. Herwiha di varyanta Kızılkaya da jî Rustem piştî cihê Bîjen dizane, ji bo rizgarkirina Bîjen diçe Turanê û wî xelas dike.

Prens û prensesa çîrokê Bîjen û Menîje ne. Bîjen ne kurê Qralekî ye ku bibe prens lêbelê ji ber ku malbata wî ji binemaleka esl e em dikarin wî weku prens/leheng bi nav bikin. Di her du varyantan da prens/leheng yanî Bîjen diçe şerê berazan dike. Di her du varyantan da Bîjen û Menîje dizewicin. Fonksiyoneka din ya ku Proppî ji bo qada prensesê dest nîşan kirîye ew e ku lehengê sextekar ji aliyê bavê prens/prensêsê ve tê cezakirin yan jî daxwaza cezakirina lehengê sexte tê kirin. Heke me Bîjen weku prens qebûl kiribe babê wî Gîw jî divê em weku qral qebûl bikin ku herçiqas weku qral derbas nabe jî. Babê prensî yanî Gîw di varyanta Firdewsî da ji Key Xusrew dixwaze ku Gurgîn yanî lehengê sextekar bê cezakirin.

Qada Birêker di her du varyantan da, bi awayên cuda tê dîtin. Di varyanta Kızılkaya da birêker, rasterast fermanê nade ku leheng yanî Rustemê Zal ji bo xelaskirina Bîjen biçe welatê Tûranê. Lêbelê, Zalê Zêrîn şîret û nesîhetan li Rustem dike ji bo ku weku ticarekî biçe Tûranê, heke em vê yekê weku birêker pêname bikin, birêkerê varyanta Kızılkaya dibe Zalê Zêrîn. Di varyanta Firdewsî da, birêker yanî Key Xusrew rasterast nameyekê bo Rustem dişîne ji bo ku Bîjenî xelas bike. Lêbelê di her du varyantan da jî di serî da dema xerabîyek (xerabîya ejdehayî yan jî talana berazan) pêk tê weku birêker Key Xusrew leheng Bîjen wezîfedar dike da ku biçe wê xerabîyê ji holê rake.

Lehengên sereke yê destanê Bîjen û Rustem in. Di her du varyantan da jî lehengê qurban Bîjen û lehengê lêgerîner jî Rustem e. Di qada Leheng da hem fonksiyonên lehengê lêgerîner hene hem jî yê lehengê qurban hene. Di her du varyantan da jî, lehengê qurban

dizewice û daxwaz û xwestekên bexşînerî tîne cih. Lehengê lêgerîner di her du varyantan da bi nîyeta rizgarkirina Bîjen ji malê derdikeve.

Lehengê sextekar di varyanta Firdewsî da tenê dîtîn. Lehengê sextekar yanî Gurgîn piştî ku Bîjen bi tenê dihêle, vedigere welatê xwe û çend derewan li ser wendabûna Bîjen belav dike. Herwiha Gurgîn, piştî ku li ser ricaya Rustem ji alîyê Xusrew ve ji zîndanê tê xelaskirin ew li gel Rustem ji bo rizgarkirina Bîjen diçe welatê Turanê.

Tablo 1. Tabloya Rolan

Rolên Karakteran	Varyanta Kızilkaya	Varyanta Firdewsî
Êrîşkar	Artêşa Îranê, Menîje, Efrasiyab	Artêşa Îranê, Menîje, Efrasiyab
Bexşîner	Zalê Zêrîn	Key Xusrew
Alîkar	Hejale, Menîje, Rustem	Gurgîn, Menîje, Rustem
Prences	Menîje	Menîje
Birêker	Zalê Zêrîn	Key Xusrew
Leheng	Bîjen, Rustem	Bîjen, Rustem
Lehengê Sextekar	Tuneye	Gurgîn

Niha jî li gorî erk û fonksîyonên Viladimir Propp, em dê li ser her du varyantên navborî yên destana Bîjen û Menîjeyê bisekinin. Em dê erk û fonksîyonên Propp cuda cuda li ser her du varyantan tetbîq bikin.

Tetbîqkirina Erk û Fonksîyonên Propp li ser Varyanta Muhsin Kızilkaya

Varyanta Kızilkaya ji du sekansan pêk tê ku di encama vegêranê da her du sekans digihîjin hev. Di varyanta Kızilkaya da sekansa ewil ya çîrokê ji çûna Bîjen bo kuştina ejdehayên dest pê dike, yanî ji fonksîyona 9an (B) dest pê dike û di fonksîyona 16yan (I) da diqede, yanî bi zîndankirina Bîjen diqede.

Li gorî riwayetê ekîbek ji bajarê Reyetê tê dîwana şahê Îranê Key Xusrew û ew alîkarîyê ji şahî dixwazin ku welatê wan di bin êrîşa ejdehayek maran da maye û ew ji kar û emel kirine. Xusrew vê daxwaza wan tîne cih û du kesan dişîne.

Sekansa Ewil

“Xebera xerabî yan ji kêmasîyê belav dibe, bi ferman û hêvîyê leheng tê pêşwazîkirin, leheng tê şandin an jî destûra çûyina wî tê dayîn (navbeynkari, peywendîdanin): B”

“B1: Bangawazîyek bo alîkarîyê tê kirin û piştra leheng tê birêkirin.”

“Em çar suwar in ji xelkê Reyetê ne, em wê hatîn ji cih û mamleketê reyetê, ejderhayek, êzdehayek maran ketîye cih û mamleketê me, em ji kar û emel kirine.”⁵⁰

“Lehengê lêgerîner dipejirîne ku tiştê bike yan jî biryar dide ku tiştê bike (despêka tevgera li hemberî êrîşkar): C”

Biryar rasterast ji alîyê Key Xusrew ve tê dayîn ku dê Bîjen biçe ji bo şer ejdehayan, yanî ew bi xwe biryarê nade. Li gorî Propp di rewşên wiha da, berî lêgerînê biryarek hatîye dayîn, yanî leheng rasterast derdikeve.

“Leheng ji malê derdikeve yan jî ji cihê xwe vediqete (veqetîn û çûn): ↑”

“Hesp û zînen xwe siwar bûn, kurk û ebayên xwe li xwe kirin, şûr û rimên xwe helgirtin û çûne nav û cih û mamleketê Reyetê.”⁵¹

“Leheng bi ceribandîn, lêpirsîn û êrîşekê re rûbirû dimîne da ku bikaribe alîkarek peyda bike yan jî tiştê kêşêrîn bi dest bixe (fonksîyona yekem a bexşîner, ceribandîn): D”

“D7: Xwestekên Din”

“Lê dibête şev û tarîsan, li vî çîyayî qonaxa xwe dideynin, dibêjin ev şeve em dê li hêre bin. Wextê her du şengesiwar peya dibin Hajele dibêjît “ya bêjen, umrê min ji yê te mezintir e, ez ê ji te ra bêjim, xewa min têt, xewa heft şev û heft rojan e, heta rojê heftê tu dê nobê li êmin bigirî, ez ê xewa xwe bikem.”⁵²

“Leheng bertek nîşanî tevgerên bexşîner dide ku dê piştî wextan hin tiştan bibexşîne wî (berteka leheng): E”

“E9: Leheng êrîşkar têt dibe an jî têt nabe.”

“Çûne nav cih û mamleketê Reyetê û ew ejdeha kuştin.”⁵³

“Tişteke kêşêrîn dikeve destê leheng (bidestxistina tiştê kêşêrîn): F”

⁵⁰ Muhsin Kızılkaya, *Kayıp Dîwan*, r. 154.

⁵¹ Muhsin Kızılkaya, *Kayıp Dîwan*, r. 154.

⁵² H.b., r. 156.

⁵³ H.b., r. 156.

“F6: Tišta sêhrîn ji nişka ve derdikeve holê.”

“Bêjen berê xwe didetê, eve askek hat, aska binê berûya jêrî, binê sêhran da, ew tuxma li Erebiştanê dijît, ask hat xwe li ber pê Bêjen da û xwe berda deştê bi bazîyan... Bêjen li hespê xwe siwar dibît, hevîte du askê.⁵⁴ Bêjen dibînît nava deştê xîvetek vedaye. Çil leşkerê Romî xemilî nobedarê vî xîvetî ye. Ew ask yek rê çûye bin xîvetê û berze bûye.”⁵⁵

“Leheng tê birin û şandin ber bi wî cih û tišta ku ew li dû ye an rêberî lê tê kirin an jî rê nişanî wî dikin (rêwîtiya di navbera du qraliyetan de, rêwîtiya di gel rêberekî): G”

“G2: Leheng li bejahîyê an li ser avê derdikeve rêwîtiyê.”

Roja sisiya, Menîca radibît, dermanê nehişyarîyê didete ber kepê Bêjen. Bêjen nehişyar dibît û Menîca wî dixîte sindoqê da û karwan dimeşît bo bajarê Kengê û digehne kengê.

“Leheng û êrîşkar di pevçûnekê da tên li hemberî hev (pevçûn): H”

“H1: Ew di qadeke fireh û li derve dest bi şerî dikin.”

Der û domên qesrê girtin û Bêjen êxsîr kir.

“Leheng tê nişankirin (nişankirin, nişan): I”

“I1: Leheng gustîlek an destmalek bi dest dixê.”

Bêjena teaman vediket, navda hingustîrka xalê xwe Rustem dibînît. Gustîra xalê xwe girt, kete hişan.

Sekansa Duyem

Bi belavbûna xebera wendabûna Bîjen dest pê dike û bi zewaca Bîjen û Menîjeyê diqede ku her du sekans di encamê da, di fonksiyona 20an da digihijin hev ku lehengê me yê sekansa ewil Bîjen û lehengê me yê sekansa duyem Rustem bi hev ra vedigerin Îranê.

“Xebera xerabî yan jî kêmasîyê belav dibe, bi ferman û hêviyekê leheng tê pêşwazîkirin, leheng tê şandin an jî destûra çuyina wî tê dayîn (navbeynkari, peywendîdanîn): B”

“B4: Xebera xerabî û kêmasîyê belav dibe.”

Piştî girtina Bîjenî, Menîje jî ji hemî mal û milkê wê tê kirin. Menîjeyê serkol û pêxwas dikin û berdidin kolanan. Menîje li kolanan digere ji bo xwe û Bîjenê di binê bîrê da li parîyekî nanî digere. Rojekê karwanek diçe bajarê Kengê û li wê derê ticareta xwe dike. Menîje rastî wî ticarî tê û bo xwe û bo Bîjen xwarinê jê dixwaze. Ew karwan ji wextekî şûnda vedigere û rêya wî dikeve ser çiyayê Şaderûtê. Li çiyayê şaderûtê Rudahbeya dayka Bîjen li

⁵⁴ “Ask” tê wataya xezalan, Bîjen li pey xezaleka sêhrîn dikeve.

⁵⁵ H.b., r. 156.

wê derê ye, li kurê xwe digere. Rudahbe wî karwanî dibîne û pirs lawê xwe dike. Karwan dibêje ez çûme bajarê Kengê, jinek hat gote min ez Menîca me, keça Elfisyabê Bapîşey im, ez serkol û pêxwas kirim, kolanên der û cîranan da berdame xwar, ser xatira Bêjenê kurê Gêwê Guhderz, xwarzê Rustemê Zal.⁵⁶

“Lehengê lêgerîner dipejirîne ku tiştekî bike yan jî biryar dide ku tiştekî bike (despêka tevgera li hemberî êrîşkar): C”

“Delalan bang rahêlan, kaxez reş û şîn kirin, ber serê sehyan vekirin, cih û mamleketê Îranê ve rêkirin, leşkerê giran eskerê giran lêkda.”⁵⁷

“Leheng tê birin û şandin ber bi wî cih û tiştê ku ew li dû ye an rêberî lê tê kirin an jî rê nîşanî wî dikin (rêwîtiya di navbera du qraliyetan de, rêwîtiya di gel rêberekî): G”

“G2: Leheng li bejahiyê an li ser avê derdikeve rêwîtiyê.”

Navê xwe kire Hace Quromê Yemenê, berê xwe da bajarê Kengê.⁵⁸

“Xerabî û kêmasiya di serî da tê telafikirin û temamkirin (telafi): K”

“K10: Kesê mehkûm tê rizgarkirin.”

“Çû ser derê zîndanê, şûtika xwe vekir, şûtika wî ji werîsê karwanan dirêjtir bû. Şûtika dirêj avête ber Bêjen, Bêjen şûtik bi navtenga xwe ve girê da û derkete ser zîndanê.”⁵⁹

“Leheng dizewice û derdikeve li ser text (zewac): W”

“Menîca îna li Bêjen mahr kir, ser qewlên wê rojê, sê şev û sê rojan bo kire dawet û şaryan û hingame û govend û dîlan.”

Tetbîqkirina Erk û Fonksiyonên Propp li ser Varyanta Firdewsî

Varyanta Firdewsî ji du sekansan pêk tê ku di encama vegêranê da her du sekans digihîjin hev. Di varyanta Firdewsî da sekansa ewil ya çîrokê ji çûna Bîjen bo kuştina berazan dest pê dike, yanî ji fonksiyona 9an (B) dest pê dike û di fonksiyona 16yan (I) da diqede, yanî bi zîndankirina Bîjen diqede.

Li gorî riwayeta Firdewsî, rojekê ekîbek ji Ermanê tê meclîsa Key Xusrew piştî rêz û rûmet û diayan dest pê dikin derdê xwe ji Key Xusrew ra dibêjin. Ew diyar dikin ku welatê wan di bin êrîşa berazan da maye û hêza wan têra nake ku li hemberî berazan rabin û wan ji welatê xwe bikin derê. Li ser vê yekê Key Xusrew biryarê dide ku hêzekê bişîne ser welatê

⁵⁶ Muhsin Kızılkaya, *Kayıp Dîwan*, r. 165.

⁵⁷ Muhsin Kızılkaya, *Kayıp Dîwan*, r. 166.

⁵⁸ H.b., r. 168.

⁵⁹ H.b., r. 172.

Ermanê. Key Xusrew dê mucewher û zêran bide wan pehlewanan yên ku biçin şerê wan berazan.

Sekansa Ewil

“Xebera xerabî yan jî kêmasîyê belav dibe, bi ferman û hêvîyekê leheng tê pêşwazîkirin, leheng tê şandin an jî destûra çûyina wî tê dayîn (navbeynkarî, peywendîdanîn): B”

“B4: Xebera xerabî û kêmasîyê belav dibe.”

Zevîyên me yên çandinîyê û hemî mal milkê me li wir e. Şahê şahan, alîkarîya me bike.⁶⁰

“Lehengê lêgerîner dipejirîne ku tişteki bike yan jî biryar dide ku tişteki bike (despêka tevgera li hemberî êrîşkar): C”

Bîjen dibêje, ez dê fermana te bînim cih.⁶¹

“Leheng ji malê derdikeve yan jî ji cihê xwe vediqete (veqetîn û çûn): ↑”

Bîjenî, kurê Mîladî Gurgîn jî da li gel xwe û ji qesra şahî derketin.⁶²

“Leheng bi ceribandî, lêpirsîn û êrîşekê re rûbirû dimîne da ku bikaribe alîkarek peyda bike an jî tişteki sêhrîn bi dest bixe (fonksîyona yekem a bexşîner, ceribandî): D”

D7: Xwestekên Din”

Bîjen ji Gurgîn ra dibêje, an li cihê xwe bimîne an jî were vê derê! Wexta ez li gel berazan şerî dikim tu jî here serê avê pêşîya wan bigire.⁶³ Lê Gurgîn ji ber hesudîya xwe bi ya Bîjen nake û Bîjen bi tenê şerê berazan dike.

“Leheng bertek nîşanî tevgerên bexşîner dide ku dê piştî wextan hin tiştan bibexşîne wî (berteka leheng): E”

“E9: Leheng êrîşkar têk dibe an jî têk nabe.”

Bîjen serê hemî berazan jê dike û li hespê xwe yê rewan Şebreng bar dike ji bo ku nîşanî xelkê Îranê bide ka wî çawa serê wan berazan jê kirîye.⁶⁴

“Leheng tê birin û şandin ber bi wî cih û tiştê ku ew li dû ye an rêberî lê tê kirin an jî rê nîşanî wî dikin (rêwîtiya di navbera du qraliyetan de, rêwîtiya di gel rêberekî): G”

“G2: Leheng li bejahîyê an li ser avê derdikeve rêwîtiyê.”

⁶⁰ Firdevsî, *Şahnâme*, r. 773.

⁶¹ H.b., r. 773.

⁶² H.b., r. 177.

⁶³ H.b., r. 775.

⁶⁴ H.b., r. 775.

Hêştirek zîn kirin, Bîjenê jihişêxweçûyî lê siwar kirin û Menîjeyê ew bi vedizkî bire qesra xwe ve.⁶⁵

“Leheng û êrîşkar di pevçûnekê da tîn li hemberî hev (pevçûn): H”

“H1: Ew di qadeke fireh û li derve dest bi şerî dikin.”

Li ser ferman Efrasiyab, Gersîvez diçe ber derê qesra Menîjeyê û dibêje: Derkeve pîsê heram, tu ketîye destê şêrekî weku min, ka tu dê çawa xwe ji vê meselê xelas bikî.⁶⁶

Sekansa Duyem

Bi belavbûna xebera wendabûna Bîjen dest pê dike û bi xelatkirina Rustem diqede ku her du sekans di encamê da digihijin hev û dibe yek çîrok.

“Xebera xerabî yan jî kêmasîyê belav dibe, bi ferman û hêvîyekê leheng tê pêşwazîkirin, leheng tê şandin an jî destûra çûyina wî tê dayîn (navbeynkari, peywendîdanîn): B”

“B4: Xebera xerabî an jî kêmasîyê belav dibe.”

Ji şahî ra dibêjin, Gurgîn bi tenê vegeirîyaye û Bîjen ne li gel wî ye.⁶⁷

“Lehengê lêgerîner dipejirîne ku tiştê bike yan jî biryar dide ku tiştê bike (despêka tevgera li hemberî êrîşkar): C”

Li ser hezkirina xwedê û bi fermana şahî, ez dê wî ji wê bîrê derxim.

“Leheng ji malê derdikeve yan jî ji cihê xwe vediqete (veqetîn û çûn): ↑”

Rustem tiştên xwe bar dike û fermanê dide ku ber bi Îranê ve biçin.⁶⁸

“Leheng bi ceribandîn, lêpîrsîn û êrîşekê re rûbirû dimîne da ku bikaribe alîkarek peyda bike an jî tiştê kêşêrîn bi dest bixe (fonksîyona yekem a bexşîner, ceribandîn): D”

“D4: Mehkûmek ji leheng dixwaze ku wî xelas bike.”

Heke tu li cem şahî şefaetê li gel min bikî, ez jî dê xwe hazir bikim û li gel te weku pazkovîyekî bikevim rêyê.⁶⁹

“Leheng bertek nîşanî tevgerên bexşîner dide ku dê piştî wextan hin tiştan bibexşîne wî (berteka leheng): E”

“E4: Mehkûm serbest tê berdan.”

Şahê serfiraz li ser van gotinên Rustemî, wî ji wê bîra tarî derdixe.

⁶⁵ H.b., r. 782.

⁶⁶ Firdevsî, *Şahnâme*, r. 783.

⁶⁷ H.b., r. 791.

⁶⁸ H.b., r. 801.

⁶⁹ H.b., r. 807.

“Tiştêkî sêhrîn dikeve destê leheng (bidestxistina tiştê sêhrîn): F”

“F1: Tişt rasterast tê bidestxistin.”

Xeznedarî derî kîskan vekir, derdora textî bi zêr û zîv û mucewheran reşand.⁷⁰ Ji bo rêwîtiya Rustemî tiştên lazim ji alîyê şahî ve tene dabînkirin û bo Rustem tene pêşkêşkirin.

“Leheng tê birin û şandin ber bi wî cih û tiştê ku ew li dû ye an rêberî lê tê kirin an jî rê nişanî wî dîkin (rêwîtiya di navbera du qalîyetan de, rêwîtiya di gel rêberêkî): G”

“G2: Leheng li bejahîyê an li ser avê derdikeve rêwîtiyê.”

Artêşa xwe li wê derê hêla û li gel pehlewên gewre ber bi Turanê ve çûn.⁷¹

“Xerabî û kêmasîya di serî da tê telafîkirin û temamkirin (telafî): K”

“K10: Kesê mehkûm tê rizgarkirin.”

Li ser vê yekê Rustem pişbênka xwe di bîrê da dadihêle û wî ji bîrê derdixe.

“Leheng bi paş da vedigere (paşdevegerîn): ↓”

Ji bo ku tiştên bi dest xistine û ji bo ku tiştêk bi serê wan neyê bi awayekî lez revîn.⁷²

“Leheng tê teqîbkirin (teqîbkirin): Pr”

Efrasiyab artêşek amade kir ji bo ku li pey artêşa îranîyan biçe. Ew qerewilê îranî dit ku artêşek weku behrê bi ser wan da tê.

“Leheng dizewice û derdikeve li ser text (zewac): W*”

Leheng (Bîjen) dizewice lê nabe xwedîyê textî. Heke em vê fonksîyonê li ser lehengê sekansa duyem Rustem tetbîq bikin, dê fonksîyon cihê xwe bibîne. Yanî Rustem ji alîyê şahî ve tê xelatkirin.

Tablo 2. Tabloya Tetbîqkirina Erk û Fonksîyonên Propp

<i>Koda</i> <i>Fonksîyonê</i>	<i>Varyanta Kızılkaya</i>	<i>Varyanta Firdewsi</i>
	Sek ansa Ewi 1	Sekansa Duyem Ewil Sekansa Sekansa Duyem

⁷⁰ Firdevsî, *Şahnâme*, r. 809.

⁷¹ H.b., r. 809

⁷² H.b., r. 820.

1.	β				
2.	γ				
3.	δ				
4.	ε				
5.	ζ				
6.	η				
7.	θ				
8.	A				
9.	B	⁷³ +	+	+	+
10.	C	+	+	+	+
11.	$\uparrow$	+		+	+
12.	D	+		+	+
13.	E	+		+	+
14.	F	+			+
15.	G	+	+	+	+
16.	H	+		+	
17.	I	+			
18.	J				
19.	K		+		+
20.	$\downarrow$			=	=
21.	Pr			=	=

⁷³ +: Di sekansekê da heye, = Piştî ku her du sekans digihjin hev, yanî fonksîyona hevpar ya her du sekansan.

22.	<i>Rs</i>				
23.	<i>O</i>				
24.	<i>L</i>				
25.	<i>M</i>				
26.	<i>N</i>				
27.	<i>Q</i>				
28.	<i>Ex</i>				
29.	<i>T</i>				
30.	<i>U</i>				
31.	<i>W^o</i>	=	=	=	=

Encam

Di encama xebata xwe da em gihiştin çend xalên hevpar û cuda di navbera her du varyantên destana Bîjen û Menîjeyê da li gorî metoda Vladimir Propp. Me di xebata xwe da hewil da em berê xwe bidin jêder û paşxaneyê her du çîrokan. Ji ber ku her du varyant jî bi cureyê *Şahnameyê* hatine nivîsîn, me bal kêşa ser paşxaneyê *Şahnameyan* û *Şahnameyên* Kurdî. Me dît ku herçiqas *Şahnameya* Firdewsî û *Şahnameyên* Kurdî ji alîyê naverok û jêderên xwe ve bişibin hev jî ferq û cudahîyên wan hene û *Şahnameyên* Kurdî çend layenên xwe yên xwemal jî hene.

Li gorî agahîyên berdest heta niha 7 varyantên destana Bîjen û Menîjeyê yên kurdî (kurmançî -3, Soranî -1, Goranî -3) hene. Destana Bîjen û Menîjeyê lehengî û mîtolojîk e. Hebûna 7 varyantan di sê zaraveyên kurdî da nîşaneyê hindê ye ku di hafîzeyê gelê kurd da cihê xwe qewî kirîye. Tevî ku me ji kesên pîspor yê qada zazakî yê weku Malmîsanîj, Ahmet Kirkan, Deniz Gündüz û ji çendîn kesên din, çîroka Bîjen û Menîjeyê pirsîye û lêkolîneka qadî kirîye jî, me di encama lêpirsîn û pêdaçûna xwe da varyanteka zazakî ya Bîjen û Menîjeyê peyda nekir. Herçiqas çîrokên şahnamewî di zaraveyên soranî û kurmançî da bêne dîtin jî, em dikarin bibêjin ku zêdetirî metnên *Şahnameyên* Kurdî goranî ne. Di gel ku behsa çend nivîskarên *Şahnameyên* Kurdî têne kirin jî, nivîskarên wan zêdetir ne diyar in, yanî em dikarin bibêjin ku *Şahnameyên* Kurdî zêdetir anonîm in. Varyanta Kızılkaya ji devkî derbasî

nivîsê bûye û cihê xwe di qada nivîskî da girtîye. Em dikarin bibêjin kevneşopîya devkî û *Şahnameyên* Kurdî bûne yek ji hilgirên çand, dîrok û edebîyata devkî ya gelê kurd ku wan çand û edebîyata xwe pê zindî hiştine heta roja me. Vegotina devkî roleka taybet hilgirtîye ser milên xwe di veguhastina bîr, bawerî, çîrok, kevneşopî, çand û hemî nîrxên mirovahîyê da, ku ji berê heta roja me bi xêra dengbêj, neqqal û dîwangeran hatine neqilkirin û heta radeyekê destana Bîjen û Menîjeyê jî berhema wê çanda devkî ye

Propp ji bo destnîşankirin û herka çîrokan 31 fonksîyon destnîşan kirine. Ji ber ku Bîjen û Menîje çîrokeka derasayî ye û em li ser analîza karakter û tevna çîrokê sekinîne, di xebata xwe da, ji bo diyarkirina rewş û rewîştê tevna çîrok û karakterên xwe, me teorî û fonksîyonên rêbaza Propp ya morfolojîya çîrokan li ser du varyantên navborî tetbîq kirin. Di encama tetbîqkirinê da em gihiştin çend xalên hevpar û cuda di navbera her du çîrokan da.

Her du varyant jî, ji du sekansan pêk tên. Di her du varyantan da jî, her du sekansên varyantan bi heman bûyerê dest pê dikin, yanî bi fonksîyona (B)yê dest pê dikin û bi fonksîyona (W*)yê diqedin. Fonksîyonên sekansa ewil ya varyanta Kizilkaya bi vî rengî ne: (B, C, ↑, D, E, F, G, H, I). Fonksîyonên sekansa duyem ya varyanta Kizilkaya bi vî rengî ne: (B, C, G, K, W), her du sekans di fonksîyona (W*)yê digihijin hev.

Fonksîyonên sekansa ewil ya varyanta Firdewsî bi vî rengî ne: (B, C, ↑, D, E, G, H). Fonksîyonên sekansa duduyan a varyanta Firdewsî bi vî rengî ne: (B, C, ↑, D, E, F, G, K, ↓, Pr, W*), her du sekans di fonksîyona (↓) da digihijin hev.

Sekansên varyanta Kizilkaya di fonksîyona (W*)yê digihijin hev lêbelê sekansên varyanta Firdewsî di (Pr)yê da digihijin hev. Sekansa ewil ya Kizilkaya ji 9 fonksîyonan pêk tê û sekansa ewil ya Firdewsî ji 7 fonksîyonan pêk tê. Sekansa duyem ya Kizilkaya ji 5 fonksîyonan pêk tê û ya Firdewsî ji 11 fonksîyonan pêk tê.

Herçiqas sînordarîyeka bi 31 fonksîyonan hebe jî, me dît, dibe ku hemî fonksîyon û hêmanên fonksîyonan di hemî çîrokan da cih negirin û neyên dîtin. Em dizanin ku rêza wan fonksîyonan jî naguhere di çîrokan da û ev nabe sebebê xirabbûna sîstema çîrokê. Guherîna wan fonksîyonan di navbera varyantan da, ji ber ku varyantên çîrokan di raborîya miletekî da, bi neqlan derbasî nîfşên nû bûne, di vê neqilkirinê da bi rêya dengbêj, vebêjer û neqqalan rêza vegotina bûyerên çîrokan jî diguhere û ev tiştekî asayî ye ku guhertoyên naverokî û vegotinî hebin.

Di encama tetbîqkirina heft rolên Propp da, me dît ku karakterên her du varyantan bi rolên cuda û hevpar rabûne. Êrîşkar, Prens û Leheng rolên hevpar in di navbera karakterên

her du varyantan da. Bexşînerê varyanta Kizilkaya Zalê Zêrîn e lêbelê yê varyanta Firdewsî Key Xusrew e; Alîkarên varyanta Kizilkaya Hejale, Menîje û Bîjen in lêbelê yên varyanta Firdewsî Gurgîn, Menîje û Bîjen in; Birêkerê varyanta Kizilkaya Zalê Zêrîn e lêbelê yê varyanta Firdewsî Key Xusrew e; Lehengê Sextekar di varyanta Kizilkaya da nîne lêbelê lehengê sextekar di ya Firdewsî da heye û ew lehengê sextekar Gurgîn e. Weku me di tabloya rolan da jî dîyar kirîye, dibe ku karakterekî ji rolekê zêdetir rol hebin. Di varyanta Kizilkaya da ji bilî Hejale (alîkar) û Efrasiyab (êrîşkar) karakterên din ji rolekê zêdetir rol hene. Herwiha di varyanta Firdewsî da jî bi tenê Efrasyab rolek heye (êrîşkar) û yê din ji rolekê zêdetir rol hene. Di varyanta Kizilkaya da her heft rol nayêne dîtin yanî tê da rola Lehengê Sextekar nîne lêbelê di varyanta Firdewsî da tetbîqa hemî rolan tê dîtin. Li gorî metoda Propp me dît, dibe ku karakterek ji erkekê zêdetir erkan hilgire ser milê xwe. Ev yek di her du varyantan da jî tê dîtin.

Herweku Propp jî destnîşan kirîye karakterên hevpar û cuda hebin jî kiryar û karîgerîya karakteran naguherin û eynî ne. Navên kesan û di heman demê da wesfên taybet ên kesan guherbar in lêbelê kiryar an jî fonksîyon naguherbar in. Di her du varyantan da jî karakterên hevpar û cuda hene lêbelê kiryarên wan karakteran (*heta radeyekê ne eynî ne, bo nimûne Hejale rêhevalê Bîjen e di varyanta Kizilkaya da û hesûdî û bêbextîyê li hemberî Bîjen nake lê di ya Firdewsî da rêhevalê Bîjen Gurgîn e û ew hesûdî û bêbextîyê dike li hemberî Bîjen*) naguherin.

Me dît ku herçiqas her du varyant ji alîyê naverok û karakterên xwe ve bişibin hev jî di geşedana bûyer û rêza bûyeran da cudahî derdikevin pêşberî me ku ev jî tiştekî asayî ye guhertoyên heman metnê hebin. Herwiha me dît ku metoda Propp û 31 fonksîyonên ku wî li ser çîrokên rûsan destnîşan kirine, hemî li ser çîroka navborî nayêne tetbîqkirin. Axirî li gel hemî ferq û cudahîyan em dikarin bibêjin ku her du varyant jî ji heman kanîyê dizên û vegêrana heman çîrokê ne bi awa û şeweyên cuda.

Çavkanî

Akyol, Hilmi, *Çîrokên Mala Zalê*, Weşanên Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê, Amed 2006.

Cindî, Hecî, *Şaxêd Êposa Rostemê Zalê Kurdî*, Neşîreta Akademîya Komara Sovêtiyeyê Sosyalîstîyeyê Ermenîstanêye Ulma, Yêrîvan 1977.

Emînî, M.R. (amd.) *Şahnamey Kurdî* (Hewramî), Slêmanî: Melbendî Roşenbîrî Hewraman, 2010.

Firdewsî, *Şahname*, (wer.) Prof, Necati Lugal, Kabalcı, Ankara 2009.

- Keskin, Necat, *Folklor û Edebîyata Gelerî*, Avesta, Stenbol 2019.
- Kızılkaya, Muhsin, *Kayıp Dîwan*, İletişim Yayınları, İstanbul 2000.
- Lutfînîya, Heyder, *Bîjen û Menîje (Çend Çîrokî Folklorîk)*, Weşanên Enstîtuya Keleporî Kurdî, ç. 5, Silêmanî 2015.
- Lutfîniya, Heyder (amd.), *Şanamey Kurdî*, Seqiz: Dezgay Çapemenî û Belavkidenewey Bîryar, ç. 1, 1399.
- Mokri, Mohammed. *La Légende de Bizan-U Manîja*, Paris: Librairie Klincksieck, 1966.
- Propp, Vladimir, *Masalın Biçimbilimi*, (wer.) Mehmet Rifat & Sema Rifat, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, ç. 2, Stenbol 2011.
- Somayeh Easy, *Oguzname ve Şehname Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme*, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dünyası Edebiyatları Anabilim Dalı Doktora Tezi, İzmir 2015.
- Subaşı Kenan, “Kesayetên Mîtolojîk û Rengvedanên Wan di Edebîyata Gelêrî ya Kurdî de”, di nav *Mîtos û Edebiyat – Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, (edt.) Shahab Vali & Kenan Subaşı, Nûbihar, Stenbol 2022, rr. 83-164.
- Subaşı Kenan, *Tîpolojîya Vegêrana Çîrvanokên (Kurdî/kurmancî)*, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kürt Dili ve Kültürü Anabilim Dalı Doktora Tezi, Diyarbakır 2019.
- Subaşı, Kenan “Ji Mîtolojîyê Ber Bi Tarîxê û Ji Lehengîyê Ber Bi Evînê Destan Weku Çemkeke Sîwan Di vegêrana Gelî Da”, *Şarkiyat*, j. 16, rr. 104-116.
- Vali Shahab, “Evîn û Leheng: Wuslet û Firaqa Lehengî di Şahnameyên Kurdî de”, *Mukaddime*, j. 15, 2024, rr. 84-110.
- Vali Shahab, “Nerîneke Giştî li Şahnameya Firdewsî û Şahnameyên Kurdî”, di nav *Edebiyata Kurdî ya Gelêrî*, (amd.) Ramazan Pertev, Avesta, Stenbol 2015, rr. 275-296.
- Vali, Shahab, “Mîtos, Mîtolojî û Edebiyat”, di nav *Mîtos û Edebiyat – Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, (edt.) Shahab Vali & Kenan Subaşı, Nûbihar, Stenbol 2022, rr. 11-47.
- Vali, Shahab, *Kurdên Yarsan*, (wer.) Sevda Orak Reşitoğlu, Avesta, Stenbol 2018.
- Vali, Shahab, *Şahnameya Kurdî Rustemê Zal û Heftxana Wî*, Avesta, Stenbol 2021.
- Yıldırım Kadri, Pertew Ramazan, Aslan Mustafa, *Ji Destpêkê Heta Niha Folklorê Kurdî*, Weşanên Zanîngeha Mardin Artukluyê, Mardin 2013.

Yıldırım, Nimet, “Kahramanlık Anlatıları Efsane ve Mitoloji”, *Doğu Araştırmaları*, j. 7, 2011, rr. 49-70.

Yıldırım, Serpil, *Şahnâme'de Aşk Hikâyeleri*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doğu Diller ve Edebiyatları Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 2012.

Yıldız, Ayhan, “Li Gor Rêbaza Vladimir Propp Analîza Çîrokekeke Kurmancî”, *Nûbihar Akademî*, j. 11, 2019, rr. 11-45.

Yıldız, Ayhan, *Hunera Vegotina Bedew a Devkî û Nivîskî I*, Weşanên Lorya, Stenbol 2017.

ZIMANÊ MÎTOSÊ LI GORÎ CLAUDE LÉVI-STRAUSS

Mehmet Yonat*

Destpêk

Li gorî ferhenga *Britannica* zanist ew sîstema zanînê ye ku li ser vê dunyaya fîzîkî û fenomenên wê dixebite ku ev xebat xebateke bêteref û sîstematîk e.¹ Di vê terîfa kurt de gelek tişt hene ku divê bên pênasekirin. Dunyayeke fîzîkî û fenomenên wê, du term in ku divê em li ser bisekinin. Dunyaya fîzîkî nîşan dide ku zanist li ser dunyaya fîzîkî dixebite, ne ya manewî. Lê bi gotina fenomenên vê dunyaya fîzîkî em dikarin çarçoveya zanistê berfirehtir binirxînin. Lewra du krîterên din yê terîfê - bêterefbûn û sîstematîkbûn, dibe sebeb ku zanist li ser hemû fenomenên dunyaya fîzîkî bixebite. Bi vê çarçoveya xwe zanist, bi awayekî bêteref û sîstematîk dikare weku fenomeneke dunyaya fîzîkî li ser dunyaya manewî jî bixebite. Dîsa li gorî ferhenga *Britannicayê* zanist şaxên cuda yê dunyaya fîzîkî û fenomenên wê dixebite. Ev cudahî li gorî mijaran diguhere. Zanistên fîzîkî li ser dunyaya înorganîk dixebite ku zanistên weku astronomî, fîzîk û kîmya di nav vê grûpê de ne. Jîyana organîk û pêvajoyên vê jîyanê mirov bi rêya dîsîplînên weku bîyolojî û tibê li ser dixebite. Dîsa alîyên tevgerên însanan yê civakî û çandî jî em bi rêya zanistên civakî yê weku antropolojî, ekonomîyê dixebitin.² Krîterên bingeîn ji bo van xebatan ew e ku em bêteref û bi awayekî sîstematîk wan bixebitin.

Sîstematîkbûn û bêterefbûn rê li ber zanistê vedike ku her zanist û şaxên wê xwedîyê teorîyan bin. Dîsa li gorî *Britannicayê* teorîyên zanistî ew avanîya fikrî ya sîstematîk ya xwedî çarçoveyeke fireh e ku ji hêla fikirkirina însanan ve tê fêmkirin. Ew grûpeke qanûnên tecrubeyî ye ku bi sîstema tişt û bûyeran re eleqedar e. Teorîyeke zanistî ew avanî ye ku ji hêla van qanûnan ve tê bipêşxistin û hewl dide ku wan qanûnan bi awayekî zanistî û mantiqî terîf bike.³ Dikare bê gotin ku her zanist xwedîyê nêrîneke zanistî ye û ji bo wê jî îhtîyaciya her zanistekê bi teorîyan heye. Ev teorî alîkar dibin ku qanûnên tecrubeyî bi awayekî sîstematîk û mantiqî bi hev ve bîrêdan.

Di vê xebatê de amanca me ew e ku em fêm bikin ka Claude Lévi-Strauss çawa teorîyek ji teorîyên zimannasîyê, strukturalîzmê ji bo terîfkirina sîstema mîtan bi kar anîye. Yanê wî

* Doç. Dr., Zaningeha Mêrdîn Artukluyê, Enstîtûya Zimanên Zindî yê li Turkiyeyê, Beşa Ziman û Çanda Kurdî, Orcid: E-mail: mehmetyonat@artuklu.edu.tr.

¹ Britannica, T. Editors of Encyclopaedia. "science." Encyclopedia Britannica, November 16, 2024. <https://www.britannica.com/science/science>.

² Britannica, T. Editors of Encyclopaedia. "science." Encyclopedia Britannica, November 16, 2024. <https://www.britannica.com/science/science>.

³ Britannica, T. Editors of Encyclopaedia. "scientific theory." Encyclopedia Britannica, October 3, 2024. <https://www.britannica.com/science/scientific-theory>.

çawa strukturalîzma zimannasîyê tetbîqê antropolojîyê kirîye? Wextê zimanê mîtosê tê gotin dibe ku hin zanyar bi awayên cuda ev mijar nirxandibin. Mesela, Flieger V. ev mijar bi nêrîneke cuda nirxandiye. Li gorî wî ew bêjeyên ku em di jîyana xwe ya rojane de bi kar tînin û gelek bêjeyên din eslê wan di nav pêvajoya jiyana me de li gorî mîtosan şikil girtiye. Bo nimûne weku “Friday” (ji Frigga’s Day ku xwedawendeke Frîgîyan e), herwiha weku salên mîladî bo nimûne “1994” ku yek ji van salan e û li gorî weladeta Hezretî Îsa şikil girtiye.⁴ Dîsa wextê ziman û mît tînin gotin têkilîya mîtosê ya bi şîrê, edebîyatê û qadên din yê zimanî dikare bê hişê mirov. Lewra mîtos di nav ziman de heye. Ji bo van Cook⁵ analîzeke balkêş kirîye. Lê di vê xebatê de em ê li ser nêrîna Lévi-Strauss bisekinin. Ji bo ku em bigihêjin amanca xwe, divê pêşî em termên di amancê de derbas dibin binasin weku mît, strukturalîzm di zimannasîyê de. Piştî divê strukturalîzm bi awayekî hurgilî bê terîfkirin ku tetbîqa wê bo analîza mîtan bê fêmkirin. Pêşengên sturukturalîzma zimannasîyê yê weku Saussure û Jakobson û fikrên wan yê derbarê zimannasîyê de divê bî terîfkirin. Piştî, sîstema ku C. Lévi-Strauss pêşxistî ji bo analîza mîtan di çarçoveya teorîya sturukturalîzmê de divê bê terîfkirin.

Terîfa mîtosê weku gelek têgehên din pirî zehmet e. Her weku Valî vegotî: “Berfirehbûna wata û tevliheviya seheyên ku “mîtos” tê de xwedî fonksiyon e, dikare weku sebeba zehmetîya pênasekirina mîtosê bê qebûlkirin.”⁶ Dîsa bi neqla Valî⁷ ji Honko terîfên li ser mîtosê di çarçoveya nêrînên berî lêkolînên emprîkî û yê piştî wan tîne dabeşkirin.

Zimannasî bi gelemperî di nav zanistên civakî de xwedîyê cihekî taybet e. Lewra ev zanist li ser ziman dixebite û di pêşxistina teorîyan de gelekî bi pêş ve çûye. Li gorî Lévi-Strauss zimannasî yekane zanista civakî ye ku bi rastî dikare zanistbûnê îddia bike. Lewra zimannasî di formulasyona metodên emprîkî de serkeftî ye û ji bo analîzan datayên xwe baş fêm kirîye. Li gorî wî, ji ber quweta zimannasîyê ya teorîk berpirsariyeke zimannasîyê ya Noblesse Oblique (berpirsariya kesên şareza) heye.⁸ Yanê zimannasî berpirsyar e bi teorîyên xwe yê biquwet, destekê bide zanistên din yê civakî yê weku sosyolojî, antropolojî û psîkolojîyê. Ev berpirsariya zimannasîyê bi gotina “Noblesse Oblique”ê

⁴ Verlyn Flieger, "The Language of Myth," *Mythlore: A Journal of J.R.R. Tolkien, C.S. Lewis, Charles Williams, and Mythopoeic Literature*: Vol. 21: No. 3, Article 1., 1996. Available at: <https://dc.swosu.edu/mythlore/vol21/iss3/1>

⁵ Bnr. Cook, Albert, "Language and Myth", *boundary 2*, Spring, 1977, Vol. 5, No. 3, Spring, 1977, pp. 653-678. https://www.jstor.org/stable/302549?seq=1&cid=pdf-reference#references_tab_contents

⁶ Shahab Vali, "Mîtos, Mîtoloji û Edebîyat", *Di nav Mîtos û Edebîyat – Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebîyata Kurdî de-*, (edt.) Vali, S. Subaşı, K., Nûbihar, İstanbul, 2022, r. 15.

⁷ Shahab Vali, h.b., r. 17-22.

⁸ Claude Lévi-Strauss, *Structural Anthropology*, Claire Jacobson û Brooke Grundfest Schoepf (Wer. Ji Fransî bo Îngilizî), Basic Books Publishers, New York, 1963, r. 31.

mînanî berpirsiyarîya kesên şareza bo kesên jirêzê ye. Ji bo wê ye ku her weku Marcel Mauss jî gotî “Eger di her qadî de zimannasîyê teqîb bikira, sosyolojî dê bi her awayî zûtir bi pêş biketa.”⁹ Ji ber vê ye ku Lévi-Strauss pêşketinên di zimannasîyê de tetbîqê antropolojîyê kirîye. Bi taybetî di mijarên têkiliya xwînî (kinship relationship) û femkirina avanîya mîtan de Lévi-Strauss ji teorîya zimannasîyê ya strukturalîmê sûd wergirtiye.

Xebatên li ser mîtosan gelek in û her weku li jor jî hate gotin gelek dîsîplînên cuda yên zanistên civakî bi prensîbên xwe li ser mîtosan sekinîne û hem xwestine fenomena mîtosê terîf bikin hem jî di nav dîsîplîna xwe de alîkarî ji mîtosan bigirin da ku fenomenên di wê qadê de zelaltir bikin. Di qada Kurdolojîyê de xebatên li ser mîtosan ne kêman in. Di vê qadê de zanyarekî ku li ser mîtosan bi awayekî berfireh xebitîye Shahab Vali ye. Ew bi xebatên xwe yên bi navê “Ji Mîtolojîyê ber bi Destanê Kesayeta Şehîd: Di Mînaka Mem û Zîna Hewramî de Xwîna Sîyaweş-Xwîna Mem”¹⁰; “Kurdên Yarsan: Dîrok û Mîtolojî”¹¹; “Şahnameyên Kurdî Rustemê Zal û Heft Xana Wî”¹² çî bi awayekî dîrekt û çî jî di çarçoveya dîsîplîna edebîyatê de li ser mîtosên kurdî xebitîye. Ji bilî van xebatan hin xebatên din jî hene bi awayekî dîrekt behsa mîtosên kurdan kirine; Öncü, M. “Çîrokên efsaneyî yên kurdan”¹³; Celîl, O. û Celîl, C., “Destanên Kurdî”¹⁴; Cindî, H. “Şaxêd Êposa Rostemê Zalê Kurdî”¹⁵ ji van xebatan mînak in. Ji bilî van xebatan di sala 2022yan de xebateke bi navê “Mîtos û Edebîyat – Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebîyata Kurdî de”¹⁶ hatiye çapkirin. Ev xebat di qada kurdolojîyê de yek ji wan xebatan e ku bi awayekî hurgilî li ser mîtosê û têkilîya wê bi edebîyatê re û şaxvedanên wê di edebîyata kurdî de sekinîye. Gotara Kenan Subaşı ya di vê pirtûka edîtorîyal de ya bi navê “Kesayetên Mîtolojîk û Rengvedanên Wan di Edebîyata Gelêrî ya Kurdî de”¹⁷ bi dîsîplîna edebîyatê kesayetên mîtolojîk yên di edebîyata gelêrî ya kurdî de bi awayekî berfireh nirxandine. Dîsa heman nivîskar bi gotara xwe ya bi navê “Dêw û Formên

⁹ Claude Lévi-Strauss, *hb.* r. 31.

¹⁰ Shahab Vali, “Ji mîtolojîyê ber bi destanê kesayeta şehîd: Di mînaka Mem û Zîna Hewramî de xwîna Sîyaweş – Xwîna Mem”. *Xanînasî*. Edîtorîyal, Peywend, Wan, 2021.

¹¹ Shahab Vali, *Kurdên Yarsan: Dîrok û Mîtolojî*, Sevda Orak Reşitoğlu (wer.), Avesta, Stenbol, 2018.

¹² Shahab Vali, *Şahnameya Kurdî Rustemê Zal û heft Xana Wî*, Avesta, Stenbol, 2021.

¹³ Mehmet Öncü, *Çîrokên Efsaneyî yên Kurdan*, Nûbihar, İstanbul, 2014.

¹⁴ Ordîxan Celîl, û Celîlê Celîl, *Destanên Kurdî*, Wardoz, Diyarbakır, 2018.

¹⁵ Hecîyê Cindî, *Şaxêd Êposa Rostemê Zalê Kurdî*, Neşîreta Akadêmiya Komara Sovêtiyêye Sosiyalîstiyêye Ermanîstanêye Ulma, Yêrêvan, 2014.

¹⁶ Shahab Vali, û Kenan Subaşı, *Mîtos û Edebîyat – Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebîyata Kurdî de*, Nûbihar, İstanbul, 2022.

¹⁷ Kenan Subaşı, “Kesayetên Mîtolojîk û Rengvedanên Wan di Edebîyata Gelêrî ya Kurdî de”, Di nav *Mîtos û Edebîyat – Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebîyata Kurdî de*, (edt.) Vali, S. Subaşı, K., Nûbihar, İstanbul, 2022, rr. 83-164.

Wan di Folklorê Kurdî de”¹⁸ li ser hêmanên mîfîk yê weku dêwan sekinîye û ka gelo rengvedana wan di folklorê kurdî de çawa ye nîrxandîye. Ev xebata edîtorîyal ya berfireh têkilîya mîtos û edebîyata kurdî di çarçoveya edebîyata modern û ya klasîk de jî nîrxandîye. Bi gotara “Şah û Pahlewanên Mîtolojîk di Edebiyata Kurdî ya Klasîk de”¹⁹ Aykaç li ser kesayetên mîtolojîk di edebîyata klasîk de sekinîye. M. Şirin Filiz bi gotara “Ji Mîtosê ber bi Logosê Çavkanîyên Mîtolojîk yê Helbesta Kurdî ya Modern”²⁰ li pey şopa mîtosê ya di edebîyata modern de ketîye. Di vê xebatê de têkilîya folklor û edebîyatê bi mîtosê re, di zaravayên din yê kurdî de jî hatine nîrxandin. Ji bo zaravayê zazakî gotara Ahmet Kırkan ya bi navê “Motîfên Mîtolojîk di edebîyat û folklorê Kurdî ya Zazakî de”²¹ û ji bo zaravayê hewramî jî gotara Shahab Vali û Cumhur Ölmez ya bi navê “Kesayet û Heyberên Mîtolojîk di Edebiyata Goranî/Hewramî de”²² du gotar hene. Ev gotar jî nîşan didin çawa mîtos di folklor û edebîyata zaravayê kurmançî de reng vedaye her weku wê rengvedanên mîtosê di folklor û edebîyata zaravayên zazakî û hewramî de jî derdikeve pêşberî me. Her weku ji lîteratûrê jî tê xuyanê xebatên bi mîtosê re eleqedar di nivîsa kurdî de bi gelemperî di çarçoveya dîsîplîna edebîyatê de hatine kirin. Me tu xebat di nivîsa kurdî de nedît ku li ser têkilîya teorîyên zimannasîyê û mîtan sekinîye. Ev jî bû sebeb ku em vê xebatê binivîsîn. Bi vê xebata di destê we de modela C. Lévi-Strauss ya strukturalîst dê bê nasandin. Ev dê hem di lîteratura kurdolojîyê de valahîyekê tijî bike hem jî ji bo xebatên li ser mîtosên kurdî bibe alîkar ku ev mîtosên kurdî di çarçoveya strukturalîzmê de bên nîrxandin.

Strukturalîzm û Ziman: Saussure & Jacobson

Strukturalîzm ew teorî ye ku zimannasîyê weku qadeke zanistî di nav pêvajoya dîroka zanistê de derdixe pêşberî me. Her weku di beşa destpêkê de hatî gotin, ji bo ku xebatek li ser dunyaya fîzîkî û fenomenên wê tê kirin, bikare bibe zanistî divê ew xebat bi awayekî sîstematîk bê meşandin. Ji bo sîstematîkbûnê jî sîstem lazim e. Xebatên li ser ziman bi hezaran sal in li deverên cuda di nav medenîyetên cuda de xwedîyê dîrokeke dirêj in. Ji hindûyan heta yewnanîyan, di medenîyeta îslamê de û di nav ewrûpîyan de çî bi awayekî

¹⁸ Kenan Subaşı, “Dêw û Formên Wan di Folklorê Kurdî de”, Di nav *Mîtos û Edebiyat – Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, (edt.) Vali, S. Subaşı, K., Nûbihar, İstanbul, 2022, rr. 165-203.

¹⁹ Yakup Aykaç, “Şah û Pahlewanên Mîtolojîk di Edebiyata Kurdî ya Klasîk de”, Di nav *Mîtos û Edebiyat – Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, (edt.) Vali, S. Subaşı, K., Nûbihar, İstanbul, 2022, rr. 205-256.

²⁰ Mehmet Şirin Filiz, “Ji Mîtosê ber bi Logosê Çavkanîyên Mîtolojîk yê Helbesta Kurdî ya Modern”, Di nav *Mîtos û Edebiyat – Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, (edt.) Vali, S. Subaşı, K., Nûbihar, Ankara, 2022, rr. 257-290.

²¹ Ahmet Kırkan, “Motîfên Mîtolojîk di Edebiyat û Folklorê Kurdî ya Zazakî de”, Di nav *Mîtos û Edebiyat – Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, (edt.) Vali, S. Subaşı, K., Nûbihar, Ankara, 2022, rr. 363-383.

²² Shahab Vali û Cumhur Ölmez, “Kesayet û heyberên mîtolojîk di edebîyata goranî/hewramî de”, Di nav *Mîtos û Edebiyat – Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, (edt.) Vali, S. Subaşı, K., Nûbihar, İstanbul, 2022, rr. 291-362.

sîstematîk çi jî ne sîstematîk li ser ziman xebat çêbûne.²³ Di kevneşopîya zimannasîya Ewropayê de heta destpêka sedsala 20an xebatên li ser zimannasîyê rengê zanistî negirtibûn. Bi piranî pirsên bi ziman re eleqedar yan di çarçoveya zanista felsefeyê de yan jî di çarçoveya gramerê de hatibûn nirxandin. Ji bilî nirxandinên felsefîk û yên gramerê, zimannasên berîya destpêka sedsala 20an li ser rehên bêjeyan disekinîn û wan ew di çarçoveya dîrokî de dinirxandin. Dîsa berîya ku strukturalîzm di qada xebatên zimanî de derkeve meydanê ekola nomînalîzmê di vê qadê de karîger bû.

Em dibînin ku di dawîya sedsala nozdehan û destpêka sedsala bîstan de gelek zanyar xwestine li ser ziman teorîyan bi pêş bixin. Yê li ber çavan ev in: li dibistana zimannasîyê ya Leibzîgê Hermann Paul (1846-1921), pîskolog Karl Bühler (1876-1963), li rojhilatê Ewropayê zimannas û psîkologê Polonî-Rûsî Jan Baudouin de Courtenay (1845-1929) û xwendekarê wî Mikolaj Kruszewski (1851-1887), Anton Martyyê (1857-1914) swîsî, Otto Jespersenê (1860-1943) skandînavî, û li dunyaya nû yanê Amerîkayê Franz Boas (1853-1942), Edward Sapir (1884-1939) û Leonard Bloomfield (1887-1947).²⁴

Em bi pirseke bingeîn ya qada zimanî dest pê bikin dê çarçoveya strukturalîzmê baştir bê fêmkirin. Di zimannasîyê de pirseke bingeîn ev e ka gelo têkilîya di navbera sembola zimanî û tiştê sembola zimanî nîşandayî de çawa ye? Yanê di navbera gotina “pirtûk”, ew dengê em derdixin, û wê tiştê de ku em bi wê gotinê di dunyaya fîzîkî de nîşan didin, têkilîyeke çawa heye? Li gorî ekola nomînalîzmê dunyaya derdora me ji perçeyên jihevneqetîyayî pêk tê û her perçeyek cihekî xwe yê sabît heye û têkilîya wê ya bi xwezayê re jî sabît e. Wextê em ziman hîn dibin, em tenê wan navan hîn dibin.²⁵ Yanê li rûyê dunyayê “kitêb”, “hezkirin”, “cêwîk”, “destpêkirin”, “qezenckirin”, “dara gûzê”, “şaxê darê” û hwd. hene û ev di xwezayê de perçeyên jihevneqetîyayî ne, yanê sabît in. Em tenê nav li wan dikin û di hemû zimanên însanan de ev nav hene. Lê wextê em zimanan bi tena serê xwe dinirxînin em dibînin ku her zimanek xwedîyê sistemeke serbixwe ye û gelek caran konseptêke zimanekî di zimanekî din de yan tune ye yan jî xwedîyê formên cuda ne. Di vê xalê de, nomînalîzm ziman weku binavkirina rastîya dunyayê ya sabît didît. Piştî vê Saussure derket û ev nêrîn guherand.

Xebatên berîya strukturalîzmê hem bi awayekî dîrokî li ser bêjeyan û kokên wan disekinîn û hem jî têkilîya îşareta zimanî û rastîyê sabît didîtin. Di vê xalê de li Ewropayê F.

²³ Ahmet Kırcan, *Fonolojîya Zazakî – Devokên Bakur, Başûr û Navendî*, Vate Yayınevi, İstanbul, 2024.

²⁴ Percival, W. Keith “Roman Jakobson and the Birth of Linguistic Structuralism”. *Sign System Studies*, 39 (1), 236-262, 2011, r. 237-238.

²⁵ Csapo, Eric, *Theories of Mythology*, Blackwell Publishing, 2005.

de Saussure bi fikrên xwe yên derbarê van pirsan de derketîye meydana û bi fikrên xwe ve bûye destpêk bo zanista zimannasîyê. Wî ziman weku sîstemekê dîtîye û xebatên berîya wî nekarîne di nav sîstemekê de ziman binirxînin. Li gorî Saussure guherînên bêjeyan û di encama wê de guherînên gramatîk û hemû guherînên ziman yên di nav dîrokê de rasthatî ne û nesîstematîk in. Loma jî di nav xwe de ev guherînên dîrokî bê mana ne. Li gorî wî divê em ziman senkronîk bixebitin; divê em zimanekî bi hemû alîyên wî ve di nav demekê de bixebitin. Lewra ew sîstemeke kullî ye. Saussure bi xwe navê “Semîotîk”ê li vê zanistê kirîye. Lê piştî wî, heta salên 1970yî ev nêrînên Saussure weku sturukturalîzm hatiye binavkirin.²⁶

Fêmkirina sîstema Saussure dê alîkarê me be ku em baştir sturukturalîzmê fêm bikin. Di nêrîna Saussure de divê em pêşî behsa *langue* û *parole*ê bikin. Saussure ziman pêşî li ser vê dîkatonomîya *langue* û *parole*yê ava dike. Li gorî wî *langue* ew sîstema razber e ku ji qanûnên ziman pêk tê. *Parole* jî bikaranîna ziman e. Yanê wextê em diaxivin, ew axaftina ji devê me derdikeve *parole* e, lê di wê axaftinê de sîstemeke hevgirtî heye ku navê wê sîstemê jî li gorî Saussure *langue* ye. Li gorî Saussure xebata li ser *parole*ê ku berê di xebatên zimannasîyê de hakim bû, bê mana ye. Lewra ew dîrokî ye û di wê de sîstem tune ye. Lê eger xebatên ziman li ser *langue*ê bên kirin dê ew xebat li ser sîstema ziman bê kirin. Li gorî wî ji bo ku ev xebat bê kirin divê ev senkronîk be; yanê di demeke perîyodîk (hevdem) de bi awayekî giştî bê kirin.²⁷

Termên din yên Saussure li xebatên zimanî zêde kirine *signifier* (nîşanker) û *signified* (nîşankirî) e. Li jor wextê me behsa nomînalîzmê kir behsa têkilîya di navbera gotinan û rastîyê de hate kirin. Li gorî ekola nomînalîzmê têkilîya di navbera van de sabît yanê fiks e. Lê li gorî Saussure dunyaya derdora me bi zêhn û di encama wê de jî bi ziman şikil digire. Em dunyaya derdora xwe ya bêdawî dixine nava konseptan û wan bi ziman fêm dikin. Ew materyalên zimanî yên em ji bo wan tiştan bi kar tînin, têkilîya wan materyalan (navan) bi wan tiştên tînin nîşandan re ededî (arbitrarily) ye. Yanê têkilîyeke xwezayî tune ye. Ew bûye eded û em wisa bi kar tînin. Em bi ziman wê dunyaya derdora xwe parsel dikin û li gorî zimanê xwe wê dunyaya derdora xwe fêm dikin. Li gorî Saussure ev têkilîya rasthatî nîşan dide ku ziman ne rastîya derdora me ye, lê ew sîstemeke serbixwe ye ku em derdora xwe bi wî bi nav dikin. Têkilîya di navbera gotin û rastîyê de rasthatî ye û li gorî Saussure gotin *signifier* e û tiştê bi wê gotinê tê nîşandan jî *signified* e.

²⁶ Csapo, Eric, *h.b.* 2005.

²⁷ Csapo, Eric, *h.b.* 2005.

Piştî van nêrînên Saussure, pirsê tê hişê meriv ev e ka gelo ew konseptên ji bo dunyaya rasteqîn çawa bi ziman di hişê me de şikil digirin? Ji bo vê Saussure behsa têkilîya dijberîyê (negative relation) dike. Li gor sturukturalîstan konseptek (ziman di hişê me de) li ser pêvajoya dijberîyê û asîmîlasyona termên din tê avakirin.²⁸ Li gorî Saussure, “Konsept ne bi naverokeke pozîtîf, lê bi têkilîyeke negatîf ya bi termên din yê di sîstemê de tê avakirin”.²⁹ Ev xaleke gelekî giring e ji bo vê xebata me jî. Yanê konseptê “pirtûk”ê di hişê me de bi dijberîya wê ya bi konseptên din cih digire. Yanê “pirtûk” pirtûk e, lewra ew ne “defter”, “qelem”, “derî”. hwd. e.

Piştî Saussure di teorîya sturukturalîzmê de gelek pêşketin çêbûn. Pêşketina bi mijara me re eleqedar fikrên Roman Jakobson in. Berîya fikrên Jakobson eger em bi gotinên N. Troubetzkoy metoda sturuktural puxte bikin dê ev derkeve pêşberî me. N. Troubetzkoy metoda sturuktural di çar gavên bingeîn de dinirxîne. Gava ewil, metoda sturuktural xebatên zimannasîyê ji qada şîûrî (conscious) ber bi qada bêşîûrîyê (unconscious) zivirand. Gava duyem, ew *terman* ne weku yekûnên serbixwe, lê weku bingehek ji bo analîza têkilîya di navbera wan terman de dinirxîne. Gava sêyem, metoda sturukturalê vê konseptê sîstemê pêşkêş dike: “fonemîka modern bi tena serê xwe vê îddîa nake ku fonem her wext perçeyê sîstemê ye; ew sîstema fonemîk ya şênber nîşan dide û avaniya wan terf dike”. Gava dawî, lînguîstîka sturuktural amanca kişîkirina qanûnên gelemper daye pêşîya xwe, ji bo van qanûnan bi dest bixe yan îndîksîyonê (induction), yan deduksîyona (deduction) mantiqî bi kar tîne ku ev jî qerektêreke teqez dide wan qanûnan.³⁰

Gava ewil û gava duyem bi gotinên Saussure re eleqedar in. Lewra li gorî wî ew xebatên zimanî divê li ser sîstema razber ya ziman bihata kirin ku ev jî taybetîya bêşîûrîyê dide ziman. Dîsa li gorî Saussure xebatên zimanî divê bi awayekî senkronîk bihatana kirin ku ev jî bi gava duyem re eleqedar e. Lewra wextê xebatên zimanî senkronîk bên kirin, têkilîya di navbera terman yan jî konseptên zimanî dê bê nirxandin. Gava çarem jî bi rê û rêbazên bidestxisina qanûnên sturukturalîzmê re eleqedar e. Lê gava sêyem ya derbarê sîstema foneman de bi gotinên Saussure nayê fêmkirin. Her çiqas Saussure dibêje “elementên fonîk li ser yekûnên negatîf, relatîf û dijber e”³¹ lê wî nekarîye vê dijberîyê nîşan bide. Di vê derê de nêrînên Jakobson yê derbarê sîstema fonolojîk alîkarê me dibe ku em bikarin teorîya sturukturalîst tetbîqî sîstema foneman bikin. Sîstema foneman ya Jakobson ji bo xebata me

²⁸ Csapo, Eric, *h.b.* 2005.

²⁹ Csapo, Eric, *h.b.* 2005.

³⁰ Claude Lévi-Strauss, *h.b.* r. 33.

³¹ Csapo, Eric, *h.b.* 2005.

gelekî muhîm e. Lewra, hem têkilîya şexsî ya Jacobson û Lévi-Strauss hem jî prensîbên sîstema foneman ya Jacobson dê alîkarê me be em tetbîqa strukturalîzmê bo mîtan fêm bikin.

Roman Jacobson di salên 1930yan de hin kifşan di qada fonetîkê de kir ku konseptê sîstemê ya strukturalîst guherand.³² Ji bo ku sîstema Jacobson bê fêmkirin divê pêşî em hinekî behsa sîstema dengên bikin. Dîsîplînên fonetîk û fonolojîyê li ser sîstema dengên însanan dixebite. Fonetîk li ser awayê derxisina dengên û sîstema dengên ya bihîstinê disekine. Fonolojî jî ka gelo ev sîstem di zimanên serbixwe de çawa ye li ser wê disekine. Ev her du binbeşên zimannasîyê pirî caran ji hev alîkarîyê digirin bo fêmkirina sîstema dengên zimanên însanan. Ji bo ku sîstema Jacobson bê fêmkirin, em ê hinekî li ser derxistina dengên bisekinin. Wextê insan dengê derdixin, hewayê ji singa xwe ber bi qirika xwe û ji wir jî ber bi dev û pozê xwe dişînin. Di vê rêyê de hin mudaxale li vê hewayê tê kirin û bi wê dengên zimanên însanan derdikeve. Ev hewa pêşî ji larynxê (zengiloka qirika me) derbas dibe. Wextê ji wir derbas dibe di zengiloka me de perde hene û eger ew perde girtî bin ev dibe sebeb ku ew deng bi lerz derê û eger ew perde vekirî bin ev jî dibe sebeb ku ew deng bê lerz derkeve weku dengê [v] (bi lerz) û [f] yê (bê lerz). Piştî wê dengê dîsa marûzê hin mudaxaleyan dibin. Weku ka ew deng ji dev derdikeve yan ji difînê derdikeve. Dîsa dengên ji devê me derdikevin gelo rastê mudaxaleyeke seknê tên yan nayên. Ev jî cudahiya dengên “sekinî” yê weku [p], [b], [k], [g], [d], [q] û yê “nesekinî” yê weku [v], [l], [s], [h], [r] derdixe pêşberî me. Dîsa gelo ka deng di dev de rastê mudaxaleyên mezin yan jî mudaxaleyên cuda yê biçûk tên, ev jî cudakereke din ya dengên e ku dengên vowel (bideng) û consonant (bêdeng) ji hev cuda dikin. Dîsa dengên vowel jî li gor ka gelo gilover in yan na, pêş in yan paş in, girtî ne yan vekirî ne, ji hev cuda dibin. Mudaxaleyên bi vî awayî û bi hin operasyonên din dengên zimanên însanan derdikevin meydana.

Saussure zêdetir li ser *signified*an disekinî û bi çavekî paradîgmîk, senkronîk ziman dinirxand. Li gorî wî tu manaya *signifier*ê, têkilîya sentagmatîk, diakronîk tunebû û *parole* bê mana bû. Lê li gorî Jacobson fonemên zimanekî dikarin bi awayekî konseptî perçe bibin. Perçeyên foneman bi organên dengderxistinê yê însanan re eleqedar e.³³ Di paragrafa jor de her weku me nîşan da wextê dengên derxistin, dikevine nava grûpan. Mesela dengên bilerz û yê bêlerz, yan dengên difînî û yê nedifînî, yan derngên sekinî û yê nesekinî, yan dengên vowel û yê consonant û hwd. Di derxistina dengên van dengên de hin organên me yê bihereket û yê nebihereket karîger in. Mesela di dengên difînî û yê nedifînî de organa me ya bihereket

³² Csapo, Eric, *h.b.* 2005.

³³ Csapo, Eric, *h.b.* 2005.

ya paşıya zimanê me cihê nerm ya ezmanê devê me dikeve û deng ne ji dev lê ji difinê derdikeve. Ev jî van dengên difinî û devî ji hev du cuda dike. Wextê ev girtin pêk tê, deng ne ji dev lê ji difina me derdikeve. Ev jî dengan li ser dîkatonomîyekê ango dualîtîyekê ava dike, yanê dengên difinî û yê devî (nedifinî). Li gorî Jacobson, ev dualîtîya dengan nîşanî me dide ku eger di zimanekî de dengê alîyekî dualîyê hebin, yanê mesela dengên difinî hebin, alîyê din yê dualîyê jî yanê dengên nedifinî jî hene. Jacobson jî van re dibêje taybetîyên cudaker (distinctive features) ku ji desteyan pêk tê (Csapo, 2005). Ev jî nîşan dide ku sîstema fonemîk ya zimanên însanan jî xwedîyê sîstemeke hevgirtî ye. Jacobson li ser taybetîyên cudaker yê van desteyan xebitîye yê ku di zimanê Înglîzîya Brîtiş de hene û wê ev bi tabloyekê dane:

Tablo 1. Paternên Fonemîk yê Înglîzî yê Taybetîyên Cudaker yê Xwezayî.³⁴

The phonemic pattern of English broken down into inherent distinctive features

	o	a	e	u	ə	i	ɪ	ʃ	ʒ	k	g	m	f	p	v	b	n	s	θ	t	z	ð	d	h	#
1. Vocalic/Non-vocalic	+	+	+	+	+	+	+	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
2. Consonantal/Non-consonantal	-	-	-	-	-	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+	-	-
3. Compact/Diffuse	+	+	+	-	-	-	+	+	+	+	+	+	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
4. Grave/Acute	+	+	-	+	+	-	-	-	-	-	-	-	+	+	+	+	-	-	-	-	-	-	-	-	-
5. Flat/Plain	+	-	-	+	-	-	-	-	-	-	-	-	+	+	+	+	-	-	-	-	-	-	-	-	-
6. Nasal/Oral	-	-	-	-	-	-	+	-	-	-	-	+	-	-	-	-	+	-	-	-	-	-	-	-	-
7. Tense/Lax	-	-	-	-	-	-	-	+	+	+	-	-	+	+	-	-	+	+	+	-	-	-	+	-	-
8. Continuant/Interrupted	-	-	-	-	-	-	+	-	-	+	-	-	+	-	+	-	+	+	-	+	+	-	-	-	-
9. Strident/Mellow	-	-	-	-	-	-	-	+	-	-	+	-	-	-	-	-	+	-	-	+	-	+	-	-	-

Key to phonemic transcription: /o/ - pot, /a/ - pat; /e/ - pet, /u/ - put, /ɒ/ - putt, /i/ - pit, /ɪ/ - lull, /ɪ/ - lung, /ʃ/ - ship, /ʒ/ - chip, /k/ - kip, /ʒ/ - azure, /g/ - juice, /m/ - mill, /f/ - fill, /p/ - pill, /v/ - vim, /b/ - bill, /n/ - nil, /s/ - sill, /θ/ - thill, /t/ - till, /z/ - zip, /ð/ - this, /d/ - dill, /h/ - hill, /#/ - ill. The prosodic opposition, stressed vs. unstressed, splits each of the vowel phonemes into two.

FIGURE 9 "Phonematic Pattern of English Broken Down into Inherent Distinctive Features" from R. Jakobson, *Selected Writings*, vol. 8, *Major Works*, 1976-1980, ed. S. Rudy (Berlin: Mouton de Gruyter, 1988, p. 643)

Her weku ji tabloyê jî tê dîtin, Jacobson deng li ser dîkatonomîyê ava kirine. Mesela dengên vokalîk û yê ne-vokalîk. Yê vokalîk yê ku mudaxaleyên mezin li hewayê nabe û yê ne-vokalîk jî mudaxaleyên mezin dibin. Di fonolojîyê de ev weku dengdêr û bêdeng tene cudakirin. Dîsa yê konsonantî û yê ne-konsonantî jî ji hev cuda kirine. Dengên difinî (nazal) û devî yanê ne-difinî (oral) jî li ser dualîtîyekê danîye. Li gorî wê eger dengê ji van dualîyan li alîyekî hebe, di wê zimanî de mecbûr e alîyê din jî hebe.

Saussure û Jacobson sîstema ziman kullî dîtine û li gorî wan heta ku hemû sîstem neyê xebitîn perçeyên wê sîstemê nikarin bêne fêmkirin. Lê ev sîstem pirseke heyatî bi xwe re tîne;

³⁴ Csapo, Eric, *h.b.* 2005.

bêyî ku hemû sîstema ziman bê zanîn, perçeyên ziman nabe ku bên fêmkirin, nexwe gelo zarok û mezin çawa dikarin ziman bi dest bixin? Ev pirseke cidî ye ku di encama vê sîstemê de tê hişê merivan. Lê Jacobson bi awayekî asan bersiva vê pirsê dide, li gorî wî sîstema temamî ya ziman xwedîyê bînsîstemên biçûk yên lokal in. Ev sîstemên lokal bêyî ku referans bo sîstema temamî bên dayîn dikarin bêne fêmkirin.³⁵

Strukturalîzm û Ziman: Lévi-Strauss

Li gorî Strukturalîzmê ziman paradîgmayeke gerdûnî ye û ew sîstema sereke ya sîstema semîyotîk e. Hemû hilberînên çandî tenê sîstemên duyemîn yên semîyotîk in. Lê ew bi temamî weku ziman tevdigerin. Hilberînên çandî navgîna têkilîyê ya navbera endamên grûpên çandî û di navbera çandan de ye.³⁶ Zêhna însan çawa bi sîstema zimanî têkilîyên kompleks datîne û di nav sîstemê de tu valahî tune ye û her tişt bi hev ve girêdayî ye, her weku wê hilberînên çandî jî xwedîyê vê taybetîyê ne. Ev jî nîşan dide ku ev hilberînên çandî xwedîyê sîstemekê ne. Sîstemek e weku sîstema avanîya ziman perçeyên sîstemê bi hev ve girêdayî ne.

Lévi-Strauss antropologeke navdar e ku xwestîye teorîya strukturalîzmê tetbîqî qada antropolojîyê bi taybetî jî mijara têkilîya eqrebatîyê û mijara nirxandina mîtan bike. Ew di salên 1941-44an de wextê li New Yorkê dixebite, Jacobson nas dike. Ew di bin bandora nêrîna Jacobson ya derbarê strukturalîzmê de dimîne, bi taybetî, termên dijberîyên dualî (binary oppositions), organîzasyona hîyerarşîk (hierarchical organization), karakterîzekirina yekîneyên avanîyê yên sereke weku “kord” û “desteyên elementan”. Dîsa ew digihîje wê bawerîyê ku strukturalîzm dikare rastîya gerdûnî ya derbarê çanda însanan û zêhna însanan de derxe meydanê.³⁷ Di vê derê de em ê pêşî li ser modela Lévi-Strauss ya têkilîyên eqrebatîyê bisekinin ku li ser dijberîyên dualî hatiye avakirin ku yek ji nêrînên strukturalîzmê ye û paşê jî em ê li ser analîza wî ya mîtan bisekinin.

Lévi-Strauss xwestîye têkilîyên eqrebatîyê bi prensîba dijberîyên dualî ya strukturalîzmê terîf bike. Weku mijareke Antropolojîyê têkilîyên eqrebatîyê mijareke sereke ye ku tê xwestin bê çareserkerin. Ew têkilîya di navbera dê-bav, bav-law, xwîşk-bira, xal-xwarzî de weku mijar dide ber xwe. Li gorî Lévi-Strauss ev têkilî weku têkilîya Jakobson danîye li ser dijberîya dualî hatiye avakirin. Li gorî wî, sîstema xwînê (sîstema eqrebatîyê) weku “sîstema foneman” jî hêla zêhnê ve di asta bêşîûrîyê de tê avakirin.³⁸ Ew têkilîyên, xal û xwarzî, bav û kur, dê û bav, xwîşk û bira weku perçeyên biçûk yên sîstemê dibîne. Lévi-

³⁵ Csapo, Eric, *h.b.* 2005.

³⁶ Csapo, Eric, *h.b.* 2005.

³⁷ Csapo, Eric, *h.b.* 2005.

³⁸ Claude Lévi-Strauss, *h.b.* r. 34.

Strauss ji bo van t kil y n xw n  s stemek  bi p   xist ye   w  ev s stema xwe di hin  and n kevne op de n  an daye. Ev t kil  j  ji h la w  ve bi tabloyek  hat ye day n.

Tablo 2. T kil y n Xw n  di Hin  and n Kevne op  de li gor C. L vi-Strauss.³⁹

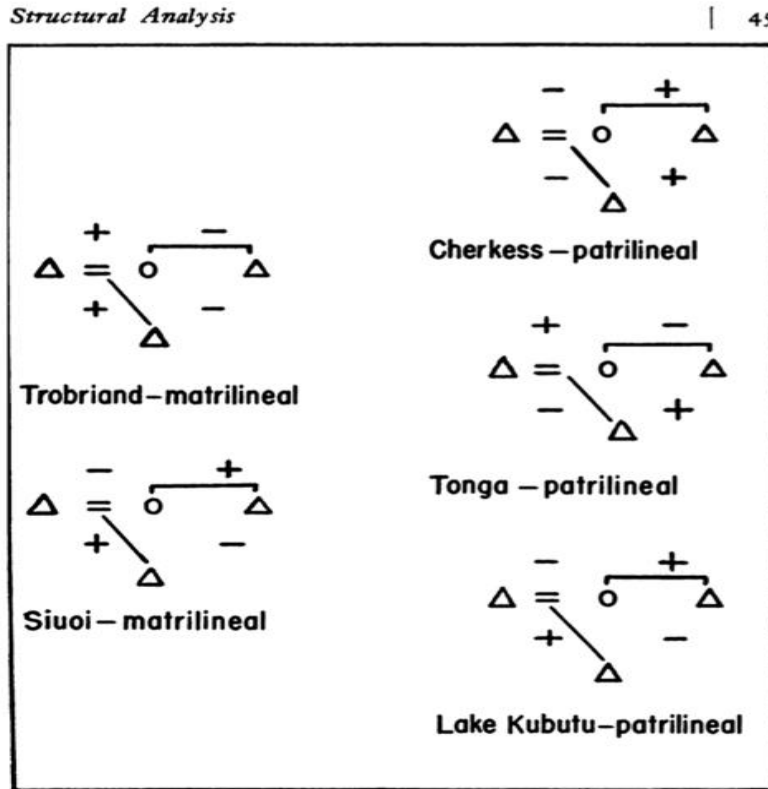


FIGURE 1

Di v  tabloy  de Strauss li ser p nc  and n kevne op  sekin ye:  erkez, Tonga   Lake Kubutuy n peder ah , Trobriand   Siuoiy n mader ah . Di her yek  de t kil y n di navbera xal   xwarz , bav   kur, d    bav   xw  k   bira hatine day n.   aret n gilover jinan     aret n s go e m ran n  an didin.   areta (+) t  w  manay  ku t kil yeke er n  hey      areta (-) t kil ya ney n  dide der.   areta (=) n  an dide ku ew xw  k   bira ne. Eger em m naka  erkez n peder ah  bin rin (Di tabloy  de jor  mil  rast ), s go eya  ep  xal n  an dide, s go eya j r xwarz , s go eya jor ya mil  rast  bav     areta gilover j  dayik   di heman dem  de xw  k  di konteksta xw  ka xal de n  an dide.

Li gor  L vi-Strauss eger t kil ya xw  k   bira (xal   d ) ba  be, t kil ya d    bav ne ba  e. Di m nak n  erkez n peder ah , Siuoiy n mader ah    Lake Kubutuy n peder ah  de t kil ya xw  k   bira ney n  ye, l  t kil ya d    bav er n  ye. Di m nak n din y n Taobriand n mader ah    Tongay n peder ah  de t kil ya xw  k   bira er n  ye, l  t kil ya d    bav ney n 

³⁹ Claude L vi-Strauss, h.b. r. 45.

ye. Ev perçeyeke dijberîya dualî ya di têkilîyên eqrebatîyê de ye. Dîsa, têkilîya xal û xwarzî û bav û kur jî xwedîyê dijberîyeke dualî ye. Eger têkilîya xal û xwarzî erênî be, têkilîya bav û kur neyînî ye. Di mînakên Trobriand, Siuoi û Lake Kubutu de têkilîya xal û xwarzî erênî ye, lê têkilîya bav û kur neyînî ye. Di mînakên din yên Çerkez û Tongayan de rewş dijber e. Her weku ji van mînakan jî hate dîtin Lévi-Strauss xwestîye têkilîyên xwînî li ser avanîyekê bi cih bike ku ev avanî xwe dispêre dijberîyên dualî yên di zimannasîyê de heyî.

Eger em ji bo civata kurdan jî behsa tiştekî wiha bikin; li gorî tecrubeyên nivîskarê vê xebatê em dikarin bibêjin têkilîya xal û xwarzî baş û têkilîya bav û kur nebaş e. Di vir de bi nebaş qest ne ew e ku ew herwext şer û pevçûnê dîkin. Ew tê wê manayê xwedîyê malê bav û alîyê apanan e. Çima têkilîya quwetê bi wî awayî tê avakirin loma navbera ap (û bav) û xwarzî ne germ e lê çima têkilîya xal têkilîyeke hêzê nîne, loma têkilîyeke baş heye. Em ji tecrubeyên xwe yên şexsî jî bi gelemperî dikarin bibêjin ji ber ku navbera dê û xal (xwîşk û bira) di civata kurdan de bi gelemperî baş e, loma xwarzî zêdetir xalên xwe hez dîkin.

Şêwaza Analîza Mîtosan li gorî Lévi-Strauss

Lévi-Strauss bi xebata xwe ya bi navê “The Structural Study of Myth” (Xebata Strukturalî ya Mîtan) xwestîye mîtan di çarçoveya teorîya strukturalîzmê de terîf bike. Her weku di destpêka vê xebatê de hate gotin, xebatên li ser mîtan berîya modernîteyê û piştî modernîteyê bi gelek awayan hatine nirxandin. Li gorî Lévi-Strauss mît hêj jî bi gelek aliyên cuda û dijber tîrî şirovekirin: weku xeyalên kolektîf, weku berhema listikên estetîk yan jî weku bingeha rîtuêlan. Fîgurên mîtolojîk weku razberîyên şexsgirtî, qehremanên pîrozbûyî yan jî xwedavendên ketî tîne pênasekirin. Li gorî wî, ji van hîpotezan kîjan hîpotez dibe bila bibe, xwestek ew e ku rewşa kaotîk ya mîtan bê daxistin.⁴⁰ Taybetîya mîtan ya dermantiqî, tevlihevî û derasayîti gelek in lê dîsa jî wextê mîtek bê guhdarîkirin, tê fêmkirin ku ew mît e. Ev jî dibe sebeb ku em nekarin mîtan bi awayekî sistematîk bixebitin. Li gorî Lévi-Strauss ev pirsgerêkên ku meriv bi analîza mîtan re rû bi rû dihêle, dişibin pirsgerêkên xebatên zimannasîyê.

Her weku di beşên jor de jî hat gotin, xebatên li ser ziman hatî kirin xwedîyê du qonaxan e; berîya strukturalîzmê û piştî strukturalîzmê. Berîya strukturalîzmê têkilîya di navbera materyala zimanî û dunyaya rasteqînî sabît bû lê piştî ev têkilî ne sabît lê li gorî sistema zêhnî bi awayekî rasthatî hate şirovekirin ku ev nêrîna strukturalîzmê bû. Lévi-Strauss xwestîye heman teorîyê jî bo şiroveya mîtan jî bi kar bîne. Çawa ku Saussure *langue* û

⁴⁰ Claude Lévi-Strauss, h.b. r. 207.

*parole*ê ji hev cuda kirîye, Lévi-Strauss jî vê konseptê ji bo mîtan bi kar anîye. Lê li gorî Lévi-Strauss tebeqeyeke din jî heye. Langue û parole di du zemanan de ziman dinirxandin: langue ji bo niha yanê senkronîk û parole bi awayekî dîrokî, yanê diakronîk. Referansa sêyem ya Lévi-Strauss ji her du tebeqeyên Saussure yanê langue û parole pêk tê. Ji alîyekî ve mît refereyên wan bûyeran dike ku pir berê pêk hatine. Lê tişta ku qîmeta operasyonel dide mîtan ew e ku hin qalib bê dem tene terîfkin. Ew niha, paşerojê û pêşerojê terîf dikan. Ev dikare baştir bê fêmkirin eger mît bi halê wê yê civatên wê yên modern re yanê bi polîtîkayê re bê muqayesekirin. Lévi-Strauss mîna keke spesîfik ji bo terîfa mîtan bi polîtîkayê dide. Di wê mînakê de dibêje, wextê dîroknas refereyê Şoreşa Fransî dikan, ew her wext tiştên berê pêk hatine ku nikarin niha pêk bên bi awayekî kronolojîk dibêjin û behsa bandora wan ya li ser dema niha dikan. Lê sîyasatmedarên Fransî wextê behsa vê şoreşê dikan, hem bi awayê dîroknasan wê bûyerê vedibêjin, hem jî weku qalibên herdemî yên di nav civata Fransî ya niha de tê dîtin, vedibêjin û ev qalib ku nîşane ne ji bo wan şiroveyan ku bi wan qaliban pêşketinên paşerojê dê karibe bê texmînkirin.⁴¹

Lévi-Strauss fikirên xwe yên derbarê strukturalîzma zimanî û tetbîqa wê bo avanîya mîtan bi sê xalan puxte dike. (1) Eger di mîtolojîyê de meriv li pey manayekê bikeve, ew di nav elementên îzolebûyî de nîne ku di nav kompozîsyona mîtekê de tê dîtin, lê ew mana ancax ew element bi hev re bêne şirovekirin derdikeve meydana. (2) Her çiqas mît aîdê heman kategorîyê be ku ziman di nav de ye, zimanê di mîtan de taybetîyên xwe yên spesîfik hene. (3) Ew taybetîyên spesîfik ancax dikarin di asteke bilindtir ya astên din yên zimanî de bêne dîtin. Yanê ew xwedîyê taybetîyên komplekstir in bi muqayeseya taybetîyên din yên gotinên din yên zimanî⁴² (Lévi-Strauss, 1963: 210) yên weku fonem, morfem, semem. Piştî ku ev xal hatine zelalkirin û weku hîpotezeke bikêrhatî bê qebûlkirin, li gorî Lévi-Strauss du encam vê hîpotezê teqîb dikan: (1) Mît, weku perçeyên din yên ziman, ji yekîneyan pêk tê. (2) Ev yekîneyên mîtan bi xwe re yekîneyên din yên ziman tîne ku ew jî fonem, morfem, û semen in. Lê ev yekîneyên mîtan ji yekîneyên din cuda dibin çawa ku ew yekîneyên zimanî ji hev cuda dibin. Yekîneyên mîtan aîdê rêzeke bilindtir û komplekstir in. Ji ber vê yekê Lévi-Strauss navê yekîneyên mezin (gross constituent units) li wan kirîye.⁴³

Piştî ku Lévi-Strauss yekîneyên mezin yanê mîteman û mantiqa wan vedibêje, ew li ser dîtina van mîteman di mîtan de disekine. Li gorî wî divê ev ne di asta fonem, morfem û semen de bên dîtin lê divê ew di hevokan de bêne dîtin. Ji bo vê jî metodekê vedibêje. Li

⁴¹ Claude Lévi-Strauss, h.b. r. 209.

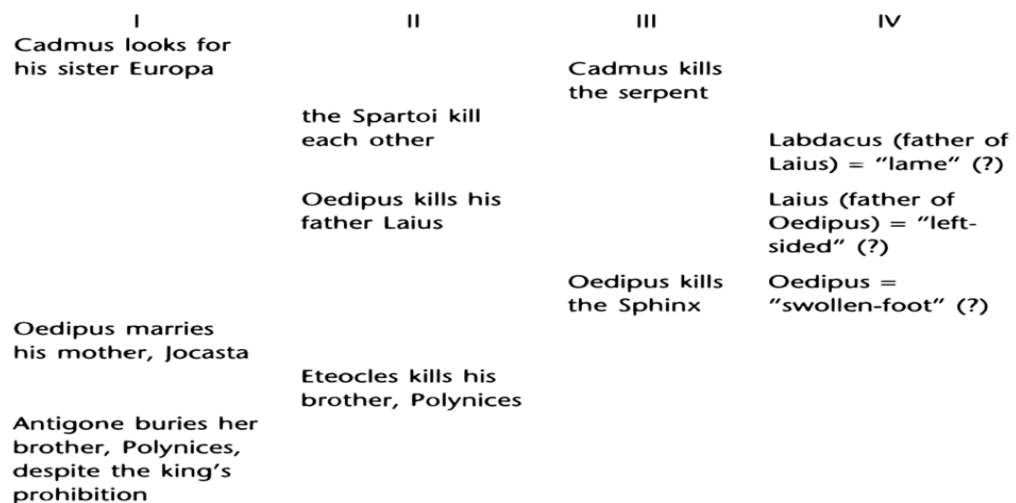
⁴² Claude Lévi-Strauss, h.b. r. 210.

⁴³ Claude Lévi-Strauss, h.b. r. 210-21.

gorî vê metodê divê li ser lêgerîna mîteman yanê yekîneyên mezin, kontrola rastî û çewtîyê bê kirin. Yanê divê analîstvan li pey wan mîteman bikeve û wan bibîne û paşê wan kontrol bike ka ew mîtem in yan na. Ji bo vî analîza strukturel jî ew hin prensîban vedibêje. Ev prensîb ev in: ekonomîya terîfkirinê, yekîtiya çareserîyê, qabîliyeta jinûveavakirina hemûyê ji perçeyan û ji nû ve tetbîqa van prensîban heta analîzvan gihîşte encamê.⁴⁴ Yanê divê analîstvan wextê perçeyan dibîne wan perçeyan bi awayekî kurt vebêje, paşê wan terîfên xwe ji bo çareserkirinê bikare bi kar bîne û ew perçe divê alîkar bin da ku yekûn bê sazîkirin. Dîsa divê ev her wext bi çarçoveyên nû, ji nû ve bê sazîkirin. Li gorî Lévi-Strauss divê her mît bi tena serê xwe bê analîzîkirin. Her yekîneya mezin divê bi yê din re têkilîya wan bê danîn ku ev jî di encama xwe de divê desteya têkilîyan (bundle of relation) derxe meydana.

Lévi-Strauss analîza xwe ya strukturel li ser hin mîtosên medenîyetên cuda tetbîq dike. Di vê gotarê de bo ku rêbaza wî bê fêmkirin em ê tenê behsa tetbîqa wî ya mîta Oedipusê bikin. Tetbîqên wî yê berfirehtir di xebata wî de hene û loma zêdetir karê profesyonel yê antropologan e, em ê behsa yê din nekin. Lévi-Strauss bi şemaya ku li jêr hatî dayîn, mîtosa Oedipus bi awayekî strukturel analîz dike.

Şema 1. Tetbîqa Analîza Strukturel ya C. Lévi-Strauss bo Mîtosa Oedipusê^{45,46}



Wextê Lévi-Strauss behsa vî analîza xwe ya Oedipusê dike, di serî de dîyar dike ku eger alîkarî ji profesyonelekî mîtolojîya Yewnanî bê standin dê baştir çarçove derkeve

⁴⁴ Claude Lévi – Strauss, h.b. r. 211.

⁴⁵ Claude Lévi-Strauss, h.b. r. 214.

⁴⁶ Wergera şemayê: Bi rêzê tekstên bin stûnên I, II, III û IVan de dê bê wergerandin: (I) Cadmus li xwişka xwe Europa digere. Oedipus bi dêya xwe Jocastayê re dizewice. Her çiqas Qral qedexa kiribe jî Antigone birayê xwe yê Polynices defin dike; (II) Sportoi hev du dikujin. Oedipus bavê xwe Laius dike. Eteocles birayê xwe Polynices dike; (III) Cadmus serpenta (cinawir) dike. Oedipus Sphinx (cinawirek) dike; (IV) Labdacus (bavê Laius) = "seqet" (?); Laius (Bavê Oedipus) = "çep" (?); Oedipus = "nig werimî" (?)

meydanê. Piştî ku ev vê xalê dibêje, dest pê dike şemaya xwe terîf dike. Di şemayê de çar stûnên ji jor ber bi jêr hene. Di van stûnan de çend deste agahî hene ku bi hev re eleqedar in. Ew dibêje, wextê ev mît tê vegotin bêyî ku vegêr bala xwe bide stûnan, ew şemayê ji çepê ber bi rastê û gav bi gav ber bi jêrê dixwîne.⁴⁷ Yanê Cadmus li xwîşka xwe digere, Cadmus serpantan (cinawir) dike, Spartoi hevdu dikujin û her weku vê devam dike.

Hemû têkilîyên di heman stûnê de taybetîyeke hevpar nîşan didin ku kişfkirina wê, karê analîstvanan e. Mesela, hemû mijarên di stûna (I)ê de hatî nîşandan bi têkilîya xwînî re eleqedar e ku ev têkilî hatiye bilindkirin. Yanê Cadmus li xwîşka xwe digere, Oedipus bi dêya xwe re dizewice; û her çiqas qral qedexa kiribe jî Antigone birayê xwe defin dike. Taybetîya gelemper ya vê stûnê “bilindkirina têkilîyên xwînî” (overrating of blood relations) ye. Dîyar e ku stûna (II)an heman tiştî nîşan dide lê dijî stûna (I)ê ye. Di stûna (II)yan de biçûkkirina têkilîya xwînî heye. Lewra, Spartoi hevdu dikujin; Oedipus bavê xwe dike; û Eteocles birayê xwe dike. Taybetîya vê stûnê jî weku “biçûkkirina têkilîyên xwînî” (underrating of blood relations) tê terîfkirin.⁴⁸ Ev têkilîya di navbera stûna (I) û (II)yan de têkilîyeke dijber e ku li jor me di teorîya Struktural de behsa wê kiribû.

Ji bo stûna sêyem û çarem Lévi-Strauss behsa şiroveyekê dike ku ji şiroveyên zimannasên strukturel cudatir e. Lewra di stûna (IV)an de ew li ser navan sekinîye. Lévi-Strauss di vê stûnê de li ser têkilîya paşnav yan jî nasnavên qehremanên mîtê sekinîye. Lê zimannas bi piranî vê têkilîyê paşguh dikan. Lewra ji bo zimannasan rêya yekane ya terîfa manaya terman ew e ku ew term divê bi hemû kontekstan bêne lêkolîn ku ew term di nav de tê bikaranîn. Bi taybetî jî navdêrên taybet çawa têne bikaranîn bi wî awayî têne şirovekirin. Lê bi metoda Lévi-Strauss, mît xwe di konteksta xwe de dikarin bidin. Bi vê metodê, giringî êdî ne bi manaya her navî yê di nav konteksta hazir e lê bi vê metodê, hemû nav xwedîyê hin taybetîyên gelemper in. Di vê stûna (IV)an de navdêrên hatî îşaretkirin xwedîyê manayên gelemper yên hîpotetîk in ku ew jî “zehmetîyên meş û sekna bi rêkûpêk e (difficulties in walking straight and standing upright).⁴⁹ Yanê di zimanasîyê de herî zêde têkilîya bi hevok berîya xwe yan jî di nav paragrafa derbasbûyî de tê analîzkirin, lê di vê analîzê de Lévi-Strauss navên taybet bi konteksteke gelek firehtir yanê manayên gelemper yên hîpotetîk analîz kirine. Ev jî mîteman ji fonem, morfem û semenana cuda dike.

⁴⁷ Claude Lévi-Strauss, h.b. r. 214.

⁴⁸ Claude Lévi-Strauss, h.b. r. 214.

⁴⁹ Claude Lévi-Strauss, h.b. r. 215.

Piştî vê agahîyê Lévi-Strauss vê carê behsa têkilîya stûna (III) û (IV)an dike. Stûna (III)yan îşaretî cinawiran dike. Spent tê manaya mar yan jî ejderhayê. Ev ejderha divê bê kuştin ji bo ku mirovahî ji bin erdê derkeve. Sphinx jî cinawirek e ku naxwaze însan li rûyê dunyayê bijîn. Ev bi niştecihbûna mirovahîyê (autochthonous origin of mankind) re eleqedar in. Çima ev cinawir ji hêla însanan ve têk çûne, loma taybetîya gelemper ya vê stûna (III)yan bi “redkirina niştecihbûna mirovatîyê” (denial of the autochthonous origin of man) re eleqedar e.⁵⁰ Yanê her çiqas eslê mirovatîyê ji bin erdê hatibe jî, çima ku însan cinawiran têk birine loma bi vê têkbirinê însanîyetî niştecihbûna xwe ya bin erdê red dike.

Piştî ku rewşa stûna (III)yan hate terîfkirin û taybetîya wê ya gelemper hate fêmkirin, ev bi awayekî rasterast alîkar dibe ku em stûna (IV)an fêm bikin. Di mîtolojîyê de rastîyeke gerdûnî ye ku eslê însanîyetîyê ji bin erdê tê. Wextê ew ji bin erdê derketine, wan yan nekarîne bimeşin, yan jî tewşomewşo meşîyane. Di vê derê de Lévi-Strauss referansê mîtolojîya Pueblo ji bo eslê mirovatîyê dike. Di stûna (IV)an de taybetîya gelemper nexwe “berxwedana niştecihbûna însanîyetê” (the persistence of the autochthonous origin of man) ye (Lévi-Strauss, 1963: 215-16). Yanê ew taybetîyên stûna (IV)an yên Labdacus (bavê Laius) = “seqet” (?); Laius (Bavê Oedipus) = “çep” (?); Oedipus = “nig werimî” (?) ew taybetî ne ku bi eslê niştecihbûna mirovatîyê re eleqedar in. Ev jî nîşan dide ku çawa di navbera stûna (I)ê û (II)yan de têkilîyeke dijberî heye, her weku wê têkilîya di navbera stûna (III)yan ya redkirina niştecihbûnê û stûna (IV)an ya berxwedana bo niştecihbûnê jî xwedîyê têkilîyeke dijber in.⁵¹

Lévi-Strauss bi vî awayî hem hêmanên ku di mîta Oedipus de li ser vê taksonomîya xwe zêde dike hem jî piştî van terîfên xwe behsa versiyonên din yên vê mîtê dike. Bi vî awayî ew dewam dike û hin mîtên din yên aîdê civatên din jî analîz dike.

Encam

Strukturalîzm weku teorîyekê taybetîya zanistê li gelek xebatan zêde kirîye. Ev teorî çawa tetbîqî zimannasîyê bûye her wisa jî ji hêla hin zanyaran ve tetbîqî sosyolojî, psîkolojî, perwerdehî û antropolojîyê jî bûye. Claude Lévi-Strauss yek ji zanyarên sedsala bîstan e ku wî ev teorî tetbîqî qada antropolojîyê kirîye. Di vê xebatê de strukturalîzm di zimannasîyê de û tetbîqa wê bo şiroveya mîtan hate behskirin. Ev xebat her çiqas bi tena serê xwe têrê neke ku lêkolînerêk mîtekê bi vê metodê analîz bike jî, lewra ew zêdetir profesyonelî dixwaze di qada antropolojîyê de, lê ev gotar dê alîkar be ku lêkolînerên vê qadê heta cihekî ji vê teorîyê û tetbîqa wê ya li ser antropolojîyê haydar bin.

⁵⁰ Claude Lévi-Strauss, h.b. r. 215.

⁵¹ Claude Lévi-Strauss, h.b. r. 216.

Çavkanî

- Aykaç, Yakup, “Şah û Pahlewanên Mîtolojîk di Edebiyata Kurdî ya Klasîk de”, Di nav *Mîtos û Edebîyat – Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebîyata Kurdî de*, (edt.) Vali, S. Subaşı, K., Nûbihar, İstanbul, 2022, rr. 205-256.
- Celîl, Ordîxan û Celîl, Celîlê, *Destanên Kurdî*, Wardoz, Diyarbakır, 2018.
- Cindi, Hecîyê, *Şaxêd Êposa Rostemê Zalê Kurdî*, Neşireta Akadêmiya Komara Sovêtiyêye Sosiyalîstiyêye Ermanîstanêye Ulma, Yêrêvan, 2014.
- Cook, Albert, “Language and Myth”, boundary 2, Spring, 1977, Vol. 5, No. 3, Spring, 1977, pp. 653-678. https://www.jstor.org/stable/302549?seq=1&cid=pdf-reference#references_tab_contents
- Csapo, Eric, *Theories of Mythology*, Blackwell Publishing, 2005.
- Britannica, T. Editors of Encyclopaedia. "science." Encyclopedia Britannica, November 16, 2024. <https://www.britannica.com/science/science>.
- Britannica, T. Editors of Encyclopaedia. "scientific theory." Encyclopedia Britannica, October 3, 2024. <https://www.britannica.com/science/scientific-theory>.
- Filiz, Mehmet Şirin, “Ji Mîtosê ber bi Logosê Çavkanîyên Mîtolojîk yên Helbesta Kurdî ya Modern”, Di nav *Mîtos û Edebîyat – Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebîyata Kurdî de*, (edt.) Vali, S. Subaşı, K., Nûbihar, Ankara, 2022, rr. 257-290.
- Flieger, Verlyn, "The Language of Myth," *Mythlore: A Journal of J.R.R. Tolkien, C.S. Lewis, Charles Williams, and Mythopoeic Literature*: Vol. 21: No. 3, Article 1., 1996. Available at: <https://dc.swosu.edu/mythlore/vol21/iss3/1>
- Kırkan, Ahmet, “Motîfên Mîtolojîk di Edebiyat û Folklorê Kurdîya Zazakî de”, Di nav *Mîtos û Edebîyat – Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebîyata Kurdî de*, (edt.) Vali, S. Subaşı, K., Nûbihar, Ankara, 2022, rr. 363-383.
- Kırkan, Ahmet, *Fonolojîya Zazakî – Devokên Bakur, Başûr û Navendî* -, Vate Yayınevi, İstanbul, 2024.
- Lévi-Strauss, Claude, *Structural Anthropology*, Claire Jacobson û Brooke Grundfest Schoepf (Wer. Ji Fransî bo Îngilizî), Basic Books Publishers, New York, 1963.

Öncü, Mehmet, *Çîrokên Efsaneyî yê Kurdan*, Nûbihar, İstanbul, 2014.

Percival, W. Keith “Roman Jacobson and the Birth of Linguistic Structuralism”. *Sign System Studies*, 39 (1), 236-262, 2011.

Subaşı Kenan, “Dêw û Formên Wan di Folklorê Kurdî de”, Di nav *Mîtos û Edebîyat – Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebîyata Kurdî de*, (edt.) Vali, S. Subaşı, K., Nûbihar, İstanbul, 2022, rr. 165-204.

Subaşı, Kenan, “Kesayetên Mîtolojîk û Rengvedanên Wan di Edebîyata Gelêrî ya Kurdî de”, Di nav *Mîtos û Edebîyat – Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebîyata Kurdî de*, (edt.) Vali, S. Subaşı, K., Nûbihar, İstanbul, 2022, rr. 83-164.

Vali, Shahab û Ölmez, Cumhur, “Kesayet û Heyberên Mîtolojîk di Edebîyata Goranî/Hewramî de”, Di nav *Mîtos û Edebîyat – Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebîyata Kurdî de*, (edt.) Vali, S. Subaşı, K., Nûbihar, İstanbul, 2022, rr. 291-362.

Vali, Shahab, *Kurdên Yarsan: Dîrok û Mîtolojî*, Sevda Orak Reşitoğlu (wer.), Avesta, Stenbol, 2018.

Vali, Shahab, “Ji mîtolojîyê ber bi destanê kesayeta şehîd: Di mînaka Mem û Zîna Hewramî de xwîna Siyawêş – Xwîna Mem”. *Xanînasî*. Edîtoryal, Peywend, Wan, 2021.

Vali, Shahab, *Şahnameya Kurdî Rustemê Zal û heft Xana Wî*, Avesta, Stenbol, 2021.

Vali, Shahab û Subaşı, Kenan, *Mîtos û Edebîyat – Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebîyata Kurdî de*, Nûbihar, İstanbul, 2022.

Vali, Shahab, “Mîtos, Mîtolojî û Edebîyat”, Di nav *Mîtos û Edebîyat – Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebîyata Kurdî de*, (edt.) Vali, S. Subaşı, K., Nûbihar, İstanbul, 2022, rr. 11-48.

DI ROMANAN DE ŞOPA MÎTEKE YEWNANÎ: KASSANDRA

Mehmet Emin Purçak*

Destpêk

Mirov, mexlûqekî muhtacê çîrokê ye. Ji ber vê jî, em dikarin bibêjin xwe bi çîrokan ava dike, jiyana xwe didomîne û xwe digîhîne paşerojê. Ango bê çîrok jiyana û hebûn nabe. Semiyolog, zanyar û nivîskarê Frensî Roland Barthes têkiliya însan û vegêranê wiha tîne ziman:

“Di dinyayê de qasî ku nayê jimartin vegêran hene. (...) Di mîtan de, efsaneyan de, fablan de, di çîrçîrokan de, di çîrokên dirêj de, di destanan de, di çîrokan de, di trajediyan de, di dramên de, di pandomîman de, di tabloyan de (em Azîze Orsola ya Carpaccio bifikirin), di vîtrayê de, di sînemayê de, xêzenîgaran de, di nûçeyêke jirêzê ya rojnameyan de, di axaftînekê de hertim vegêran heye. Di ser de jî, divê bê gotin ku di binyada teşeyên bi hejmareke abadîn de, vegêran di hemû deman de, li her derê, di nava hemû civakan de heye. Vegêran bi dîroka mirovahiyê bixwe dest pê dike; li tu dera dinyayê gelekî ku vegêrana wê tunebe nîne, tu wextî jî nebûye. Vegêrana hemû çînan, hemû komên însanan heye û bi piranî ev vegêran cuda, tewr jî aliyê însanên ji çandên dijber ve weku bihevparî tînin temkirin.”¹

Ango însan homo narrans e: “Qasî ku çîrokan dibêje, di rastiyê de ew bi xwe jî çîrok e.”² Ev mexlûqê/a çîrokbêj bi hezaran salan berê jî bo fêmkirina hebûn û xwe-bûnê çîrokan dibêje; lê bi qasî ku fêm dike, weku îro... Em jî wan “çîrokan” re dibêjin mît.

Ji ber ku mijara sereke ya xebatê pênasîya “mît”an nîne, em dê dûr û dirêj li ser vê pênasîyê neseqin, em dê xala pênasîkirina “mît” û “mîtoloji”yê dirêj nekin; lê bi kurtasî be jî, em dê berê xwe bidin ramanên hinek pisporên qadê yê jî dem û dewranên cuda; wan çawa mît pênasî û dabeş kirine, lê binihêrin.

Mît

Îsmail Gezgin jî bo pênasîya mîtan di berhema xwe ya bi sernavê Homo Narrans de wiha dibêje: “Mît, ne ew çîrok in ku bi tesadûfî hatine avakirin û hatine vegêran. Ew DNAYA mirovbûyî, ya çandê ne. Ew teşeya fêmkirina jiyana û dinyayê ya hilberîna hişê însan e.”³ Gezgin di dewama gotinê xwe de dibêje, di van çîrokên guherbar de mirovan xwe, hebûn û jiyana di serdemên cuda de çawa fêm û pênasî dikirin, derdikeve pêş. Robert A. Segal jî li ser

* Doç. Dr., Muş Alparslan Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, me.purcak@alparslan.edu.tr ORC ID: 0000-0003-1875-5842

¹ Barthes, Roland, *Göstergebilimsel Serüven*, (çev.) Mehmet Rifat-Sema Rifat, Yapı Kredi Yayınları, Stenbol 1993, r. 83.

² Şeyda Taluk, “Homo Narrans: Hikâye Anlatan İnsan”, <https://seydataluk.com/2016/04/19/homo-narrens-hikaye-anlatan-insan/> (19.02.2024)

³ İsmail Gezgin, *Homonarrans - İnsan Niçin Anlatır?*, Redingot, Stenbol, 2020, r. 58-59.

xala “çîrok”iya “mît”an disekine û dibêje “... mît çîrokek e”⁴, “...çîrokek ya di derbarê tiştêkî diyar de”⁵. Vê pênaseya xwe ji bo bikaranînên nûjen jî bi kar tîne û dibêje, “Di jargona roja me de mît di wataya tiştê nerast de ye.”⁶ Mircea Eliade jî bala me dikişîne ser xala çîrokbûyîna mîtan û dibêje, “Mît, weku çîrokeka pîroz tê pejirandin” û di heman rûpelê de şiroveyeke wiha pêk tîne:

“Mît çîrokek pîroz vedibêje; bûyereka aîdî çîrokên “di destpêkê de”, vedibêje ku di demên herî kevnar de pêk hatiye û qediyaye. Bi gotineke din, bi saya serkeftinên Heyberên Derxwezayî, çi weku hemû rasteqîn yan bêkêmasî angî Kozmos be, çi bes parçeyek wê (mînak giravek, cureyeke çêrê, hereketekî însan, saziyek) be, rasteqîniyek çawa pêk hatiye vedibêje. Nexwe mît, her dem çîrokek ya “afirandin”ê ye: Tiştêkî çawa hatiye afirandin, çawa dest bi “hebûnê” kiriye vedibêje. Mît behsa tiştêkî bi rastî bûye û qediyaye, sedîsed pêk hatiye vedibêje. Kesên di mîtan de “heyberên derxwezayî” ne. Bi taybet bi tiştên di wê dema bêhempa ya di “destpêk”ê de pêkanîn, tên nasîn. Nexwe mît, xebatên wan yê afirîner derdixin holê û pîroziya kirinên wan (yan jî tenê taybetiya ‘derxwezayîbûnê’) nîşan didin. Weku encam, mît, ji dinyayê re, dirêjahiyên curbicur, hinek caran jî perşaniyên tiştên pîroz (yan jî derxwezayî) dişayesînin. Ya ku bi rastî دنیا ava kiriye û ew anîye rewşa ku îro tê da ye jî ev dirêjahiya pîroziyê ye. Di ser de jî însan rewşa xwe ya îro, taybetiya weku heyberekî fanî, bizayend û xwedîçand piştî midaxaleya Heyberên Derxwezayî bi dest xistiye.”⁷

C. Levi-Straus jî dema li ser amanca mîtan disekine, dibêje “bi alîkariya rêyên herî kurt bi giştî û gelemper têgihîştina gerdûnê ye.” Lê gotinên xwe wiha zêde dike, “lê ev fêmkirin yan jî weku fêmkirî kiriye, tiştêkî xapînok e.”⁸ Angî ew jî xwe digîhîne ‘nerastbûna mîtan’.

Li beramberî van pênaseyên li dor “çîrokbûyîn” angî “nerastbûn”a mîtan, hin kes jî mîtan weku parçeyek ji rastiya jiyanê û encama “logos”ê dibînin û bi vî awayî dinirxînin. Shahab Valî di xebata xwe de ji bo pênaseya têgeha mîtosê veguhestinekê ji Laurî Honko dike. Honko wiha dibêje:

“Mîtos, çîroka îzedan, vegotina dînî ya destpêka dinyayê, afirandin, bûyerên bingeîn, kirinên îzedan ên mînak e ku di encama wan de cihan, sirûşt û çand hemû beşên wê re hatine afirandin û fermana wan hatiye dayîn ku hîn jî dewam dike û tê bidestxistin. Mîtos nîrx û pîvanên dînî yê civakê îfade û piştrast dike, qalibên tevgerê yê ku dê bîr teqlîdkirin pêşkêş dike, amancên pratîkî yê rîtuêlê piştrast û pîrozbûna dînî tesbît dike. Mijara rastîna a mîtosê di ayîn û merasîmên dînî de tê dîtin. Rîtuêl ku li gorî mîtosê têvdiqere, tê wataya parastina nîzama cihanê; bi teqlîd û dubarekirina mînakên pîroz, rêya çûyîna dinyayê ya ber bi kaosê ve tê girtin.”⁹

⁴ Robert A. Segal, *Mit*, (çev.) Nursu Örgü, Dost Yayınları, Ankara, 2012, r. 13.

⁵ Segal, h.b., r. 14.

⁶ Segal, h.b., r. 1.

⁷ Mircea Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, (çev.) Sema Rifat, Om Yayınevi, Stenbol, 2001. r. 15-16.

⁸ Claude Levi-Strauss, *Mit ve Anlam*, (çev.) Şen Süer - Selahattin Erkanlı, Alan Yayınları, Stenbol, 1986, r. 24

⁹ Ji Honko neql: Shahab Valî, “Mîtos, Mîtolojî û Edebiyat”, di nav *Mîtos û Edebiyat-Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, (edt.) Shahab Valî & Kenan Subaşı, Nûbihar, Stenbol, 2022, r. 23.

Karen Armstrong jî di berhema xwe ya derbarê mîtan de pevçûna di navbera mîtos û logosê datîne alîkî û dibêje “Mîtoloji jî zanist jî asoya mirov fireh dikin.” û balê dikêşe ser pênc xalan:

1. Mît gelek caran xwe dispêrin tîrsa tunebûnê û tecrubeya mirinê.
2. Mîtoloji ji kevneşopiyên baweriyê nayê cudakirin. Gelek mît ku ji qada baweriyê derkevin wataya xwe winda dikin û nayên fêmkirin.
3. Mît bi wan tiştan re têkildar in ku nayên zanîn, bi wan tiştan re ku em ji bo wan bînin ziman peyvên minasib nikarin peyda bikin û bibêjin.
4. Mît, ne ew çîrok in ku bêamanc hatine gotin; li ku derê û di kîjan rewşê de em divê çawa tevbigerin, hîn me dikin.
5. Mîtoloji bi gerdûna me re behsa gerdûneke din jî dike ku ev gerdûna yezdanan e û ev jî rastiyeke qewî ye û bingeha mîtolojiyê ye.¹⁰

Bi ramanên Armstrong, her çiqas têkiliya mîtosan bi baweriyê re hebe jî, di wataya xwe ya îro de ne bi teolojiyê, bi jiyana însan re têkildar e û ji bo pîrsgirêkên mirovan çareyan bibîne, cihê wan ê di jiyana de diyar bike û rastiye nîşanê wan bide ji mirovan re dibe alîkar.¹¹ Lewre însan, heyberekî fanî ye û -zû yan dereng- dizane ku nikare ji mirinê bifilite. Peter Conrad jî vê xalê îşaret dike û dibêje: “Mîten ewil, nîşaneya tîrsê bûn.”¹² Ji ber vê û li hember vê, mît di nava jiyana de hêviyan dide gel, weku gelek beşên hunerê... Mîna edebîyat, sînema, muzîk, avahîsazî û peykersaziyê; mît jî hêviyê dide mirov yan jî atmosfera reşbîn ya li ber mirovahiyê bi “çîrokên” derxwezayî dixemilîne û watadar dike. Peter Conrad di jiyana mirovan de cih, amanc û giringiya mîtan wiha tîne ziman:

“Hebûn tesadufî ye, nediyariyê dihevwîne, tîjî metîrsî ye; mirov hewcedariya amanc, qeder, hesta amancekê dibînin. Em ji bo dubendiyên ku nayên tehemulkirinê bigihînin çareseriyekê mît weku çîrok ji xwe re vedijînin. (...) çêkirinên bêhempa ne, kedek e ji bo gerdûneke deraqilî bikin aqilane.”¹³

Weku di van veguheştinan de jî tê dîtin, di gelek cihan de ji bo mîtan peyva “çîrok” tê bikaranîn. Ango tişteki nerast, tişteki çêkirî, tişteki xeyalî tîne bîra mirov. Lê ev sedî sed ji deraqilane nîne, anga mîtos bi logosê re di nav têkiliyê de ye. Ev tişt xwe bi serpêhatî û bûyeran pêk tîne yan jî dixemilîne. Helbet ev jî rasterast têkiliya mîtoloji û edebîyatê tîne bîra me. Lewre “çîrokên” tîna afirandin ji parzûnê aqil derbas dibin û ji bo hebûn, jiyana û bûyerên di dinyayê de diqewimin, dixwazin bersivan bibînin yan jî ji wan re bibin bersiv. Di vê

¹⁰ Karen Armstrong, *Mitlerin Kısa Tarihi*, (çev.) Dilek Şendil, Alfa, Stenbol, 2017, rr. 8-9.

¹¹ Karen Armstrong, h.b., rr. 10-11.

¹² Peter Conrad, *Mitomanî-Apple'dan İŞİD'ê Günümüzün Masalları*, (çev.) Mehmet Doğan, Koç Üniversitesi, Stenbol, 2020, r. 9.

¹³ Conrad, h.b., r. 9.

navberê de jî “vegêran” û huner û hostatiya vegêranê derdikeve holê. Ev jî xalek e ku têkiliya mîtos û edebîyatê weku problematîk derdixe pêşberî me.

Mît û Edebîyat

Ji bo “aqilane kirina mîtan” ya ku Peter Conrad li jor balê dikişîne pê, huner ji deriyan yeka herî qewî ye ku tê ceribandî û ecibandî. Bêguman edebîyat ji bo vê, qadeke giring e û çendîn hezar sal in mirov û mirovatî hest, raman û daxwazên xwe bi rêya edebîyatê tîne ziman û bi alîkariya wê xwe ji mirinê diparêze yan jî dixwaze xwe bi alîkariya hunerê ji pêlên mirinê rizgar bike. Di vê xalê de Shahab Vali jî giringiya mîtos û mîtolojiyê ji bo berhemên hunerî tîne ziman û wiha dibêje:

“Tê zanîn ku ji demên berê ve nivîskar, helbestvan û hunermend di afirandinên xwe de ji mîtolojiyê sûd wergirtiye. Heta tê qebûl kirin arketîpên ku modeleke gerdûnî û giştî ne, di tevahiya berhemên edebî de bi awayên cuda bi heman mijar û sembolan tîne dubare kirin. Zîra nivîskarê/a berhemeke edebî, bi bikaranîna sembol û nîşaneyan berhema xwe ava dike. Çavkaniya bingeîn û sereke ya sembolan jî mîtos û rîwayetên mîtolojîk in. Jixwe zimanê mîtosê, zimanekî sembolîk e.”¹⁴

Helbet ev sembolên ku Vali behs dike, di bîra kolektîf ya civakê de bi cih bûne û di nava cureyên weku destan, çîrok, stran û çîrçîrokan de çawa derdikevin ber guhdarvanan her weku wan, di cureyên weku roman, çîrok û helbestên nûjen, şano û sînemayê de jî gelek caran mîtolojî yan rasterast bûye mijarên wan yan jî mijarên modern bi hêmanên mîtolojîk hatine hûnandin, ji wan piştgirî girtine û pala xwe dane kesayet, bûyer yan jî sembolên mîtolojîk. Bi ya Robert A. Segal, têkiliya di navbera edebîyat û mîtolojiyê de di şiklên cuda de pêk tê. Di vê danûstandinê de xala herî zêde diyar “... di berhemên cuda de bikaranîna mîtan” e. Segal di dewama gotinên xwe de bi taybet bala xwe dide şexsiyetên ku di berhemên wan de bandora mîtan û mîtolojiyê dixuye û wiha dibêje: “Mijareke sereke ya dersên edebîyatê jî di edebîyata Rojava de şopandina şopên kes, bûyer û wan temayan e ku bûne klasîk.”¹⁵ Segal ji bo vê xalê navê weku Petrarca, Boccaccio, Dante, Chaucer, Spenser, Shakespeare, Milton, Goethe, Byron, Keats, Shelly, Joyce, Eliot, Gide, Cocteau, Anouilh û Eugene O’Neil tîne ziman. Lêbelê ew tenê nînin, xêncî vana bi sedan kesên ku ji mîtolojiya Yewnana dêrîn sûd girtine û digirin hene. Berhemên em behs dikin ne tenê yên mîtolojiya Rojhilata navîn ji mîtolojiya Maya, Misir, Hindistanê heta ya Îskandînavyayê di gelek cihan de mîtolojî ji hunerê re bûye çavkanî û ev rewş hê jî didome... Mînak Gilgamiş jî, Îlyada jî berhemên edebî ne û çend hezar sal berê hatine gotin/nivîsîn û hem berhemên edebî ne hem jî ji mîtolojiyê re çavkaniyên sereke ne. Lê di serdema me de jî berhemên weku *Game Of Thrones*, *The Lord Of Rings*, *Harry*

¹⁴ Shahab Vali, “Mîtos, Mîtolojî û Edebîyat”, r. 31.

¹⁵ Robert A. Segal, *Mit*, r. 107.

Potter ji mîtolojiyê sûd digirin û di vê serdema postmodern de ev berhem hem di forma pirtûkan de hem jî varyantên wan yên sînemayê ji aliyê mîlyonan kesan ve hatine xwendin û temaşekirin.

Em dikarin bibêjin di edebîyata Kurdî de jî bandoreke mezin ya mîtan û mîtolojiyê heye. Em vê bandorê di folklorê Kurdî de¹⁶ û di edebîyata gelerî ya Kurdî de¹⁷ dibînin. Dîsa weku Ahmet Kırkan¹⁸ û Shahab Vali-Cumhur Ölmez¹⁹ di xebatên xwe de nîşan didin ku xêncî Kurmancî, di diyalektên Kirmanckî û Goranî/Hewramî de jî ev rol û bandora mîtolojiyê diyar e. Dîsa hem di edebîyata klasîk²⁰ hem jî di ya modern ya Kurdî de²¹ ev şopa mîtolojiyê di gelek berhemên de derdikeve pêşiya xwîneran. Bê guman di edebîyata Kurdî de mîta Newrozê yan jî em dikarin bibêjin mîten li dora Newrozê hatine afirandin di bîra kolektîf ya Kurdan de xwedî cihekî taybet in. Hem di berhemên folklorî, hem di yên dîwanên edebîyata klasîk de û hem jî di edebîyata modern ya Kurdî de mînakên vê gelek in.²²

Helbet hemû berhemên ku mîtolojiyê weku çavkanî bi kar tînin ewqas populer nebûne. Lê bi hezaran berhemên weku van hene ku xwe dispêrin mîtolojiyê. Ev jî nîşan dide ku mîtolojî hê jî zêde zêde bala însanan dikişîne û bi meroke mezin tê şopandin. Di vê peywendê de mîteke ku gelek li ser hatiye sekinîn û ji berhemên cûrbicûr re bûye çavkanî jî mîta li ser jineke bi navê Kassandrayê ye. Em jî dixwazin berê xwe bidin vê mîte. Lê beriya vê, ji bo ku mijar zelal bibe, divê em behsa Kassandrayê û taybetiyên wê bikin.

¹⁶ Bnr: Kenan Subaşı, “Dêw û Formên Wan di Folklorê Kurdî de”, di nav *Mîtos û Edebiyat-Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, (edt.) Shahab Vali & Kenan Subaşı, Nûbihar, Stenbol, 2022, rr. 165-203.

¹⁷ Kenan Subaşı, “Kesayetên Mîtolojîk û Rengvedanên Wan di Edebiyata Gelerî ya Kurdî de”, di nav *Mîtos û Edebiyat-Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, (edt.) Shahab Vali & Kenan Subaşı, Nûbihar, Stenbol, 2022, rr. 83-164.

¹⁸ Ahmet Kırkan, “Motîfên Mîtolojîk di Edebiyat û Folklorê Kurdiya Zazakî de”, di nav *Mîtos û Edebiyat-Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, (edt.) Shahab Vali & Kenan Subaşı, Nûbihar, Stenbol, 2022, rr.363-383.

¹⁹ Shahab Vali-Cumhur Ölmez, “Kesayet û Heyberên Mîtolojîk di Edebiyata Goranî/Hewramî de”, di nav *Mîtos û Edebiyat-Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, (edt.) Shahab Vali & Kenan Subaşı, Nûbihar, Stenbol, 2022, rr. 291-361.

²⁰ Yakup Aykaç, “Şah û Pahlawanên Mîtolojîk di Edebiyata Kurdî Ya Mîtolojîk de”, di nav *Mîtos û Edebiyat-Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, (edt.) Shahab Vali & Kenan Subaşı, Nûbihar, Stenbol, 2022, rr.205-256.

²¹ Di edebîyata Kurdî de bikaranîna mît û mîtolojiyê binihêre: Mehmet Şirin Filiz, “Ji Mîtosê Ber bi Logosê Çavkaniyên Mîtolojîk yên Helbesta Kurdî ya Modern”, di nav *Mîtos û Edebiyat-Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, (edt.) Shahab Vali & Kenan Subaşı, Nûbihar, Stenbol, 2022, rr.257-289.; Zülküf Ergün, “Newroz û Cureyê Newroznameyê di Edebiyata Kurdî ya Nû de”, *Dil Bilimleri Klasik Sorunlar-Güncel Tartışmalar*, (edt.) M. Nesim Doru – Ömer Bozkurt, Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, 2018, Mardin, rr.321-348.

²² Ji bo di helbesta modern ya Kurdî de bikaranîna mîta Newrozê binihêre: Zülküf Ergün, “Newroz di Helbesta Kurdî ya Nû da”, *Nerît û Helbest*, Nûbihar, 2024, Stenbol, rr. 134-143.

Kassandra

Di mîtolojiya Yewnanan de Kassandra keça Priamos û Hekabeyê ye. Priamos qralê bajarê Troayê ye û Hekabe jî qralîçe ye. Kassandra û Helenos²³ cêwî ne. Ji bo zayîna van zarokan Priamos û Hekabe şahiyekî organîze dikin li perestgeha Apollon. Lê êvarê ku vedigerin, cêwîyan li wê derê ji bîr dikin. Sibeha roja din ku tîr perestgehê, dibînin ku her du zarok di xewê de ne û du heb mar li ber serê zarokan in. Dê û bav bi tîrs dengê xwe bilind dikin û marên li ber serê zarokan vedikişin nava pelên defneyan. Di hinek efsaneyan de behreya/qabîliyeta kehanetê ji wan maran derbasî van her du zarokan bûye. Di efsaneyeke din de jî Kassandra vê behreyê rasterast ji yezdanê bi navê Apollon girtiye. Çîrok wiha ye: Yezdan Apollon Kassandrayê dicibîne û dixwaze pê re razê. Ger Kassandra vê bipejirîne, yezdan jî dê behreya kehanetê hînî wê bike. Kassandra di serî de vê bazarê dipejirîne û Apollon behreya kehanetê hînî wê dike. Lê Kassandra ji vê vedigere û gotina xwe pêk naîne. Apollon jî pir hêrs dikeve û tûyî devê wê dike. Bi vî awayî behreya wê ji wê nastîne. Lê, bawerkirina însanan ji wê û kehanetên wê radike. Bi vî awayî Kassandra bi xwe re naletêkî jî digirîne. Ji aliyekî ve rastiyê dibîne û dibêje; lêbelê kes bi gotinên wê ewle nabe, jê bawer nake.²⁴ Ev nebawerkirin jî dibe cezayê Kassandrayê.²⁵

Piştî vê cezakirinê Kassandra bi kesekî re nazewice û li Troayê di perestgeha yezdan Apollon de dibe rahîbe. Ev perestgeh li derveyê sûrên Troyayê ye û perestgeha ku malbatê di zaroktiya wan de ew tê de ji bîr kiribûn, ev der e.

Kassandra li Troayê mezin dibe û dibe şahidê şerê Troayê. Ji bo şer dernekeve bavê xwe û endamên konseya şêwrê her çiqas hişyar bike jî nikare keçika revandî bi paş de vegeirîne û şer bide sekinandin. Lê di dawiya şer de dîl dikeve destê Akhayiyan û dibe para Agamemnon. Weku şerê Troayê rêwîtiya vegeirê ya Akhayiyan jî çend salan dikişîne û di vê navberê de Agamemnon ji Kassandrayê hez dike, pê re dizewice û jê cêwiyên wî çêdibin. Lê piştî vegera Mykeneyê, ji aliye jina Agamemnon ve tîr kuştin.

Çend kehanetên ku Kassandra dibêje û ji wê nayê bawerkirin ev in:

²³ Di beşa 6em ya Îlyadayê de ji bo wî Homeros dibêje: “Helenosê lawê Priamos, kahîne herî baş, hat,” Bnr. Homeros, *Îlyada*, (çev.) Azra Erhat -A. Kadir, Can Yayınları, Stenbol, 1992, r. 175.; Di beşa 7em de jî yezdan Athene û Apollon ku diaxivin, yezdan Apollon dibêje bila herdu artêş îro şer bidin sekinandin û bila Hektor here pêşniyaza şerê yekbiyekî ji şervanê herî wêrek yê Akhayiyan bike.

²⁴ Her çiqas em vê dibêjin jî, mîna keke bereqsê vê di destana Aeneas de derdikeve pêşiya me. Di pirtûka 10em de bi gotina yezdan Îuno, Aeneas bi gotina Kassandrayê kiriye û çûye Îtalyayê. Bnr: Vergilius, *Aeneas*, (çev.) Türcan Uzel, Öteki Yayınları, 1998, Stenbol, r.343.

²⁵ Robert Graves, *Yunan Mîtları – Tanrılar, Kahramanlar, Söylenceler*, (çev.) Uğur Akpur, Say, 2010, Stenbol, r. 823.

1. Dema Parîs tê bajêr, Cassandra dibêje dê ev xort bibe sedemê kavilbûna bajêr, lê tê fêmkirin ku Paris lawê Priamos e, ji ber vê Paris ji mirinê difilite û di dawiyê de jî dibe sedemê kavilbûna Troayê.

2. Paris dema Helenê direvîne, tê bajêr, Cassandra vê weku sedemê kavilkirina bajêr dibîne, lê Paris dibêje ev diyariya yezdanan e û yezdan li pişt me ne. Ger em bi paş de vegerînin, dibe ku yezdan ji me bixeyîdin.

3. Dema qral Priamos ji bo cendekê Hektor diçe cem Akhilleus, Cassandra dibêje dê Priamos bi saxî û bi cenazeyê Hektor were û wisa jî dibe.

4. Dema hespê texte dê bînin nava bajêr jî Cassandra îtiraz dike û dibêje di hundirê hesp de leşkerên biçek hene, wisa jî dertê.²⁶

Kassandra mîna vana gelek tiştên dê di paşerojê de pêk bên, tîne ziman, lê kes ji wê bawer nake. Di dawiyê de ev gotinên wê hemû pêk tên.

Kassandra di Romanan de

Çawa di berhemên serdemên berê de mît û hêmanên mîtolojiyê weku çavkanî hatibin bikaranîn gava em berê xwe didin serdema nûjen jî em bi hezaran berhemên ji mît û efsaneyan sûd digirin dikarin bibînin. Lê ne tenê di serdema me de, di serdemên berê de jî mîtolojî ji hunerê re bûye çavkanîyeke giring. Bi taybet jî bi sedan nîgar, peyker, helbest, şanoname, çîrok, destan, roman, fîlm û rêzefîlm mîtolojiyê ji xwe re weku çavkanî bi kar tînin û ji aliyê xwîner û bîneran ve jî ev berhem bi meroq û balkêşiyê tên şopandin. Ji lewre em dikarin bibêjin mîtolojî di serdemên postmodern de, hê jî bala însanan dikişîne û ji hunerê re weku çavkaniyeke abadîn dixuye. Em dikarin bibêjin weku şaxeke hunerê romanên jî gelek caran ji mijarên mîtan sûd girtine. Di vê beşê de em dixwazin li ser sê romanên ku mîtan ji xwe re weku çavkanî bi kar anîne, bisekinin. Mijara her sê romanên jî xwe dispêre mîta Kassandrayê ku me li jor behsa vê mîtê kir. Niha jî em dê berê xwe bidin van sê romanên û di naveroka wan de çawa ev mît hatiye bikaranîn li ser wan, bi hurgilî îzeh bikin.

Romana yekem ya ku em dê li ser bisekinin ya nivîskara Alman Christa Wolf²⁷ e û navê romanê jî *Kassandra*²⁸ ye.

Di vê romanê de serleheng Cassandra ye û bûyer ji devê Kassandrayê hatiye vegotin. Ango vegêr kesê yekem e û serpêhatiya xwe vedigêre.

Di romana Christa Wolf de vegêr weku Troaya kavilkirî li ber çavên wê be, bûyeran bi bîr tîne û vedibêje. Paşê behsa rêwîtiya bi artêşa Akhayiyan re dike û di rastiya xwe de roman li ber mala Agamemnon dest pê dike. Ji aliyekî ve em gav bi gav Cassandra û Agamemnon

²⁶ Graves, h.b., r. 356.

²⁷ Gürsel Aytaç, "Christa Wolf", *Çağdaş Alman Edebiyatı*, Gündoğan Yayınları, 1994, Ankara, r. 499-503.

²⁸ Christa Wolf, *Kassandra*, (çev.) İlknur Tarkan, Afa Yayınları, Stenbol, 1990.

çawa diçin mirinê yan jî bûyerên li welatê Agamemnon ango li Mykenê pêk tên wan dişopînin, li aliyekî jî Cassandra behsa rabirdûya xwe dike. Bi vî awayî ji alîkî ve bûyerên di “dema niha” de tên vegotin, li aliyê din jî Cassandra behsa rabirdûyê dike. Şerê Troayê qediyaye, zehmetî û astengiyên bi salan artêşa qaşo serkeftî ya Akhayiyan di rêwîtiyeke dijwar de hatiye astengkirin û ji ber xezeba yezdanan gelek kes di vê rêwîtiyê de mirine, gelek keştiyên wan bin av bûne. Cassandra, piştî şer dîl dikeve destê Akhayiyan û weku xenîmet dibe para Agamemnon û Agamemnon jî di vê rêwîtiya dirêj de bi Kassandrayê re dikeve tîkiliyê û ji vê tîkiliyê jî cêwî tên dinyayê. Piştî gelek serpêhatiyên Agamemnon xwe digihîne ser axa qraliyeta xwe. Lê li wir, hevsera wî ji bo wî bikuje, plan çêkiriye. Lewre Agamemnon keça wê ji yezdanan re kiriye qurban û wê ev bûyer ji bîr nekiriye. Dixwaze heyfa keça xwe ji mêrê xwe bistîne. Ku Agamemnon tê mala xwe, hevsera wî, wî dibe serşokê û dema Agamemnon ji serşokê derdikeve, dildarê wê ya ku pê re plana kuştina Agamenon amade kiriye, êrîşî Agamemnonê bêçek dike û wî bi birînen xeter birîndar dike. Hevsera Agamemnon jî bi derba dawî serê mêrê xwe jê dike û bi heman bivirî diçe Kassandraya ku hêj neketiye nav malê jî li ber derî dikuje.

Romana duyem ya ku em dê li ser bisekinin, bi navê xwe yê Tirkî *Kassandra Damgası* (1995) [Deqa Kassandrayê] ji aliyê Cengiz Aytmatov ve hatiye nivîsîn. Bi eslê xwe nivîskarekî Qirgiz e. Mijara romanê bi kurtî ev e: Astronotekî Êris sê sal e li fezayê li îstasyoneke lêkolînên zanistî ya fezayê ye û ji neteweyên cuda hevalên wî yên li vê stasyonê, vegeyriyane, lê wî biryara vegeyê red kiriye û li wê lêkolînên xwe didomîne. Di nava van lêkolînan de tiştekî wiha tesbît dike: Jinên ducanî dişopîne û di hefteyên serî yên ducaniya wan de dibîne ku li ser aniya wan deqeke bi qasî pizikekî diyar dibe. Ew ji vê re dibêje “Deqa Kassandrayê”. Ev embriyo paşerojê hîs dîkin û ji ber vê ger paşeroja wan li wan xirab bixuye, bi deqa aniya xwe ve nîşan didin. Ev astronotê ku vê keşif dike, vê keşfa xwe bi mirovên dinyayê re jî parve dike. Lê mirov vê keşfa wî weku tiştekî neyînî û xeternak dinirxînin. Li dijî wî û zanyarê ku astronot hûrgiliyên keşfa xwe bi wî re parve dike, dibin amanca rexneyên tund û êrîşên fîzîkî. Di encamê de zanyar ji ber van êrîşên fîzîkî tê kuştin û astronot jî dev ji xebata xwe berdide. Bi hestên xemgînî û poşmaniyê xwe dikuje.

Romana sêyem ya ku em dê li ser bisekinin ya nivîskarê Kurd, Silêman Demir ya bi navê *Kassandra* ye. Silêman Demir jî li ser bûyera dagirkirina Troayê ango bûyerên di destana *Îlyadayê* de tên vegotin, zîq dibe. Weku tê zanîn di vê destanê de bûyer di sala dehan ya şer de û çend mehên beriya ku şer biqede derdikeve pêş xwendevanan. Lê di romanê de bûyerên beriya şerê Troayê ango pevçûn û pêşbirkên yezdanan jî û piştî şer bûyerên di

Îlyadayê de cih nagirin jî di romana Silêman Demir de cih digirin. Ewîl behsa hinek pevçûnên di navbera yezdanan de tê kirin da ku em bikarin yezdanên Yewnanan binasin. Paşê behsa evîna Apollon ji bo Kassandrayê derdikeve ser dikê û bûyerên ku bi vê re têkildar in hêdî hêdî pêk tên. Weku pêlên çemekî çawa ku bi lîlavên biharê re gurr bûye, serpêhatiyên lehengan û bajarekî wisa pêk tê. Apollonê ku Kassandrayê li ber sûrên Troayê dibîne, dilê wî dikeve û dibe şeydayê wê. Lê Cassandra wî red dike. Ev redkirin jî dibe sedemê dilmayîna yezdan Apollo û yezdan Apollo wê bi pênebawerîya însanan ceza dike. Bi vê re bûyer weku bûyerên di destanê de tên vegotin. Yek bi yek şerê lehengan, nîqaşên di navbera Agamemnon û Akhilleus de, mirina Patroklos, tolhildana Akhilleus, çîroka hespê texte, têkçûna Troayê, dagirkirina bajêr û belavkirina xenîmet û gencîneya Troayê tê vegotin. Bûyer hetanî kuştina Agamemnon û tolhildana lawê wî dirêj dibe.

Hevparî û Cudatiyên Romanan

Di her sê romanên de hinek hevparî û cudatî hene. Em dixwazin bi nêrîna “navmetnî” (intertextualé)²⁹ metnên sereke û yên ji wan hatine afirandin berawird bikin û bi vê behsê xebata xwe biqedînin.

Di sê romanên de xala hevpar ya sereke mîta Kassandrayê ye û di sernavê berhemên de jî rasterast av xal li ber çavan e. Di hûnandina bûyeran de romana C. Wolf û S. Demir ji gelek aliyan ve xwe dispêrin bûyer û vegotinên serdemên antîk yan jî bûyerên mîtîk. Ango em dikarin bibêjin ew, mîtên Yewnanan ji nû ve organîze dikin û çîroka Kassandrayê derdixin pêş û têkiliyeke vekirî ya navmetnane pêk tînin.³⁰ Lê romana C. Aytmatov berê xwe nade bûyerên serdema antîk, bes ji temsîla mîta Kassandrayê sûd digire, bi qewlê Aktulum em dikarin bibêjin wê refere dike³¹; anga astronomê Êris weku Kassandrayê rastiye dibêje, lê nikare bi piranîya mirovan vê rastîya ku dibêje bide bawerkirin. Ji ber vê xala hevparî û cudatiyê em berê li ser romanên C. Wolf û S. Demir bisekinin û paşê jî derbasî behsa romana C. Aytmatov bin.

Di romana Demir û Wolf de her çiqas serdema antîk derkeve pêşberî me jî, S. Demir hem beriya bûyeran hem jî encama bûyeran firehtir daye, bûyerê bi serpêhatiyên têkildar dirêj kiriye. Bo nimûne di destpêka romana Silêman Demir de bi taybet yezdanê bi navê Ares û Eris weku sedemên şerê Troayê tên nîşandan. Lewre yezdan Eris bi fêlbazî û fitnebaziya xwe sêva ku avêtibû civîna yezdanan û sê yezdanên jin berî hevdu dabûn, ji bo şer bidome jî her

²⁹ Kubilay Aktulum, *Metinlerarası İlişkiler*, Öteki Yayınları, Stenbol, 2007, r. 83.

³⁰ Kubilay Aktulum, h.b., r. 95.

³¹ Kubilay Aktulum, h.b., r. 94.

tiştî dikin û deriyên aşitiyê digirin û daxwaziyên lihevhatinê jî dixeniqînin. Bi taybet piştî duelloya Paris û Menelaos daxilbûna herdu yezdanan di romana Silêman Demir de wiha tê vegotin:

“Edî Ares û Eris, raste rast xwe tev li şer dikirin. Erisî fitneyî dikir, herdu alî li hev sor dikirin, ew dûrî hev dixistin û nedihîşt ku xwestina peydakirina rêya lihevhatinê û aştiyê bikeve serê wan. Her çi Ares bû, ew xwedayê şeran bû, şer, kar û barên wî bûn, wî raste rast xwe li şer dikir. [...] şer gurtir dikir, mezintir û xwînrejtir dikir.”³²

Xaleke giring e ku em dikarin vê bibêjin, di romanên din de ev xal û behsa Ares û Eris jî tune. Xaleke din jî piştî kuştina Kassandrayê bûyer di romana S. Demir de naqede. Orestesê lawê Agamemnon tê, tola bavê xwe hildide û dêya xwe dîkuje. Bi çûyîna sê yezdanan li bal Zeus û bi helbesteke Sapho roman diqede. Ev xal jî di romana C. Wolf de cih nagire.

Weku Jürgen Lieskounig³³ jî îşaret dike, di romana Christa Wolf de serpêhatiyên Kassandrayê ji nû ve hatiye organîzekirin. Kesayetek ji nû ve hatiye afirandin. Ew weku evîndarê Aeneas tê nîşandan, di romana Silêman Demir de ev xal tune. Lê tiştêkî din bala me dikişîne. Di romana Christa Wolf de Aeneas di qada şer de naxuye. Weku bi fermanarî li derveyî bajêr hatibe wezîfedarkirin û ji qada şer dûr hatibe hiştin. Lê di romana Silêman Demir de Aeneas di qada şer de ye û tewr bi Diomedes re şer dike û Diomedes hindik maye ku wî bîkuje, Afrodithe wî ji mirinê difilitîne û ji ber vê jî Diomedes êrîşî yezdan Afrodithe dike û wê ji kefa destê wê birîndar dike. Yezdan Apollon tê aliyê wê û Aeneas ji destên wê digire û dibe, datîne nava artêşa Troayîyan, bi vî awayî Aeneas ji mirinê difilite.³⁴ Dîsa di şerê Akhilleus û Aeneas de jî gelek pesnê wêrekî û lehengiya Aeneas tê dayin.³⁵ Di romana Christa Wolf de her çiqas behsa wê derbas nebe jî, di romana Silêman Demir de lehenga romanê, ango Cassandra ewqas ji kiryarên li ber çavên wê pêk tînin, aciz dibe, diêşe û xemgîn dibe ku êdî şadî, tenduristî û bedewiya xwe winda dike. Yezdan Apollon rojekê ku tê û wê li ser sûrên Troayê dibîne, diheyire û heyfa wî bi wê tê. Lewre bi gotina di romanê de ev rewş û encama romanê ji beriya bûyer biqedin, wiha hatiye vegotin:

“Bi dîtina wê re, agir bi nava wî ket. Ma çi nehatibû serê wê pîreka wilo spehî. Êdî wek pîrebokekê bû. Lebata wê û halê wê, wek ê dînan bû. Apollon hinekî din nerî, ramiya û bi dilekî şikestî ji wir çû. Nema karîbû

³² Silêman Demir, *Kassandra*, Avesta, Stenbol, 2010, r. 93.

³³ Jürgen Lieskounig, “Christa Wolf’s *Kassandra*: Myth or anti-myth?”, *Theoria: A Journal of Social and Political Theory*, 1987, vol: 70, r.74

³⁴ Silêman Demir, h.b., r. 94.

³⁵ Silêman Demir, h.b., rr. 107-109.

delala xwe ya demekê, ew delala wilo spehî, di halekî wilo xerab de bidîta. Û Apollon biryara xwe bi temamî da. Cassandra jî di ber qedera bajarê Troya de bû, wê wilo bibûya.”³⁶

Di van gotinan de em di navbera qedera Cassandra û bajarê Troayê de hevpariyekî dibînin û dixwînin. Çawa roj bi roj bajêr ber bi têkçûnê ve diçe, Kassandraya bedew jî roj bi roj weku bajêr ji aliyê fizîkî û derûnî ve têk diçe. Apollon vê rewşê dibîne û li hemberî vê rewşê tiştêkî nake û vedikişe nava yezdanan, qada temaşekerên wî şerê xeternak.

Di navbera romana Wolf û Demir de cudatiyeke din jî vegêrê romanê ye. Di romana C. Wolf de vegêr Cassandra ye. Tewr di cihekî de wiha tê gotin: “Têgeheke ku tiştê ji hundirê min diaxive pênase bikin me hê nedîtiye.”³⁷ S. Demir vegêrana xwe teslîmî kesayetê sêyem dike. Dîsa di navbera herdu romanên de cudatiyeke di derbarê Kassandrâyê de balkêş e. Di romana C. Wolf de Cassandra rahîbeyek e li perestgeha Apollon, lê ev xal di romanên din de cih nagire.

Silêman Demir di *Kassandraya* xwe de cih dide bûyera hespê texte û li hemberî wê Cassandra nikare îtirazên xwe bide pejirandin. Piştî bajêr têk diçe, meseleya tecawiza Kassandrâyê di vê romana Kurdî de jî hatiye vegotin. Aiaksê Oileus li pişt peykerê yezdan Athena tecawizî wê dike.³⁸ Di romana C. Wolf de jî ev xala tecawizê heye, lê bûyer ne li perestgehê, di nava mexberan de pêk tê.³⁹

Weku Christa Wolf, S. Demir jî behsa zewaca Agamemnon û Kassandrâyê dike. Di romana Wolf de Cassandra roja ku diçe Mykenê tê kuştin. Lê di romana Demir de Cassandra diçe û di heman rojê de nayê kuştin; piştî vegerê, Agamemnon çend mehan li welatê xwe li cem malbata xwe derbas dike, paşê jî aliyê Aigisthos ve tê kuştin. Weku Wolf, Demir jî mirina Agamemnon ji derketina hemamê dide destpêkirin. Demir behsa serjêkirina Agamemnon nake. Lê Wolf dibêje ku dildarê jina Agamemnon ku Agamemnon birîndar dike, jina Agamemnon bi bivirê xwe serê Agamemnon jê dike û bi heman bivirî Kassandrâyê jî dikuje.⁴⁰ Di romana Demir de xaleke din ya ku balê dikişîne, rewşa Hekabeyê ye. Di romana Wolf de Hekabe û jinên malbata Priamos yan tîna kuştin yan jî tîna bendekirin. Lê di romana Demir de Hekabe weku keseke birûmet diaxive û dixwaze kesek ji malbata wê li ber çavên

³⁶ Silêman Demir, *Kassandra*, r. 127.

³⁷ Christa Wolf, *Kassandra*, r. 138.

³⁸ Silêman Demir, h.b., r. 158.

³⁹ Christa Wolf, *Kassandra*, r. 178.

⁴⁰ Lê di destana *Odyseiyê* de Menelaos dibêje Agamemnon dema li ser xwarinê ye tê kuştin. Di xwarina ji bo pêşbaziya vegera Agamemnon de ev bûyer pêk tê û organîzatorê vê kuştinê jî Aigisthos e û vê xwarinê jî li mala xwe dide, ango li mala xwe li ser sifrê Agamemnon birîndar dike û jina Agamemnon ango Klytaimestra li mala Aigisthos, Cassandra û Agamemnon li cem hev û bi şûr dikuje. Bnr. Homeros, *Odyseia*, (çev.) Azra Erhat – A. Kadir, Can Yayınları, Stenbol, 1994, r. 90, 201-202.

wê û ferdên malbatê neyê kuştin, tecawizkirin. Lewre ew torin in, layiqê rêzdariyê ne û Agamemnon jî vê gotina wê weku gotineke di cih de û birûmet dibîne, maf dide Hekabeyê û ferman dide ku kesek destdirêjî û bêrêziyê li hember malbata qral Priamosê rehmêtî neke.⁴¹

Xaleke din, efûkirina Aeneas e. Aeneasê lawê yezdan Afroditheyê ji aliyê Troayiyan ve dîl tê girtin. Lê Afrodithe naxwaze lawê wî Aeneas zirarekî bibîne û rasterast bi xwe diçe ber Agamemnon û ji wî daxwaziya berdana lawên xwe dike. Agamemnon vê daxwazê bi Akhayiyan re diaxive û ji Akhayiyan jî biryara berdana Aeneas tê dayîn. Ji wî re dibêjin tiştê ku dixwaze jî dikare bi xwe re bibe. Dibînin ku ew tenê wêneyê yezdan Athena û yê bavê xwe Anchises dibe. Li hember vê sekna wî ya birûmet, Akhayî li hev dicivin û bangî wî dikin û dibêjin ew dikare her tiştê aîdî wî ne bi xwe re bibe û ew jî kesên ji malbata wî mane û tiştên aîdî wan digire û ji qada talan û wêrankirî derdikevin, diçin.⁴²

Derbarê serpêhatiya Menelaos û Helenê de jî Silêman Demir hinek cudatiyan diafirîne. Mînak, di romanên din de û ferhengên mîtolojiyê de behsa daxwaza kuştina Helenê ji Menelaos -ku me berê behsa wan kiribû- derbas nabe, dîsa di romana Demir de ji bo xwegihandina welat jî wiha tê gotin:

“Zeus, ji bo ku Menelaos keça wî nekuştibû, bi taybetî alîkarî bi wî kir; tika ji kekê xwe Poseidon kir da deryayê li ber wî aram bike, ji Aiolosê xwedayê bayan xwest ku bayan ji pişt wî ve rake û wî û Helena bibe welatê wan. Xwestinên Zeus hatin cih û Menelaos, bi keça wî ya bextreş re, xweş û zû giha welatê xwe.”⁴³

Lê di romana Christa Wolf de bi taybet li ser encama wan nasekine. Lewre di romana Christa Wolf de Helena qet nayê Troayê. Dema Paris wê direvîne, rasterast nayê Troayê. Xwe dispêrin bajarên cuda. Di nava wan de li Misirê, qral çav berdide Helenayê û wê ji Parîs distîne. Ji ber vê Paris di rastiya xwe de destvala vedigere Troayê. Ji bo ku vê şermê veşêre jî derewa xwe bi veşartina Helenayê didomîne. Ango Helena qet nagihîje Troayê. Cassandra ku vê fêr dike û ji bo ku bavê xwe hişyar bike hewl dide, lê tu kesek guh nade wê û gotinên wê.⁴⁴ Ev xal balkêş e, lewre bi vê îddîaya C. Wolf şerê Troayê ji ber xeyalekê pêk hatiye. Lewre Helenaya ku bidin Akhayiyan tune di bajarê Troayê de, ango di romanê de ya giring, li derveyê bûyeran hatiye hiştin. Lê di *Odysseiayê* de Helena bi mêrê xwe re piştî ku şerê Troayê diqede çend sal derbas dibe, vedigere bajêr.⁴⁵

⁴¹ Silêman Demir, *Kassandra*, r. 159-160.

⁴² Silêman Demir, h.b., rr. 161-162.

⁴³ Silêman Demir, h.b., r. 172.

⁴⁴ Christa Wolf, *Kassandra*, r. 89-91.

⁴⁵ Homeros, *Odysseia*, rr. 250-264.

Di navbera romana Christa Wolf û Silêman Demir de cudatiyeke balkêş jî li ser kuştina Akhilleus û Polykseneyê ye. Weku ferhengên mîtolojiyê ku me ji wan sûd wergirtiye Akhilleus bi tîreke Paris tê kuştin. Lê Paris vê, ji ser dîwarê bajêr davêje Akhilleus û yezdan berê vê tîrê didin paniya Akhilleus û ew jî bi vê tîra bijehr dimire. Lê Christa Wolf Akhilleus di perestgehê de bi xapandina evîna Polykseneyê dikişîne dafikê û Paris li pişt peykerê yezdan xwe vedişêre û ji ber evîna Polykseneyê ku hatiye perestgehê Akhilleus dide kuştin. Di romana Silêman Demir de Akhilleus piştî mirina xwe, şevêkî dikeve xewna Yewnaniyan û bi wan dide zanîn ku ger Yewnanî bi ser bikevin, divê Polykseneyê li ser mexberê wî qurbanî bikin û piştî têkçûna bajêr, Yewnanî Polykseneya keça Priamos dibin û li ser mexberê Akhilleus qurban dikin. Lê Christa Wolf vê serpêhatiya Polykseneyê bêhtir bi mentiqê dixemilîne. Bi vegotina wê, Akhilleus ji bo hevdîtina Polykseneyê tê perestgehê û Troayî bi alîkariya wê, li ber çavên wê Akhilleus kuştine. Lê Akhilleus beriya mirina xwe, ji Yewnaniyan soz digire ku ger bi ser bikevin dê Polykseneyê li ser mexberê wî bikin qurban û piştî têkçûna bajarê Troayê jî Yewnanî wê daxwaziya Akhilleus pêk tînin.⁴⁶

S. Demir di hûnandina bûyeran û serpêhatiyên lehengan de bêhtir xwe dispêre vegotinên di destanên Homeros de û di hinek berhem û ferhengên di derbarê mîten Yewnanan de. Ji wan bûyerên têkildar hildibijêre. Lê di romanê de gelek caran Cassandra di nav û dora bûyeran de naxuye. Ev jî dibe sedem ku em dikevin gumanê, gelo ev roman romana Kassandrayê ye. Lewre sehneyên ku Cassandra li pêş e, em dibînin ku pir kêr û qels in. Lê di romana C. Wolfê de hem vegêr Cassandra ye hem jî bûyerên ku diqewimin rasterast bi wê re têkildar in.

Li beramberî van her du romanên, di berhema Cengiz Aytmatov de bûyer di serdema modern de pêk tên û bi naveroka xwe ji romaneke mîtolojîk zêdetir dişibe romaneke dîstopîk û sedemê vê rewşa dîstopîk jî însan bi xwe ye.⁴⁷ Di romanê de astronotê Ûris, li fezayê dimîne, dema vegera wî tê, koma astronotên bi wî re vedigerin dinyayê. Ew venagere, li baregeha fezayê xebatên li ser mirovan didomîne. Di van xebatên xwe de di embriyoyên însanan de deqekî kişf dike. Ev deq di hefteyên ewil yê ducaniya jinan de xwe nîşan dide. Astronot van deqan şirove dike û dibêje ev deq hem di derbarê paşeroja wan kesan de hem jî di derbarê mirovahiyê de agahî û nîşaneyan dihevin. Ango ev deq weku Kassandrayê rastiya demê û paşerojê temsîl dikin û nîşan didin. Ramazan Korkmaz ji bo vê deqê û tîkiliya wê bi mîta Kassandrayê wiha şirove dike: “transformasyona mîtik ya neguher ya rastiya

⁴⁶ Christa Wolf, *Kassandra*, rr. 170-173.

⁴⁷ Tülin Arseven, “Kassandra Damgası’nda Kronotop Kavramı”, *Erdem İnsan ve Toplumbilimleri Dergisi*, s.63, 2012, r. 52.

însan”.⁴⁸ Lewre mîta di derbarê Kassandrayê de her çiqas di serdemên dêrîn de derbas bûbe jî temsîla wê di nava mirovahiyê de didome û em dikarin bibêjin romana Aytmatov jî vê nîşan dide.

Zanyarê Amerîkî Robert Bork ji bo kîşfa Filofey dibêje ev kîşfeke balkêş e “piraniya mirovan, bes dixwazin ji îdîayên Filofey xwe rizgar bikin, bi çî û çawa dibe bila bibe dixwazin tu tiştêkî nebînin, nebihîzin û deqa embriyoyên Kassandrayê ji bîr bikin.”⁴⁹ Lewre dema mirov dibînin ku keşfa astronot Filofey tiştên bêdilê wan derdixe holê, li dijî wî û xebata wî li her derê dinyayê pêşedan û meşên mezin pêk tên. Li hemberî van reaksiyonên mirovan jî dibêje mirov newêrin rastiya xwe bibînin, ji ber vê jî pîrsgirêkên mirovahiyê kûrtir dibin, rewşa xwe xirabtir dikin.⁵⁰ Dema Bork bi şewirmendê Oliver Ordok yê bi navê Anthony Younger re diaxive dibêje: “Divê em guh bidin dengê embriyoyên Kassandrayê, her yek îşareta Kassandrayê weku nîşaneyê xetereyê bipejirînin. Bes bi vî awayî dikarin tîrsa qiyametê ya di hundirê xwe de bidin sekinandin.”⁵¹ Robert Bork di axaftina xwe ya bi Younger re di cihekî de van gotinan dibêje, ev şer, şoreş, serhildan, kuştin, bêmerhemetiyan desthilatdariyê, despotîzma bîrdozî û doktrînan jiyanî mirovan, qederen wan dişkîne, parçe dike, însan diqulîbîne lawîrekî çavbirçî.⁵² Em di bûyerên pêş de dibînin ku Ordok⁵³ weku wataya navê xwe şeytaniyekî dike û ji bo ku di hilbijartinan de bi ser keve hevalê xwe Robert Bork û rahibê fezayê Filofey diavêje nava lêv û lepên mirovên nezan û tirsonekên rastiye. Di encamê de Robert Bork tê kuştin, Filofey xwe diavêje valahiya fezayê. Ango Filofey jî rastiya ku di embriyoyan de tê derdixe nikare bi însanan bide pejirandin. Bi vî awayî însan di serdema fezayê de bijîn jî nikarin xwe ji kompleksên xwe, tîrs û baweriyên xwe yên pûç bifilitînin û bendavên ragihandinê ji nava xwe rakin. Ji ber vê jî her çiqas teknoloji ev qas bi pêş ketibe û însan derketibin fetha fezayê jî, ji aliyê ragihandin û pejirandina rastiyan xwe yên tehl ve hê jî weku însanên serdema antîk in.⁵⁴ Di derûnnasiyê de têgeheka bi vê mîte re têkildar heye: kompleksa Kassandrayê. Di vê kompleksê de mirov hinek tiştên dê pêk bên hîs dike, dibîne; lê nikare bi mirovên din bide pejirandin. Mirov encama teqez napejirînin û înkâr dikin û bi vê jî xwe ji rastiye dûr digirin/dixwazin dûr bigirin û ev jî di derûniya wan de dibe

⁴⁸ Ramazan Korkmaz, *Aytmatov Anlatılarında Ötekileşme Sorunu ve Dönüş İzleği*, Kesit Yayınevi, 2016, Stenbol, r. 29.

⁴⁹ Cengiz Aytmatov, *Kassandra Damgası*, (çev.) Ahmet Pirverdioğlu, Elips, Ankara, 2007, r. 136.

⁵⁰ Cengiz Aytmatov, h.b., r. 137.

⁵¹ Cengiz Aytmatov, h.b., r. 92.

⁵² Cengiz Aytmatov, h.b., r. 90.

⁵³ Oliver Ordok bi eslê xwe Macarî ye û di zimanê macarî de wataya navê wî ‘şeytan’ e. Ordok bi xwe vê xalê di romanê de tîne ziman. Bnr. Cengiz Aytmatov, h.b., r. 73.

⁵⁴ Ramazan Korkmaz, h.b., r. 66.

sedemê koasê.⁵⁵ Di romana Aytmatov de jî ev xal bi sekn û reaksiyona Filofey û Bork vê derdixe ber me. Hem astronot Filofey û hem jî zanyar Robert Bork rastiyên civakê, xeletî û xetereyên civakê radixin ber çavan. Lê ev rastî ji civakê re zêde nexweş dixuye. Ji ber vê jî zanyar Bork ji aliyê mirovan ve tê kuştin û Filofey jî li hember bertekên li dijî wî û Robert Bork xwe li fezayê dikuje. Bi vî awayî her du kesên ku rastî û xetereyên civakê bi civakê re parve dikin, lê nikarin van rastiyên ku tesbît dikin bi civakê bidin pejirandin, em dikarin bibêjin “Kassandrayên serdema nû” ne.

Encam

Di navbera her sê metnên mijara vê nivîsê de têkiliyên navmetnanî diyar dibin û ew jî xwe digîhînin mîten Yewnanî, mîta bi navê Kassandrayê. Cassandra temsîla rastiyê be jî ev rastî zû bi zû nayê pejirandin. Bi vî awayî em dibînin ku bûyer û kesayetên mîtk bi çendîn sedsal, yan jî hezar salan şûn de jî bala mirovan dikişînin û çawa di qirnên dêrîn de ji hunerê re dibûn çavkanî û îlham didan berhemên hunerî, di roja me de jî ew çavkaniyên hunerê ne û hunermend ji wan îlham digirin, wan weku çavkanî bi kar tînin û ji wan sûd digirin. Di her sê romanên de jî bûyer û bandora mîta Kassandrayê diyar e. Her sê roman ji aliyê bûyeran, ji aliyê vegêranê û ji aliyê Cassandra û temsîla wê ve ji hev cuda ne. Lê xaleke diyar heye ku di her sêyan de jî Cassandra karaktereke pasîf e. Ji bo qedera xwe û kesên li dora xwe biguherîne zêde hewl nade. Ji ber vê pasîfizasyonê em dikarin bibêjin ew ji lehengekê bêhtir weku antî-lehengekê di romanên de cih digire. Di romana Aytmatov de jî kesên bi kompleksa Kassandrayê re têkildar in ango zanyar Bork û astronot Filofey jî heta dawiyê li ber xwe nadin û li hemberî bertekan xwe pasîfîze dikin. Çawa Cassandra rastiyên ku dê pêk bên dizane, mirovan hişyar dike û di dawiyê de gotinên wê rast dertên, wisa jî Filofey û Bork jî rastiyê dibêjin. Ango ew “Kassandrayên serdema nû” ne û em dikarin bibêjin bi vê re girêdayî jî di her sê romanên de jî îmajek dertê pêş: di nava civakê de kesên ku behsa rastiyên ku li dijî berjewendiyên civakê dikin yan jî qaşo li dijî berjewendiyên civakê din in, di serdema dêrîn de jî di serdema postmodern de jî zû bi zû nayên pejirandin.

Çavkanî

Aktulum, Kubilay, *Metinlerarası İlişkiler*, Öteki Yayınları, Stenbol, 2007.

Armstrong, Karen, *Mitlerin Kısa Tarihi*, (çev.) Dilek Şendil, Alfa, Stenbol, 2017.

⁵⁵ Emet Gürel-Canan Muter, “Psikomitolojik Terimler: Psikoloji Literatüründe Mitolojinin Kullanılması”, *Sosyal Bilimler Dergisi* 2007/1, r.549.

- Arseven, Tülin, “Kassandra Damgası’nda Kronotop Kavramı”, *Erdem İnsan ve Toplumbilimleri Dergisi*, sayı: 63, Ankara, 2012, r.47-62.
- Aykaç, Yakup, “Şah û Pahlewanên Mîtolojîk Di Edebiyata Kurdî Ya Mîtolojîk De”, di nav *Mîtos û Edebiyat – Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, (edt.) Shahab Vali & Kenan Subaşı, Nûbihar, Stenbol, 2022, rr.205-256.
- Aytaç, Gürsel, “Christa Wolf”, *Çağdaş Alman Edebiyatı*, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1994, rr. 499-503.
- Aytmatov, Cengiz, *Kassandra Damgası*, (çev.) Ahmet Pirverdioğlu, Elips, Ankara, 2007.
- Barthes, Roland, *Göstergebilimsel Serüven*, (çev.) Mehmet Rifat-Sema Rifat, Yapı Kredi Yayınları, Stenbol, 1993.
- Bulfinch, Thomas, *Bulfinch Mitolojisi*, (çev.) Esin Özer - Berk Özcangiller, Kabalcı, Stenbol, 2011.
- Conrad, Peter, *Mitomani-Apple’dan İŞİD’e Günümüzün Masalları*, (çev.) Mehmet Doğan, Koç Üniversitesi, Stenbol, 2020.
- Demir, Silêman, *Kassandra, Avesta*, Stenbol, 2010.
- Eliade, Mircea, *Mitlerin Özellikleri*, (çev.) Sema Rifat, Om Yayınevi, Stenbol, 2001.
- Ergün, Zülküf, “Newroz di Helbesta Kurdî ya Nû da”, *Nerî û Helbest*, Nûbihar, Stenbol 2024, r. 134-143.
- Ergün, Zülküf, “Newroz û Cureyê Newroznameyê di Edebiyata Kurdî ya Nû de”, *Dil Bilimleri Klasik Sorunlar-Güncel Tartışmalar*, (edt.) M. Nesim Doru – Ömer Bozkurt, Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin, 2018, rr. 321-348.
- Filiz, Mehmet Şirin, “Ji Mîtosê Ber Bi Logosê Çavkaniyên Mîtolojîk Yên Helbesta Kurdî ya Modern”, di nav *Mîtos û Edebiyat – Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, (edt.) Shahab Vali & Kenan Subaşı, Nûbihar, Stenbol, 2022, rr.257-289.
- Gezgin, İsmail, *Homo Narrans- İnsan niçin anlatır?*, Redingot, Stenbol, 2020.
- Graves, Robert, *Yunan Mitleri-Tanrılar Kahramanlar Söylenceler*, (çev.) Uğur Akpur, Say, Stenbol, 2010.
- Grimal, Pierre, *Mitoloji Sözlüğü -Yunan ve Roma*, (çev.) Sevgi Tamgüç, Kabalcı, Stenbol, 2012.

- Gürel, Emet – Mutur, Canan, “Psikomitolojik Terimler: Psikoloji Literatüründe Mitolojinin Kullanılması”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, 2007/1, rr.537-569
- Homer, *İlyada*, (çev.) Azra Erhat -A. Kadir, Can Yayınları, Stenbol, 1992.
- Homer, *Odysseia*, (çev.) Azra Erhat – A. Kadir, Can Yayınları, Stenbol, 1994.
- Kırkan, Ahmet, “Motîfên Mîtolojîk Di Edebiyat û Folklorê Kurdiya Zazakî De”, di nav *Mîtos û Edebiyat – Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, (edt.) Shahab Vali & Kenan Subaşı, Nûbihar, Stenbol, 2022, r.363-383.
- Korkmaz, Ramazan, *Aytmatov Anlatılarında Ötekileşme Sorunu ve Dönüş İzlekleri*, Kesit Yayınevi, Stenbol, 2016.
- Levi-Strauss, Claude, *Mit ve Anlam*, (çev.) Şen Süer - Selahattin Erkanlı, Alan Yayınları, Stenbol, 1986.
- Lieskounig, Jürgen, “Christa Wolf’s ‘Kassandra’: Myth or Anti-myth?”, *Theoria: A Journal of Social and Political Theory*, Cotmeh 1987, vol: 70, r. 67-75.
- Segal, Robert A., *Mit*, (çev.) Nursu Örgü, Dost Yayınları, Ankara, 2012.
- Subaşı, Kenan, “Dêw û Formên Wan Di Folklorê Kurdî De”, di nav *Mîtos û Edebiyat – Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, (edt.) Shahab Vali & Kenan Subaşı, Nûbihar, Stenbol, 2022, rr. 165-203.
- Subaşı, Kenan, “Kesayetên Mîtolojîk û Rengvedanên Wan Di Edebiyata Gelerî Ya Kurdî De” di nav *Mîtos û Edebiyat – Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, (edt.) Shahab Vali & Kenan Subaşı, Nûbihar, Stenbol, 2022, rr. 83-164.
- Şeyda Taluk, “Homo Narrans: Hikâye Anlatan İnsan”, <https://seydataluk.com/2016/04/19/homo-narrens-hikaye-anlatan-insan/> (05.09.2024)
- Vali- Shahab – Ölmez, Cumhur, “Kesayet û Heyberên Mîtolojîk Di Edebiyata Goranî/Hewramî De”, di nav *Mîtos û Edebiyat – Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de*, (edt.) Shahab Vali & Kenan Subaşı, Nûbihar, Stenbol, 2022, rr.291-361.
- Vali, Shahab, “Mîtos, Mîtolojî û Edebiyat”, di nav *Mîtos û Edebiyat-Mîtosên Kurdo-Îranî Di Edebiyata Kurdî de*, (edt.) Shahab Vali & Kenan Subaşı, Nûbihar, Stenbol, 2022, rr. 11-47.
- Vergilius, *Aeneas*, (çev.) Türkan Uzel, Öteki Yayınları, Stenbol, 1998.
- Wolf, Christa, *Kassandra*, (çev.) İlknur Tarkan, Afa Yayınları, Stenbol, 1990.

SESERRA VÎST Û YEWINE DE MÎTÊ NEWROZE Û NETEWYÎ KURDAN SER O ANALÎZÊK

Mehmet Topal *

Destpêk

Tarîx de her milete goreyê dînamîkanê kulturê xo yê taybetî name bena. Mîyanê komelî de zafane yew mît, sembol yan zî serebût, awanbîyayîşê milete rê beno referansê estîbîyayîşî. No estîbîyayîş, mîyanê miletanê dînya de kokanê xo yew ca ra girêdayîş o. Pênasbîyayîşê milete bingeyî de yew milete ê miletanê bînan ra cîyakerdiş o. Seba xoserîya milete gama tewr verên a. Serra 1789î Şoreşê Fransa ra dima fikrê neteweyî mîyanê komelî de ca girewto. Tarîxê her milete de tay-zaf rîtuellî hembare estî. Nê rîtuellî supernaturalî zafane bingeyê milete şa kenî. Yew tarîxê kehenî ra yan zî hedîseyanê nêdîyaran ra girêdayeyê çiyî supernaturalî zafane sey mîtî yenê vatene. No sebeb ra tîya de çekuye mîtî ehemîyet girewto. Na çekuya efsûnî tewr verî mîyanê dezgeyê miletanê Ewropa ser o yew tesîro gird viraştö. Yew tarîx ra dima şarê rojhelatî zî nê hedîseyî ser o hayîdar bî. Nê şaran ra yew zî şarê kurdî yo. Bêşik *Mîtê Newroze* semedê neteweyî şarê kurdan seserra 21î de yew çekuya mîtîko-rîtuellî a. Destpêkerdişê destanê Kawayê Asinkarî ra heta yew tarîx o nîzdî *Mîtê Newroze* sey her milete seba kurdan zî tena yew roşanê wesarî bîyo. Seserra 20î ra dima mabeynê çekuye mîtî Newroze û fikrê neteweyî kurdan yew têkilî ameya viraştene. Mîyanê Kurdan de vilabîyayîşê fikrê neteweyî ra dima na roja taybetî form bedilnayo. Na roja pîroze hetê tedeyî û pratîkî ra neteweyî kurdan ser o vurîyaya. Bi ewnîyayîşê ewro na roja pîroze seba kurdan yew unsurê estîbîyayîşî îfade kena û nasnameyê milete kurdan ser o zaf tesîrdar a.

Seserra vîst û yewine de goreyê şert û mercê xo Neteweyî kurdan ser o tayê hereketî ameyê saz kerdene. Nê hereketî çiqas ke hetê îdeolojî ra cîya-cîya bifikirîyê zî la *Mîtê Newroze* û têkilîya ci ya bi neteweyî kurdan hembare bî. Na nuqta de bingeyî neteweyî kurdan de *Mîtê Newroze* yew rolo gird girewto. Eke ma bi ewnîyayîşê çimeyanê tarîxî Roja Newroze analîz bikerî, na roje tena seba kurdan yew roja pîroz nîya. Xeylê kurdan zaf şarê Rojhelatî û Rojhelatî Mîyanên de na roja pîroze yena şînasnayane û goreyê şertanê kulturê xo keyfweşî reyde yena pîroz kerdene. Labelê seba kurdan Roja Newroze yew roşanî ra wetêr, awankerdişê Neteweyî kurdan o.

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Mardin Artuklu Üniversitesi, Türkiye’de Yaşayan Diller Enstitüsü, Kürt Dili ve Kültürü Anabilim Dalı, ORC ID: 0009-0000-0092-2433, mehmettopal21@gmail.com

Têkilîya Neteweyî kurdan û Roja Newroze bi *Efsaneyê Kawa Asinkarî* dest pêkerdo. Na mesela ser o çimeyê tarîxî melumatanê bingeyênan danê ma. Hem çimeyanê şaranê xerîbî (ecnebi -bîyanî) de hem zî çimeyî kurdan de na mesela ameya îzeh kerdene. Goreyê zaf çimeyanê hemparan de *Mîtê Newroze Destanê Kawa Asînkari* ra dest pêkerdo û hewna goreyê xeylî melumatan ra qehremanê destanî *Kawa Asinkar* bi xo kurd o. Tîya de beno ke raştîya na babete zanistî ser o zelal nîya. La tîya de raştîya mesela ra zîyade çekuya Newroze Neteweyî kurdan ser o çi tewir yew tesîr saz kerdo a muhîm a. Na xebate mabênê nasnameyê kurdan û *Mîtê Newroze* de yew têkilîya tarîxî mojnaya. Na çekuya pîroze ewro mîyanê hişê kurdan de tena wesar û newebîyayîşê xozayîye ra zîyade azadî, serbestî û nasnameyê şarê kurdî û sembolê Neteweyî kurdan ser o ameya fehmkerdene.

Çiqas ke *Mîtê Newroze* şarê kurdan ser o yew roja taybet biba zî, ewro mîyanê zaf mîletan de Roja Newroze sey yew roja pîroze yena qebul kerdene. Her serre 21ê adare de mîyanê zaf mîletan de na roja taybetî bicoş yena pîroz kerdene. Sey Îran, Efxanîstan, Kosowa, Makedonya, Irak, Tirkîya, Gurcîstan, Azerbaycan, Sûriye, Qirxizîstan, Tirkmenîstan ûeb. mîyanê nê mîletan de şekilê pîrozkerdişî û tedeyî hema-hema eynî ya. Eke ma pîrozbîyayîşê nê mîletan ser o tayê melumatan bide;

Azerbaycan de, samedê na roja pîroze werdê taybetî yenê viraştene. Na roja taybetî sey roşanî yena qebul kerdene. Roja Newroze ameyîşê wesarî ser o bi şênayî, reqîs û deyîran reyde yena pîroz kerdene.

Qirxizîstan, şarê nê welatî zimistanî ra dima roja Newroze newebîyayîşê xozayî û ameyîşê wesarî bi coş û kêfweşî reyde pîroz kenî. Nê welatî de pîrozkerdişê Roja Newroze di rojî domnayeno. Na roja taybetî sey roşanê wesarî yenê qebul kerdene.

Tirkmenîstan de bitaybetî samedê na roja pîroze kayê taybetî yenê saz kerdene. Şarê herême bi keyfweşî û bi coş na roja taybetî pîroz kenî. Nê welatî de Roja Newroze sey roşanê wesarî yena vînayene.

Îran de samedê na roja pîroze bihewteyan verê xebatê yenê amade kerdene. Seba na roja pîroze werê taybetî yenê viraştene. Kay, reqîs û şayî reyde na roja taybete yena pîroz kerdene. Ewro Îran de Roja Newroze hetê dewleta Îranî ra sey roşano fermî ameyo qebul kerdene.

Na roja taybete zafane hetê tedeyî ra newebîyayîşê xozayî, ameyîşê wesarî, qedîyayîşê zimistanî, ganîbîyayîşê dinya... ûeb ser o ya. Adir wekerdiş, dans, kaykerdiş, werdanê taybetan viraştiş, bi coş û keyfweşî festîvalê na roja taybetî yena pîroz kerdene. Samedê kurdan nê madeyê ke ma cor ra rêzkerdî pêroyên ra vêşêr taybetî têkilîya mîtî Newroze û

Neteweyî kurdan ma sewkê na xebate kerdo. Amancê ma bi çimeyî tarîxî na mesela analîzkerdiş o.

Mît û Mîtolojî

Bingeyê çekuya mîtî (myth) de “vate” yan zî manaya qiseykerdişî ser o Entîk Yunan de *muthos / mítos* ra kok girewto. Na çekuye bi vatiş sey hîkaye neqil bîya heta roja ewroyên.¹ Na çekuya efsûnî goreyê ruhê wextê xo newe kena û form bedilnena. Heme deman de mîtî seba pêro hereket û karê merdiman modelê verênî yê. Mîtolojî çiqas ke sey zanistê efsaneyî bêrê pênas kerdene zî tena bi demo verên ra girêdaye ya. Ma eşkayenê vajê ke agêrayiş reyde resaya serdemê modernî.²

Seserra 19î de demê medenîyetê pozîtîvîstî de sîmge û mîtî çiqas ke dûrî ra bibî zî la hewna zî mîtî parçeyê merdimîye bî. Merdimî mîyanê kozmosî de babeta estbîyayîşî ser o ganî mîtan reyde têkilîye saz bikerê.³ Hewna goreyê Mircea Eliade “*Merdimo tewr raştîvînayox binê tesîrê sembolê mîtan de ciwîyayeno.*” Tarîx de efsaneyî, rîtuêlî dînî û hîkayeyî qehremanî nimûneyî mîtan vetî meydan. Pêserbîyayîşê nê hedîseyan çekuya mîtolojî awan kerda. Mîtolojî bi xo yew milete goreyê dînî yan zî mîtê medenîyetî dewrê verênî ser o serebûtê tebîetî, têkilîya komelî û rîtuêlî dînî reyde ewnîyayîş û rexnekerdiş o.⁴ Seke tîya de yeno îzeh kerdene mîtolojî melumatê xo yew demo kehenî ra gîrewto û roja ewroyên û meseleyî aktuelî ser o tesîrdar bena. Zihnîyetê komelî ewroyên de seba fenomenê mîtosan kapasîteyo ecêb esto. Ewro çiyî aktuelî, polîtîk, hunerî û sportîfî mîtosan awan kenî. No zihnîyet, zihnîyetê mît viraştişî (*myth-maker*) yo.⁵

Hezar serran ra dima ewro hema zî nê serebûtê fantastîkî komelî ser o tesîrêko gird virazenê. Goreyê Dr. Shahab Vali; *Mîtî, ruhê milete awan kenê. Ê mîletê ke mîtê înan çînê, ê mîletî; merdeyî, bêruh û bêkok î.* Her serdem de bi vurîyayîşê mana reyde mîtî mîyanê komelî de tesîrê xo yew tewir mojnênî. Awanbîyayîşê dewleta moderne de rolê mîtan zaf gird o. Heta ma eşkenê vajê ke mîtî milete ser o yew tarîxî îdealî nîşan danî.⁶

¹ Cengiz Batuk, *Mit, Tarih ve Gerçeklik Sorunu Üzerine Notlar, İnanç Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, Ocak - Nisan 2009, r. 27-52.

² Ahmet Kırkan, “*Motîfên Mîtolojik Di Edebîyat û Folklorê Kurdiya Zazakî De*”, Bêl. 363 - 383, *Mîtos û Edebîyat Mîtosên Kurdo-Îranî Di Edebîyata Kurdî De*, (edt.) Shahab Vali ve Kenan Subaşı, Nûbihar, İstanbul 2022, r. 363.

³ Mircea Eliade, *İmgeler ve Simgeler*, Çeviren Mehmet Ali Kılıçbay. Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2020, r. 35.

⁴ Mehmet Korkmaz, *Zerdüşt Dini ve İran Mitolojisi*, Alter Yayıncılık, Ankara, 2010, r.1.

⁵ Shahab Vali “*Mîtos, Mîtolojî û Edebîyat*”, Bêl. 11-47, *Mîtos û Edebîyat (Mîtosên Kurdo - Îranî di Edebîyata Kurdî de)*, yazar Shahab Vali ve diğêrleri, (edt.) Shahab Vali ve Kenan Subaşı, Nûbihar, İstanbul, 2022, r. 12.

⁶ Vecdi Demir, “*Cemşid'den Rusteme Kawa'dan Dehaq'a Mem û Zîn'den, Newroz'a*”, *Kürt Mitleri*, no. 35, Düzenleyen: Vecdi Demir, *Kürt Tarihi Dergisi*, Ocak&Şubat&Mart, İstanbul, 2019, r. 4.

Goreyê Dr. Shahab Vali, Claude Lewi-Strauss vano ke; *Mabênê fikrê mîtolojî û ideolojîya politîkî de yew pêmendî (analojî) esta. Komelanê modernî de fikro politîk zafane bin tesîrê fikrê mîtolojîyî de ameyo şuxulnayane.*⁷

Claude Lewi – Strauss eserê xo yo bi nameyê “Mythologigues” de vano ke *Mîtî sey yew estaneke yan zî sey yew romanî yew parçeyî ser o rêz nêbenî.*⁸ Mîtî goreyê demê aktuelî yene vurnayene. Yanî çiyî sabîtî nîyê û goreyê konjektorê aktuelî mana û formanê xo bedelnenî. No semed ra goreyê Malinovskiyî, vateyê mîtan ewro hem hetê fonksîyonî û hem zî hetê ciwîyayîş û tayînkêrdîşê ra qederê merdiman ra bîyo fenomenî sereke yî.⁹

Kiriştişê raştey û zanayîşî ser o rolê mîtan zaf muhîm o, kaînat û hereketê merdiman ser o mîtî ewro zî hema zaf tesîrdarî.¹⁰ Dinyaya moderne de çiqas ke fikrê sekulerî reyde eleqedar biba zî labelê bingeşî zaf çîyan de rîtuellî supernaturalî mîtan ra girêdayeyî.

Herçiqas ma vaşt ke tîya de yew pênasakerdîşê mîtolojîyî bikerê la pênasakerdîşê mîtolojîyî çîyêko zaf zehmet o. Çike mîtolojî mîyanê kulturî de yew çîyo komkpleks o. Yewna çîyo balkêş zî mîtî goreyê her şîrovekerdî reng bedelnenî û tewir-tewir manayan ser o yenê îfade kerdene. Bi taybetî seserra 19î serdemê diyîn ra dima yanî demê modernî de tayê îlmê pozîtîfî sey komelnasî, antropolojî, psîkolojî û îlmê sîyasetî, averşîyayîşê mîtolojîyî ser o xebatî û cigêrayîşan dest pêkerdo.¹¹ Çekuya modernîzmî herçiqas zanîstî ser o awan bîba zî labelê zafane dezgeyanê modernîzmî ra kokê xo kulturê supernaturalî (mîtê) ra girewto. Heta nê babetê îstîsnayî û efsunî, komelnasî û îlmê sîyasetî rê ewro sey referansê serekeyî. Nê semedî ra merdiman modern bi yew tewir girêdayeyê mîtolojîyî yo. Goreyê W. Boscamî formê folklorî ra sey mîtî, hîkaye û efsaneyî yew tarîxê kehenî ra bawerîya şarî ser o yew raştîye îfade kenî.¹² Efsaneyî bingeşî de mabeynê ma û ê bînî de yew têkilî saz kenî û nê ser o yew rayîr o muhîm vere ma de akenî. Merdimî mîyanê kaînatî de cagirewtîşê xo zafane bi efsaneyan tayîn keno. *Ez kam a? Mabeynê mi û nê kaînatî de çi tewir yew têkilî esta? Seba domnayîşê cuye xo ganî ma se bikerî?* Merdim bi nê persan kokê estbîyayîşê xo cigêrayeno.¹³

⁷ Dr. Shahab Vali, “Kawa, Kürtlerin Kurucu Mitinin Kahramanıdır”, *Kürt Mitleri*. no. 35, Derleyen: Vecdi Demir, Kürt Tarihi Dergisi, Ocak; Şubat; Mart, İstanbul, 2019, r. 8.

⁸ Mehmet Korkmaz, *Zerdüşt Dini ve İran Mitolojisi*, Alter Yayıncılık, Ankara, 2010, r. 2.

⁹ Korkmaz, *Zerdüşt Dini ve İran Mitolojisi*, r. 3.

¹⁰ Ali Asker Bal, *Mitos, Güncel Tarih Olduğunda*, İdil Dergi 5, no. 24, 2016, r. 1183 - 1194.

¹¹ Demir, “Cemşid'den Rusteme Kawa'dan Dehaq'a Mem û Zîn'den, Newroz'a”, *Kürt Mitleri*, r. 8-11.

¹² Cengiz Batuk, *Mit, Tarih ve Gerçeklik Sorunu Üzerine Notlar, İnanç Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, Ocak – Nisan, 2009, r. 27-52.

¹³ Donna Rosenberg, *Dünya Mitolojisi (Büyük Desta ve Söylenceler Anatomisi)*, Düzenleyen: Şebnem Çiler Turan, Çeviren Koray Aktan ve diğerleri. İmge Yayınları, Ankara, 2003, r. 17-18.

Mîtî zaf çîyan reyde eleqedar ê; hekîmîya şarî, destpêkerdişê merasîman, dua, cagirewtiş û waştişê seydkerdişî, tewirê heywan û nebatan, cuye û merg, kokê dinya û însanetî, destpêkerdişê çîyan (obje) de ê serbûtê ke tesîrdar bîyî hetê mana ra pêro pîya hîkayeyê rastikînî mîtî ser o yenê qebul kerdene. Girêdayeyê komelî û cuye ma ser o nê serebûtê zaf tesîrdarî û kokanê xo yew tarîxî kehenî ra girewto.¹⁴

Ma eşkenê vajê ke tarîx de yew demo derg mîtî sey estanekanê bêbingeyan, veng û henekan ser o ameyê pênaskerdene.¹⁵ Filozof Platon û tarîxnas Heredot zî meseleyê mîtî de fikrê xo negatîfîye ser o eşkera kerdo û bawerê mîtan û estenakan nêkerdo. Hetê raştî ra bingeyî mîtan çiqas bêmentiq ba zî la komelî ser o tesîrê mîtan kes nêşkeno înkâr bikero. Goreyê Samuel Henry Hookeyî, bingeyî de rastîya mîtan mesele nîya, çîyo muhîm û sereke mîtî çî amancî ser o ameyo şuxulnayane.¹⁶ Tîya de tetbîkî heyatî de rolê mîtan muhîmo.

Mîtê Newroze

Çekuya Newroze çiqas ke hetê şeklê nuştûşî de tewir-tewir forman ser o biba zî la goreyê mana zafane eynî ya. Goreyê oryantalist Arthur Cristensenî, çekuya Newroze ziwanê pehlevî de *Nûkroc* yan zî sey *Nîkroc* yena nuştene. Ziwanê pehlevî famîlayê ziwani kurdî yo. Kurdî ya moderne de na çekuye *Nûroj* / *Newroz* ser o ameya şuxulnayane. Folklornasê rusî Alaxsander Jaba formê *Nûrojî* şuxulnayo. Dewrê Sasanîyan de seserra hîrêyine de bi ziwanê pehlevî kitabo pîroz *Bundahişnî* de çekuya Newroze bi yew şîre reyde yena îzehkerdene;

Her xêra ji asîmanan tê

Her çakiya ji ewran tê

Ser zemînan mirovan

Li ser xatirê Newrozê tê.¹⁷

Goreyê Sumerîyan Homaya bereketî *Înanna* roja Newroze de xoza ganî kerda. No roşan seba şerefê *Înanna* “*Roşanê Bîyayîşî*” ser o yena pîroz kerdene. Kitabo muqaddes Tewrat de yeno nuştene ke gemîya Nuhî tufanî ra dîma 21ê adare de serê awe de ameya roniştene.¹⁸

Mîtê Newroze zaf metnê tarîxî de bi yew şekil xo mojnayo ra. Nê çimeyan de çiqas ke çekuya Newrozî nêba zî la nîşankerdişê 21ê adare çîyo tesedûf nîyo. Goreyê Faysal Dağlı nê

¹⁴ Raffaele Pettazzoni, *Mitin Gerçekliği*. Cilt 1, böl. 241 - 256, *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar*, yazar Gülin Eker Ögüt, Metin Ekinci, M. Öcal Oğuz ve Nebi Özdemir, çeviren M. Mete Taşlıova, Milli Folklor Yayınları, Ankara, 2003, r. 245.

¹⁵ Shahab Vali, “Mitos, Mitoloji û Edebiyat”, Böl. 11-47, *Mitos û Edebiyat (Mitosên Kurdo - Êranî di Edebiyata Kurdî de)*, yazar Shahab Vali ve diğêrleri, (edt.) Shahab Vali ve Kenan Subaşı, Nûbihar, İstanbul, 2022, r. 11.

¹⁶ Batuk, *Mit, Tarih ve Gerçeklik Sorunu Üzerine Notlar*, r. 44.

¹⁷ Faysal Dağlı, *Kutsal Kitaplar ve Mitolojide Kürtler*, Aram Yayınları, İstanbul, 2014, r. 91.

¹⁸ Dağlı, *Kutsal Kitaplar ve Mitolojide Kürtler*, r. 81.

çimeyan ra yew zî kitabo muqades Avesta ya. Goreyê kitabê muqadesî Avesta: Homa Ahura Mazda dinya 365 rojan de awan kerda. Nê awankerdişê de roja tewr verên yewê menga Ferwerdîn a. Bi sernameyî ewroyên na roje teqrîbê 21ê adare yena. Na roja pîroze de şarê herêmî destanê qiralê zalimî Dehakî ra bi tekoşînê Ferîdûnî 21ê adare de xelisîyayî.¹⁹ No xelisîyayîş her serre 21ê adare de sey roşanî yeno pîraz kerdene.

Goreyê Marîf Xeznedarî Newroz çiqas ke mîyanê kurdan de yew roja zaf muhîm biba zî labelê mîyanê şarê Îranî de zî bi şekle kêfweşî reyde yena pîroz kerdene. Şarê herêmê na roje piroze sey roşanî wesarî vînenê û bi no şeklê ser o pîroz kenî. Feqet çîyo balkêş mîyanê kurdan de çekuye Newroze bi taybetî neteweyî ra eleqedar û girêdaye ya.²⁰

Oryantalîst Moryeyî serra 1812î de eserê xo “*Second Journey*” de ripelê 357î de wexto ke festîvale *Zamawend – Demawend* î ser o xebeîyayo, behsê yew roşanî kerdo. Her serre 31ê menga tebaxe de zalim hukumdarê Îranî Dehaqî ra feletîyayîşî ser o mîyanê nê şaran de yew festîvalo gird virazîno. Nê festîvalî ra şarê herême vanê *Cejna Kurd* yanî *Roşanê Kurdî*.²¹ Her serre no festîval eynî tarîxî de yeno pîrozkerdene.

Yew çimeyo muhîm zî tarîxnasê kurdan Şerefhanî kitabê xo *Şerefnameyî* de bi referansê Fîrdewsî behsê despêkerdişê na roja pîroze kerdo; Goreyê Şerefhanî, xanedanê dewleta Îranî de dewrê Ceşîdî ra dîma zalim Dehaqî (Zohhak) dewleta Îranî îdare kerdêne. Feqet Dehaq yew qiralo zalim bi. Goreyê vatişê destanî, yew nêweşîya xidare belayê sereyê Dehaqî bîya. Serê kiftanê Dehaqî ra di marî (di birînî) peyda benî û hekîm û lokmanî nê derdî ra bêçare manenî. Rojêk şeytan bi yew fikrê dermanê birînan ser o vejîyeno verê Dehaqî. Goreyê nê fikrê şeytanî dermanê nê birînan (maran) Dehaqî, mezgê xortan o. Nê semedî ra ganî her roj mezgê di xortan bîde nê maran yan zî bisawî nê birînan. Goreyê destanî nê celadan ra yew biwijdan bîyo. Her roj yew xort serebirnayêne û mezgê ê xortî û mezgê yew mêşna temîyan kerdêne û sey derman sawitêne nê birînanê Dehaqî ra û ê xorto bînî nimitîkî erşawitêne ko. Bi vatişê destanî roj bi roj zêdebîyayîşê ê xortan şarê kurdî ardo meydan. Peynîya efsaneyî de Kawa Asinkar zilimkar Dehaqî bindest keno. Şarê heremî nê merdimê zalimî ra bi no şekil xelesîyenî. Na roja xelesîyayîşî gorey efsaneyî muqabilê 21ê Adare a. 21ê adare Roşanê

¹⁹ Dağlı, *Kutsal Kitaplar ve Mitolojide Kürtler*, r. 80-82.

²⁰ Ramazan Pertev, *Folklor û Nasnameya Kurdî ya Neteweyî*. Avesta, Stembol, 2018, r. 121.

²¹ Mehmet Emîn Zekî Beg, *Kürtler ve Kürdistan Tarihi*, Çeviren Mehmet Dağ, Reşat Adak, Şükrü Aslan Vahdettin İnce, İstanbul, Nûbihar, İstanbul, 2015, r. 65.

Newroze nîşan dano.²² Tîya de seke ameyo îfadekerdene kokê mîletê kurdan û roja Newroze eynî wext de vejîyayê serê sehneyê tarîxî.

Kadri Yıldırım kitabê xo *Avesta ve Temel Öğretileri* de Efsaneyê Kawa Asinkarî bi referansê tarîxnasê kurdan Şerefxanî îzeh keno Ma nêvazenê efsaneyî dubare bikê. La Kadri Yıldırım peynîya efsaneyî de tayê melumatî muhîman nîşan dano. Bi referansê Avesta, şarê herême wexto ke merdimî zalim Dehaqî ra xelesîyayê, înan waşt ke Kawa Asinkar bibo Qiralê herême, feqet beno ke qiralîye yew nesilî ser o awan bena Kawa no teklîf qebul nêkerdo. Herînda xo de seba hukmdarî qiralîyetî Ferîdûnî nîşan dano. Şarê herême Ferîdûnî sey qiralî qebul kenî. Ferîdûn zî bi yew hewa zalim Dehaqî tepîşeno û kişeno.²³ Hîkayeya Newroze no hewa qedîyena.” Mîyanê şarî de roja kiştîşê Dehaqî (Zehakî) sey yew roja roşanî yena pîrozkerdene. Na roje destê zalim Zehakî ra raxelisîyayîş o. Na çarçewa de newebîyayîşî sîstemî qiralîyetî bi mîtî Newroze awan bîyo. Bi no efsaneyî Newroze de kurdî newe vejîyenê sahneyê tarîxî û bîye elemanê merdimîye.²⁴

Mîtê Newrozê de hîrê şexsîyetî bingeşî hetê sembolê ra zaf muhîmî (Zalim Dehaq – Asînkar Kawa – Ferîdûn) nê hîrê şexsîyetî edebiyatê klasîkê rojhelatî de ca yê bî balkêşo. Dehaq temsîlîyetê xirabî, zulm û zordarî ser o yeno zanayane.²⁵ yanî bi nê xususîyetan Dehaq yew şexsîyeto negatîf o û sembolê nebaşî îfade keno.

Eynî mesela de rolê Asinkar Kawayî başîye, rindîye ser o yo. Kawa bi nê serewedaritişê xo hem mîtolojî û tarîxê Kurdan de hem zî mîtolojîyê Îranî de bîyo sembolê serewedaritişê hemberê neheqî.²⁶

Şexsîyeto hîrêyin hukmdarê xanedanê Îranî Ferîdûn o. Ferîdûn padişah Cemî ra dima qasê pancsey serre hukmdarîya xanedanîya Îranî kerd o. Mîtolojîyê Îranî de yew qehremonî tewr gird o. Pîyê Ferîdûnî destê Dehaqî ra ameyo kiştene.²⁷ Beno ke tîya de Ferîdûn sembolê edaletî yo.

²² Bazil Nikitin, *Kürtler - Sosyolojik ve Tarihi İncele*, Çeviren Hüseyin Demirhan ve Cemal Süreya. Weşanxaneyi Deng, İstanbul, 2013, r. 46-48.; Ahmet Kırcan, *Zazakî û Malmîsanîjî Ser o Meqaleyî*, Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul, 2020.

²³ Prof. Dr. Kadri Yıldırım, *Avesta ve Temel Öğretileri*, Avesta, İstanbul, 2019, r. 261.

²⁴ Mehmet Şirin Filiz, “Ji Mîtosê Ber Logosê Çavkaniyên Mîtolojîk Yê Helbesta Kurdî ya Modern”, Bêl. 257 - 289, *Mîtos û Edebiyat (Mîtosên Kurdo - Îranî di Edebiyata Kurdî de)*, (edt.) Shahab Vali ve Kenan Subaşı, 270. Nûbihar, İstanbul, 2022, r. 270.

²⁵ Yakup Aykaç, “Şah û Pahlewanên Mîtolojîk Di Edebiyata Kurdî ya Klasîk De”, Bêl. 205 - 256, *Mîtos û Edebiyat (Mîtosên Kurdo - Îranî di Edebiyata Kurdî de)*, (edt.) Shahab Vali ve Kenan Subaşı, 205 - 256. Nûbihar, İstanbul, 2022, r. 210.

²⁶ Aykaç, *Şah û Pahlewanên Mîtolojîk Di Edebiyata Kurdî ya Klasîk De*, r. 213.

²⁷ Aykaç, *Şah û Pahlewanên Mîtolojîk Di Edebiyata Kurdî ya Klasîk De*, r. 212.

Mîyanê kurdan de no efsane bi “*Efsaneyê Kawa Asinkarî*” yeno name kerdene. Çiqas ke hetê zanîstî ra nêameyo îspat kerdene zî labelê komelê kurdî de mabênê Efsaneyê Kawa û Roja Newroze de yew têkiliya girde yena vînayîş. No sebeb ra nê hîrê heme çekuyî mîyanê kurdan de hertim têreyde yenê şuxulnayane; “*Dehaq*”, “*Kawa*”, “*Newroz*”

Bi goreyê Zülküf Ergünî, yew mîtê awankerdoxîya Newroz, manaya sîyasî ser o tewr verê Kovara Jin de dest pêkerdo. Kovare de bi maxlasê Kurdîyê Bitlîsî Yüzbaşı Mehmet Emin Bey verba zalim Dehaqî mucadeleyê Kawa Asinkarî ser o vinderto. Bi şîrovekerdişî reyde *Mîtê Newroze* seba serkewtişê kurdan sey yew sembolê neteweyî ameyo nîşankerdene. Bêguman yeno qebl kerdene ke Roşanê Newroze sey yew roşanî name kerdene serdemê hukumdare Îranî Cemşîti ra dest pêkerdo. La taybetî goreyê Dr. Zülküf Ergünî şarê kurdî destpêkerdişê Roja Newroze bi şîrove reyde *Efsaneyî Kawa Asinkarî* ser o vurînaya.²⁸

Bi kilmî ewro çimeyî nuşteki yan zî fekkî, mîtolojîk yan zî tarîxî pêro piya destpêkerdişê na roja pîroze de rolê *Efsaneyê Kawa Asinkarî* sereke vînenî.

Mîyanê Kurdan de Pîrozkerdişê Roja Newroze

Goşanê mi de yew deyîr.

Destê mi de yew qevda nergîzan,

Binê varanê wesarî de roj ma ra çim şikneno.

Ewro roja pîroz a.

Roşnanê Newroze yew tarîxo kehen ra heta ewro mîyanê kurdan de her serre 21ê adare de yeno pîroz kerdene. Seba na roja pîroze werdê taybetî yenê viraştene, şarê kurdî bi cilanê neweyan yenê têbestene, qay xatirê na roja pîroze heridîyayîş yeno verdayene, semedê bext abiyayîşî dêze yeno şikîtene, merdimê muhîmî yenê zîyaret kerdene û adirê Roja Newroze yeno wekerdene, dorûverê adirî de govende yena girewtene. Şaro kurd bi coş û kêfweşî reyde Roja Newroze pîroz keno.²⁹ Ewro kurdî bi hefteyan verê dest bi amedekariya na roja pîroze kenî. Qadê newroze şaristanê kurdan de bi renganê mîlîyan yenê xemilnayane. Çiqas ke mîyanê sewbîna miletan de zî na roja taybetî yena pîrozkerdene zî labelê coş û heyecanê şarê kurdî tewirna yo. Cinî û camêrdî, kêna û xortî, pîr û qeçekî cilanê xo yê weşan û renginan xo ra danê û qada Newroze de yenê têhet. Taybetî na Roja Newroze de adir zaf muhîm o. Çike no adirê Kawa Asinkarî yo. Seba kurdan bingeyî estbîyayîş o. No adir derdestkerdişê Dehaqî

²⁸ Vecdi Demir, «Cemşid'den Rusteme Kawa'dan Dehaq'a Mem û Zîn'den, Newroz'a,» *Kürt Mitleri*, no. 35, Düzenleyen: Vecdi Demir. Kürt Tarihi Dergisi, Ocak&Şubat&Mart, İstanbul, 2019, r. 4.

²⁹ Mehrdad R. Izady, *Bir El Kitabı Kürtler*, Doz, İstanbul, 2023, r. 421.

yo. No adirê azadî û serdestî yo. Herkes dorûverê nê adirî de yeno têhet û her mintîqa goreyê herêmê xo rîtûelanê Roja Newroze anê ca. Her serre 21 Adare de qadanê Newroze de zilmê Dehaqî ra xelesîyayîşê şarê kurdî no tewir yeno pîroz kerdene.

Newroz û Neteweyî Kurdistan

Ewro bi ewnîyayîşê çimeyanê tarîxîyan pênaskerdişê neteweyî de referansê mîtan çîyêko zaf balkêş o. Heta ma eşkenê vajê ke rîtuêlê supernaturalî ra mîtî pênaskerdişê neteweyî de taybetmendîyê serekeyî yê. Goreyê Nietzscheyî, yew kultur tewr verê bawerî û mîtî ser o dest pêkeno.³⁰ Mîtî destpêkerdişê milete ser o yew çîyo bingeşî yo. *Mîtê Newroze* miletê kurdan de seserra 21î de no tewir yew rol girewto. Tarîxê miletan de tayê çîyî fantastîkî estî ke seba kokê şarê îzehkerdiş û ruhê neteweperwerî girdkerdişî ra eleqedarî. Eke ma nimûne bîdê; Navajolar, çar qatê dinya ra şîyayîşê qata pancine qalî kenî. Eynî şekil de Keltê Îrlanda bîyayîşê Îrlanda ra eleqeder mîtan ser o vindenî. Japonî çî tewir girawê înan ameyê meydan qala înan kenî.³¹

Sey nê nimûneyan roşanê Newroze seba kurdan yew mîto balkêşo. Kokê çekuye Newroze demê antîkî ra ameyo heta roja ewroyên û hetê motîfê mîtî ra mîyanê mileta kurdan de yew sembola kevnar a. No mît tena mîyanê kurdan de ney miletê Rojhelato Mîyanên û Asyaya Mîyanên de zî sey yew roja pîroze yena qebul kerdene.³² Çiqas ke dîne zerduştî mîtê Newrozî ser o yew binge viraşta zî labelê mîyanê kurdan de vilabîyayîşê dîne îslamî reyde mabênê dîne îslamî û Roja Newroze de yew têkilîya negatîfe nêvirazîyaya. Mîyanê pêro kurdan de Roja Newroze yew roşano hempare o. Eynî şekil de Efsaneyê Kawa Asinkarî samedê Roja Newroze sey yew mîtê bingeşî ameyo qebul kerdene. Tedeyîyê nê mîtî de, verba sîstemî, verba zalimî de serewedaritişê şarî yo. Neteweyî kurdan ra yew çime û hîkayeya kevnar a. Sey her milete, neteweyî kurdan zî yew roja taybetî û sembolê milî bi Roja Newroze şa kerdo. Seserra 20î de wexto ke fikrê neteweyî mîyanê kurdan de hêdê-hêdê vila bî *Kovara jîn* de Efsaneyê Kawayî ser o tayê melumatî ameyê nuştene. Yanî destpêkerdişê fikrê neteweyî kurdan Roja Newroze ser o têkilî, no tarîx ra ameya heta roja ewroyêne.

Mîyanê hereketê sîyasî yê kurdan de pîrozkerdişê raja Newroze tewr verê başur yanî Iraq de ser dayo. Dima zî bakur yanî Tirkîya de çekuya Newroze û Destanê Kawa Asinkarî

³⁰ Cengiz Batuk, *Mit, Tarih ve Gerçeklik Sorunu Üzerine Notlar*, İnanç Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi, Ocak – Nisan, 2009, r. 45.

³¹ Donna Rosenberg, *Dünya Mitolojisi (Büyük Desta ve Söylenceler Anatomisi)*. Düzenleyen: Şebnem Çiler Turan. Çeviren Koray Aktan ve diğerleri, İmge Yayınları, Ankara, 2003, r. 19.

³² Hikmet Atlı, *Lêkolîneke Folklorî Li Ser Destana Mem û Zînê*, Mardin Artuklu Üniversitesi Türkiye’de aşayan Diller Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mardin, 2013, r. 183.

sey sembolê neteweyî mîyanê kurdan de vila bîya.³³ *Mîtê Newroze* prosesê tarîxî de bi vurîyayîşî reyde Adirê Kawa Asinkarî mîyanê kurdan de bîyo sembolê neteweyî. Her serre 21ê Adare de hêvî û şayî yê kurdan fikrê neteweyî ser o na roja taybete de yena ziwan.

Nasnameyê kurdan ser o rolê *Mîtê Newroze* serra 1958î de bi qerarê Generalê Iraqî Kasimî ra dima semedê neteweyî kurdan bîyo roşanêko taybetî.³⁴ Çiqas ke verê nê tarîxî de zî zaf çimeyan de Roja Newroze seba kurdan muhîm biba zî la no tarîx sîyasetê fermî de yew mîlad o. Nê tarîxî ra dima Roja Newroze seba kurdan bîya sembolê neteweyî. Zafane serra 1980î de pîrozkerdişê na roja taybete vakur de verba sîstemê polîtikayanê tirkîya de mîyanê kurdan de yew aqilo kolektîf ardo meydan. Roja Newroze nasnameyê kurdan ser o yew çarçewaya mefhûmkî nîşan dayo.³⁵

Sayeyê nasnameyê kulturê kurdan *Mîtê Newroze* ewro tewr verê yew hereketê kolektîfî şa kerdo. No hereketo kolektîf rûtîn kerdişî reyde vindîbîyayîşê yew kulturê binge-yênî newe ra awankerdiş o.³⁶ Merdimî modern sey vatişê pozîtîvîstan bê efsane niyo. Miletê dinya ewro sîstemê sîyasetî reyde mîti û rîtuêlê supernaturalî kerdê binge-yê neteweyî. *Mîtê Newroze* çiqas ke yew efsane yo fantastik ra kok girewto la binge-yî de xoşinasnayîşî ser o yew kulturê qedimî ra bîyo referaso serekeyî.

Mîtê Newroze “ma”, “ê bînî” û “o wext”, “no wext” mabeynê nê çekuyan ra sîyasetî ser o mobîlîzîyasyon reyde yew aqilo etnîkî berz kerdo. *Mîtê Newroze* “vîrê komelkî”, “vîrê polîtîk” û “vîrê kulturî” ser o yew seramonî ardo ca. Roja Newroze tarîxê kurdan de bi nê dînamîkanê aktuelî ardê têhet û yew sîstem o kolektîf awan kerdo.³⁷

Eseranê roşnvîr û zanyaranê kurdan de Roja Newroze ser o melumatî ameyê nuştene. Ehmedê Xanî eserê xo *Mem û Zîn* de seba Roja Newroze wina vano:

Weqtê weku şehsiwarê xawer

Tehwîli fikir di mehê azer

Ye'nî ku di hate burcê sersal

Qet kes nedim adi mesken û mal

Bilcumle diçûne der ji makam

Hetta digehîşte pîr û kalan

³³ Ramazan Perteve, *Folklor û Nasnameya Kurdî ya Neteweyî*, Avesta, Stembol, 2018. r. 122.

³⁴ Yücel Demirel, *Tören Simge Siyaset*, dipnot, Ankara, 2012, r. 74.

³⁵ Demirel, *Tören Simge Siyaset*, r. 76.

³⁶ Mehmet Tayanç, *Kimlik Oluşturma Amacı Olarak "Nevruz - Newroz" Şenlikleri*, Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2015, r. 82 - 89.

³⁷ Yücel Demirel, *Tören Simge Siyaset*, dipnot, Ankara, 2012, r. 78

Roja ku dibûye ‘îdê Newrûz

Te’zîmî ji bo dema dilefrûz.³⁸

Zanyarê kurdan Melayê Cizîrî, seserra 15î de Newrozî ser o wina vato;

Ev nar û sîqala dil e

Daîm li wîqala dil e

Newroz û sersala dil e

Melayê Cizîrî Roja Newroze bi nê çekuyan ano ziwan. Şaîrê kurdan Wefayî seserra 19î de Roja Newroze sey roşanê wesarî terîf kerdo û mabeynê Roja Newroze û kurdan de yew têkilî mojnaya. Şaîr, nuştox û rojnamegerê kurdan Pîremêrd seba na roja pîroze zaf kede daya. Goreyê Pîremêrdî Newroz roşanê kurdan o. Eke ma şîra Pîremêrdî bi nameyê Newroz nimûne bidê;

Em rojî salî taze ye Newroz hatewe

Cejnekî konî Kurd e be xoşî û be hatewe

Çend sal gulî hîway ême pê pest bû taku par

Her xwênî lawekan bû ke le asoy bilindî Kurd.³⁹

Hunermendê kurdan Şivan Perwer na roja pîroze ser o hîs û fikranê xo bi yew şîre reyde ano zîwan;

Roj 21ê Adarê bû.

Dem hat dewran guherî.

Navê Medya bû Kurdistan.

Agirê azadîyê her maye li serê çîyan...!

Roja me ya nûhilat

Vêxin agirê felat

Ji wî welatê Medya

Newroza me bi xêr hat

Newroz cejna Kurda ye

³⁸ Ehmedê Xanî, *Mem û Zîn*, Çeviren Huseyn Şemrexî, Nûbihar, Îstanbul, 2015, r. 68-69.

³⁹ Pîremêrd, *Asoya Helbesta Kurdî*, <https://www.helbestakurdi.com>, 4 Tebaxe 2024.

Dîroka wê ji Medya ye
Her sal emê pîroz kin
Serfiraziya Kurda ye
Medya bûye Kurdistan
Iro ketiye bin destan
Dehakên nû li me rabûn
Xelas bikin ji bin destan

Newroz cejna Kurda ye
Dîroka wê ji Medya ye
Her sal emê pîroz kin
Serhildana Kurda ye.⁴⁰

Newroz destpêkerdişê wesarî, sernewe de roja verên, ganîbîyayîşê xozayî sembolize keno. Mîyanê kurdan de çiqas ke Destanê Kawa û Roşanê Newrozî yew tarîxê kehenî ra ameyê heta roja ewroyên labelê fonksîyon û rolê Roja Newroze zafane serranê hewtayan ra dima dest pêkerdo. Aversîyayîşê fikrê neteweyî ya kurdan û Roşanê Newroze bi yew tewir pêra girêdaye yê. Eleqeyê fikrê neteweyî û rîtuêlê Newroze nê seran ra dima gird bîyo. No pêrabestiş û girdbîyayîş de sîstemê sîyasetî zaf tesîrdar bîyo.

Bi kilmî seserra 20î de wexto ke fikrê neteweyî mîyanê kurdan de vila bî, roşnvîrê kurdan neteweyî kurdan ser o *Mîtê Newroze* sey yew ensturmanî dîyar kerdo. Destanê Kawa Asinkarî û *Mîtê Newroze* destpêkerdişê fikre neteweyî ra dima yew karaktero polîtîk girewto. Efsaneyê Kawayî heq û huquq, serdestî û neteweyî kurdan ra yew roja pîroz awan kerda. Roja Newroze, ewro mîyanê kurdan de sembolê nasnameyê kurdan îfade kena.

Peynîye

Pênaskerdişê neteweyî de unsurê tarîxê her komelî estî û nê unsurî estbîyayîşê milete de zî serekeyî yê. Nê unsurî goreyê şert û mercanê miletan vurîyenî. Newroz kurdan rê yew rayîrê estbîyayîşî akerdo. Neteweyî kurdan seserra 21î de zafane *Mîtê Newroze* ra qewet gîrewto. Coka *Mîtê Newroze* mîyanê kurdan de tena roşanê ameyîşê wesarî nîyo. Newebîyayîşê xozayî reyde fikranê neteweyî şakerdiş û berzkerdiş o. Ewro samedê kurdan Newroz roşanê neteweyî o. Bingeyî de seserra 21î de mabênê nasnameyê kurdan û mîtê

⁴⁰ Şivan Perwer, *Çîroka Newroze*.: Çapxana APEC, Uppsala/Sweden, 1990. r. 37.

Newroze neteweyî kurdan rê bîyo referansêko sereke. Şarê Kurdî nê mîtê kevnarî ser o fikrê estîbîyayîşê xo şa kerdo. Neteweyî kurdan bi *Mîtê Newroze* xo newe ra pênas kerdo.

Bi taybetî na roja pîroze mîyanê şarê kurdî de hem şeklê pîrozkerdîşî hem zî bîngeyê mana de yew prosesê neteweyî ser o awan bîyo. Ewro mîyanê şarê kurdî de bi hewteyan na roja taybetî bi rengê milî û bi coş yena pîroz kerdene. Her sere 21ê adare de bi milyonan kurdî na roja taybete ser o yenê têhet û bi coş û keyfweşî reyde na roja taybetî pîroz kenî. Fikrê Newroze neteweyî ser o pêro kurdan de hempare yo. Adirê Roja Newroze tewir-tewir îdeolojî û fikirîyayîşê kurdan keno wele û mîyanê na welî ra fikrê neteweyî kurdan şa beno. Na roja pîroze bena; ziwanê estîbîyayîş û ziwanê nasnameyê kurdan.

Bi kilmî; Mîtê Newroze semedê şarê kurdî seserra vîst û yewine de bîya sembolê nasname û neteweyî kurdan. Ewro na çekuya efsûnî seba Neteweyî kurdan bîya sembolê estîbîyayîş û hiş û ruhê kurdan rê bîya tercuman.

Çimeyî

Atlı, Hikmet. “Lêkolîneke Folklorî Li Ser Destana Mem û Zînê”, Mardin Artuklu Üniversitesi Türkiye’de Yaşayan Diller Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mardin 2013.

Aykaç, Yakup. “Şah û Pahlewanên Mîtolojîk Di Edebiyata Kurdî ya Klasîk De”, Böl. 205 - 256, *Mîtos û Edebiyat (Mîtosên Kurdo - Îranî di Edebiyeta Kurdî de)*, (edt.) Shahab Vali ve Kenan Subaşı, 205 - 256. Nûbihar, İstanbul 2022.

Bal, Ali Asker. “Mitos, Güncel Tarih Olduğunda”, *İdil Dergi* 5, no. 24, 2016.

Batuk, Cengiz. “Mit, Tarih ve Gerçeklik Sorunu Üzerine Notlar”, *İnanç Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, Ocak - Nisan 2009.

Beg, Mehmet Emîn Zekî. *Kürtler ve Kürdistan Tarihi*. Çeviren Mehmet Dağ, Reşat Adak, Şükrü Aslan Vahdettin İnce. İstanbul, Nûbihar, İstanbul 2015.

Dağlı, Faysal. *Kutsal Kitaplar ve Mitolojide Kürtler*, Aram Yayınları, İstanbul 2014.

Demir, Vecdi. “Cemşid'den Rusteme Kawa'dan Dehaq'a Mem û Zîn'den, Newroz'a”, *Kürt Mitleri*. no. 35. (edt.) Vecdi Demir. Kürt Tarihi Dergisi, Ocak&Şubat&Mart, İstanbul 2019.

Demirer, Yücel. *Tören Simgesi Siyaset*. dipnot, Ankara 2012

Eliade, Mircea, *İmgeler ve Simgeler*, Çeviren Mehmet Ali Kılıçbay, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2020.

- Filiz, Mehmet Şirin, "Ji Mîtosê Ber Logosê Çavkaniyên Mîtolojîk Yên Helbesta Kurdî ya Modern" Böl. 257 - 289, *Mîtos û Edebîyat (Mîtosên Kurdo - Îranî di Edebîyata Kurdî de)*, (edt.) Shahab Vali ve Kenan Subaşı, Nûbihar, İstanbul 2022
- Izady, Mehrdad R, *Bir El Kitabî Kürtler*, Doz, İstanbul 2023.
- Kırkan, Ahmet, "Motîfên Mîtolojîk Di Edebîyat û Folklorê Kurdiya Zazakî De", *Mîtos û Edebîyat (Mîtosên Kurdo-Îranî Di Edebîyata Kurdî De)*, Edt: Shahab Vali ve Kenan Subaşı, Nûbihar, İstanbul 2022.
- Kırkan, Ahmet, *Zazakî û Malmîsanîjî Ser o Meqaleyî*, Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul, 2020.
- Korkmaz, Mehmet, *Zerdüşt Dini ve İran Mitolojisi*, Alter Yayıncılık, Ankara 2010.
- Mem, H. *Xanî ve Newroz*, İstanbul Kürt Enstitüsü, İstanbul 2009.
- Nikitin, Bazil. *Kürtler - Sosyolojik ve Tarihi İncele*. Çeviren Hüseyin Demirhan ve Cemal Süreya. Weşanxaneyi Deng, İstanbul 2013.
- Pertev, Ramazan, *Folklor û Nasnameya Kurdî ya Neteweyî*, Avesta, Stembol 2018.
- Perwer, Şivan, *Çîroka Newroze*, Çapxana APEC, Uppsala/Sweden 1990.
- Pettazzoni, Raffaele. *Mitin Gerçekliği*. Cilt 1, böl. 241 - 256, *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar*, yazar Gülin Eker Öğüt, Metin Ekinci, M. Öcal Oğuz ve Nebi Özdemir, çeviren M. Mete Taşlıova, Milli Folklor Yayınları, Ankara 2003.
- Pîremêrd, *Asoya Helbesta Kurdî*, <https://www.helbestakurdi.com>, 4 Tebaxe 2024.
- Rosenberg, Donna, *Dünya Mitolojisi (Büyük Desta ve Söylenceler Anatomisi)*, Düzenleyen: Şebnem Çiler Turan, Çeviren Koray Aktan ve diğerleri, İmge Yayınları, Ankara 2003.
- Tayanç, Mehmet, "Kimlik Oluşturma Amacı Olarak "Nevruz - Newroz" Şenlikleri", *Siirt Üniversitesi Sosyol Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2015.
- Vali, Dr. Shahab. "Kawa, Kürtlerin Kurucu Mitinin Kahramanıdır", *Kürt Mitleri*, no. 35. Derleyen: Vecdi Demir, Kürt Tarihi Dergisi, Ocak; Şubat; Mart, İstanbul 2019.
- Vali, Shahab, "Mîtos, Mîtolojî û Edebîyat", Böl. 11-47, *Mîtos û Edebîyat (Mîtosên Kurdo - Îranî di Edebîyata Kurdî de)*, (edt.) Shahab Vali ve Kenan Subaşı, Nûbihar, İstanbul 2022.
- Xanî, Ehmedê, *Mem û Zîn*, Çeviren Huseyn Şemrexî, Nûbihar, İstanbul 2015.
- Yıldırım, Prof. Dr. Kadri, *Avesta ve Temel Öğretileri*, Avesta, İstanbul 2019.

HÎKAYEYANÊ ZAZAKÎ YÊ MODERNÎ DE UNSÛRÊ MÎT Û EFSANEYAN

Abdullah Esen*

Destpêk

Ma nêzanenê hîkayeya ewile hetê kamî ra ameya vatene la ma zanenê ke tarîxê hîkaye hendê tarîxê merdimîye kehen o. Ma eşkenê hîkayeya ewile bi destpêkê merdimîye reyde dest bide bikerê. Çünke qalkerdişê merdimî reyde vatişê hîkaye zî dest bide bîyo. Merdimîye ceribnayîşê xo, hîsê xo, fikirê xo yan zî çiyê ke sewbîna kesen ra eşnawitê, çiyê ke waştê bikerê lazimîya parekerdişê xo de dîya, pare kerdê. *Ma ganî kokê hikayeyanê ewilî mîtan de bigeyrîyê.*⁴¹ Mît û efsaneyî zî babeta folklorî yê. Cigêrayoxo alman Herder folklorî sey *ruhê şarî* pêname keno. Folklorê şaran beşêk kulturî ra yo. Kultur yew komelî komelêkê bînî ra cîya keno. Nê cîyayî goreyê edebîyat, huner, erjan, bawerîyan, reftaran, fikiran ûêb bi yewbînan vurîyenê. Kulturî neslan ra neqlê neslê bînî beno. Helbet mîyanê wextî de beno ke kulturî de tay vurîyayîşî virazîyenê la neqlkerdişo tim û daîmî dewam keno. Ney neqlkerdişî de edebîyatê şarî (edebîyato fekkî) û edebîyato nuşteki rolêko muhîm geynê.

Edebîyat sey edebîyato fekkî û edebîyato nuşteki yeno beşekerdene. Edebîyato fekkî vatiş, goşdarîkerdiş û hesîyayîşî ser o awan beno. Seke Necat Keskînî neql kerdo, goreyê Goody; *Kulturo fekkî de urf û adetê fekkî serdest ê.*⁴² Edebîyato fekkî mîyanê wareyê folklorî de beşêko sereke yo û heman wextî de taybetmendîyanê kulturê fekkî xo de hewêneno. Edebîyatê fekkî bi saya zîwanî mîyanê şarî ra vila beno. Her çend mîyanê wextî ra, goreyê ca û kesen nimûneyê edebîyatê fekkî bivurîyê zî reyna nê berdewamkerdişê xo domneno. Mîyanê edebîyatê fekkî de mît, efsaneyî, estanikî, urf û adetî ûêb ca geynê. Verê verkan de seba fehmkardişê dunya, persî sereyê merdiman de virazîyayê. Merdiman seba ke nê persanê xo rê çareyan bivînê, verê xo dayo xoza, feza û ruhanîyan; û bi nê şekilî, merdiman ra xo rê mîtî peyda kerdê û bi no hawa cûya xo manadar kerda.

Mîtoloji beşêkê zanistî yo, zanistê mîtolojiyî mît û efsaneyî xo rê kerdê babete. *Çekuya mît çekuya mythos a yunankîya kehene yena manaya çeku, hîkaye, qala ke yena eşnawitane yan qala ke fekî ra vejîyena. Bi vateyo bîn qala ke verî ameyê vatene, verî qale estibî û miyanê wextî ra toşe girewta, pîroz bîya. O samed ra zî sey tewirêko serbixoy mîyanê edebîyatê*

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Mardin Artuklu Üniversitesi, Türkiye’de Yaşayan Diller Enstitüsü, Kürt Dili ve Kültürü Anabilim Dalı, ORC ID: 0009-0008-8399-0244, esen11310@gmail.com

⁴¹Hasan Boynuvara, *Türk Öykücülüğü Özel Sayısı 46/47-Hikaye ve Hikaye Kavramları*, Hece Yayıncılık, Ankara, 2018, r. 287.

⁴² Necat Keskin, *Folklor û Edebîyata Gelêrî*, Avesta, İstanbul, 2019, r. 140.

*anonîmî de ca girewto.*⁴³ Mîtî afirnayîşî ra têkildar ê, karakterê mîtan zafêr teberê merdiman de yê. Yanî ê sey homa û nême homayan kesê derasayî yê. Dualîzm ser o awan benê sey başî û xirabî, gune û xeyr, roşn û tarî ûêb.

Folklornas Mary Magoulick mîtan sey hîkayeyanê sembolîkî veyneno û no hawa vano: *Mît hîkayeyê sembolîkî yê wextê dûr (zafêr primordial, kehen) ke têkildarê kozmogonî û kozmolojî (destpêkê xoza û kanîatê) yê. Beno ke pergalê bawerîye yan rîtûalan ra girêdayî bê û beno ke rasterast xizmet bidê çalakî û erjê komelkî.*⁴⁴

Mîtê anonîmê kurdî binge yê xo nuştayanê kehenan û kitabane pîrozan ra geynê. *Mîtê kurdan sey mîtanê ereb, tirk û eceman kokê xo bawerîyanê kehenan, mîtanê sumer û babîlan, mîtolojîyê avesta, încîl û Qur'anî ra gênê.*⁴⁵

Efsane çekuyêka fariskî ya. Efsane, kokê xo çekuya “efsane” ra girewta. Na çekuye zî binge yê xo çekuya “apasanha” ya ziwanê awestayî ra girewto. Manaya çekuya efsaneyî yena manaya behsê yewçîkerdene, behskerdene ya. Efsaneyî bi tarîx ra girêdaye yê, bi bîyayîşê serebûtî ra vejîyenê. Yew şexsê rast yan xeyalî ra yenê girêdayene. Seke Necat Keskinî neql kerdo Carl-Herman Rilhagen derheqê efsane de no hawa vato: *Efsane sey şîr a, raştîye ya zî. Efsane parçeyêka cuye ya. Boratav zî derheqê efsane no hawa vano: Taybetmendîyê sereke yê efsane o yo ke babetê bawermendîye yo, çîyêko a vana raşt, sey raştîye de qewimîyayo yenê qebulkerdene. Birayê Grimmî zî efsaneyî no hawa pênase kenê: Efsane, hikayeyêka ke derbarê ca, bîyayîş, şexsêko raşt yan xeyalî de yena vajêryayene. Marx Luthi zî raştîya efsane ser o no hawa vano: Efsane hikayeyê ke raştîye de qewimîyayê yê. Sey ke A. Georges vano: Efsane, hikaye yan vatoxî (vegotin) a ke bi vîyarteyê nêzdî yan zî tarîxî ra girêdaye û bi vatox û goşdaroxan ra têkildar a û hetê înan ra yena bawerkerdene.*⁴⁶

Efsane û mît zî bi bawerîye ra têkildar ê. Mîtan de bawerîyêka girde est a la efsane de goreyê mîtan bawerîye qels a. Çîyêkî ke mîtan yenê vatene sey çîyanê pîroz yenê qebulkerdene. Efsane de çîyêkî yenê vatene hetê vatox û goştaroxî ra bîyerê bawerkerdene zî goreyê mîtan bawerîyêka girde nîya. Sewbîna zî mîtan de karakterê mîtan homa, nêmhoma û homabanû yê. Mekan yewna dunya yo. Efsaneyan de karakterî her çend karakterê derasayî zî bibê, înan no karakterê xo hawayêk dest visto. Mekanê efsaneyan dunyaya ke ma tede cuyayenê yo. Eke afirnayîşê Adem û Hewwa sey mît bîyêro qebulkerdene, destbidekerdişê cuya merdimî de çîyê ke ameyê qewimîyayene sey efsane eşkenê bîyerê qebulkerdene. Kitabê *Destpêkê Mîtoloji* taybetmendîyanê mîtolojîyî no hawa îzah keno, *Ê ke mîtoloji ser o*

⁴³ Keskin, *Folklor û Edebîyata Gelêrî*, r. 157.

⁴⁴ Keskin, *Folklor û Edebîyata Gelêrî*, r. 158.

⁴⁵ Keskin, *Folklor û Edebîyata Gelêrî*, r. 163.

⁴⁶ Keskin, *Folklor û Edebîyata Gelêrî*, r. 169.

*cigêrayîşan kenê pêro heman fikirî de yê ke qedîyayîşê wextê mîtî ra dima wextê tarîxî dest bide kerdo. Tu şar bêfikirê mîtolojî û metnî nîyo, tu tarîxo entîke û kultur zî bêmîtolojî çin o. Kulturê arkaikî hetê bingeşî ra bi mîtolojîyê dewlemend ê. No binge vurîyayîş û bedîlyayîşî reyde newe ra îhya beno, heme wextan derbas kenê mîyanê dunyaya ma ya moderne xo rê ca vînenê.*⁴⁷

Nê hîkayeyê ewilî ke nuştux û çimeyê înan kifş nêbî de zafêr bi homayan, bi qehreman, bi afirnayîşê merdimîye, bi urf û adet, merasîm û serebûtanê xozayî xo rê kerdbî babete, înan reyde eleqedar bîyê. Hetê karardîşê ziwanê nuşteki, hîkaye bi ziwanê fekkî ameya neqlkerdene. Goreyê zanayîşan metnê nuşteki yê ewilî, bi papirusanê Misirî deşîfre bîyo û no metn aîdê şeş hezar serran verî yo. No metn behsê şer û seydwanîye keno. Nê metnan de karakter û serebûti cuya rojane ra ameyê girewtene la hêzê derasayî înan rê amebî barkerdene. Nê metnan ra hîrê hezarî serran ra pey destanê Îlyada û Odesa ra yeno behskerdene. Dima behsê estanîkanê Ezopî yeno kerdene. Nê estanikî zî hendê estanikanê Misirî kehen ê.

Dewro Mîyanên de zafêr hîkayeyanê kilman ra yeno behskerdene. Kilise nê hîkayeyî seba dersdayîş û şîretkerdişê şarî kar ardê. Nê hîkayeyan de taybetmendîyê derasayî estê. Nê hîkayeyan de taybetmendîyê sey efsûnkarî, hûtî, perî, xeyaletî, afirdeyî ca gênê. *Pêkameyîşê û raverşîyayîşê serebûtanê tarîxî “ravekerdişê hikayeyan de zî vurîyayîşanê girdan virazenê. Dagirkerîya barbaran ke dewro mîyanênî welidnena, vilabîyayîşê xirîstîyanî, seredemo bavîksalarî û serdemo şovalye ke şopdarê nê pêkameyîşan bî, newe ra ganîbîyayîşê zanayîşî û sey serdemo romans.*”⁴⁸ Seserra çarêşine de Boccaccio bi nameyê *Decameron* yew koleksîyonê hîkayeyan nuseno. Seserra pancêşine *Estanikê Hezar Yew Şewan* vejîyenê meydan, dima sewbîna ziwanan ra yenê açarnayene. Seba raverşîyayîşê hîkaye seserra heştêşine zaf muhîm a. La seserra newêşine seba hîkaye dewrêko zernên o. Hikayeya kilme Almanya de vejîyena meydan. Tieck, Zschokke û Hoffmann hîkayeyanê tesnakan nusenê. Îngîlîzîstan de heman hawa hîkaye yenê nuştene. La hetê hîkayeya moderne ra cayê welidîyayîşê hîkayeya moderne ya bi formê eyroyî Amerîka de ameya nuştene.

Edebîyatê her şarî kokê xo ser o şên beno. No şênbiyayîş kifşkerdişê kokî de kultur rolêko muhîm gêno. Seba virazyayîşê kulturî wext lazim o. Zazayan demêko derg, hetê hûmarî ra zafêr dewan de cuya xo domnaya. Nê serranê peyênan de beno ke nufus hetê rêjeyî ra bedilîyayo û şar hinî şaristanan de ca bîyo û newe ra dest bi yewna cuye kerda. Xora merdim destbidekerdişê edebîyatî ra biewnîyo, hîkaye û romanê zazakî de mekan zafêr

⁴⁷ Prof. Dr. Fuzuli Bayat, *Mitolojiye Giriş- Mitlerin Yeniden Doğuşu*. Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2007, r. 128

⁴⁸ Hasan Boynukara, *Türk Öykücülüğü Özel Sayısı 46/47-Hikaye ve Hikaye Kavramları*. Hece Yayıncılık, Ankara, 2018, r. 188.

dewe yo. Eke mekan dewe bibo wext babete zî dewe ra yenê weçînayene. Nuştoxê edebîyatê zazakî yê modernî ameyîşê bajaran ra pey dest bi nuştişê berhemanê xo kerdo. Zafê nuştoxan verî ziwanê xo reyde ney, sewbîna ziwanî reyde dest bi wendiş û nuştişî kerdo, haya înan nasnameyê înan ra virazîyaya. Dima ageyrayê ziwanê xo ser, seba pawitişê ziwanê xo dest bi nuştişî kerdo. Gama nê çîyî kerdo/a zaf reyan raştê teda û zulmî ameyo/a, welatê xo ra koç kerdo/a şîyo/a sewbîna welatan. Edebîyatê zazakî mîyanê no tewir yew atmosfer de ameyo meydan. Gama merdim nimûneyanê ewilanê edebîyatê zazakî ra ewnîyeno merdim raştê nê çîyan yeno.

Edebîyatê zazakî babetanê dewe ser o şên bîyo. Bi vateyo bîn kulturê dewe ser o şên bîyo. Yusuf Aydogdu meqaleya xo de na mesele wina îzah keno:

*Hikayenûsîya zazakî de bi pêroyî; cuya dewe û problemê dewe, talkerdişî dewe, şarî ser de zordestîya pergal û dewlete, nasnameyê cenî yê komelkî, koçê mecbûrî û problemê koçkerdişî, di ziwanî û problemê di ziwanî, problemê perwerdeyî, teynayî, xerîbbîyayîşê roşnvîrî, problemê ekenomîk, kulturê xo ra xerîbbîyayîş û asîmîlasyon, adetê şaş ê komelî, heskerdişê xoza, serebûtê Dêrsimî û serewedartişê Şêx Saîdî.*⁴⁹ Edebîyatê zazakî de, no şênbiyeyîş sey reaksiyonî vejîyayo meydan. Çünke hemverê asîmîlasyonî de seba pawitişê ziwanî, seba ke yew vîr biyêro meydan, nuştoxan hem behsê problemanê vîyarteyî hem zî behsê problemanê hemwextî kerdo. Seba ke verî nuştoxan îmkanê şênbiyayîşî welatî de nêdiyo, edebîyatê zazakî teberê welatî de ruhê welatî ser o şên bîyo. Nimûneyanê ewilî yê edebîyatê zazakî yê modernî de no çî asaye yo. Nuştoxî ke gama berhemê xo nuseno, çîyo ke înan diyo, pê hesîyayê û binhişî înan de ca bîyo, no çî hêzê nuştişî dayo înan. Merheleyê resayîşê nuştoxî de vîro (hişo) komelkî cayêko giring geyno. Vîro komelkî kulturê nuştoxî yo, binhişê ey de ca bîyo. Assmann derbarê na babete de wina vano; *Vîr prosesê sosyalîzasyonê merdimî de virazîyeno. Eye vîr her wext aîdê yew merdimî yo la no vîr komelkî de kifş beno. O semed ra ganî “vîrê komelkî “sey îfadeyo mecazî ganî nêyero veynayene. Xora aîdê komelan yew vîr çin o la komelî vîrê endamanê xo kifş kenê.*⁵⁰

Veynayîş, cuyayîşê serebûtan zî teberê hişê nuştoxî de qewimîyenê. O semed ra yo ke nuştoxê edebîyatê zazakî seba ke cuya înan mîyanê problemanê polîtîkî de vîyarta zafêr mîyanê berhemî de zî rengê polîtîka asaye yo. Reyna seba ke cuya dewe ra zî vîyarto mîyanê berhemanê zafê nuştoxan de dewe hem sey mekan hem seba nuştoxî babet a. Nuştoxî zafêr

⁴⁹ Yusuf Aydoğdu, *Sözden Yazıya Zazaca- Modern Zaza Öykücülüğünün Tarihsel Serüveni*, Peywend, Stenbol, 2019, r. 130.

⁵⁰ Mehmet Aslanoğulları, *Zazaca Teresiye Çemçe- Kilamê Pepûgî-Her Çi Beno Sanike-Sileman-Kilama Şilane-Gula Çemê Perre- Moriber-Barkerdena Zerrî-Piltane ve Ti Tewrê Payîza Şîya Romanları Örneğinde Ortak-Bellek-Karşılaştırmalı Bir Çalışma*, Doktora Tezi, Bingöl Üniversitesi, Bingöl, 2023, r. 16.

babetanê xo cuya dewe ra weçînenê, çünke ê dewe de şên bîyê, kokê înan dewe ra girêdaye yo. Ê uslûb û teknîkanê nuştîşî yê modernî zî kar bîyarê, tim û tim dewe ra girêdaye yê. Çünke hîkayeya zazakî bi raverşîyayîşanê girdan reyde aver nêşîya. Goreyê şert û mercanê zîwanî şêkil girewta. Eke merdim hîkaya zazakî ya moderne bi hîkayeya modernî ya rojawanî ra têverno, hîkayeya zazakî bi raverşîyayîşanê girdan ney goreyê şert û mercê zîwanî welidîyaya. Nuşttoxê hîkaye her çend teknîkê hîkayenuştîşê rojawayî ra sûdan zî bigîrê, armanc pêroyî yo. Babetî zafêr bi komelî ra eleqedar ê. Hîkayeya zazakî sey hemverê problemanê komelî de sey reaksiyon vejîyaya meydan. La rojawa de hîkaye bi taybetî raverşîyayîşanê ronesans û reformî ra pey şêkil û babetê hîkaye vurîyaya. Zafêr merkezê hîkaye de ferd esto. Çünke şoreşê endustrî ra pey qîymetê ferdî vêş bîyo. Cuya merdimî bîya babeta merkezê hunerî. La zazakî de heman raverşîyayîş derbasdar nîyo, babeta ferdî ra zafêr babeta komelî merkeze hîkayeya zazakî de yo. Çünke hetê nasname û karardîşê zîwanî ra edebîyatê zazakî problemanê sîyasî ra rî bi rî mendo. Seba çareserkerdîşê yan zî zîwanardîşê probleman hîkayeya zazakî sey reaksiyon vejîyaya meydan. Şoreşê endustrî coğrafyaya zazayan de nêvirazîyayo û problemanê zazayan ê ferdî ra zaf dûr çünke plano vernî komel û probleme ey est ê. Seba ke komelê kurdan warê fermî de nasname nêyeno şînasnayene, zîwan qedexe yo, şar tim û tim zulmî rî bi rî mendo, meneno. O semed ra yo ke welatî ra koçkerdişo bêkontrol tim û tim dewam keno. Gama koçkerdiş beno kultur zî koç beno. Merkezbiyayîşê ferdî pîleyê dîyinî de yo. Çünke verê ferdî komelo ke tede cuyayeno de problemê ferdî yê komelkî estê. Hîkayeya zazakî de babete zafêr dewe ra yenê weçînayene. Nuşttoxê hîkayeyanê zazakî yan vîyarteyê cuya ke tede cuyayo, xo rê kerdo babete, yan zî goreyê muşahedeyanê xo na babete hîkayeyanê xo de kar ardo. Eke demêko yan zî bipêroyî cuya dewe de cuyayo, sey heme babetanê cuya dewe temayê sey bawerî, efsane, mît dewe de binê hişê ey de ca bîyê. Gama dest bi mûnitişî kerdo biwazo nêwazo zî nê temayî metnî ra nexş bîyê. Çünke kulturê dewe de mîyanê cuya dewe de vîr û hişê dewe de mît û efsaneyî tim û tim cuyayenê.

Edebîyatê modern ê zazakî de hîkayeya ewile bi name *Engîştê Kejê* hetê Malmîsanîjî ra ameya nuştene. Malmîsanîjî sey nuşttoxê na hîkaye mahlasê M. Brîndar kar ardo.⁵¹ Na hîkaye bi teknîko modern ameya nuştene. O semed ra yo hetê edebîyatzanan ra sey hîkayeya moderne ya zazakî yena qebul kerdene. Nuşttox û akademîsyen Îlyas Akman derheqê na babete de wina vano: *Hîkayeya ewile ke bi teknîkanê modernî ameya nuştene û 1980î de hûmarê dîyin ê kovara Tirêje ameya neşr bîyene, hîkayeya bi name Engîştê Kejê ya.*⁵²

⁵¹ Ahmet Kırkan, *Zazakî û Malmîsanîjî Ser o Meqaleyî*, Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul, 2020.

⁵² İlyas Akman, *Modern Zaza Hikayeciliği-Cilt 2*, Gece Kitaplığı, Ankara, 2018, r. 13.

Seba raverşîyeyîşê hîkayeya zazakî Pınar Yıldız, yew pabeste kitabên hîkayeyan ê neşrbîyayan peynîya meqaleya xo ra îlawe kerda, no hawa vata: *Gama ma hikaya ewile Engîştê Kejë ra heya rojanê ma hîkayeyanê zazakî yê ke ameyê nuştene ra ewnîyenê ma vînenê ke nê hîkayeyî taybetmendîyanê hîkayeya moderne xo de hewênênê.*⁵³ Goreyê nê pabesteyî ma veynenê ke hetê kronolojî ra kitabê hîkayeyan o ewil bi nameyê *Cêr Hard Cor Asmên* o. No kitab hetê Kemal Astore ra ameyo nuştene, serra 1994î weşanxaneyê *Dozî* ra çap bîyo. Reyna ma ney pabesteyî ra bander benê ke serranê mabênê 1994- 2019î de çewres û hîrê kitabê hîkayeyan weşanxaneyanê cîya bi cîyayan ra çap bîyê.

Na xebate, xebatêka bisînor a. Ma teyna hîrê kitabê hîkaye etud kerdê. Beno ke hîkayeyê modernî yê zazakî yê bînî zî tewir bi tewir unsuranê mîtolojîkan xo de bihewênê. Gore yo ke ma tespît kerdê, hîkayeyanê modernî yê zazakî de nê unsûrê mîtolojîkî, mîyanê hîkayeyan de ameyê mûnitene. Nê unsûran ma eşkenê sey unsûranê derheqê bawerîye (Homa, Xizir, Duzgun Baba), unsûrê ke derheqê cîsîmanê asmênî û pêkameyîşê xoza de (aşme, roj, gijêleke, virso), unsûrê ke derheqê gîdaranê dunya de yê (dare, mar, mîlçikî, şewşewike, pepûg, heş, hût, vilike) û unsûrê ke derheqê ruhanîyan (cin, aferîde, wesleyê merdimî) dabeş bikerê. Ma do na xebate de nê hîkayeyanê modernî yê zazakî hetê unsûranê mîtolojîkî ra analîz bikerê. Peynîya nê analîzkerdişî de ma do tespîtanê xo reyde na xebate bi encam bikerê.

Hîkayeyanê Modernî yê Zazakî de Unsûrê Mîtolojîkî

Unsûrê ke Derheqê Bawerîye de yê

Kitabê *Budelaê Girsî* de hîkayeya çaresine, hîkayeya bi nameyê *Asme, Televizon, Qılae Sili* de laj nameyê Xizirî ser o sond weno, maya lajî seba ke laj çîyêko nerast ser o sond werdo, Xizir xo rê kerdo sey hacet, qîymetê Xizirî nizm kerdo, ey ra hêrs bena, vera xo dana ey, ey ra vana: *Wa gona mi binniganê Xizirî de biherika! MevaceXizir!* Qîymetê Xizirî reyna berz kena. Reyna na hîkaye de pîyê lajî vera xo dano rojî dua keno, mîyanê duaye de nameyê Elî, Muhamed vîyarenê. La laj mana nêdano nê duakerdişî pîyê xo. Pîyê ey silî geyno xo dest lajî ra vano, eke ez nê silî ra zî bawer bikera ganî ti mi ra bihurmet bibê.⁵⁴ Seba manaya sembolî ya roj û aşme wina yeno vatene: *Roj (Adir û asmênî reyde têkildarîya nêzdî de yo.) : Enerjîyê afirnerî, kanûnê xozaye, hişmendîye (fikiryayîş, roşnbîyayîş, aqil, teyvetişo ruhî);*

⁵³ Pınar Yıldız, *Yazınsal Varoluştan Akademik Literatüre Kırmancca (Zazaca)-Kırmancca (Zazaca) Hikayeciliği*, Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul, 2020, r. 240.

⁵⁴ İlyas Akman, *Modern Zaza Hikayeciliği-Cilt 2*, Gece Kitaplığı, Ankara, 2018, r. 52-53.

*pirensîbê bawkî (maykîya aşm û erdî yan sey prensîbo bingeyînî ser o fikiryayîş yeno fehmkerdene); neqebê zeman û cuye.*⁵⁵

Kitabê *Hikayeyê Koyê Bîngolî* de hikayeya hîrêyine, hikayeya bi nameyê *Dara Sosyalîzme* de derheqê Duzgun Babayî de vatox wina vano: Duzgun Baba yew roje veyşan o, daristan de raştê yew dara ecêbe yeno. Her gilê na dare ra yew fekî veyneno, dima na dare ra yew saye derakeno û saye weno. Dima ferq keno ke herinda na saya ke derakerdbî de hema cade yewna saye vejîyaya. Dima dare bi Duzgun Babayî reyde dest bi qalîkerdişî kena û Duzgun Babayî ra nê çîyan vana: Zerrîya to pak a, ez wazena yew gilê xo bida to. Dare Duzgun Babayî rê behsê kerdişanê negatîfî yê kesanê verênan ke hemverê aye kerdê, kena. Goreyê vatişanê dare: Yew kesî yew raye waştî bi tuwerzîn aye kokî ra bibirno la ya marê kokê xo ra emir dayo, mar vejîyayo ê kesî dayo û o kes merdo. Goreyê vatişanê dare dewsa ney tuwerzînî hema zî kokê aye de asaye ya û hema zî na birîne ra gonîya keske herikîyena. Dare sey ke Duzgun Baba ra eşkera kerda: Kam ke gonîya aye ya keske bişimo, do bibo/a kesêko bêmerg/e. Duzgun Baba na gonîya keske ya dare şimeno. Dima na dare yew gilê xo sey xelat dana Duzgun Babayî û ey ra wina vana: Eke ti nê gilî bidî kamder dare ro, do dare hema cade şên biba û do fekîyan bida. Goreyê vatoxê hikaye, o semed ra yo ke dewijî na dare sey dara sosyalizme zanênê.⁵⁶ Seba sembolê dare wina yeno vatene: *Manaya tewr pêroyî de, sembolê dare, cuya kosmozî nawnena, muhtewaya pîlbîyayîşî, newe ra berkerdiş, prosesê mehsuldarî û newe ra mehsuldayîş. Seba cuya bêpeynîye est a, o semed ra yew sembolê bêmergî ra hemerjî ya.*⁵⁷

Kitabê *Hewnê Newroze* de hikayeya yewindesine, hikayeya bi nameyê *Ceza Tîje* de Munzur, birayê xo û pîyê xo seba pêserkerdişê vaşî şonê yaban. Seba xo biarîsnê, vejênê vernîya tîje. Munzur bi yew marî eqlîyeno, hema nişka ra yew kerra geyno dano marî ro, mar parçe beno, marî keno di ca. Pîyê Munzurî seba nê kerdişê ey zaf hêrs beno, wardeno yew sîla dano lajê xo ro. Mar zî sey înan seba ke xo tîje ver de germ bikero vejîyabi vernîya tîje. Goreyê vatişê pîyê Munzurî, Munzur do hetê homayî ra bîyero cezakerdene. Dima ra a roje vaşturîye ey destî ra ginena, di engîştan ra birîndar beno.⁵⁸ Seba unsûrê marî wina yeno

⁵⁵Mustafa Sever, *Edebiyatta Mitolojik ve Arketipik Yaklaşım Tarzları-Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar*, Mili Folklor Yayınları, Ankara, 2003, r. 261.

⁵⁶Deniz Gunduz, *Hikayeyê Koyê Bîngolî*, Weşanxaneyê Vateyî, 2004, r. 57-87.

⁵⁷Sever, *Edebiyatta Mitolojik ve Arketipik Yaklaşım Tarzları-Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar*, r. 263.

⁵⁸Munzur Çem, *Hewnê Newroze*, Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul, 2009, r. 85-91.

vatene: *Sembolê enerjî û hêzê safîti; xirabîye, puçbîyayîşî, şehwet, rijnayîşî, sir, aqil, bêhişmendîye.*⁵⁹

Kitabê hîkayeyanê Alî Aydın Çiçekî yo bi nameyê *Teberik*, hetê motîfanê mîtolojî ra dewlemend o, hîkayeya çarine bi nameyê xo *Xortê dewe* de Umit, Hasan, Kadrî hirmîyan (murîyan) dare ra dera kenê la embazê înan o bîn Suleyman xo têmanê nê karê înan nêkeno, murîyan dera nêkeno. Goreyê Suleymanî seba murîyêr ê înan nîya, nêwazeno dera bikero. Na dewe de merdimî halê tengayî de nameyê Xizirî anê ziwanê xo ser, seba xelisîyayîşê xo hetkarî ey ra wazenê. Xizir başî û xirabîye de yeno hawara înan. Gama embazê Suleymanî hirmîyanê xo dekenê tewreyê xo ver bi dewe şinê, kuwareyê hingan qelibênê, hingî înan danê hetê Xizirî ra yenê cezakerdene la hingî Suleymanî nêdanê.⁶⁰ Seba unsurê xelaskerî, pawitoxî wina yeno vatene: *Mêrdeko pîrî (xelasker, zanyar, banderkerdox): Yew hetî ra zanayîş, eksdayîş, mezîyeto fehmkerdîşî, zanyariye, bîaqilîye û heto bîn ra karakterê xo yo bêpaye sey nîyeto baş û hetkarî ra hedreyî bi yew îfadeyo erjê manevî...Bi Aqilîye, fezîlet, mezîyetê fehmkerdîşî ra cîya, senîniyê merdimê pîrî balkêş ê, ê bînan tecrûbe keno, bi nê tecrûbeyî reyde xelat dano înan. Mêrdeko pîr her wext qehremanî mîyanê bêhêvî ra na rewşa bêhêvî ra teyna bi yew eksdayîşo xorîn yan zî wextê xelaskerdîşê yew fikirê bitalih de vejîyeno.*⁶¹

Reyna ney kitabî de hîkayeya pancine bi nameyê xo *Mîyazê Xizirî* de Xidir seba şîyayîşê keyeyê musahîbê xo, seba erjê bawerîya xo yê menga Xizirî bîyero ca, rojêka vewr û pûkine de keye ra vejîyeno. Dima rayîr de cemidîyeno. Seba bawerîya xo bîyaro ca, xo feda keno.⁶²

Kitabê hîkayeyanê Şeyda Asmên o bi nameyê *Zeman Sey Fekê Kardî Bi* de hîkayeya pancine bi nameyê xo *Andolo Kafir* yew cayo kerrayîn o. Goreyê efsaneyanê ke mîyanê şarî de yenê qalîkerdene de yew roje no ca de yew veyve beno, kes xo reyde awe nêbeno nê veyveyî. Xendî teyšan benê, pîyê zamayî homayî ver lebîyeno û homayî ra dua keno vano: Ya homa eke ti awe bidî ma ez do to rê yew qurban serêbirna. Homa duaya ey qebl keno wera de hênî vejenê, hênîyan ra awe pij kena, her kes teyšanîya xo şikneno. Dima ra seba ke pîyê zamayî kesêko zaf çikûs o, goreyê ke soz dayo homayî herinda heywanêko gird de sereyê xo ra yew eşpije tepişeno serêbirneno, homayî rê qurban dano, no hawa wazeno sozê xo bîyaro ca. Vera xo dano homayî vano: Mi sozê xo ardo ca, mi seba to yew qurban dayo. Nê têgerê

⁵⁹Mustafa Sever, *Edebiyatta Mitolojik ve Arketipik Yaklaşım Tarzları-Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar*, Mili Folklor Yayınları, Ankara, 2003, r. 262.

⁶⁰ Alî Aydın Çiçek, *Teberik*, Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul, 2010, r. 23-31.

⁶¹ Sever, *Edebiyatta Mitolojik ve Arketipik Yaklaşım Tarzları-Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar*, r. 263.

⁶² Çiçek, *Teberik*, r. 33-46.

pîyê zamayî ra pey her kes cayê xo de huşk beno, beno kerra. Hîkaye de behskerdoxa efsaneyî Sîse gedeyanê dormeyê xo ra nê xendîyanê veyveyî yew bi yew nawnena, îşaret kena, veyveke, zamayî û misafîranê veyveyî gedeyan nawnena.⁶³ Seba sembolê awe û seba îmajê nê çîyî yenê vatene: *Awe: Sirê afirnayîşî; welidyayîş-merg-ganîbîyayîş (newe ra bîyayîş), awguzyayîş û dîyetdayîş. Welidyayîne/ berdarîye û resayîş (xişnbîyayîş, hêşînbîyayîş). Goreyê Jungî awe, sembolo ke mîyanê bêhişmendî tewr yena zanayene.*⁶⁴

Kitabê hîkayeyanê Lorîn Demîrel o bi nameyê *Vîndîbîyaye* de hîkayeya yewine bi nameyê xo *Gaxan* de roja gaxanî de Xizir estora xo reyde tayê keyeyan ra vîyareno. Seba fehmkerdîşê nê vîyartişî her keye ciwalê ardanê xo fekakerde verdene, tede de dewse simê estora Xizirî bivînê. Eke dewse simê astora Xizirî ardanê ciwalê kamder keyeyî de estbê yeno o mana ke Xizir bi estora xo ey keyeyî ra vîyarto, no seba înan çîyêko pîroz o.⁶⁵ Ahmet Kirkan, derbarê ehemmiyet û fonksiyonê Xizirî bi no hawa îzah keno: *Xizir edebîyatê Îranî de û bi hîrayî zî edebîyatê rojhelatî de sembolêko zaf gird o. Goreyê bawerîye Xizir her dem sax o û do heta qiyamete biciwîyo. Yeno bawerkerdene ke pêroyîya serre bi şarî reyde yeno têhet. Bi taybetî kesê ke gure û wezîfeyanê xo yê rojane kenê, kar û îbadetê xo anê ca û xo heramî ra dûr tepişenê, mîyanê serre de Xizirî vînenê.*⁶⁶

Unsurê ke Derheqê Cîsîmanê Asmênî û Pêkameyîşanê Xoza de yê

Kitabê hîkayeyan *Budelaê Girsî* de hîkayeya çarêsine bi name *Asme, Televizon, Qîlae Sîli* de seba vurîyayîşê şekilê aşmê cenîyê dewe yenê têhet bermenê, zerrîya înan vurîyayîşê şekilê aşme ra veşana.⁶⁷

Kitabê hîkayeyan *Teberik* de hîkayeya bi name Gijgêleke (Telezok) de goreyê gedeyî ruhê gijgêleke xirab o. Goreyê bawerîyanê şarî Helika Gijkine mîyanê gijgêleke de ca bîya. Helika Gijkine tim bîya samedê merdîşê gedeyan. Hîkaye de maya gedeyî ey teme kena, ey ra vana: Eke ti hakanê kerganê sewbîna kesan bişiknî, ti do hetê Helike Gijkine ra bîyerî werdene.⁶⁸

Kitabê hîkayeyan *Zere Ra* hîkayeya yewine bi nameye xo *Hêlîyê Serê Tûjîk Babayî* de Seyid Riza şîbîyeno hêlî, Tûjîk Baba zî nameyê yew koyî yo. Gama Seyid Riza Xarpêt de

⁶³ Şeyda Asmîn, *Zeman Sey Fekê Kardî Bi*, Weşanxaneyê Roşna, İstanbul, 2013, r. 29-32.

⁶⁴ Mustafa Sever, *Edebiyatta Mitolojik ve Arketipik Yaklaşım Tarzları-Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar*, Mili Folklor Yayınları, Ankara, 2003, r. 260.

⁶⁵ Lorîn Demîrel, *Vîndîbîyaye*, Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul, 2014, r. 9-15.

⁶⁶ Ahmet Kirkan, "Motîfên Mitolojik Di Edebîyat û Folklorê Kurdîya Zazakî de", *Mîtos û Edebîyat*, Nûbihar, İstanbul, 2022, r. 375.

⁶⁷ İlyas Akman, *Modern Zaza Hikayeciliği-Cilt 2*, Gece Kitaplığı, Ankara, 2018, r. 52-53.

⁶⁸ Alî Aydın Çiçek, *Teberik*, Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul, 2010, r. 11-14.

yeno dardebîyayene koyê Munzurî de şeş reyan virsik kewenê. Nê virsikî temsîlkariya Seyid Riza û panc embazanê ey kenê, bi hawa xo nîşan danê.⁶⁹

Kitabê hîkayeyanê Enver Yilmazî, *Benô Hol* de hîkayeya yewine bi nameyê xo *Keskûsûre* de goreyê hîkaye eke keynekî binê mewda asmênî ra bivîyarê benê laj, yew keyneke wazena binê mewda asmênî ra bivîyara biba laj.⁷⁰ Seba unsûrê keskûsûre wina yew bawerîye esta, mîyanê şarî de: *Kêneke ke serê keskûsûre (hewz-kesk) ra çing da, bena lajek. (Çike serê keskûsûre ra çingdayene bêimkan a.)*⁷¹

Unsurê ke Derheqê Gandaranê Dunya de yê

Kitabê hîkayeyanê *Budelaê Girsî* de hîkayeya heştine bi nameyê xo *Hewnê Mi* de vatox hewnê xo de dewa xo weyneno, bêriya dewa xo keno. Gama bêriya xo ano ziwanî ser, qalîkerdişê xo de etîfê kîklopanan keno. Kîklopan mîtolojîyê yunanan de sey hûtê bi yew çimî yenê zanayene. Vatox, serdestanê welatê xo sey hûtanê yewçiman name keno. Mîtolojîyê yunanan de orteyê çareyê nê hûtan de yew çim est o û nê hûtî goştê merdiman wenê. Goreyê vatoxê hîkaye serdestê welatê ey zî şibîyenê nê hûtan. Serdestan dewê înan veng kerdê, zulmo giran şarî ser o varnayo. O semed ra yo ke serdestê welatî menenê kîklopan. Çünke metnanê yunankî yê kehenan de zî yeno vatene nê hûtî zî sey serdestanê welatê vatoxî heq û huqûq ra bêpare yê.⁷²

Kitabê *Dara Gozê*, hîkayeya *Gozêre* de gama gozêre dest bi vatoxîya meseleyanê xo kena, hîkayeya xo ya hîrêyîne bi nameyê xo *Hûtê Gola Qorqorî* de behsê wina yew mesele kena; Huseyîn bi dewijan dekewno şert (bahis) û vano: Ez eşkena heta serê sibayî Gola Qorqorî hetî de bivinda, ez tu çîyan ra nêtersena. Dewijan reyde bi ciwalanê xele dekewno şert. Verî ra yo, mabênê dewijan de behsê meseleyanê tersnakan yê gole yenê vatene. La Huseyîn dekewno şert vano; Ez nê meseleyan ra bawer nêkena û nêtersena, ez eşkena şewa xo gole ver de bivîyarna. Verê şandî rayîr kewno, verî dest bi seydê zerencan keno, hîrê zerencan kişeno û zerencanê xo geyno şono ver bi qeraxê gole ra. Goştê zerencan hurdî keno, goştî sole keno, adir taneno fineno adirî ser. Hedrekerdişê werî ra pey meseleyê derheqê gole ey vîr kewenê, zereyê ey de yew terso bêsînor dest bide beno. Huseyîn, terseno xo tikîna adirî ra nêzdî keno. Dima mîyanê gole ra vengêko ecêb vejîyeno, yew dilq ey çiman ver keweno. Asayîşê dilqî ra pey fehîm keno ke no dilq yew hût o. No hût ver bi ey ra yeno. Qama nê hûtî hîrê metre ya û merdiman meneno. Leşa ey hende mûyîn a rasterast rîyê ey Huseyînî ra

⁶⁹Huseyîn Karakaş, *Zere Ra*, Weşanxaneyê Roşna, İstanbul, 2014, r. 7-13.

⁷⁰Enver Yilmaz, *Benô Hol*, Weşanxaneyê Nas, İstanbul, 2018, r. 7-21.

⁷¹Nadîre Guntaş Aldatmaz, *Folklorê Kirmancan Ser o*, Weşanxaneyê Roşna, Dîyarbekir, 2014, r. 142.

⁷²Akman, *Modern Zaza Hikayeciliği-Cilt 2*, r. 43-44.

nêaseno. Huseyîn veynayîşê hûtî reyde huşk û war beno. Wazeno xo têbido la hesîyeno ke wesleyê ey bêlebat ê. Hût yeno vera Huseyînî de ronîşeno. Dima Huseyîn tikî yeno xo, seba ke goştê ey adirî ser de nêveşo, yew sêxa (şîşa) goştî tadano, hût zî ey teqlîd keno. No çî cesaret dano Huseyînî, hişê xo de yew plan virazeno ke wazeno hûtî ra bixeliso, yew çî ceribneno. Huseyîn nara vezdê sêxe xo saweno, hût zî heman çî keno. No sawitiş dewam keno çend deqayan ra pey ganê her dîyan zî mîyanê vezdî de manenê. Huseyîn adirî ra yew çêlê geyno leşa hûtî saweno, leşa hûtî bena sey topa adirî, bena qîreqîra hûtî, hût vazdano xo fineno mîyanê awa gole. Huseyîn nê bîyayîşan ver xora şono, xeriqîyeno. Gama çîmanê xo akeno hînî serê sibayî yo, xo dorme ra ewnîyeno labelê hûtî nêveyneno, wardeno ageyreno dewa xo.⁷³ Seba pênasekerdişê unsûrê hûtî wina yeno vatene: *Hût bi pêroyî seba afirîdeyanê merdiman ra cîya ra yeno vatene. Bi pêroyî sîya yê, didanê înan derg ê, lewê înan sîya yê, çîmê înan kiho yê, pençeyê înan est ê û heme leşa înan bi pirç a...*⁷⁴

Reyna nê kitabî de hîkayeya çarine bi nameyê xo *Bro û Dibistane* de wextêko Îbrahîm hema şenik o, pit o, maya ey, ey bena binê versîya dare de ronena, sohbetkerdişê Îbrahîmî dare reyde o wext dest bide keno. Gama dare qalî kena, Îbrahîm huyeno. O wext kesê dormeyê Îbrahîmî, vanê: Îbrahîm bi milaketan reyde qalî keno, o semed ra huyeno. Gama Îbrahîm dest bi mektebî keno zî şono dare het derdê xo aye reyde pare keno, dare ey goşdarena, o û dare sohbet kenê.⁷⁵

Kitabê *Hewnê Newroze* de hîkayeya hîreyine bi nameyê xo *Bava Hemedî û Heşê Bêzîkî* de Bava Hemedî û heş gulaş kenê.⁷⁶

Kitabê *Teberik* hîkayeya yewine *Teberik* de ke nameyê xo zî dayo kitabî de no hawa yew fikir vîyareno: Dunya de derdê her kesî est o, mîlçikî bi wendişê xo reyde derdê xo anê zîwanî ser. Na hîkaye de teyrê pepûgî ra etîf yeno kerdene. Teyrê pepûgî seba derdê xo şew û roje bermeno.⁷⁷

Reyna nê kitabî de hîkayeya bi nameye xo *Xêx* de Xelîl hem sey teyrê pepûgî naleno hem zî hewnê xo de mîyanê seleka nanî de marî veyneno. Hewnê xo de yew kes veng a ey

⁷³ Serdar Roşan, *Dara Gozê*, Doz, İstanbul, 2005, r. 107-111.

⁷⁴ Cumhur Ölmez, *Mîtos û Edebîyat- Kesayet û Heyberên Mîtolojîk Di Edebîyata Goranî/Hewramî De*, Nûbihar, İstanbul, 2022, r. 349.

⁷⁵ Serdar Roşan, *Dara Gozê*, Doz, İstanbul, 2005, r. 113-117.

⁷⁶ Munzur Çem, *Hewnê Newroze*, Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul, 2009, r. 19-24.

⁷⁷ Alî Aydın Çiçek, *Teberik*, Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul, 2010, r. 9-10.

dano, ey ra vano: Destê xo bide mi ez to xelisnena. Xelîl hetê wareyê roşnî ra şono û vin beno. La cuya rasteyîne de Xelîl cemidîyeno mireno.⁷⁸

Hîkayeya heştine bi nameyê xo *Mar* de pîyê Cafer û Sawisîfî derbarê marî de înan rê vatişanê şarî (efsaneyan) pare keno. Goreyê nê vatişan yew roje, merdimêk bi nameyê Mustafa dano yew marî ro goreyê zanayîşê Mustafayî, ey marî kişt, mar merdo. La dima kifş beno ke mar nêmerdo teyna boça marî qerfîyaya. Mar seba ke heyfê xo Mustafayî ra bigîro yew roje Mustafayî heta keye şopneno. Gama bena şewe mar şono keyeyê Mustafayî. Mar, a şewe şono keynaya Mustafayî dano. Mar û keynaya Mustafayî têreyde mirenê.⁷⁹

Şîlane û Gulsosine de Dara şîlane û vila gulsosine têreyde sohbet kenê. Dima gulsosine mirena, şîlane aye rê bermena. Hesirê aye ver bi gulsosine ra şonê, yew pelpelik nê hesiran ra şimeno û perrê nê pelpelikî sipsûrî benê.⁸⁰

Kitabê *Çaketo Sipî* de hîkayeya bi name *Werêameyîşê Marê Qolî* de yew merdim boça yew marî huye reyde qol keno, dima mar birîna xo vîr nêkeno seba qesasgirewtîşî şono birayê ey dano, birayê merdimî mireno. Dima merdim kerdişê xo ra poşman beno wazeno marî reyde pêbiyero, şono marî het. Mar ey ra nê çîyan vano: Ewnîyayîşê min ê boça min a qole û ewnîyayîşê to yo mezelê birayê xo ra, nê pêameyîşê ma rê asteng o, ma nêşkenê pêbiyerê.⁸¹

Kitabê *Vîndîbîyaye* hîkayeya bi nameyê xo *Saya Herame* de di mîlçikî Feqîyê Teyranî şinasnenê, xo mîyan de derheqê ey de qalî kenê la Feqîyê Teyran seba ke ziwanê mîlçikan fehîm keno, vatişanê înan goşdareno. Goreyê sohbetê mîlçikan rayîrê Mîkse ser de yew hênî esto, nê hênî ser de yew sayêr esta. Eke Feqî na sayêre ra yew saye dera bikero û biwero do bibo wayîrê yew xezîneya pîle. Dima kifş beno ke na xezîna ke mîlçikan behs kerdbî, keynaya yew şêxî ya, Feqîyê Teyran na keyneke reyde zewijîyeno.⁸²

Kitabê *Lêlê Şodirî De Yew Rayîrwan* de hîkayeya yewine bi nameyê xo *Şîlane Dewa Ma Zî Bi Mi Ra Bermayene* de şîlanêr, kerrayî vatoxê hîkaye reyde bermenê. Koyan de, leweyan (zinaran) de milaketî mîyanê têgerî de yê. Tarîbîyayîşî reyde şewşewokî vatoxî ser o firenê.⁸³

Kitabê *Beno Hol* de hîkayeya bi nameyê *Mara Belekine* de têkilîya mabênê merdim û maran ra yeno behskerdene. Efsaneyê şahmaran ra etîf yeno kerdene. Mare aşîqê çîmanê Xenî

⁷⁸ Çiçek, *Teberik*, r. 15-22.

⁷⁹ Çiçek, *Teberik*, r. 59-68.

⁸⁰ Çiçek, *Teberik*, r. 69-71.

⁸¹ Mehmûd Nêşite, *Çakêto Sipî*, Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul, 2012, r. 101-104.

⁸² Lorîn Demîrel, *Vîndîbîyaye*, Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul, 2014, r. 33-44.

⁸³ Alî Rîza Kalan, *Lêlê Şodirî de Yew Rayîrwan*, Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul, 2014, r. 9-20.

benâ.⁸⁴ Şahmaran wina yeno pênasakerdene: *Mitolojî de mexlûqo ke sereyê ey merdim û leşa ey mar o û sey qralê maran yeno qebulkerdene Şahmaran o. Şahmaran merdiman ra remena şikefte de cuyayeno, bi merdiman reyde qal nêkeno.*⁸⁵

Unsurê Derheqê Ruhanîyan

Kitabê *Beyî Se Bena* de yew hênî est o. Nameyê nê hênî, Hênîyê Derdî yo. Huseyîn Axa şexsê kesanê hikayeyan ra yew o. Yew şewe serê hênî de rastê kesanê ke merdiman nêmenenê yeno. Hûmarê nê kesan panc yan şeş o. Qama nê afirdeyan (yaratik) kilm a, gijikê înan huşk û girr o, rîyê înan barî û sîya yo. Engîştê înan derg û barî yê. Huseyîn Axa bala xo dano ke nê afirdeyî hanikî hênî ser de kay kenê. Wextê kaykerdişê afirdeyan de awa hênî peysena. Gama afirdeyî bi Huseyîn Axayî eqlîyenê, çiman verî ra vin benê, awa hênî reyna sey verî dest bi herikîyayîşî kena. Na hikaye de dewijî Hênîyê Derdî sey hênîyêko biefsûn hesibnenê.⁸⁶

Kitabê *Kuçaya Hunerî* hikayeya şeşine de hikayeya bi nameye xo *Şewe Meseleyan Goşterena* de wesleyê şexsê hikaye meseleyanê xo şewe ra vanê. Gijik, çimî, goşî, zerre, ziwan, mezg şewe reyde qalî kenê, derdê xo şewe ra vanê.⁸⁷

Kitabê hikayeyan *Vîndîbîyaye* de hikayeya hewtine ya bi nameye xo *Hardo Dewrêş Şahîd* o de zî vatox merdişê xo ra haydar o. Vatox zî têmanê şerê maberê mîlçik û cinan beno. Hikaye de derbarê cinan de efsaneyî yenê vatene, nê efsaneyî: Dilqurnayîşê cinan, bi dilqê pisîngan de xo nawnayîşê cinan, zewajê merdim û cinan, bîyayîşê gedeyanê cin û merdiman sey nêmcin û nêmmirdim ra yeno behskerdene.⁸⁸

Encam

Hikayeya moderne ya zazakî, bi hikayeya moderne ya rojawanî de bi heman şert û mercan de awan nêbîya. Hikayeya zazakî ya moderne teknîkanê mûnitiş û unsûranê hikayeya moderne ya rojawanî, kar bîyara zî raverşîyayîşê înan sey yewbînan nîyo. Hikayeya moderne ya rojawa serra newêsine dewrê xo yê zernên de cuyaya. Çimeyê hikayeya moderne ya rojawanî fikir û babetê newe yê. Hikayeya moderne ya zazakî hikayeya moderne ya rojawanî ra seserrî ra pey ameya nuştene. Hikayeya moderne ya rojawanî de merdim sey ferd merkezê hikaye de yo. Seba armancê pozîtîvîst yena nuştene, xo derasayî ra dûr finena. La hikayeya moderne ya zazakî no hawa yew derdê aye çin o, goreyê kitabane ke analîzê înan ameyê

⁸⁴ Enver Yilmaz, *Beno Hol*, Weşanxaneyê Nas, İstanbul, 2018, r. 85-97.

⁸⁵ Kırcan, *Motîfên Mitolojîk Di Edebîyat û Folklorê Kurdîya Zazakî de, Mîtos û Edebîyat*, r. 375.

⁸⁶ J. İhsan Espar, *Beyî Se Bena?*, Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul, 2004, r. 7.

⁸⁷ Abdullah Esen, *Kuçaya Hunerî*, Avesta, İstanbul, 2012, r. 69-76.

⁸⁸ Lorîn Demîrel, *Vîndîbîyaye*, Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul, 2014, r. 51-57.

kerdene de motif û unsûrê derasayî (îstîsnaî) bi vateyo bîn mît û efsaneyan xo de hewênena. Nê unsûrî derheqê bawerîye, xoza û cismanê asmênî û gandarana de yê. Hikayeya moderne ya zazakî her çend bajaran de bîyera nuştene zî tim û tim bi pêroyî dewe xo rê kerda sey babete. Çimeyê babetan hîkayeyanê zazakî cuya dewe yo.

Çimeyî

Akman, İlyas. *Modern Zazaca Hikayeciliği*. Cilt 1. 2 cilt. Gece Kitaplığı, Ankara 2018.

Aldatmaz, Nadîre Guntaş. *Folklorê Kirmancan Ser o*. Weşanxaneyê Roşna, Dîyarbekir 2014.

Aslanoğulları, Mehmet. “Zazaca Teresiye Çemçe, Kılama Pepûgî, Her Çi Beno Sanike, Sileman, Kılama Şilane, Gula Çemê Perre, Moriber, Barkerdena Zerrî, Pîltane ve Ti Tewrê Payîza Şîya Romanları Örneğinde Ortak- Bellek-Karşılaştırmaları Bir Çalışma.” *Doktora Tezi*. Bingöl Üniversitesi, Bingöl 2023.

Aydoğdu, Yusuf. “Modern Zaza Öykücülüğünün Tarihsel Serüveni.” *Sözden Yazıya Zazaca* içinde, Edt. Ahmet Kırcan Nurettin Beltekin, 109/133. Peywend, Stenbol 2019.

Bayat, Prof. Dr. Fuzuli. “Mitlerin Yeniden Doğuşu.” *Mitolojiye Giriş* içinde, yazar Prof. Dr. Fuzuli Bayat, 128/129. Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul 2007.

Boynukara, Hasan. “Hikaye ve Hikaye Kavramları.” *Türk Öykücülüğü Özel Sayısı 46/47* içinde, yazar Mehmet Kahraman, 187. Hece Yayıncılık Ltd. Şti.: Ankara, 2018.

Çem, Munzur. *Hewnê Newroze*. Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul 2009.

Çiçek, Alî Aydın. *Teberik*. Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul 2010.

Demîrel, Lorîn. *Vindîbîyaye*. Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul 2014.

Esen, Abdullah. *Kuçaya Hunerî*. Avesta, İstanbul 2012.

Espar, J. İhsan. *Beyî Se Bena?*. Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul 2004.

Gunduz, Denîz. *Hikayeyê Koyê Bîngolî*. Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul 2004.

Gülin Öğüt, Metin Ekici, M.Öcal Oğuz, Nebi Özdemir. *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar*. Milli Folklor Yayınları, Ankara 2003.

Kalan, Alî Rıza. *Lêlê Şodirî de Yew Rayîrwan*. Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul 2014.

Karakaş, Hüseyin. *Zere Ra*. Weşanxaneyê Roşna, İstanbul 2014.

Keskin, Necat. *Folklor û Edebiyata Gelêrî*, Avesta, İstanbul 2019.

- Kırkan, Ahmet. “Motîfên Mîtoljîk Di Edebîyat û Folklorê Kurdîya Zazakî de.” *Mîtos û Edebîyat* içinde, (edt.) Kenan Şubaşı & Shahab Vali, 363-383. Nûbihar, İstanbul 2022.
- Kırkan, Ahmet, *Zazakî û Malmîsanîjî Ser o Meqaleyî*, Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul, 2020.
- Ölmez, Cumhuriyet & Shahab Vali. “Kesayet û Heyberên Mîtolojîk Di Edebîyata Goranî/Hewramî de.” *Mîtos û Edebîyat* içinde, (edt.) Kenan Şubaşı & Shahab Vali, 349. Nûbihar, İstanbul 2022.
- Nêşite, Mehmûd. *Çakêto Sipî*. Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul 2012.
- Roşan, Serdar. *Dara Gozê*. Doz, İstanbul 2005.
- Sever, Mustafa. “Edebiyatta Mitolojik Ve Arketip Yaklaşım Tarzları.” *Halkbiliminde Kuramlar Ve Yaklaşımlar* içinde, yazan Metin Ekici, M. Öcal Oğuz Gülin Ögüt Eker, 261. Milli Folklor Yayınları, Ankara 2003.
- Sever, Mustafa. “Edebiyatta Mitolojik ve Arketipik Yaklaşım Tarzları.” *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar* içinde, yazan Metin Ekici, M. Öcal Oğuz, Nebi Özdemir Gülin Ögüt Eker, 262. Milli Folklor Yayınları, Ankara 2003.
- Sever, Mustafa. “Edebiyatta Mitolojik ve Arketipik Yaklaşım Tarzları.” *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar* içinde, yazan Metin Ekici, M. Öcal Oğuz, Nebi Özdemir Gülin Ögüt Eker, 263. Milli Folklor Yayınları, Ankara 2003.
- Şeyda, Asmîn. *Zeman Sey Fekê Kardî Bi*. Roşna, İstanbul 2013.
- Yıldız, Pınar. *Yazınsal Varoluştan Akademik Literatüre Kirmancca (Zazaca)*. Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul 2020.
- Yılmaz, Enver. *Beno Hol*. Weşanxaneyê Nas, İstanbul 2018.

EDEBÎYATÊ KIRMANCKÎ (ZAZAKÎ) DE TESÎRÊ EFSANEYA PEPÛK/KEKÛ

Bahri Çabuk*

Destpêk

Edebîyatê kurdî yê fekkî ya şarî de efsaneya pepûk/kekû cayêko taybet gêna. La hetê tewirî ra alozîyêk esta. Hedîseya Pepûk/kekû hetêk ra unsûranê sanikan, hetêk ra unsûranê efsaneyen hetêk ra zî unsûranê hikayeyanê şarî xo de hewênena. Hedîseya pepûk/kekû ser o xebatê xosereyî û pisporî nêameyê kerdene. Na hedîsa ge-ge sey sanike yena vatene û nuştene. Ge-ge sey efsaneyî yena namkerdene. Ge-ge zî sey hikayeya şarî yena vînayene. Sanikî, efsaneyî û hikayeyê şarî hetê taybetîyan ra wayirê sînorê qetîyan niyê û hetêk ra zî taybetîyê xo yê serekeyî zî estê. Ma na xebate de hedîseya pepûk/kekûyî bi taybetîyanê efsane name kerd.

Amancê na xebate edebîyatê kirmanckî (zazakî) de tesîrê efsaneyê pepûk (kekû) analîz biko. No efsane, hedîseyêka xeyalî û kewnar ra îlham girewto û folklorê kurdan de cayêko muhîm gêno. Bi kilmî amancê ma, gelo tedeyîyê mitan û tewirê folklorî mezgê şarî de cuya rojane ya şarî de, edebiyatî mîyan de tesîr kenê yan ney? Eke no tesîr bibo, bi çi awayî xo nişan dano? Folklor û mitolojî têkiliya tewr pîle edebîyatî de viraznenê. Ma eşkenê vajê malzemeyê folklorîkî û mîtolojîkî edebîyatî xurt kenê û ma zî na xebate na têkîlî ser o awan kerd. Têkiliya edebîyatî, mîtosan û folklorî, wextê verênan ra hetanî nika est o. Heme edebiyatanê dinya de no hewa eserê ke babeta xo mîtolojî û folklorî ra gênê estî. Mîtos, bingehîya fikranê komanê merdîmatî ya. Fikrê ke domaniya merdîmatî tede ca girewto, xurtbiyayîşê fikr û ramanê kesan, koman û merdîmatî zêde keno. Mît, famkerdîşê dîroka ramanê merdîmatî yo; yeno menaya peydabiyayîşê dinya, xoza, merdîmatî ser o bawerîyanê kan û kewnar. Mîtosî têkiliya însanan û homayan, têkiliya însanan û xoza, têkiliya însanan û heywanan ser o çiyê ke demê verê dîroke de ameyê viraştîş ana pê. Na efsane zî binbeşêkê mîtolojî û folklorî ra ya û ê hikayeyê ke rastîkên yan zî xeyalî yê.

Efsane binbeşêkê mîtolojî û folklorî ra yew a. Efsaneya mîlçika pepûk/kekû zî bawerîyêka kan û kewnar ya. Di edebîyatê kurdî yê fekkî yê şarî de efsaneya pepûk/kekû cayêko taybet gêna. Goreyê bawerîya kurdan mîlçika pepûk/keku bi kurdî zirçena. Na efsane mintiqayê ka hîra de yena vatiş. Her wesar wextê hêşînbîyayîşê kerengan de her keyeyê

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Mardin Artuklu Üniversitesi Türkiye’de Yaşayan Diller Enstitüsü Kürt Dili ve Kültürü Anabilim Dalı, ORC ID: 0009-0006-5118-6425 bahri.c@hotmail.com

kurdan de na efsane yena vatiş û qiseykerdiş. Qalîkerdişê na efsane xemgînî dana goştaritoxan. Na xemgînî, xemgînîyêka kan û kewnare ya. Na efsane ser o sanîkî ameyê vatiş, kilamî ameyê lornayîş, romanî ameyê nuştîş, filmî ameyê antene. Bi kilmî efsaneya pepûk/kekû kiştişê yew way û birayî ser o ya. Di versiyonê na efsane estê; yew versiyonî de bira waye kişen o; versiyonê bînî de waye birayî kişena. Yanî esasê xo de na efsane de birakujîyêk esta. Termê Birakûjî seba kurdî, termêka newe ya û polîtîk a. Nê davîst serranê peynîyan de no term peyda biyo. Zereyê efsane de no term derbas nêbeno. Labelê ma na trajedîya na efsane bi termê birakûjî name kerd.

Her hal de yew kiştişê biratî û wayîti esto. Bawerîya olî de zî birakujîya Habil û Qabilî cayêko muhîm gêna. Bi goreyê na bawerîya şarî dest pêkerdişê merdîmatî, eynî wext de dest pêkerdişê birakujî yo zî. Di dîroka merdîmatîya sîyasî û rojane de zî birakujî esta; la na xebate yew bi yew birakujîya dirokî û rojane ser o nîya, na xebate birakujîya ke bitaybetî efsaneya pepûk/kekû de ca girewto ser o ya. Na efsane edebiyatê kirmancî ser o tesîreko muhîm kerdo. Hetê bînî ra tesîrê mîtolojîyî bîlhesa tesîrê efsaneyan cuya şarî ya tarîxî û rojane ser o esta. Efsaneyî reyna edebîyatê nuşteki ser o tesîr kerdo.

Hetê metodî ra, na xebate metnanê nuştekiyan ser o do bêra kerdîş. Hetêk ra efsaneyê pepûk/kekû, hetê bînî ra zî eserê ke tesîrê nê efsaneyî ra ameyê nuştene, merkezê na xebate de yê. Goreyê varyantanê ke ma resayê ci, di versiyone bingeyênî estê. Versiyonêk de bira waye kişeno, versiyonê bînî de waye birayî kişena. Ma nê herdi versiyonî *Kovara Vate* ra peyda kerdê û ci ra îstîfade kerd. Efsaneya pepûk/kekû de temaya tewr muhîme kiştişê waye û birayî yanî birakujî ya. Ma na tema ser o tesîrê nê efsaneyî tewiranê edebîyatî ra yew roman û yew şiire ser o cigêrayîş kerd.

Na xebate destpêk, peynîye û di beşan ra ameya meydan. Beşê yewinî de bi kilmî ma ca da tedayiya efsaneyê pepûk/kekû. Dima ma motîf û meteforê efsaneyî rêz kerdî. Metafor û motîfê efsaneya pepûk/kekû ma goreyê efsaneyî pêname kerdî û bi goreyê nê pênasan ma temaya birakujî ser o analîzî viraştî. Beşê dîyinî de tîkiliya edebîyat, fîklor û mîtolojî ser o melûmatî ameyê dayîş. Badê nê melûmatan edebîyatê kirmancî/zazakî de tesîrê efsaneya pepûk/kekû ameyo nuştîş.

Efsaneya Pepûk/Kekû

Di edebiyatê kurdî yê fekkî yê şarî de efsaneya pepû/kekû cayêko taybet gêna. La hetê tewirî ra alozîyêke esta. Hedîseya Pepûk/kekû hetêk ra unsûranê sanikan, hetêk ra unsûranê efsaneyan hetêk ra zî unsûranê hîkayeyanê şarî xo de hewênena. Hedîseya Pepûk/kekû de hetê

tewîrî ra xebatê xoser û pisporî nêameyê kerdene. Na hedîse ge-ge sey sanike yena vatene û nuştene. Ge-ge sey efsane yena namekerdene. Ge-ge zî sey hîkayeya şarî yena vînayene. Taybetîyê serekeyî yê sanikan, efsaneyan û hîkayeyan estê. Necat Keskin, Bascomî ra neqil keno ke efsane; hetê formî ra, hetê bawerî ra, hetê demî ra, hetê cayî ra û hetê qarekteranê bingeyênan ra taybet a.¹ Goreyê nê taybetmendîyan hedîseya pepûk/kekû efsane yo. Ma zî na xebate de hedîseya pepûk/kekû yî bi taybetîyanê efsane name kerd.

Pepûk/kekû yew bêjê teyran o. Wesaran, aşmanê nîsane û gûlane de yeno vînayîş. Di tewîr pepûkî estî. Ê yê sûrekî û êyê welênî. Werdê pepûkan, kerm û kêzî yê . Wesaran, merdim yaban ra vengê pepûkan eşnaweno. Ê ke wanenê, vanê: Pepû, pepû, pepû! Goreyê vateyanê şarî hetanî ewro çi kesî halênê nê teyrî nêdîyo. Çimkê o halên nêvirazeno. Labelê pepûkî des ra hetanî vîst hakan kenî. Wisarî pepûkî ke yenî, teyranê yabanîyan ra ewnîyenê. Nê teyrî ke halênê xo virazenî qedênenî û tede hakan kenî, pepûkî dûrî ra înan taqîp kenî. Yew gama ke teyrî halênê xo ra dûrî yê, pepûkî şonî her halên ra yew hak vejenî û yew hakê xo dekenê herînda ci. Bî nê hawayî, teyrî pê nêhesîyênî ke yew hakê înan halên ra vejîyayo û hakê pepûkî debîyo mîyanê înan. Dîwes rojî qirpe ra dima, vîst û çar yan zî çewres û heşt saetî verê yê teyranê bînan leyrekê pepûk hak ra vejîyeno. Leyrekê pepûke ke ame dîna, halên de hakan nêverdano, hemîne halên ra fînenî (erzeno) teber, o tena halên de maneno. Teyrê bînî nêzanê ke leyrek leyrekê înan nîyo. Ê her roje, kerm û kêz û îran anî, pê leyrekê pepûke miqat kenî. Yew aşme ra pey, leyrek halên ra fireno. A hele, pepûk leyrek êdî xoser o. Tena gêreno, hetanî aşma tebaxe. Badê koç keno şono hetê qitayanê germînan ê sey Afrîka. Reyna ke wisar ame, pepûkê ma agêreno vano, Pepû, pepû, pepû. Eke yew bela sereyê pepûkî ser de nêro, o hetanê des serrî zî emr keno. Her wisarî ma vengê ey eşnawenî: Pepû, pepû, pepû!² Bî nê taybetîyan merdîm eşkeno vajo ke; na hedîseya pepûk/kekû gereka bêro cigêrayîş û bî xebatanê zanistîyan bêro rast kerdiş. Çimkî nê taybetîyî bi goreyê vateyanê şarî sey bawerîyêka mîtîke yenê qalîkerdiş.

Pepûk

Varyantêkê na efsane Wisif Hêlinîjî hûmara 32 yê Kovara Vate de weşanabî. Goreyê nê varyantî na efsane wina ya: Rojêk dadiya di tûtan mirena û nê tûtî sêwir manenê. Ê zaf pê dejenî, qehirîyenî. Babê tutan reyna zewicîyeno. Damarî tûtan ra ra hes nêkena, zilm bi înan kena. Wexto babîyê tûtan keye de nîyo, damarî rehetî nêdana înan. Yew roje damarî yew

¹ Necat Keskin, *Folklor û Edebiyata Gelerî*, Avesta, İstanbul, 2019, r. 170.

² Wisif Hêlinîj, *Pepûk*, *Kovara Kulturî Vate*, nr. 12 (32), Zimistan, İstanbul, 2009, r. 18-20.

tewre dana waye û birayî, înan şirawena koyan û înan ra vana, şima gereka ma rê kenger arê bidî! Tûtî şinê ko. Bira kengeran arê dano, waye zî tewreyî piştîya xo ra girê dana û kengeran tede top kena. Bira vano, wayê hela fekê tewrî akere, ma çiqas kengerî arê dayê?

Waye fekê tewrî kena a, çi biewnîya, tewre ha veng o! Bira wayê xo ra vano: Mi hende kengerî arê dayê, to pê se kerd? To pêro kengeri werdê, ma nika senî şinê keye? Damarî ma kişena! Waye vana, mi qet yew tek zî nêwerd! To senî kengerî dayê mi, mi pêro kerdê zereyê tewreyî. Bawer bike, ez tahmê ci nêewnîyaya, la ez nêzana pê se bi! Waye se kena nêkena nêêşkena birayê xo îqna bika. Bira vano, ma nika se kenî? Damarî ma kişena. Qey to kengerî pêro werdê? Mi hende kengerî arê dayê, to mi ra nimitikî heme werdê. Waye birayê xo ra vana, eger ti mi ra bawer nêkenê, pîzeyê mi biqeleşne, biewnî ci. Bira kardîya xo gêno, pîzeyê waya xo qeleşneno, feqet pîzeyê aye de çîyêk nêvînenno. Waye qet yew kenger zî nêwerdo.

Bira reyna şino ewnîyeno tewre ra ke binê tewreyî qul o. Rayîro ke ci ra ameyê, herindanê xo taqîp keno ke pêro kenger ha rayirî ser o kewte yo. Birayî senî cor de dekerdo tewre, bin ra pêro rişîyayo. Bira fehîm keno ke damarî ê xapênayê û tewreyo dirnaye dayo înan, waye uca de mirena. Bira seba ke bawerîya xo bi waya xo nêarda û bîyo sebebê mergê aye, zaf dej anceno, qehirîyeno, zerrîya birayî vêşena ke biyo qetîlkarê waya xo. Waye beno verê awe de şuweno, kiştê yew kerra de aye rê mezelêk keneno û aye fineno ci.

Heta mexreb tirba waya xo ser o vindeno, bermeno, xo bêwayir û bêçare vînenno. O, seba na bêbawerî dej û ezabê wijdanî anceno û Homaî de lebîyena, dua keno, vano, ya rebbî ez wazena ti mi bikerî yew teyre; ez şew û roje timûtim koyan ra bigeyra, vaja, “Pepû! Pepû! Pepû!” ez nê derdê waya xo, xo vîr a bikera. O wext hetê Homaî ra duaya ey qebul bena. O beno yew teyre, timûtim kerreyan û daran ser o nişeno û veng dano vano: “Pepû! Pepû! Pepû! Kamî kişt? Mi kişt. Kamî şut? Mî şut.” Na teyre serre ra dor ha mîyanê daristanî de, kiştê dereyan da, şikêftan de, kerrayan û qintaran de, şew û roje pepû xo waneno.

Kekû

No varyant bi hete Mudur Genç î ra ameya aredayîş. Kovara vate de hûmara 6.(26) de ameya weşana kerdîş. Bi goreyê Mudur Genç î no efsane Kûrdîstane Vakûrî de dewê ke qij de derbas beno.³

Rojêk dadîya di tutan mirena, nê sêwir manenê. Ê zaf pê dejenî, qehirîyenî labelê babîyê tûtan reyna zewicîyêno. Damarî tûtan ra ra hes nêkena, zilm bi înan kena. Wexto ke babîyê tutan keye de nîyo, damarî rehetî nêdana înan. Yew roje damarî yew tewre dana way û birayî,

³ Mudur Genç, *Efsanê Kekûyî*, Vate, hûmara 6 (26 hamnan 2006), Oslo, r. 106.

înan şirawena koyan, vana: Şima gereka ma rê kengeran arê bidê! Tutî şinê ko. Waye kengeran arê dana, bira zî tewreyî piştîya xo ra girê dano û tede kenger top keno. Waye vana, bira hela fekê tewrî ake, de ma çiqas kengerî arê dayê? Bira fekê tewrî akeno, ewnîyenî çî bivînê, tewre ha vengo! Waye birayê xo ra vana, mi hende kengerî arê dayê, pê se bî? To pêro kengeîr werdê, ma nika senî şinî keye? Damarî ma kişena! Bira vano, mi qet yew tek zî nêwerd! To senî kengerî dayê mi, mi pêro kerdê zereyê tewreyî. Bawer bike, ez tahmê ci ra zî nêewnîyaya labelê ez nêzana pê se bî? Bira se keno nêkeno nêêşkeno waya xo îqna bikero. Waye vana, ma nika se kenî? Damarî ma kişena! Qey to kengerî pêro werd? Mi hende kengerî arê dayê, to mi ra nimitikî heme werdê! Bira waya xo ra vano, eger ti mi ra bawer nêkena, pîzeyê mi biqeleşne, biewnî ci ra. Waye kardîya xo gêna pîzeyê birayê xo qeleşnena feqet pîzeyê aye de çîyêk nêvînena. Birayî kengerêk zî nêwerdo. Waye reyna şina ewnîyena tewreyî ra ke binê tewreyî qul a. Rayîro ke ey ra ameyê, herindanê xo taqîp kena ke kenger pêro ha rayirî ser o kewte yo. Waye senî cor de dekerdo tewre, bin ra pêro rişîyayo. Waye fehîm kena ke damarî ê xapênayê, tewreyo dirnaye dayo înan, bira uca de mireno. Waye seba ke bawerîya xo bi birayê xo nêardo û bîya sebebê mergê ey, zaf dej ancena qehirîyena, zerrîya waye vêşena ke biya qetîlkarê birayê xo. Birayê xo bena verê awe de şuwena, kîştî yew kerra de ey rê mezêlêk kenena û ey finena ci. Heta mexreb tirba birayê xo ser o vindena, bermena, xo bêwayir û bêçare vînena. A, seba na bêbawerî dej û ezabê wijdanî ancena û Homayî de lebîyena, dua kena, vana ya Rebbî! Ez wazena ti mi bikerî yew teyre, ez şew û roje timûtim koyan ra bigeyra û vaja, “Kekûû! Kekûû! Kekûû!” ez nê derdê birayê xo, xo vîr a bikera. O wext hetê Homayî ra duaya waye qebul bena. A bena yew teyre, timûtim serê kerreyan û daran ra nişena û veng dana vana, “Kekûû! Kekûû! Kekû! Kamî, kişt? Mi kişt. Kamî şut? Mî şut.” Na teyre serre ra dor ha mîyanê daristanî de, kiştî dereyan da, şikêftan, kerrayan û qintaran de; şew û roje pepû/ kekûyê xo wanena.⁴

Metaforê Efsaneyê Pepû/Kekû û Analîzê Înan

Efsaneyê mîlçika pepû/kekû bawerîyêka kan û kewnare ya. Na efsane de tayê metaforî ca gêne. Qey analîzê efsaneyî, nê metaforî gereka bêrê pênaskerdiş. Termê metaforî hîna zaf felsefe, edebîyat û folklor de yeno xebitnayîş la bê nînan huneranê bînan de zî bi manayanê xo yê cîyayan ca gêno. Goreyê Roşan Lezgînî pênasê metaforî, neticeyê eleqe yan zî teşbîhî de manayê xwe ya raştîkîni ra cîya yena mana de bikardişê vateyan yan zî mefhûman, mecaz. Mecazê ke edî bî hawayê teşbîhî yan zî qîyaskerdişî çiyêk bi yewna çî vanê.⁵ Bi goreyê ma

⁴ Genç, *Efsanê Kekûyî, Vate*, r. 106-107.

⁵ Roşan Lezgîn, *Ferhengê Termanê Edebî*, Dîyarbekir, Roşna, 2022, r. 73.

efsaneya pepû/kekû de nê metaforê cêrînî ca gênê. Na beşe de ma do nê metaforan bi girêdayîşê efsane û bi manakerdişê eseran ra pêveronayîş bikere.

Damarî

Wexto ke dadîya di tutan mirena, nê sêwir menenê û babîyê tutan zewicîyêno. Na cinîya newe bi damarî name bena. Bawerîya şarî de damarî xerîb a û nizamêko newe ana kêye. Damarî sey dadîya tutan nêbena, beno ke înan rê xayîntî bikero, zilm bido înan. Îdyom û vateyanê verênan yê kurdî de derheqê damarî zaf çiyê xirabî yenê vatene. Sey nimûne, *“merdim vano qey tutê damarî yê, keyeyo ke tede damarî esta o keye keyeyêko xerepnayeyo.”* Nê îdyomî miyanê şari de zaf yenê vatene û xirabîya damarî danê vatene.

Efsaneya Pepû/ kekû de, damarî sembole xayîntî û kîştîşî ya. Damarî tûtan ra hes nêkena û zilm bi înan kena. Wexto ke babîyê tutan keye de nêbo, damarî rehetî nêdana înan.

Goreyê ma na efsane de hedîseya eslî, ameyîşê damarî yo. Damarî xerîb a, pîzeyê aye bi gedeyan nêvêşeno, aye xo reyde xemgînî, dej û ters ardo zereyê keyeyî û nizamê keyeyî goreyê xo vurînena. Bi nê vurîyayîş û tersî birakujî viraşta. Varyantanê efsane de karaktera ke hedîseyan dana dest pêkerdişî damarî ya û coka muhîm a. Roman de na damarî Alayê Hamîdiye yê. Alayê Hamîdiye zî xerîbî û fesadî kerdo mîyanê biratîya komelî. Alayê Hamîdiye zî sey damarî xo reyde ters û zulm ardo, nizamê xo ardo nizamê herêm bedilnayo û birakujî viraşto. Kilama Pepûgî de na mesela wina ameya îzehkerdene: *Raşte xwezila a bîyêne. Na dewleta teres zê fisa şeytanî kewta mîyanê dibiraya dîn kî kerd şimşerê destê dîna û vêrday pê. Wexto Yavuzî eşî Kurdîstanî ser , qetlê elewîya kerd helal. A roje ra na roje şima gonya jûbînî wenê, onciya kî mird nibenê. Eke dewlete kurdi vêrde pê , ma û kurda daha rehet vêrdana pê. Ax û wax!*⁶ Nuştox hedîseyanê tarîxî ra, bi tesîrê efsaneyî ra xayîntîya damarî bi Alayîya Hamîdiye bedelneno û tesîrê efsaneyan dano nişandayene.

Kardi

*Eke dewlete kurdi vêrde pê, ma û kurda daha rehet vêrdana pê. Ax û wax!*⁷ Varyantanê efsaneyî de kardîya ke damarî seba vetişê kengeran dana waye û birayî verê cû rasta zî hacetê vetişê kengeran a. Labelê dima na haceta ke karê domanan vînena bena hacetê kîştîşî ke waye birayî yan zî bira waye bi kardî kişenê. Romanê Kilama Pepûgî de zî sey metaforê “kardî” yanî “xirabîyekerdene” o çîyo ke dewlete şaranê herême hemverê yewbînan de bi kar ana. Ge-ge arminîyî benê kemera destê dewlete: *Osmanîye ewro kemera destê hermenîyan a.*

⁶ Deniz Gunduz, *Kilama Pepûgî*, Weşanxaneyê Vate, İstanbul, 2024, r. 74.

⁷ Gunduz, *Kilama Pepûgî*, r. 74.

*Hermenîya re hegin a. Ewro her hetê dinya de piyayê mêrika estê. Ewro her çî destê hermenîya der o.*⁸ Ge-ge zî dewlete mabênê eşîran xerepnena û înan sey “kardî hemverê yewbînan de şuxulnena. “*Cîbrana tufangê destê dewletê*⁹.

Kengerî

Kenger debara şarî yo. Şar qey debara xo, yewbînî kişenê. Varyantanê efsane de kengeri zî sey metaforêk ê. Çike damarî kengeran yanî kenger arêdayîşî kena mane, domanan xapênena. Nê arêdayîşê kengeran benê sembole dama damarî û yewbînî kişîşê domanan. Hetêk ra zî kengeri na efsane de wextî zî dîyar kenê ke goreyê bawerî her wisar mîlçika pepûg vejîyena meydan û wanena. Dewijî ke wisaran qey debara xo şonî tarrûturê yabanî arêdanê. Kenger debara şarî yo. Cuya bi debara şuxulyeno. Bê debare cuya nêbeno. Cuya debar sero awan beno. Debare bi hacetan bena. Hacet çinê bo, debare nêbena. Debar û hacet cuya kesan, şaran û komelan de cayêko mihîm gênê. Qey debare û hacetan mucadeleyêko zîxme yeno kerdîş. Têkilîya debare û hacetan bi desthilatdarî esto. Keye de, komel de, debar û hacetî kamî dest de bibê, hukmê desthilatdarî ê şuxulnenê. Komel bi goreyê hukmê desthilatdaran vurîyeno, şekil gêno. Kilama Pegûgî de kenger sey metafor rasterast nêbêro şuxulnaye zî behsê nê meseleyî bîyo. *Îbrahîm Talî: Dinya dor bi dor a, gele cêr ra gele kî cor ra, na nîya ama nîya şîya. Zorê kam ke şî kamî. Feqet hetê ma elewîya ra qe dinya nêbîya cor.*¹⁰ Nuştox bê dewletîye, şar seba debara xo werdişê yewbînan sero însa keno û vano: *Dewlete ra dewlet heca wa bira.*¹¹

Tewreyo Dirnaye

*Na dewleta teres zê fîsa şeytanî kewta miyanê dibiraya dîn kî kerd şimşerê destê dîna û vêrday pê*¹². Varyantanê efsane de tewreyo dirnaye sey metaforêk vejîyeno meydan. Tewreyo dirnaye defîkanê damarî û dewlata osmanîyan temsîl kena. No tewreyo dirnaye yo ke damarî bizanayîş dayo domanan verê cû mabênê domanan de nîfaq virazeno. Waye birayê xo yan zî bira waya xo sucdar keno ke înan kengeri werdê. Dewleta osmanî zî defîkan miyanê şarî de nano ro û şarî werdeno tê. Labelê badê cû no tewre yo diraye vejîyeno werte û gedeyî o wext bi dama damarî hesîyenê û hetêk ra zî seba ke ê bîyê qetilkarê waya xo/birayê xo zaf xemgîn benê. Nuştox damarî û dewlata osmanîyan nono tever û sey fîsa şeytanî name keno. Şeytan xerabiye temsîl keno. Şeytan fîsa xo miyanê şarî de bi xerabîya vila keno.

⁸ Gunduz, *Kilama Pepûgî*, r. 45.

⁹ Gunduz, *Kilama Pepûgî*, r. 75.

¹⁰ Gunduz, *Kilama Pepûgî*, r. 32.

¹¹ Gunduz, *Kilama Pepûgî*, r. 40.

¹² Gunduz, *Kilama Pepûgî*, r. 70.

Teyr

Mîlçika/teyra pepûk varyantanê efsane de sey metaforêk ameyo şuxulnayene. Na teyre bîya sembolê bira/waye kiştişî. Yanî bi vateyêkê bînî na teyre bîya sembolê birakujî ke zaf reyan ma na çeku mîyanê tarîx û siyasetê kurdan de zî vînenê. Reyna no metaforê mîlçika pepûk edebîyatê kurdan mîyan de zî ameyo şuxulnayene. Sey nimûne romanê Kilama Pepûgî de rasterast behsê na teyre nêbeno labelê no name bi temayê romanî yeno. Nê romanê tarîxî de mucadeleyê eşîranê kurdan esto. Yanî mabênê her di eşîranê kurdan cîbranj û xormeqikan de tarîxî ra neyartî esta û înan yewbînan ra zaf merdimî kiştî. No kiştiş esasê xo de birakujî ya ke di eşîrê kurdan kewtê pê û yewbînan kişenê. *A roje ra na roje şima gonya jûbînî wenê, oncîya kî mird nibenê.*¹³ Belê, bi goreyê efsanêyê way û bira yewbînî kişenê. Bi goreyê nuştoxê romanê Kilame Pepûgî na hedîseya efsanefî, tarîxa rojan dê zî dewam kena; bira, birayî kişeno. Cîran, cîranê xo kişeno. Şar; şarê kê birayetîya bi hezar serrana û kirwayê yewbînîyê kişenê. Trajedîya kiştişê way û birayî dewam kena; na dorê şar şarî qir keno, kişeno. Şaro armenî beno teyrêk û perenê şino. Şaro kurd beno teyro pepûk armenîyan ser o kilaman lorneno.

Edebîyatê Kirmanckî (Zazakî) De Tesîrê Efsaneya Pepûk/Kekû

Têkilîya edebîyat, mîtoloji û folklorî, wextê verênan ra hetanî nika est o. Heme edebîyatan de no hewa eserê ke babetê xo mîtoloji ra, folklorî ra gênê est î. Estbiyayîşê mitosan dewam keno. Xora mîtosê sey organîzmayanê ganîyanê û herdem xo newe kenê.¹⁴ Propp tenê edebîyat û folklor nê; têkilîya edebîyat, mîtoloji û tarîx dê zî têkiliyêka xurte ser o vîndeno.¹⁵ Propp nê eserê xode bi kilmvateyê imûmî vano ke; têkilîya edebîyat, mîtoloji û folklorî, wextê verênan ra hetanî nika est o û na têkilê dewam keno.

Folklor Mîtoloji û Edebîyat

Bi perspektîfêkê hîrayî yeno vînayîş ke folklor, mîyanê şarî de zaf muhîm o. Çimkî folklor hem çandê şarî, hem cuwîyayîşê şarî, hem zî urf û edetê şarî yo. No hetê ra zî, kilamê şarî, hîkayeyê şarî, hadîseyî şarî, efsaneyê şarî ûsb, hem têkilîya nê xususîyetan hem zî netîceyê têkilîya nê xususîyetan mojneno ma. Têkilîya edebîyat, mîtoloji û folklorî, wextê verênan ra hetanî nika est o. Heme edebîyatan de no hewa eserê ke babetê xo mîtoloji ra, folklorî ra gênê estê. Mîtoloji, bîngeyê fikranê komanê merdimatî yena pênakerdene.

¹³ Gunduz, *Kilama Pepûgî*, r. 72

¹⁴ Shahab Vali, *Mîtos û Edebîyat*, Nûbihar, İstanbul, 2022, r. 13

¹⁵ Vladimir Propp, *Folklor Teorî ve Tarih*, Avesta, İstanbul, 1998, r. 13-28

Dîsîplînê folklor, mîtolojî û edebîyatî yew seha de yenê têhete. Bi goreyê Vladimir Proppî mîyanê edebîyat û folklorî de tîkiliyêka zixme esta. Propp tena mabênê edebîyat û folklorî de ney, mabênê edebîyat, mîtolojî û tarîxî de zî tîkiliyêka xurte ser o vîndeno¹⁶. Tîkiliya edebîyat, mîtolojî û folklorî, wextê verênan ra hetanî nika esta. Heme edebîyatan de no hewa eserê ke babetê xo mîtolojî ra, folklorî ra gêne estî. Folklor cuya şarî yo. Mîtolojî, bîngeyê fikranê komanê merdîmatî ya. Mît, famkerdîşê tarîxê ramanê merdîmatî yo; yeno manaya peydabîyayîşê dinya, xoza, merdîmatî ser o bawerîyê kan û kewnare yê. Mîtolojî tîkiliya însanan û homayan, tîkiliya însanan û xoza, tîkiliya însanan û heywanan ser o çiyê kê demê verê dîroke de ameyê viraştîş ana pê. Efsane binbeşêkê mîtolojî û folklorî ra ya. Nadîre Gundaş Aldatmaz kitabê xo yo bî nameyê *Folklorê Kirmancan Ser o* de taybetmendiyê efsane û mîtan pênase kerdê û îzahat dayo. Bi goreyê Aldatmazi, *Efsaneyî kî zereyê edebîyatê şarî de yê. Zemanê verî ra bi na het, aj ra bi ajî qisey biyê û ameyê. Efsaneyî anonîmê. Mewzûya efsaneyan, şexsî, hedîsyî, cayî, hewanî yan kî komel ê*.¹⁷ Bi goreyê ma no pênas û nê taybetî muhîm ê û seba efsaneyê pepû/kekû zî vîyartbar ê. Yanî mîtos û folklor, edebîyatî ser o tesîr kenê. Folklor û mîtosanê kurdî edebîyatê kirmanckî ser o zî tesîr kerdo.

Edebîyatê Fekkî yê Kirmanckî de Tesîrê Efsaneya Pepû/Kekû

Çimeyê eseranê edebîyatê şarî zîwan o. Edebiyatê şarî; deyîrî, lorike, fîqra, efsane, sanike, kayvate, mertalî û vateyê verênan ra yeno meydan. Efsaneyê pepû/kekû zî mîyanê şarî de yeno vatiş û na efsane îdyom û vateyê verênan yê kurdî de zî ca girewto. Dewîjê ke wisaran şonî tarûturê yabanî û vengê pepûkî eşnawenî, newe ra efsaneya nê teyrî/milçike xo mîyan de tekrar kenî. Ê, bi boya wisarî ya pake hema-hema ke serxoş benî û zerrîya înan bi pepûkî vêşena. Kesê ke na efsane zanî vanê, êyê ke nêzanê zî goşdarenî, pê melul benî.

Mîyanê qisayan de gama ke merdîm biwazo pîzeyê yewî (kesî) bi merdimî bivêşo, vano “*Eza/ezo pepûk, qey mi se kerdo?*” Pîzeyê merdimî yewî (kesî) bivêşo zî vano “*Qey ê pepûkî se kerdo?*” Yan zî vano “*O pepûk, kure /kotî ça mend?*” Wexto ke merdim raştî yew bêkesî yeno, vano *Wax, wax, wax! Qey guneyê nê pepûkî çi bi?*¹⁸. Yanî, goreyê rewşe, teşbîh de merdîm sey pepûkî muamela vînenê. Efsane de pepûkî semedê tîkê pepûyî waya xo kişta. Merdim ey rê dejenê û nêwazeno bikewo rewşa ey.

Bi vateyanê şarî; ma nêzanê efsaneyê pepûkî kura ra vejîyaya labelê ma zanê ke wisaran bi vengê pepûkî welatê ma hîna weş o: Pepû, pepû, pepû!

¹⁶ Propp, *Folklor Teorî ve Tarîh*, r. 79-104

¹⁷ Nadîre Guntaz Aldatmaz, *Folklorê Kirmancan Ser o*, Roşna, 2014, r. 62.

¹⁸ Genç, *Efsanê Kekûyî, Vate*, r. 106-107.

Edebiyatê Kirmanckî Yo Modernî de Tesîrê Efsaneya Pepû/Kekû

Modernîzm ewropa da seserranê 16. û 17. de dest pêkerdo hetanî seserra 20e dewam kerdo. Edebîyatê nê dewrî ra zî vanê edebayato modern. Eserê nê edebiyatî newe yê û edebîyatê dinya ra vila bîyê. Edebîyatê kurdî zî nê modernîzmî ra para xo girewto. Labelê seke yeno zanayîş û nuştene; edebîyatê kirmanckî zafane sey “*edebiyatêko eraymende*” yeno namkerdene. Na xebate de ma waşt ke edebîyatê kirmanckî/zazakî de tesîrê efsaneyê Pepûk/kekû bimojnê ra. No efsane, hedîseyêka xeyalî û kewnare ra îlham girewto û folklorê kurdan de cayêko muhîm gêno. Ma seba na babete edebîyatê kirmanckî ra di eserî sey nimûne weçînayî û înan ser o vindertî, yew roman û yew şîre ser o analîzê xo kerdê. Estbîyayîşê mîtosan dewam keno. Xora mîtosî sey organîzmeyanê ganîyan ê û herdem xo newe kenê.¹⁹ No berdewam kerdiş xo edebîyatî de zî nîşan dano. Romanê Kilama Pepûgî zî nê newe kerdişî ser o însa biyo.

Roman (Deniz Gunduz- Kilama Pepûgî)

Nameyê romanê Deniz Gunduzî yo ke bîyo babeta na xebate, *Kilama Pepûgî* yo. Nameyê romanî, nasnameyê romanî yo. Nasnameyê romanî bi kilmî temaya romanî nîşan dano. Temaya romanî temeya efsane yo; efsane bîyo kilamêka dergûdîla, kilamêka bidej, kilamêka xemgîn, kilamêka kîştîşî û birakujî yî. Nameyê romanî, bi hedîseyê ke romanî mîyan de mûnîyayê înan ra rasterast eleqedar niyo. Ma eşkenê vacê ke nuşttox destpêkê romanî de bi yew epîgrafî sebebê weçînişê nameyê romanî eşkera keno: “Pepo keko/ kam kîşt?/ Mi kîşt/ Kam şût?/ Mi şût/ Kam kinit?/ Mi kinit”²⁰

Reyna Gunduz vateyo verên yê romanî de zî wexto ke behsê sebebê nuştîşê romanê xo keno hedîseyê ke mabênê kurdan û armenîyan de ravîyarenê, ê hedîseyan û efsaneya teyra pepûkî reyde têkilî roneno. Nuşttox, yew romano ke tede zaf merg û dej esto, bi yew epîgrafê munasîbî dest pêkeno. Nuşttox bawer keno ke nê mergan de mesulîyetê kurdan zî esto. Nuşttox seke rolê pepûgî gêno xo ser. Sey pepûgî xeletîyanê baw û kalanê xo qebul keno û sey pepûgî temamê eserî de timûtim dejê ke armenîyan antîyê ano zîwan. Gunduz vateyo verênê Kilama Pepûgî de zî behs keno ke hedîseya mîyanê kurdan û armenîyan: *Meseleya kurdan û hermanîya mesala pepûgî bîye*²¹. Na cimle tesîrê efsaneyê pepûgî edebiyatê kirmancanê/zazayanê modern dî weş danonîşna dayene. Reyna Valî vanokê; Mîtos wayirê

¹⁹ Shahab Vali, *Mîtos û Edebiyat*, Nûbihar, Îstanbul, 2022, r. 13.

²⁰ Gunduz, *Kilama Pepûgî*, r. 8.

²¹ Gunduz, *Kilama Pepûgî*, r. 7.

fonksîyonanê komelî yê.²² Nuştox Gunduz romanê xo bi nê fonksîyonanê komelî efsaneyan/mîtosan sero awan kerdo û tesîrê efsaneyanê şarî berdewamî dayo nîşan dayiş.

Romanê *Kilama Pepûgî* hetê dejî ra, kiştişî ra, mergî ra zaf dewlemend o. Romanî de seraser kiştiş/merg esto. Mintiqa û wextê romanî her kes qesasê herkesî yo; kerkes her kesî vazeno bikişo û xora sebebê ke vînenê. Wext, wextê mergî, kiştişî, surgunan û terteleyan o. Sazîyêka desthilatdarî çinya. Her kes desthilatdarîya xo kiştişî ser o şuxulneno û seka Thomas Hobbesî eserê xoo binameyê *Leviathan* de sey destûrê kê imûmî yeno zanayiş de vato kê; (Homo homini lupus) *merdîm vergê merdîmanê binan o*. Romanê *Kilama Pepûgî* de no destûr weş ameyo şuxulnayene

Romanê *Kilama Pepûgî* û efsaneya Pepû/kekû de temaya merkezî kiştiş û merg o. No ca de yewîtîyêk esta. Romanê *Kilama Pepûgî* sere ra hetanî peynîyê romanî temaya efsaneyî ana ca. La no tewirê kistiş/mergî de yewbinîtiyê çinya. Çimkî, efsane de kiştişê/mergê waye û birayî esto. Romanê *Kilama Pepûgî* de kiştişêko komelkî esto. Şarê ke bi hezar serran tîmîyan de, yew mintiqa de ciwîyenê, biratî, kewratî kerdêne kewtê ra jubînî. Kiştişê efsaneyî şexsî yo, roman de beno kiştişo komelkî; kirmancî kurmancan kişen ê. Kurmancî kirmancan kişenê. Kirmancî arminîyan kişenê. Arminî kurmancan kişenê. Heme komel miyanê lejî de yo, kiştişî de yo, merdimî biyê vergê yewbinan. Bira biyo qesasê birayê xo. Birakujî biya camêrdî. Komel biyo qesasê komelî, eşîrî biyê qesasê eşîranê binan. Mîyanê romanî de wina behsê na hedîse bîyo: *Raşte xwezila a bîyêne. Na dewleta teres zê fisa şeytanî kewta miyanê dibiraya dîn kî kerd şimşerê destê dîna û vêrday pê. Wexto Yavuzî eşt Kurdîstanî ser , qetlê elewîya kerd helal. A roje ra na roje şima gonya jûbînî wenê, oncîya kî mird nibenê. Eke dewlete kurdi vêrde pê , ma û kurda daha rehet vêrdana pê. Ax û wax!*²³

Goreyê ma sebebê hedîseya eslî ya varyantanê efsane, ameyîşê damarî yo. Damarî xerîb a, tever ra ameya, xo reyde xemgînî arda, dej ardo, ters ardo û nîzamê keyeyî goreyê xo vurînena û bi nê tersî birakujî viraşta. Efsane de unsura muhîme damarî ya, romanê *Kilama Pepûgî* de zî na damarî Alayê Hemîdîya yê. Alayê Hemîdîya zî teber ra ameyê, xerîbî kerdo miyanê biratîya komelî. Alay ters ardo, nîzamê xo ardo û bi nê nîzamî birakujî viraşto. Romanî de wina behsê na birakujî bîyo: *Eskerê Alayanê Hemîdiye tede aspar bî. Eskerê osmanîye ra zêderî asparê Hemîdiye kewtbî welatî ser. Eskerî Hemîdiye kincanê xo ra, eskerê bîne ra dûrî ra kifş bîyêne. Îbî eskerî ra çîyê nivatêne, ê mecburê fermanê femandayî bîyerê ca. Feqet derba Hemîdiye giran a. Îb derba Eskerê Hemîdiye ver nalêne. Hemîdiye hetanî*

²² Vali, *Mîtos û Edebiyat*, r. 13.

²³ Gunduz, *Kilama Pepûgî*, r. 74.

zerê Xwarika jû. Dawanê Xormeçika de kam kerd xo dest ra, kerd halê merdene û hêna ca verda²⁴.

Şiir (Umer Farûq Ersoz-Kekû)

Şiiranê kirmancî/ zazakî de unsurê folklorîkî cayêko muhîm gênî.²⁵ Şiir çarçewayêka cîya ra bi ziwanê qalîkerdişî vatişê hetê hiskerdiş, weşî, başî, xerabî, kêmasî, şayî, xem û eşqê şexsan û şaran o. Şiir; hem veng, dej, weşî û qêrayîş hem zî bi muzîqalîteya xo mîyanê tewiranê edebîyatî de cayêko muhîm gêna. Edebîyatê zazakî/kirmanckî de şîre tewirêka muhîm a. Çimkî edebîyatê kirmancî/zazakî bi şîre dest pêkerdo û eserê edebîyatê zazakî yê fekkî û klasîkî bi şîre ameyê nuştene.

Goreyê Shahab Valiyî, taybetîya mitosan ya tewr muhîm, têkilîya mîtosan û edebiyatî ya. Na têkilî bi ziwan, bi vateyan û bi vîneyîş yeno însa kerdiş.²⁶ Bi cigêrayîşanê ma zî yeno vîneyîş kê şîranê zazakî/kirmanckî de unsurê folklorîkî cayêko muhîm gênê. Ma qey babeta xo kitabê şîran yê Umer Farûq Ersozî yo bi nameyê *Kekû* ra îstifade kerd. Umer Farûq Ersozî destpêkê kitabê xo de bi nê epîgrafî dest pêkerdo:

Kekû kekû, pîzepak û, çimûn xwu ak'

Kekû kekû, dest na kardî, xirab wak

Kekû!..

Kekû!..

Kekû!..²⁷

Umer Faruq Ersozî şîrê xo bi dibendî nuştê. Şîra ke bi nameyê *Kekû* ya, çewres û hewt dibendan ra ameya meydan. Şîre hetê ziwani ra standardîze nîya, bi fekê Çewlîkî ameya nuştene. Tedeyî û temaya şîre, di versîyone efsaneyê ke ma ser o xebata xo însa kerdîbî cîya niyê. Şîra Umer Farûq Ersozî de waye birayî kişena.

Mêrik cinê yi bîb niweş û merdîb'

Yew lac û yew keyna, di heb qic verdîb'²⁸

Way kard girot, va temûm, ma vînenî!

Kenger biveco tu zere d', se benî?²⁹

²⁴ Gunduz, *Kilama Pepûgî*, r. 47-48.

²⁵ İbrahim Dağılma, *Edebiyato Modern Ê Zazakî*, Vir, İstanbul, 2022, r. 84.

²⁶ Shahab Vali, *Mîtos û Edebiyat*, Nûbihar, İstanbul, 2022, r. 25-2; Ahmet Kırkan, «*Motîfên Mîtolojîk Di Edebiyat û Folklorê Kurdiya Zazakî De*,» Bêl. 363 - 383, *Mîtos û Edebiyat* Mîtosên Kurdo-Îranî Di Edebiyata Kurdi De, düzenleyen: Shahab Vali ve Kenan Subaşı, Nûbihar, İstanbul 202, r. 363.

²⁷ Umer Faruq Ersoz, *Kekû*, r. 1-5

²⁸ Umer Faruq Ersoz, *Kekû*, r. 114.

Kard ûnt pîzê bira ra, guîn rişy ard
 Biray guîn da û merd, bîya guînnî kard³⁰
 Hiş ûme way ser va, heywax birawo!
 Semed kengêr mi tikîştî lawo!
 Kekû kekû, pîzepak û, çimûn xwu ak'
 Kekû kekû, dest na kardî, xirab wak''³¹

Goreyê Shahab Valiyî, taybetîya mitosan ya tewr muhîm, têkilîya mîtosan û edebiyatî ya. Na têkilî di heme tewranê edebiyatî yenê şuxulnayene, bi nê vateyanê şîrî de zî yenê înşa kerdiş. Bi cigêrayîşanê ma zî yeno vînayîş kê şîranê zazakî/kirmanckî de unsurê folklorîkî cayêko muhîm girewto. Ma qey babeta xo kitabê şîran yê Umer Farûq Ersozî *Kekû* de zî ameyo înşa kerd. Seka Shahab Vali yê nuştbi; estbiyayîşê mitosan dewam keno. Xora mîtosî sey organîzmayanê ganîyanê û herdem xo newe kenê.³² No newe kerdiş heme tewranê edebiyatî de xo nîşan danê; seka şîrê Ersozî de zî yeno vînayîş.

Peynîye

Edebiyatê kirmanckî de (zazakî) efsaneyê pepûk/kekû cayê ko taybet gêna. Ma na xebate de, na taybetî, di eseranê edebiyatê kirmanci yo (zazakî) modernî ser o analîz kerd. Bi di eseran tesîr kerdiş sînordarîya xebat ma bi. Nê eseran ra yew roman û yew zî şîr bî. Bi awêre kê hîrayîn; tesîrê hedîseyanê mitolojîk û folklorîkan edebiyatê modernî ser o dewam kenê.

Efsaneyê pepûk/kekû de hedîse kiştîşê wayî û birayî ser o yeno vatene û hedîseyê ke xemgîn û trajîk a. Na hedîse de trajediyê ke esta. Na trajedî kiştîşê wayî û birayî yo. Na trajedî bi hezar serran ra miyanê kurdan da yena qisê kerdene. Mîtos û hedîseyê folklorîkî xo cuyayê şarî de herdem newe û berdewam kenê. No newe kerdiş û berdewam kerdiş xo tewranê edebiyatî ra zî nîşan dano. No newe kerdiş û berdewam kerdiş xo edebiyatê kirmancî/zazakî yo modern de zî tesîr kerdo. Romanê Deniz Gunduzî *Kilama Pepûgî* û şîrê Umer Faruq Ersozî *Kekû* zî no tesîr û newe kerdişî ser o înşa biyê.

Ma na xebate de resayê nê analîzan; edebiyatê kirmanckî(zazakî) de tesîrê efsaneyê pepû/kekû esto. Bi nê amancî ma efsaneyê pepûk/kekû goreyê panç metaforan û nê wirdê eserê edebiyatî analîz kerdî. Nê metaforî damarî, kardî, kenger, tewreyo dirnaye, teyr ser o

²⁹ Umer Faruq Ersoz, *Kekû*, r. 116.

³⁰ Umer Faruq Ersoz, *Kekû*, r. 117.

³² Vali, *Mîtos û Edebiyat*, Nûbihar, r. 13.

analîz kerdî. Bi goreyê ma efsaneya pepûk/kekû de temaya herî muhîme, kiştîşê waye û birayî yo, yan zî birakûjî ya. Ma na tema ser o tesîrê nê efsaneyî tewiranê edebîyatî ra yew roman, yew şiir de cigêrayîş kerd û tesîrê efsaneyê Pepû/kekû de na tema ser o tesîr ame diyayîş.

Çimeyî

Aldatmaz, Nadîre Guntaş. *Folklorê Kirmancan Ser O. Dîyarbekîr: Weşanxaneyê Roşna*, 2014.

Aram, Gernas. *Folklor û Cîvat. Nûbîhar* Yayınları, 2022.

Bauman, Richard. *Halkbilimde Kuramlar ve Yaklaşımlar/Tür*. Ankara: Milli Folklor, 2003.

Campbell, Joseph. *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu*. İstanbul: İthaki, 2015.

Çobanoğlu, Prof. Dr. Özkul. *Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve İnançlar*. Ankara: Akçay Yayınları, 2021.

Çobanoğlu, Prof. Dr. Özkul. *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yönetimleri Tarihine Giriş*. Akçay Yayınları, 2021.

Dağılma, İbrahim. *Edebîyato Modern Ê Zazakî*. İstanbul: Vîr, 2022.

Eker, Gülin Ögüt, vd. *Halkbilimde Kuramlar ve Yaklaşımlar*. Ankara: Milli Folklor, 2003.

Ersoz, Umer Farûq. *Kekû*. Dîyarbekîr: Weşanxaneyê Roşna, 2013.

Genç, Mudur. «Efsanê Kekûyî.» *Kovara Kulturi Vate*, Hamnan nr.6(26) 2006: 106-107.

Gören, Ebûbekîr. *Folklorê Kurdi*. Van: Peywend Akademî, 2021.

Gunduz, Deniz. *Kilama Pepgî*. İstanbul: Weşanxaneyê Vateyî, 2024.

Helînij, Wisif. «Pepûk.» *Kovara Kulturi Vate*, Zimistan nr.12(32) 2009: 18-20.

Hobbes, Thomas. *Leviathan*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018.

Kırkan, Ahmet, "Motîfên Mîtolojîk Di Edebîyat û Folklorê Kurdiya Zazakî De," *Mîtos û Edebîyat Mîtosên Kurdo-Îranî Di Edebîyata Kurdî De*, (edt.) Shahab Vali ve Kenan Subaşı, Nûbihar, İstanbul 2022.

Lezgîn, Roşan. *Ferhengê Termanê Edebî*. Dîyarbekîr: Weşanxaneyê Roşna, 2022.

Necat, Keskîn. *Folklor û Edebîyata Gelerî*. Stembol: Avesta, 2019.

Propp, Vladimir. *Folklor Teorî Tarîh*. İstanbul: Avesta, 1998.

Vali, Shahab. “Mîtos, Mîtolojî û Edebiyat.” *Mîtos û Edebîyat Mîtosên Kurdo-Îranî Di Edebiyata Kurdî De*, (edt.) Shahab Vali ve Kenan Subaşı, Nûbihar, İstanbul 2022.

VARYANTÊ SANIKA PEPÛGE

Mehmet Şah Aslan*

Destpêk

Çîyo ke ewro ma ci ra vanê “mîtolojî” daşinasnayîşê ey bi raştî zaf zehmet o. Heta derheqê daşinasnayîşê “mîtolojî” ser o bi xwu bi yew haweyo pêroyî yew daşinasnayîş çinî yo.¹ Gelo meseleyê ke bîyê babeta mîtolojîyî kokê înan kamca ra yeno ma tam nêşkenê bewlî bikerê. Muneqaşeyê ke derheqê name û fonksiyonê mîtî de ameyê kerdiş tarîxê înan zaf kehen o. Haweyo ke yeno zanayîş Î.V Seserra 6. de sey Theagenes û Xenophanes ena mesela ser o fikrê xwu vatê. La ma enê zanî ke mîtolojî materyalê xwu ciwîyayîşê tarîxo kehen ra girewto û resnayo roja ma ya ewroyin.

Wexto ke ma materyalê efsane û mîtolojî ra ewnîyenê, babetê materyalê înan yan yew merdimê miyanê şarî de bi aqil yan zî bi qewetê xwu nam dayo, yan yew hewyano yabanî yo, yan çîyo ke bi raştîya xwu de nêameyo vînayîş, tenya alemê razberî de yo yan zî yew teyre/teyrî dekweno/a hurînda însanî û bi goreyê babete qisey keno ra yenê meydan. Tabî enê heme materyalî bi goreyê wextê xwu bîyê parçeyê bawerî û kulturê millet e û neqlê neslanê bînan bî.

Eno demê modernizmî û wexto ameyeyê de semedo ke şeklê ciwîyayîşê yê miletan bedelîyayo, eno semed ra derheqê reaksiyonê efsane û mîtolojîyan de rahîrgirewtîşê înan senê beno ma nêşkenê yew çîyêk vacê.

Ma wexto ke bala xwu danê çîyê ke bîyê babetê mîtolojî yê miletan ser, seypê nêbo zî zaf balkêşo ke manenê yewbînan.

Nimûne; Teyra Pepûge zaf miletan de sey yew teyra ecêbe yena vînayîş. Ena teyre miyanê şarê Kurdan de yew keyna semedo ke birayê xwu kiştî terafê Homaîyî ra biya ena teyre. Labelê sewbîna miletan de eynî teyre bi goreyê xulkê şarî yewna şekil girewto.

Nika ma tewr vernî Teyra Pepûge Kurdî zî daxil miyanê sewbîna miletan de senê yena vînayîş analîz kenê. Ê dima zî miyanê şarê Kirdan de efsaneya ena teyra bi goreyê sewbîna varyantan analîz kenê.

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Mardin Artuklu Üniversitesi, Türkiye’de Yaşayan Diller Enstitüsü, Kürt Dili ve Kültürü, ORC ID: 0009-0001-9950-7316 aslanmehmetsah3@gmail.com

¹ Shahab Vali, “Mîtos, Mîtolojî û Edebiyat”, *Mîtos û EdebiyatMîtosên Kurdo-Îranî Di Edebiyata Kurdî De*, (edt.) Shahab Vali ve Kenan Subaşi, Nûbihar, İstanbul 2022, r. 17; Ahmet Kırkan, “*Motîfên Mîtolojîk Di Edebiyat û Folklorê Kurdiya Zazakî De*”, *Mîtos û EdebiyatMîtosên Kurdo-Îranî Di Edebiyata Kurdî De*, (edt.) Shahab Vali ve Kenan Subaşi, Nûbihar, İstanbul 2022, r. 363.

Miyanê Sewbîna Miletan de Efsaneya Teyra Pepûge

Diwes serrî verê cû Tirkîya de derheqê Teyra Pepûge de yew belgefilm ameyo antiş. Eno belgefilm de Teyra Pepûge sey yew teyra “zexele (kurnaze)” ameya mojnayîş. Hewayo ke belgefilm de yeno mojnayîş, Teyra Pepûge yew teyra macir a. Yanî bi goreyê mewsîmî cayê xwu bedelnena. Teyra Pepûge wexto ke wextê kerdişê hakanê aye yeno, hakanê xwu bena halînê sewbîna milçîkan de kena. Dima zî hakanê yê milçîkan gêna halîn ra erzana war û dana piro şina. Milçîka ke wahîrê halînî ya yena hakanê Pepûge ser o qip kewna û leyranê Teyra Pepûge vecena. Bi goreyê enê belgefilmî Teyra Pepûge neslê xwu bi eno qeyde dewam kena.²

Reyna serra 2014î de mintiqaya Karadenîzî de yew filmo kilm ameyo antiş. Eno film hetê Koreya Başûrî ra xelat ameyo girewtîş. Fîlmî de behsê têkîlîya yew keyna û Teyra Pepûge beno. Peynîya fîlmî de keyna îtîraf kena ke bênate aye û Teyra Pepûge de yew muhabetesto.³ Sanika Pepûge, Şanika Pepûgî yan zî bi nameyo bîn Estanika Kekûyî miyanê kirdan de yew sanika zaf meşhûr a. Romannuştoxîya moderne ya kirdan de romano tewr verên yê Deniz Gunduzî yo. Nameyê enê kitabî “Kilama Pepûgî” yo. Kitab de ekserîyet behsê qirkerdişê armenîyan beno. Wextê qirkerdişê armenîyan de tayê kurdî hetkarîya dewleta Êsmanîyan kenê. Halbukî Kurdî tarîx ra nat ke Armenîyan dir sey biratî ciwîyayê. Nuştox, deq û dolabanê dewleta Êsmanîyan ke bi destê Kurdan Armenîyan ser o ameyo kerdiş, bi atfê meseleya pepûgî rexne keno.⁴

Sanika Pepûge neke tenya miyanê ma kirdan de, miyanê kurmancanê ma de zî ena sanike yena zanayîş. Heta ke, kurmancê ma wexto ke yew çîyo ke ecêb bivînê yan zî raştê yew rewşo îstîsnayî bêrê, hemberê enê halê xwu yê şaşbîyaye de vanê “pepûg!”. Teyra pepûge sewbîna miletan de zî sey yew teyra ecêbe yena hesebnayîş. Nimûne, ronayoxê hîkayenuştoxîya moderne ya Farisî nuştox namdar Sadiq Hîdayet (1903-1951) yew hîkayeya xwu de, miyanê qiseykerdişî de behsê pepûge keno. Hîkaye de wina vîyarena: “Labelê ê hîrê çîlkê gunî yê pisînge nîyê, yê pepûge yê. Şima zî pê zanê ke pepûge hîrê hebê genimî ke malê sêwirî biyê werdê. Uca ra nat o ke her şewe nalena, heta ke hîrê dalpeyê gunî qirika aye ra çilkenê...”⁵ Merdim eşkeno tiya ra fam bikero kulturê farisan de zî efsaneya pepûge esta la bi sewbîna hawa ya.

² <https://youtu.be/5olCsGhqF08?si=y0R4PqV9tBoIy0KL>

³ (<https://youtu.be/atLktqHmDhI?si=bulMwlf1VXrUZYtc>)

⁴ Deniz Gunduz, *Kilama Pepugi*, Weşanxaneyê Vateyî, Ankara, 2000.

⁵ Sadiq Hidayet(Açarnayox: Roşan Lezgîn), *Sê Dilop Xwîn*. War Dergisi, 2004 r. 12.

Nuştoxanê almanan ra Josef Carl Grund destpêkê hîkayeyê xwu “Roja Kekûye” de wina nušto: “Wesar û Roşanê Paskalya bêveng nînê. Verî, delalê wesarî û Paskalya xebere danê; gulzerînî, kozvilikî, gungilikî û gulnêrgizî her ca xemilnenê û kekûye bi vengê xwu xebere dana ‘Kekû! Kekû! Kekû!’” Josef dewam keno vano “Zemanê verî merdimanê verînan rê kekûye zaf sir bî. Tayê cayan de wina yew bawerî estbî, vatêne, kam wesarî ewilî vengê kekûye bieşnawo, gereka bihûmaro, gelo aye çend rey wend. Vengê kekûye çend rey biyero, merdimê ke aye goştarî keno hende serrî emrê ey mendo.”⁶

Seke cor de zî ameyo bewlîkerdiş, hem edebîyatê rojawanî û hem zî edebîyatê rojhilatê dinya de efsaneya teyra pepûge bi goreyê xulkê miletan xwu nîşanê ma dana.

Miyanê Şarê Kirdî de Sanika Pepûge

Ma ena xebata xwu de bajarê ke tede kirdî ciwîyenê ra Dêrsim, Gimgim, Pîran, Xinis, Xarpêt, Licê û Çewlîg sey nimûne weçînayî û ma do Sanika Pepûge bi goreyê varyantanê enê cayan miqayese bikerê.

Ma mintiqaya Dêrsimî û Gimgimî ra di varyantî girewtî. Mintiqaya Dêrsimî ra yew varyant kitabê Nadîre Guntaş Aldatmaz *Folklorê Kirmancan Ser o* ra û varyanto bîn zî kitabê Alî Aydın Çiçekî *Pepûkî* ra girewt. Ma mintiqaya Gimgimî ra yew varyant kitabê Alî Beytaş *Şaismayîlî* ra girewt. Varyanto bîn zî arêkerdoxê ci Alî Aydın Çiçek, 2016 de bi nameyê “Şanika Pepûgî” rojnameyê *Newepelî* de weşanîyabî, ma uca ra girewte. Mintiqaya Pîranî ra, ma kitabê Mehmet Selîm Sertî *Folklorê Pîranî* ra girewt. Mintiqaya Xinisî ra, ma kitabê Alî Aydın Çiçekî *Sayê Marû* ra girewt. Mintiqaya Xarpêtî ra varyanto ke Xezala Şarikî arê dayo, mintiqaya Licê ra varyanto ke Roşan Lezgînî arê dayo, mintiqaya Çewlîgî ra yew varyant ma romanê Newzat Valêrî *Demserê Vîrî* ra o bîn zî varyanto ke kitabê Münevver Akbana *Waka Lu* de vîyareno girewt.

Miyanê kirdan de sanikî mintiqayan gore exlebê xwu bi “*Beno, nêbeno; Yew beno, yew nêbeno; Çiyêk beno, çiyêk nêbeno*” dest pêkenê.

Eke ma bi kilmîye behs bikerê, ekserîyet miyanê şarê kirdî de Sanika Pepûge wina yena zanayîş:

Beno, nêbeno. Yew waye û yew bira benê. Maya enê gedan mirena, pîyê înan şîno reyna zewecîyeno, înan rê dêmarî ano. Ena dêmarî tehda bi enê gedan kena. Wesarî wextê kengeran de yew tewreyo qul dana enê gedeyan û şîrawena yaban ke kengeran top bikerê.

⁶ Josef Carl Grund, *Roja Kekûyî*, Rojnameyê Newepelî, 2016, r. 7.

Gedeyî şinê kenger arê danê. Waye kengeran vecena, bira zî dekeno zereyê tewreyî. Yew wext ra dima waye û bira fekê tewreyî akenê ke hela biewnîyê çiqas kengerî top kerdê. La çi bivinê, tewre de kengerî çinê yê. Waye birayî ra vana “Bira ka kengerê ke ma top kerdê, hê ça?” Bira vano “Ez nêzana, mi nêwerdê.” Waye birayê xwu ra bawer nêkena. Bira vano “Eke ti mi ra bawer nêkena, bi kardî pîzeyê mi biqeleşne.” Waye pê kardî pîzeyê birayê xwu qeleşnena. Ewnîyena pîzeyê ey de kengero ke verê cû pîya verdo ra teber sewbîna kengerî çinê yê. Bira mireno. Waye qehran ver bermena. Semedo ke edî nêşkena biewnîyo rîyê merdiman ra, Homayî rê dua kena, vana “Ya Homa! Ti mi bikerê yew teyre, ez xwu rê yabanan ra biperrî.” Homa duaya aye qebûl keno. Perrena şina, nişena gilê yew dare, vana: “Kekko, Peppo! Kamî kişt? Mi Kişt.” A roje û ena roje. Her wesar, wexto ke kengerî vejîyenê, ena teyre yena serê daran ra geyrena. Bermena, nalena, vana: “Kekko, peppo! Kamî kişt? Mi kişt!”⁷

Eke ma bêrê miqayesekerdîşê Sanika Pepûge ser, varyantê Xinisî ra teber heme varyantan de wextê qewimîyayîşê ena sanike wesar o. Varyantê Xinisî de wext hamnan o. Heta ke varyantê Xinisî gore hamnan ra ver bi payîzî her ke şino vengê ena teyre kilm beno.⁸ Cayo ke tede ena mesela qewimîyaya heme varyantan de dewe de vîyarena. Heta ke, varyantê Xarpêtî de nameyê ena dewe zî esto. Varyantê Xarpêtî de nameyê ena dewe sey “Kerrey Kemere” yan zî “Kerrey Waye û Birayî” vîyareno.⁹ Zaf balkêş o ke nameyê waye û birayî tenya kitabê Newzat Valêrî *Demserre Vîrî* de sey Elik û Fatik vîyareno.¹⁰

Varyantanê Gimgimî ra, varyanto ke Alî Aydın Çiçekî arêdayo, bêxeca enê sêwîyan di hebî gedeyê dêmarî zî estê û dêmarî tenya gedanê xwu ra hes kena, sêwîyan ra hes nêkena, tehda bi sêwîyan kena.¹¹ Varyantê Gimgimî ra varyanto ke Alî Beytaşî arê dayo de dêmarî esta la behsê gedeyanê ena dêmarî nêbeno.¹² Varyantê Dersimî ra, varyanto ke Alî Aydın Çiçekî arêdayo gore gedeyê dêmarî/analixe çinê yê. Dêmarî yew cînîya bêdol a. Dêmarî enê sêwîyan hende tersnena coka gedeyî tersan ver nêafterenê babîyê xwu ra zî vacê.¹³ Varyantê Dêrsimî ra, varyanto ke kitabê Nadîre Guntaş Aldatmaz *Folklorê Kirmancan Ser o* de vîyareno gore, dêmarî çinê ya. Gedeyî xwu bi xwu şinê yaban ra kengeran arê danê.¹⁴ Varyantê Xinisî gore tenya dêmarî esta. Yanî haweyo ke aseno varyantê Xinisî de maye û

⁷ Roşan Lezgîn, *Sanikanê Diyarbekirî ra Guldesteyêk*, Enstîtuyê Kelepûrê Kurdî, 2009, r. 63-65.

⁸ Alî Aydın Çiçek *Saya Maru*, Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul, 2021 r. 131-132.

⁹ Xezala Şarikî, *Keku*, Vate, 2002 r. 68-69.

¹⁰ Newzat Valerî, *Demserre Vîrî*, Avesta, 2023, r. 106.

¹¹ Alî Aydın Çiçek, *Şanika Pepûgî*, Newepel, 2011, r. 7.

¹² Alî Beytaş, *Şaismail*, Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul, r. 73-74.

¹³ Çiçek, *Pepuk*, Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul, 2021 r. 17-18.

¹⁴ Aldatmaz, *Folklore Kirmancan Ser O*, 2014, Roşna, r.70.

pîyê enê gedan merdê. Gedeyî kewtê verê destê dêmarî.¹⁵ Bi varyantê Çewlîgî, Licê, Pîran û Xarpêtî gore zî dêmarî esta û dêmarî sey yew karakterê xirabî ameya mojnayîş.

Waye û bira wexto ke şinê kengeran arêdanê, hayîya înan pê çinê ya ke dêmarî qesten yew tewreyo qul dayo înan. Tewreyo qul varyantê Pîranî û varyanto ke Nadîre Guntaş Aldatmaz Dêrsim ra arêdayo ra teber heme varyantan de esto. Mintîqeyê Dêrsimî ra, varyanto ke Nadîre Guntaş Aldatmaz arêdayo û mintîqaya Gimgimî ra varyanto ke Alî Aydın Çiçekî arêdayo de herinda tewreyî de *turik* vîyareno.

Waye û bira wexto ke kengeran vecenê, miyanê enê kengeran ra yew kenger wenê. Hetta, varyantê Licê gore waye yew kereng gêna kena di cayî, nîme a wena û nîme zî dana birayê xwu.¹⁶ Derheqê werdişê yew kengerî de varyantê Pîranî û varyanto ke Nadîre Guntaş Aldatmaz Dêrsim ra arêdayo ra teber heme varyantan de behs beno. O kengero ke ameyo werdiş, varyantê Xinisî û varyanto ke Alî Aydın Çiçekî mintîqaya Gimgimî ra arê dayo de sey yew kengero pak, varyantê Çewlîgî ra varyanto ke Mûnevver Akbana arêdayo de yew kengero xerepnaye, yew varyantê Kurmancî de zî sey *kengerê sor* vîyareno.¹⁷

Waye û bira gama ke ewnîyenê tewre de tu kenger çinê yo, waye pê kardî pîzeyê birayî qeleşnena û bira mireno. Labelê tam tiya de di hebî fikrî estê. Yew fikrî gore, waye birayî kişena. Yew fikrî gore zî bira waye kişeno. Varyantê Gimgimî ra, varyanto ke Alî Beytaşî arêdayo gore û varyantê Dêrsimî ra, varyanto ke Nadîre Guntaş Aldatmaz arêdayo gore bira waye kişeno. Labelê varyanto ke Alî Aydın Çiçekî hem Gimgim hem Dêrsim ra arêdayo gore waye birayî kişena. Varyantê Çewlîgî, Xinisî, Licê, Xarpêt û Pîranî de zî waye birayî kişena.

Waye wexto ke birayê xwu kişena (bi goreyê varyantanê bînan bira) poşman bena. Homayî rê lavay kena. Dima zî Homayî rê duayan kena ke Homa aye bikero yew teyre. Homa duaya aye qebûl keno û aye keno teyra pepûge. Teyra pepûge her serre wexto ke kengerî zergûn benê, a zî vecîyena meydan û poşmanîya xwu ana ziwan. Varyanto ke kitabê Nadîre Guntaş Aldatmaz ke Dêrsimî ra arêdayo gore, ena poşmanîye wina ya:

“Pepo! Keko!

Kamî kist?

Mî kist!

Kamî şut?

¹⁵ Çiçek, *Saya Maru*, Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul, 2012 r. 131-132.

¹⁶ Lezgîn, *Sanikanê Diyarbekirî ra Guldesteyêk*, r. 63-65.

¹⁷ Paşa Ahmedî, *Çuka Keko Peko, Nûbihar*, 2019 r. 32.

Mi şut.”¹⁸

Varyanto ke Alî Aydın Çîçekî Dêrsimî ra arêdayo gore zî teyre wina vana:

“*Pepo keko*

Kamî kîst?

Mi kîst

Kamî sut?

Mi sut

Kamî dard werd?

Mi dard werd.”¹⁹

Varyanto ke Alî Beytaşî û Ali Aydın Çîçekî Gimgim ra arêdayo gore teyre wina vana:

“*Pêpo keko*

Kam kîşt

Mi kîşt

Kam şut

Mi şut

Kam kinit

Mi kinit.”²⁰

Varyanto ke Xînis ra arêdêyayo gore teyre wina vana:

“*Pepo keko*

Kamî kîşt?

Mi kîşt

Kamî şut?

Mi şut

Kamî dard we?

Mi dard we

Pepo keko

Pepo keko.”²¹

¹⁸ Aldatmaz, *Folklore Kırmançan Ser O*, r. 70.

¹⁹ Çîçek, *Pepuk*, r. 17-18.

²⁰ Alî Baytaş, *Şaismail*, Vate, 2012, r. 73-74.

Varyanto ke Licê de arêdiyayo de teyre wina vana:

“Kekko, Peppo!

Kamî kîşt?

Mi kîşt.”²²

Varyanto ke Xarpêt ra arêdêyayo de teyre wina vana:

“Kekû! Kekû! Kekû!

Mi nikişt, xincîr kîşt.

Mi nipişt dismal pişt.

Şi veri Kerrey Kemer a nişt.”²³

Varyanto ke Çewlîg ra arêdêyayo gore teyre wina vana:

“Kekuuu, Pepuuu! Kekuuu Pepuuu!”²⁴

Varyanto ke Pîran ra arêdiyayo gore teyre wina vana:

“Keko mi nêkişt, xencer kîşt; keko mi nêpişt, dismal pişt. Keko keko qederê Homay bi.”²⁵

Peynîye

Efsane û mîtolojî yew wextê nedîyar ra ke ha mîyanê ma de yê. Beno ke eno semed ra daşinasnayışê efsane û mîtolojî zehmet o. Efsunîya teyra pepûge bêxeca mîyanê şarê kurdî de sewbîna miletan de zî esta. Sanika Pepûke miyanê şarê Kirdî de bi yew hewayo xurt yena zanayış. Nika her çiqas kulturo serdest û şeklê ciwîyayışê yê heyatê modernî zor dano kulturê kirdan ro ke asîmîle bibo, la kîştê bîn de sanikê kirdan hema zî miyanê şarê kirdî de xwu mihafeza kenê. Tayn bo zî hema zî dewan de enê sanikê semedê gedeyan yew ca yo taybetî gênê.

Wexto ke ma bala xwu danê ser ma vînenê ke malzemeyê ke bîyê babete efsane û mîtolojî sey yew hawayo nimitkî miyanê sewbîna miletan ra vila bîyê. Efsunîya teyra pepûge sere de kulturê Kurdan, kulturê Farisan, Kulturê Tirkan û heta Kulturê Alamanan de zî esta.

Seke cor de ma nuştayê xwu de zî nîşan kerdo Sanika Pepûge her yew mintiqayê Kirdan de bête înan de zaf cîyayî çînê bo zî tayê xususîyetê cîyayî zî xwu de hewenena. Labelê

²¹ Çiçek, *Saya Maru*, r. 131-132.

²² Lezgîn, *Sanikanê Diyarbekirî ra Guldesteyêk*, r. 63-65.

²³ Xezala Şarikî, *Keku*, Vate, 2002 r. 68-69.

²⁴ Münnevver Akbana, *Waka Lu, Neşîrxaneyê Vir*, 2020, r. 21.

²⁵ Mehmet Selim Sert, *Folklorê Pîranî*. Weşanxaneyê Vate, İstanbul, 2024, r. 85.

mesaj eynî yo: Poşmanîye. Merdim eke tam hakimê yew mesela nêbo û bi hukmo pêşîn têwbigeyro miheqeq xapîyeno. Ena sanike de zî semedo ke waye derheqê birayê xwu de yew hukmo pêşîn dana eno semed ra behdo zî poşman bena. Labelê behdê poşmanîye çîyêk vera çîyêk nêgêno.

Çimeyî

Akbana, Münevver, *Waka Lu*, Neşîrxaneyê Vir, 2020.

Aldatmaz, Nadîre Guntaş, *Folklore Kırmançan Ser O*, Roşna, 2014.

Amedî, Paşa, *Çüka Keko Peko*, Nûbihar, 2019.

Beytaş, Alî. «Şaismail.» *Vate*, 2012.

Çîçek, Alî Aydın, *Pepuk*, Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul, 2021.

Çîçek, Alî Aydın, *Saye Maru*, Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul, 2012.

Çîçek, Alî Aydın, *Şanika Pepûgî*, Newepel, Teşrîne 2011.

Grund, Josef Carl, "Roja Kekûyî", *Newepel*, Teşrîne 2016.

Gunduz, Deniz. *Kılama Pepûgi*. Weşanxaneyê Vateyî, Ankara, 2000.

Hidayet, Sadiq, *Sê Dilop Xwîn*, War, 2004.

<https://youtu.be/atLktqHmDhI?si=bulMwlf1VXrUZYtc>). 05 11 2024.

<https://youtu.be/tG7eW5j7dz4?si=NxGtBTftIuuzY3dm>). tarih yok.

Kırkan, Ahmet, "Motîfên Mîtolojîk Di Edebîyat û Folklorê Kurdiya Zazakî De", di nav *Mîtos û Edebiyat (Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de)*, (edt.). Shahab Vali & Kenan Subaşı, Nûbihar, Stenbol 2022. r. 363-383.

Lezgîn, Roşan, *Sanikanê Diyarbekirî ra Guldesteyêk*, Enstîtuyê Kelepûrê, 2009: 6365.

Sert, Mehmet Selim, *Folklorê Pîranî*, Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul, 2024.

Subaşı, Shahab Vali&Kenan. *Mitos û Edebiyat*. Nûbihar, 2022.

Şarîki, Xezala, *Keku*, Weşanxaneyê Vateyî, İstanbul, 2002.

Valêrî, Newzat, *Demserrê Virî*, Avesta, İstanbul, 2023.

Vali, Shahab, "Mîtos, Mîtolojî û Edebiyat", di nav *Mîtos û Edebiyat (Mîtosên Kurdo-Îranî di Edebiyata Kurdî de)*, (edt.). Shahab Vali & Kenan Subaşı, Nûbihar, Stenbol 2022. r.11-47.