





*Em hêvîdar in ku ew bibe sedema lêkolînên ku dê kalê
me yê qedirbilind Feylesof Ehmedê Xanî baştir bi gelê
me û cîhanê bide naskirin.*

*Değerli büyüğümüz, Filozof Ehmedê Xanî'yi halkımıza
ve dünya'ya çok daha iyi tanıtacak çalışmalara
vesile olması dileklerimizle.*

*We hope that it will lead to studies that will better
introduce our esteemed elder, Philosopher Ehmedê Xanî,
to our people and the world.*



E H M E D Ê X A N Î

1651 - 1707



Xanîname -II

Ehmedê Xanî

1651 - 1707

Hazırlayan/Amadekar/Preparer

Mahir Taha - Necdet Takva

Editör :

Mîrza Xanî - Cengiz Aras - Rona Taha – Seyitxan Xelef Takva

Genel Yayın Yönetmeni:

Mahmut Eşut

Redaksiyon:

Emel Öner - Nazîk Celaddin - Sibel Uludil - Evin Yazgan - Lizan Çölemerik - Lizge Yaşin
Laleş Kayhan - Meryem Neval Abidin - Ronî Margret – Yezra Nurhazal Afradila - Eylül Marmara
Berjin Elmas - Hêja Arî Îdem - Yasemin Mayıs Nilsu - Murat Cavide - Arda Adsız – Fevzi Acar
Metin Gülpınar - Diyar Akdağ - Muhammet Dalkılıç - Abdülmütalip Acar - Emrah Demir
Kadir Yücel - Muhammet Kaplan - Mustafa Çiftçi - Hamza Yusuf Kulaz - Mirhan Turğal
Mir Aram Demirkanoğlu - Ruhat İlçin - Emirhan Yazgan Yorulmaz - İsa Taşdemir – Yusuf Askar
Hüseyin Bilici - Muhammed Mîrza Eşut - Aslan Xelef Takva - Önder Altınal - Aram Altınal
Taha Ciwan - Bedirhan Öğünmez

Kapak Foto & Tasarım:

Weneyê Bergê - Saga Nafizfat

Mizampaj:

Metin Gülpınar

1. Baskı / 2026

ISBN: 978-91-986092-6-4

© Hemû Mafên Çapkirin û Weşandinê Yên Vê Pirtûkê Yên Weşanên ÎEX Ne. Ji Keynî
Vegotinên Danasînê, Weşanên ÎEX Bêyî Destûra Nivîskî Bi Tu Awayî Nayê Nûve Kirin.

© Bu Kitabın Her Türlü Basım ve Yayın Hakkı ÎEX Yayınlarına Aittir. Tanıtım Amacıyla
Yapılan Alıntılar Dışında, ÎEX Yayınlarının Yazılı İzini Olmaksızın Hiçbir Şekilde Çoğaltılamaz.

Baskı - Cilt



Weşanên Înstîtuya Ehmedê Xanî

Ehmedê Xanî Enstitüsü Yayınları

Ehmedê Xanî Institute Publications

Ehmedê Xanî Enstitüsü Van Şube Adresi: Nedim Odabaşı İş Mrk. Kat: 2 No: 45 İpekyolu/VAN

Mail: instituya.exani@gmail.com / ahmedihaniyenstitusu@gmail.com **X Hesabı:** @ehmedexaniwan

Em spasî û rêzgirtina xwe ya ji bo nivîskar û lêkolînerên hêja (hem navxweyî û hem ji biyanî) ku xebatên wan ên hêja li ser hostayê mezin Ehmedê Xanî di vê pirtûkê de hatine bikaranîn pêşkêş dikin. Bila dest, dil û hewildanên wan pîroz be. Her lêkolîn û hewildanek ku bi armanca fêrbûn, hînîkirin, têgihîştin û danasîna Mamoste Ehmedê Xanî bi her goşeyekî cîhanê tê kirin, pir girîng û hêja ye. Ji vê perspektîfê ve, armanc û daxwaza vê pirtûkê tenê ew e ku, bi awayekî piçûk ji, beşdarî armanc û hewildanên ku li jêr hatine destnîşankirin bibe.

Büyük üstat Ehmede Xani üzerine yaptıkları değerli çalışmalarından elinizdeki bu kitapta yararlandığımız, alıntı yaptığımız kıymetli yazar ve araştırmacılara (yerli/yabancı) binlerce teşekkür eder, en içten saygılarımızı sunarız. Elleri, yüreklerine ve emeklerine sağlık. Üstat Ehmedê Xanî'yi, öğrenmek, öğretmek, tanımak ve Dünya'nın her köşesinde tanıtmak amacıyla yapılan her çalışma, verilen her emek çok ama çok önemlidir, değerlidir. Elinizdeki kitabın da bu perspektifte tek hedefi ve arzusu aşağıda belirttiğimiz amaç ve çabalara bir nebze olsun katkı sunmaktır.

We would like to thank the great authors and researchers, whose precious work we have included in this book on the great teacher Ahmed Khani, and offer our respects from the bottom of our hearts. May their hands, hearts and work be blessed. Every effort made to learn, teach, recognize and promote Master Ahmed Khani in all four corners of the world is very important and valuable. This book is in your hand in perspective Its only purpose is to contribute a little to our goals and efforts mentioned the following.

*Ehmedê Xanî xwe baş nas kiribû,
maye ku em jî wî baş nas bikin û bidin naskirin.*

*

*Ahmed-i Hani kendini iyi tanıyordu,
bize de onu iyi tanımak ve tanıtmak kalıyor.*

*

*Ahmed Khani had known himself well,
it remains for us to know him well and introduce him*



**"ÎNSTÎTUYA EHMEDÊ XANÎ"
LI SER ŞOPA XANÎ YE, WESIYETÊN
WÎ DIGIHÎNE KURDAN**

EHMEDÊ XANÎ KESAYETA BÎ KURTÎ

Di dirokê de gelek kesayetên girîng, di serdema ku tê de jiyane bi temamî nehatine fêmkirin û rûmeta ku bûye para wan nedîtine. Ehmedê Xanî jî di heyema ku tê de jiyaye, bi heqê xwe nehatiye fêmkirin û rûmeta bûbû para wî nedîtîye.

Xanî yê ku hizirmendekî mezin bû, di van salên dawî de eleqeyek mezin dîtîye û aliyê wî yê rewşenbîrî û wêjeyî hatiye fêmkirin. Ehmedê Xanî erebî, farisî û tirkî wekî zimanê dayîka xwe kurdî baş dizanibû û bi qasî ku di van zimanan de helbest binivîse hoste bû. Ji zarokatîyê ve berê xwe dabû zanistê û bi tevahîya jiyana xwe, bi zanistê ve bihurandibû.

Xanî, dixwest bide peyitandin ku kurdî ji tu alîyek ve ne kêmi erebî û farisî ye.

Bi vê armancê, li ser çîrokên kurdî yê gelêrî perwerde dabû û ji dûrketina kevneşopîyên hînbûyî ve li şûna erebî û farisî kurdî wekî zimanê perwerdeyê bi kar anîbû.

Nexasim di berhemên xwe de bi hûrgiliyeke mezin bikaranîna wî ya kurdî, û bi taybetî berzkirina wateyên hin teghên klasîk, serdestiya Xanî ya li ser zimên û piştevanîya li ser wêjaya klasîk nişan dide.

Xanî, wêjeyê mîna neynikeke gel bi kar aniye û bi hildana daneheveke ji nîfşên berê ji bo mirovên îro mîratek pir girîng hiştiye.

Ev xîreta wî, dibe ku ne di çaxa wî de lê di roja me de Xanî di nav wêjeyên cîhanê de bi cih kiriye û berhemên wî bi wergerên zimanên din ên bê hejmar ve dest bi serkeftineke wesfa gerdûnî kiriye.

Bandoreke mezin ya xebatên xanî yê ku sinorên xwe derbas kirine ji bo pêşvaçûn û jiyîna kurdî çêbûye.

Xanî ji ber heza ji gelê xwe û rûmet dayîna kurdî, rêyek, jiyaneke awarte hîlbijartîye û ji bo vê mebesta payebilind ji dil xebitîye heta dest ji jiyana xwe jî kêşaye.

Çar berhemên mezin ên Xanî yê ku gihiştine roja me hene. (Mem û Zîn, Eqîdeya Îmanê, Nûbehara Biçûkan û Dîwan) bê şik ji van a herî tê nasîn Mem û Zîn e.

Her çiqas, ev berhem ji aliye hejmaran ve kêmi bin jî, ligel heyama ku hatine nivîsîn, bi naverok û peyamên xwe ve ji ber ku xîtabê sedsalan dikin berhemên hêja yê gerdûnî ne.

Ev berhem, bi taybetî jî ji aliye xwemalî, çandî û nasnameyên kurdan ve gelek girîng in. Ligel berhemên Xanî yê ku gihiştine roja me, tê zanîn ku berhemên wî yê di nav behra dirokê de mane û negihiştine roja me jî hene.

Ehmedê Xanî berhema xwe ya bi navê Mem û Zînê di sala 1695an de xelas kiriye.

“Mem û Zîn”, bi sedsalan di nav gelên kurd de, bi devkî û destxetan jîyaye.

Di salên dawî de li gelek cihên cîhanê ji nû ve bi gelek zimanên cihanê çap bûye.

Cara yekem, di 1919an de li Stenbolê; piştî 1947an de li Helebê, di 1954an de li Hewlêrê, 1957an de li Şamê, di 1960an de li Bexdayê, di 1962an de li Moskovê, di 1968an de li Stenbolê, di 1988an de li Urmîyê û di 1995an de li Swêdê Uppsala û li Şamê, di 2006an de li Duhokê hat weşandin.

Mem û Zîn a ku bi tîpên latînî hatiye nivîsîn, cara yekemîn, di 1998an de ji aliyê M. Emîn. Bozarslan ve hat weşandin. M.Emin Bozarslan ji bo salvegera sê sed salîya Mem û Zînê di sala 1995an de bi tîpên latînî, ji nû ve bi şîroveyeke binirx çap kirîye.

Mamosteyên me yên hêja H. Mem û Kadîrî Yildirim bi lêkolîn û xebatên xwe yên li ser Ehmedê Xanî û Mem û Zîn ked û xizmetên gelek girîng û giranbûha ji vê pêvajoyê re kirin. SALNAMEyên Ehmedê Xanî yên ku bi kedeke mezin ji aliyê M. Gültekin, N. Gültekin û B.Gültekin ve hatine amadekirin û di nava 5 salan de hatine weşandin, bi agahî û belgeyên ku tê de hene, pêvajoya me ronî dike.

Nivîskarê kurd Jan Dost ji ev berhema giranbiha bi şîroveyeke berfireh ku sê caran li Şam, paytexta Sûriyê, Beyrût û Dihokê hatiye çapkirin wergerandiye erebî û di sala 2007an de ji Jan Dost Mem û Zîn bi kurdiya nûjen û kurdî nivîsiye û bi hûrgilî daye zanîn. bi kurdî şîroveyek da.

Berhema Mûrad Ciwan a bi navê “Jiyan, Bîrûbawerî û Berhemên Ehmedê Xanî”, XANÎNAME ku ji aliyê Mahîr Taha ve hatiye amadekirin û pirtûka "Feylesofê Kurd Ehmedê Xanî " ya ku Abdullah Yaşîn nivîsandîye ji divê li vir were bibîranîn.

Wezareta Çand û Turîzm a Komara Tirkîyeyê pirtûka bi navê Mem û Zîn a Ehmedê Xanî, di sala 2010an de weşand. Di rûpeleke pirtûkê de, metneke orjinal a ku bêtîpên erebî û di rûpela din de ji metneke latînîya kurdî û tirkî heye. Ev pirtûk 2.500 heb hat weşandin. Çend hebên vê pirtûkê li pirtûkxaneyan belav bûn û çend hebên din ji ji bo firotinê hatin peşkeş kirin. Cara yekem pirtûkeke kurdî ji aliyê Wezareta Çand û Turîzma Komara Tirkîyeyê, tê amade kirin û weşandin.

Ji bo Ehmedê Xanî, rêya şaşnebar nêrîna mirovî ya bi hezkirina ji dil e. Ji bo Xanî, girîngî û qedirdayîna çanda xwe, gelê xwe û zimanê gelê xwe ye. Ji bo wî tengasiyên li ber yekîtî û hebûnê, ji holê rakirina metodên şaş ên ku her wext serdest bûne, bingeha zanist evîn vîn biryardarîyê ye.

EHMEDÊ XANÎ KISA VE ÖZ

Tarihteki pek çok önemli şahsiyet, yaşadığı dönemde yeteri kadar anlayamamış ve hak ettiği değeri görmemiştir.

Ehmedê Xanî de, kendi yaşadığı dönemde hakkı ile anlayamamış ve hak ettiği değeri görmemiştir.

Büyük bir düşünür olan Xanî, son yıllarda ilgi odağı olmaya, edebi ve entelektüel yönü anlaşılmaya başlanmıştır.

Ehmedê Xanî Arapça, Farsça ve Türkçeyi ana dili Kürtçe kadar iyi bilen ve bu dillerde şiir yazacak kadar usta olan biriydi. Çocukluğundan itibaren ilme yönelmiş ve hayatı boyunca ilim ile iç içe olmuştu.

Xanî, Kürtçenin Arapça ve Farsçadan geri kalır bir yanının olmadığını kanıtlamak istiyordu.

Bu amaçla, Kürt halk öyküleri üzerine eğitim vermiş ve alışılmış geleneklerin dışına çıkarak Arap ve Farsça yerine Kürtçeyi eğitim dili olarak kullanmıştır. Nitekim eserlerinde Kürtçeyi büyük bir titizlikle kullanması, özellikle kimi klasik kavramların anlamlarını yüceltmesi, Xanî'nin dile ne kadar hakim olduğunu ve klasik bir edebiyat taraftarı olduğunu göstermektedir.

Xanî, edebiyatı milletin aynası olarak kullanarak, geçmiş kuşaklardan devraldığı birikim ile günümüz insanlarına çok önemli bir miras bırakmıştır. Onun bu denli gayreti, kendi çağında olmasa bile günümüzde dünya edebiyatları arasında hak ettiği yerini almaya ve eserleri sayısız dillere çevrilerek evrensel bir nitelik kazanmaya başlamıştır.

Kürtçenin yaşaması ve gelişmesinde, Ehmedê Xanî'nin bu sınırları aşan çalışmalarının büyük bir katkısı vardır.

O, Kürtçeye olan saygısı ve milletine olan sevgisinden dolayı olağandışı bir hayat yolunu tercih etmiş ve bu uğurda kendi hayatından feragat ederek bu ulvî gayeyi gerçekleştirmek için canla başla çalışmıştır.

Xanî'nin günümüze ulaşan dört büyük eseri (Mem û Zîn, Eqîdeya Îmanê, Nûbehara Biçûkan ve Divan) arasında şüphesiz en bilineni Mem û Zîn'dir. Sayıca az olmasına rağmen bu eserler, yazıldıkları dönem, içerikleri ve mesajları ile asırlara hitap eden evrensel nitelikli eserlerdir. Bu eserler özellikle Kürtlerin kimlik, kültür ve aidiyetleri bakımından oldukça önemlidir. Xanî'nin günümüze ulaşan eserlerinin yanında, tarihin dehlizlerinde kalan ve günümüze ulaşmayan eserlerinin de olduğu bilinmektedir.

Ehmedê Xanî Mem û Zîn adlı eserini 1695 yılında tamamlamıştır. "Mem û Zîn", yüzyıllardır Kürt halkı arasında sözlü ve el yazısıyla yaşadı.

Son yıllarda dünyanın birçok yerinde, birçok dünya dilinde yeniden basıldı.

İlk olarak 1919'da İstanbul'da; daha sonra 1947'de Halep'te, 1954'te Erbil'de, 1957'de Şam'da, 1960 Bağdat'ta, 1962'de Moskova'da, 1968'de İstanbul'da, 1988'de Urmiye'de ve 1995'te İsveç'te Uppsala ve Şam'da, 2006'da Duhok yayınlandı. Latince yazılan "Mem û Zîn" ilk olarak 1968 yılında M. Emin Bozarslan tarafından İstanbul'da yayınlandı. M. Emin Bozarslan, Mem û Zîn'in 300. yıl dönümü vesilesiyle 1995 yılında Latin harfleriyle ve değerli bir yorumla yeniden basmıştır. Bu baskı, orijinal metin ve uygun bir Kürtçe çeviriden oluşmaktadır. Değerli öğretmenlerimiz H. MEM ve Kadri Yıldırım Ehmedê Xani ve Mem û Zîn üzerine yaptıkları çalışma ve eserleriyle bu sürece çok önemli ve değerli katkı ve hizmet sundular.

M. Gültekin, N. Gültekin ve B. Gültekin'in büyük bir emekle hazırladıkları ve beş yıllık bir süreç içerisinde yayınladıkları Ehmedê Xanî SALNAME leri içerdikleri bilgi ve belgelerle sürecimize çok değerli ışık tutmuştur.

Yazar ve araştırmacı Jan Dost da bu değerli eseri Suriye'nin başkenti Şam'da, Beyrut ve Dohuk'ta üç kez yayınlanan ayrıntılı bir yorumla Arapçaya çevirdi. Yine 2007'de Jan Dost, Mem û Zîn'i modern Kürtçe ve Kürtçe yazdı ve ona ayrıntılı bir Kürtçe yorum verdi.

Murad Ciwan'ın "Ehmedê Xani'nin Hayatı ve Eserleri" adlı çalışması, Mahir Taha tarafından hazırlanan "XANÎNAME" ve Abdullah Yaşın tarafından yazılan "Kürt Filozofu Ehmedê Xanî " kitabına da burada hatırlatma yapmak gerekir.

Türkiye Cumhuriyeti Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ehmedê Xanî'nin "Mem û Zîn" adlı kitabını 2010 yılında yayımladı. Kitabın bir sayfasında Arapça karakter içermeyen orijinal bir metin, diğer sayfada ise Türkçe ve Kürtçe Latince bir metin var. Bu kitabın 2.500 adet basıldı. Bu kitapların bir kısmı kütüphanelere dağıtılmış ve bir kısmı satışa sunulmuştur. İlk defa bir Türkiye Cumhuriyeti bakanlığı Kürtçe bir kitap hazırlayıp yayınlıyor.

Ehmedê Xani için şaşmaz yol sevgi dolu insani bakıştır.

Kendi milletine ve onun diline, kültürüne verdiği önem ve değerdir.

Onun için birliğin, dirliğin önündeki engelleri, alışılagelmiş yanlış yöntemleri ilimle, sevgiyle yok etmek irade ve kararlılığı esastır.

BRIEFLY ABOUT EHMEDÊ XANÎ

Many important figures in history were not adequately understood and did not receive the value they deserved during their lifetime. Ehmedê Xanî was not properly understood and did not receive the value he deserved during his lifetime.

Xanî, a great thinker, has become the center of attention in recent years and his literary and intellectual aspects have begun to be understood. Ehmedê Xanî was someone who knew Arabic, Persian and Turkish as well as his native language, Kurdish, and was proficient enough to write poetry in these languages. He was interested in science since his childhood and was involved with science throughout his life.

Khani wanted to prove that Kurdish was not inferior to Arabic and Persian.

For this purpose, he gave education on Kurdish folk tales and went beyond the usual traditions and used Kurdish as the language of education instead of Arabic and Persian. As a matter of fact, his meticulous use of Kurdish in his works, especially his exaltation of the meanings of some classical concepts, shows how well Xanî was in the language and that he was a supporter of classical literature.

By using literature as a mirror of the nation, Xanî left a very important legacy to today's people with the knowledge he inherited from past generations. His efforts have begun to take his deserved place among world literature, even if not in his own time, and his works have begun to gain a universal quality by being translated into countless languages.

Ehmedê Xanî's works that go beyond these borders have a great contribution to the survival and development of the Kurdish language.

He chose an extraordinary life path because of his respect for the Kurdish language and his love for his nation, and he sacrificed his own life for this cause and worked hard to achieve this lofty goal.

Among Xanî's four great works that have survived to the present day (Mem û Zîn, Eqîdeya Îmanê, Nûbehara Biçûkan and Divan), the most well-known is undoubtedly Mem û Zîn. Although these works are few in number, they are universal works that appeal to centuries with the period in which they were written, their content and messages. These works are especially important in terms of the identity, culture and belonging of the Kurds. It is known that in addition to the works of Xanî that have survived to the present day, there are also works that have remained in the corridors of history and have not survived to the present day.

Ehmedê Xanî completed his work Mem û Zîn in 1695. "Mem û Zîn" has lived among the Kurdish people for centuries, verbally and in

handwriting. In recent years, it has been reprinted in many parts of the world and in many world languages.

First in Istanbul in 1919; then in Aleppo in 1947, in Erbil in 1954, in Damascus in 1957, in Baghdad in 1960, in Moscow in 1962, in Istanbul in 1968, in Urmia in 1988 and in 1995. It was published in Uppsala and Damascus in Sweden, and in Duhok in 2006. "Mem û Zîn", written in Latin, was first published in Istanbul in 1968 by M. Emin Bozarslan. On the occasion of the 300th anniversary of Mem û Zîn, M. Emin Bozarslan reprinted it in Latin letters with a valuable comment in 1995. This edition consists of the original text and an appropriate Kurdish translation.

Our dear teachers H. MEM and Kadri Yildirim did very important and precious services to this process with their research and work on Ahmed Khani and Mem and Zin. Ahmed Khani's SALNAME, prepared with great effort by M.Gültekin, N.Gültekin and B.Gültekin and published within 5 years, illuminates our process with the information and documents they contain.

The Kurdish writer Jan Dost has also translated this precious work into Arabic with a detailed description that has been published three times in Damascus, the capital of Syria, Beirut and Dihok, and in 2007, Jan Dost wrote Mem and Zin in modern Kurdish and made it known in detail. gave a comment in Kurdish. In addition. Murad Ciwan's work entitled "Ehmedê Xani's Life and Works", "XANĪNAME" prepared by Mahir Taha and the book "Kurdish Philosopher Ehmedê Xani" written by Abdullah Yaşin should also be recalled here.

The Ministry of Culture and Tourism of the Republic of Turkey published Ehmedê Xani's book "Mem û Zîn" in 2010. On one page of the book there is an original text without Arabic characters, and on the other page there is a Latin text in Turkish and Kurdish. 2,500 copies of this book were printed. Some of these books were distributed to libraries and some were offered for sale. For the first time, a ministry of the Republic of Turkey prepares and publishes a book in Kurdish.

For Ehmedê Xani, the infallible path is a loving humanitarian
perspective.

It is the importance and value he attaches to his own nation and its
language and culture.

For this reason, the obstacles to unity and harmony are the usual wrong
methods.

Willpower and determination are essential to destroy with knowledge
and love

EHMEDÊ XANÎ - AHMED-Î HANÎ AHMAD-Î KHANÎ - AHMAD KHANÎ

Taybetmendiya Ehmedê Xanî ya herî girîng welatparêzî û populîstî ye. Ehmedê Xanî di nav kurdan de xwe pêşengê ramana welatparêzî û gelêrî dihesibîne. Ji bo yekîtiya Kurdan, ji bo Kurd mîna gelên din azad bijîn, ji bo azad pêşxistina çand û zimanê Kurdî îsrar dike û şer dike. Ew bawer dike ku riya gihîştina van hemîyan ev e ku neteweya herî nûjen be. Ew îdîa dike ku kurd bi tu awayî li paş gelên cîran nîn in, tenê yekîti û serwerên wan ên baş tune ne. Ji ber vê sedemê, ew di helbestên xwe de bi huner û zimanê gelên cîran re dikeve pêşbirkê û cîhê ku Kurd pê re ne diyar dike. Xanî bi awayê herî baş nîşanî me daye ku ew doza wekheviyê di zimanê edebiyatê de dike û her rêzek di hin helbestên xwe de bi zimanek din (kurdî, erebî, farisî û osmanî) dinivîse. Lê belê, di Ehmedê Xanî de neteweperestiyek ku dijberiya gelên din bike nîne. Berevajî, Xanî her dem wekheviyê nîşan dide. Têkiliyên çandî, diroki û olî yên gelên derdorê vê yekê biratiyê dibinin.

Ehmedê Xanî'nin en önemli özelliği yurtsever ve halkçı oluşudur. Ehmedê Xani Kürtlerde yurtsever ve halkçı düşüncenin öncüsü olarak kabul edilir. Kürtlerin birliği, Kürtlerin diğer halklar gibi özgür yaşaması, Kürt kültürü ve Dili'nin özgürce gelişmesi için ısrar ve mücadele eder. Tüm bunları sağlamanın yolunun çağdaş bir millet olmaktan geçtiğine inanır. Kürtlerin aslında hiçbir yönü ile komşu halklardan geri olmadığını yalnızca birlik ve iyi yöneticilerden yoksun olduğunu savunur. Bu nedenle şiirlerinde komşu halkların sanatıyla dilleriyle yarışır ve bununla Kürtlerin sahip olduğu yeri dile getirir. Xanî bazı şiirlerinin her bir mısrasını farklı bir dil ile yazarak bizlere edebiyat dilinde de eşitliği savunduğunu en güzel şekilde göstermiştir (Kürtçe, Arapça, Farsça ve Osmanlıca). Ancak Ehmedê Xani'de başka halkları karşısına alan bir milliyetçiliğe rastlanmaz. Tam tersine Xani hep eşitliği gösterir. Komşu halkların kültürel, tarihsel, dinsel yakınlıklarını kardeşlik olarak görür.

The most important feature of Ehmedê Xanî is that he is patriotic and populist. Ehmedê Xani is considered the pioneer of patriotic and popular thinking among the Kurds. It insists and fights for the unity of the Kurds, for the Kurds to live freely like other peoples, for the free development of Kurdish culture and language. He believes that the way to achieve all this is to be a modern nation. He claims that the Kurds are not behind the neighboring peoples in any way, only that they lack unity and good rulers. For this reason, he competes in his poems with the art and language of

the neighboring peoples and expresses the place that the Kurds have with it. Xanî has shown us in the best way that he advocates equality in the language of literature by writing each line in some of his poems in another language (Kurdish, Arabic, Persian and Ottoman). However, there is no nationalism in Ehmedê Xani that opposes other peoples. On the contrary, Xani always shows equality. The cultural, historical and religious affiliations of the surrounding peoples see it as a brotherhood.

La caractéristique la plus importante d'Ehmedê Xanî est qu'il est patriote et populiste. Ehmedê Xani est considéré comme le pionnier de la pensée patriotique et populaire chez les Kurdes. Il insiste et se bat pour l'unité des Kurdes, pour que les Kurdes vivent librement comme les autres peuples, pour le libre développement de la culture et de la langue kurdes. Il croit que le moyen d'y parvenir est d'être une nation moderne. Il affirme que les Kurdes ne sont en aucun cas derrière les peuples voisins, seulement qu'ils manquent d'unité et de bons dirigeants. Pour cette raison, il rivalise dans ses poèmes avec l'art et la langue des peuples voisins et exprime la place que les Kurdes y ont. Xanî nous a montré de la meilleure des manières qu'il prône l'égalité dans la langue de la littérature en écrivant chaque ligne de certains de ses poèmes dans une autre langue (kurde, arabe, persan et ottoman). Cependant, il n'y a pas de nationalisme chez Ehmedê Xani qui s'oppose aux autres peuples. Au contraire, Xani fait toujours preuve d'égalité. Les affiliations culturelles, historiques et religieuses des peuples environnants y voient une fraternité.

La característica más importante de Ehmedê Xanî es que es patriota y populista. Ehmedê Xani es considerado el pionero del pensamiento patriótico y popular entre los kurdos. Insiste y lucha por la unidad de los kurdos, para que los kurdos vivan libremente como otros pueblos, por el libre desarrollo de la cultura y el idioma kurdos. Cree que la forma de lograr todo esto es siendo una nación moderna. Afirma que los kurdos no están detrás de los pueblos vecinos de ninguna manera, solo que carecen de unidad y buenos gobernantes. Por ello, compite en sus poemas con el arte y el lenguaje de los pueblos vecinos y expresa el lugar que los kurdos tienen con él. Xanî nos ha demostrado de la mejor manera que aboga por la igualdad en el lenguaje de la literatura escribiendo cada línea de algunos de sus poemas en otro idioma (kurdo, árabe, persa y otomano). Sin embargo, no hay nacionalismo en Ehmedê Xani que se oponga a otros pueblos. Por el contrario, Xani siempre muestra igualdad. Las afiliaciones culturales, históricas y religiosas de los pueblos circundantes ven esto como una hermandad.

Det viktigaste inslaget i Ehmedê Xanî är att han är patriotisk och populistisk. Ehmedê Xani anses vara pionjären för patriotiskt och populärt tänkande bland kurderna. Det insisterar och kämpar för kurdernas enhet, för att kurderna ska leva fritt som andra folk, för den fria utvecklingen av kurdisk kultur och språk. Han tror att sättet att uppnå allt detta är att vara en modern nation. Han hävdar att kurderna inte ligger bakom grannfolken på något sätt, bara att de saknar enhet och goda härskare. Av denna anledning tävlar han i sina dikter med grannfolkens konst och språk och uttrycker den plats som kurderna har med det. Xanî har visat oss på bästa sätt att han förespråkar jämlikhet i litteraturspråket genom att skriva varje rad i några av hans dikter på ett annat språk (kurdiska, arabiska, persiska och ottomanska).

Det finns dock ingen nationalism i Ehmedê Xani som motsätter sig andra folk. Tvärtom, Xani visar alltid jämlikhet. Det ser de närliggande folks kulturella, historiska och religiösa samhörigheter som broderskap.

Ehmedê Xanî (1651, Bayezid- 1707, Bayezid), rewşenbîr, alim, mîstîk û helbestvanekî kurd bû ku damezrênerê nasyonîzma kurd tê hesibandin. Ew di sala 1651 -an de li herêma Bayazîdê jî dayîk bûye û di 1707 -an de li Bayazîdê miriye. Berhema herî girîng a Xanî Mem û Zîn e ku wek destana neteweyî ya Kurdan tê hesibandin. Karên din ên girîng jî Nûbiharan Biçûkan û Eqîdeya Îmanê ne. Van xebatan jî dema Xanî heya salên 1930î di dibistanên kurdî de hatine xwendin.

Ehmedê Xanî yek ji hostayê wêje û ramana mezin a cîhana kurd û Rojhilata Navîn e.

Çawa ku li Rojhilatê; A'şa, Îmrul Kays, Hafîz-î Şîrazî, Sadî Şîrazî, Omer Xeyam, Fuzûlî, Fîrdevsî; li Ewropayê Goethe, Shakespeare, Dante, Cervantes jî bo wêje, ziman û çanda xwe girîng in, Ehmedê Xanî jî ji bo gelê Kurd, zimanê Kurdî, wêjeya Kurdî û çanda Kurdî wîkas girîng e.

Ahmed-i Hani (1651 Bayezid- 1707, Bayezid), Kürt milletseverliğinin düşünsel kurucusu olarak kabul edilen bir Kürt aydın, bilgin, mistik ve şairdir. 1651'de Bayazid bölgesinde doğdu, 1707'de Beyazıddâ öldü. Xanî'nin en önemli eseri Kürtlerin milli destanı sayılan Mem ve Zindir. Diğer önemli eserler arasında Nûbiharan Biçûkan ve Eqîdeya Îmanê sayılabilir. Bu eserler Xani döneminden 1930'lara kadar Kürt medreselerinde okutulmuştur.

Ehmede Xani, Kürt dünyasının ve Ortadoğu'nun büyük edebiyat ve düşün ustalarından biridir. Doğu'da A'şa, İmrul Kays, Hafız-ı Şirazi,

Sadi-i Şirazi, Ömer Hayyam, Fuzuli, Firdevsi; Avrupa'da Goethe, Shakespeare, Dante, Cervantes kendi edebiyat, dil ve kültürleri için ne kadar önemliler; Ehmede Xani'nin de Kürt halkı, Kürt dili, Kürt edebiyatı ve Kürt kültürü için önemi olur.



Ahmad-i Khani (Kurdish: Ehmedê Xanî; 1651, Bayezid – 1707, Bayezid), was a Kurdish intellectual, scholar, mystic and poet who is considered the founder of Kurdish nationalism. He was born in the Bayazid region in 1651 and died in Bayazid in 1707. The most important work of Xanî is Mem and Zin which is considered the national epic of Kurds. Other important works include Nûbiharan Bîçûkan and Eqîdeya Îmanê. These works were studied in Kurdish schools from the time of Xani towards the 1930s.

Ehmede Xani is one of the great masters of literature and thought of the Kurdish world and the Middle East. In the East, Aşş, Imrul Kays, Hafiz-i Shirazi, Sadi-i Shirazi, Omer, Khayyam, Fuzuli, Firdevsi; Just as Goethe, Shakespeare, Dante, Cervantes are important for their own literature, language and culture in Europe, Ehmede Xani is also important for the Kurdish people, Kurdish language, Kurdish literature and Kurdish culture.

Ahmad-i Khani (kurdiska: Ehmedê Xanî; 1651, Bayazid - 1707, Bayazid), var en kurdisk intellektuell, forskare, mystiker och poet som anses vara grundaren av kurdisk nationalism. Han föddes i Bayazid-regionen 1651 och dog i Bayazid 1707. Det viktigaste verket av Xanî är Mem och Zin som anses vara kurdernas nationella epos. Andra viktiga verk inkluderar Nûbiharan Bîçûkan och Eqîdeya Îmanê. Dessa verk studerades i kurdiska skolor från Khanis tid fram till 1930-talet.

Ehmede Xani är en av litteraturens och tankarnas stora mästare i den kurdiska världen och Mellanöstern. I öst, Aşş, Imrul Kays, Hafiz-i Shirazi, Sadi-i Shirazi, Omer Khayyam, Fuzuli, Firdevsi; precis som Goethe, Shakespeare, Dante, Cervantes är viktiga för sin egen litteratur, språk och kultur i Europa, är Ehmede Xani också viktig för det kurdiska folket, det kurdiska språket, den kurdiska litteraturen och den kurdiska kulturen.

Ehmedê Xanî (Ahmad-i Khani; 1651, Bayazid – 1707, Bayazid) lei kurdisk intelligenta, dutkki, mystihkka ja poetta, geat dárbbaslaččat leat gálganvuoda ovddasvástideaddji Kurdistanas. Son riegiáidii Bayazid- guovllus 1651: s ja diedai dan sami guovllus 1707: s.

Xanî vuodđunáš bargu lea Mem û Zin, mii árvvoštallojuvvo kurdiid áššebáiken-eppos. Eará dehálaš barggut maid son čuožžuhe

addet leat Nûbiharan Biçûkan ja Eqîdeya Îmanê. Dât barggut leat oahpat geavahan kurdisk skuvllain geasiid Ehmedê Xanî áiggi rájes gitta 1930-loguid rádjái. Ehmedê Xanî lea okta stuorra čuozašuvvon namma dajahusaid ja jurdagaid fábmogis kurdiid máilmmis ja Davvi-Aasiassa. Nugo A'şâ, Imrul Qays, Hâfez-i Shirazi, Sa'dî-i Shirazi, 'Umar Khayyâm, Fuzûlî ja Ferdowsî leat dehálaččat sihke su girjjálašvuodas ja kultuvrras, ja nugo Goethe, Shakespeare, Dante ja Cervantes leat dehálaččat Eurohpá girjjálašvuodas, dakkáris lea maiddái Ehmedê Xanî dehálaš kurdiid álbmogii, kielei, girjjálašvuodai ja kultuvrrái.

Ahmad-i Khani (kurde: Ehmedê Xanî; 1651, Bayazid - 1707, Bayazid), était un intellectuel, érudit, mystique et poète kurde qui est considéré comme le fondateur du nationalisme kurde. Il est né dans la région de Bayazid en 1651 et est mort à Bayazid en 1707. L'œuvre la plus importante de Xanî est Mem et Zin qui est considérée comme l'épopée nationale des Kurdes. D'autres œuvres importantes incluent Nûbiharan Biçûkan et Eqîdeya Îmanê. Ces œuvres ont été étudiées dans les écoles kurdes de l'époque de Xanî vers les années 1930.

Ehmede Xani est l'un des grands maîtres de la littérature et de la pensée du monde kurde et du Moyen-Orient. A l'Est, A'şâ, Imrul Kays, Hafiz-i Shirazi, Sadi-i Shirazi, Omer Khayyam, Fuzuli, Firdevsi; Tout comme Goethe, Shakespeare, Dante, Cervantes sont importants pour leur propre littérature, langue et culture en Europe,

Ehmede Xani est également important pour le peuple kurde, la langue kurde, la littérature kurde et la culture kurde.

Ahmad-i Khani (kurdisch : Ehmedê Xanî; 1651, Bayezid – 1707, Bayezid), war ein kurdischer Intellektueller, Gelehrter, Mystiker und Dichter, der als Begründer des kurdischen Nationalismus gilt. Er wurde 1651 in der Region Bayazid geboren und starb 1707 in Bayazid. Das wichtigste Werk von Xanî ist Mem und Zin, das als Nationalepos der Kurden gilt. Andere wichtige Werke sind Nûbiharan Biçûkan und Eqîdeya Îmanê. Diese Werke wurden von Kani bis in die 1930er Jahre in kurdischen Schulen studiert.

Ehmede Xani ist einer der großen Meister der Literatur und des Denkens der kurdischen Welt und des Nahen Ostens. Im Osten A'şâ, Imrul Kays, Hafiz-i Shirazi, Sadi-i Shirazi, Omer Khayyam, Fuzuli, Firdevsi; So wie Goethe, Shakespeare, Dante, Cervantes für die eigene Literatur, Sprache und Kultur in Europa wichtig sind, ist auch Ehmede Xani wichtig für das kurdische Volk, die kurdische Sprache, die kurdische Literatur und die kurdische Kultur.

Ahmad-i Khani (kurdo: Ehmedê Xanî; 1651, Bayazid - 1707, Bayazid), fue un intelectual, erudito, místico y poeta kurdo, considerado el fundador del nacionalismo kurdo. Nació en la región de Bayazid en 1651 y murió en Bayazid en 1707. La obra más importante de Xanî es *Mem y Zin*, considerada la epopeya nacional de los kurdos. Otras obras importantes incluyen *Nûbiharan Bîçûkan* y *Eqîdeya Îmanê*. Estos trabajos fueron estudiados en escuelas kurdas desde la época de Kani hasta la década de 1930.

Ehmede Xani es uno de los grandes maestros de la literatura y el pensamiento del mundo kurdo y Oriente Medio. En el este, A'şa, Imrul Kays, Hafiz-i Shirazi, Sadi-i Shirazi, Omer Khayyam, Fuzuli, Firdavsi; Así como Goethe, Shakespeare, Dante, Cervantes son importantes para su propia literatura, lengua y cultura en Europa, Ehmede Xani también es importante para el pueblo kurdo, el idioma kurdo, la literatura kurda y la cultu.

EHMEDE XANÎ ENSTİTÜSÜ HAKKINDA:

İsveç Kültür Bakanlığı ve Avrupa Birliği Kültür Komisyonu'ndan aldığı Org. Nr: 802452-8567 tescil numarasıyla 27 Ekim 2023 tarihinde resmen kurulmuştur. Ehmedê Xanî Enstitüsü'nün Merkezi İsveç'in Stockholm kentinde Türkiye Temsilciliği ise 27 Şubat 2024 tarihinde Van ilinde açılmıştır.

İnsan ve toplum ilişkileri, felsefe, astronomi, matematik, müzik, folklor, kültür, sanat, yaşayan diller ve daha birçok alanda çalışmalar yürütmek üzere bir misyon üstlenmiştir. Dolayısıyla Enstitü faaliyetleri ile birlikte Ehmedê Xanî'nin bilinirliği ve dünya tarihindeki yerini koruma adına Enstitümüz tarafından çalışmalar yürütülmeye başlanmıştır.

Kurucular Kurulu

1. Mahir Taha - Genel Koordinatör
2. Necdet Takva - Van Şube Koordinatörü
3. Tove Skutnabb Kangas
4. Saga Nazfat
5. Niels Thomsen
6. Kazuhiro Frukawa
7. Gertrud Junker
8. Rona Taha
9. Akif Adsız
10. Abit Gürses

Genel Danışma Kurulu:

- | | |
|--------------------|------------------------|
| 1. Abdullah Yaşın | 10. Mücahit Bilici |
| 2. Ahmet Kırkan | 11. Murad Cîwan |
| 3. Bayram Ayaz | 12. Orhan Demirkanoğlu |
| 4. Cengiz Aras | 13. Rohat Alakom |
| 5. Hikmet Yıldız | 14. Sami Çelikaş |
| 6. Lokman Polat | 15. Sinan Hakan |
| 7. Mahmut Eşut | 16. Yakup Aykaç |
| 8. Memo Şahin | 17. Yusuf Acar |
| 9. Mehmet Gültekin | |

Teknik/Editoryal Kurul:

1. Emel Öner
2. Metin Gülpınar
3. Önder Altınal
4. Serhat Yazlık

Înstîtuya Ehmedê Xanî saziyek e ku li ser xebatên çandî ye, ku navê bîrmend, nivîskar, helbestvan, mamosteyê mîstîsîzmê yê mezin, kalê me yê qedirbilind Ehmedê Xanî ye û armanca wê ew e ku raman û berhemên mamosteyê mezin bi nîfşên nû yên li welatê me û Cihanê bide naskirin.

Helbestvan û feylesofa mezin a Kurd Ehmedê Xanî yek ji navdartirîn helbestvanên serdema navîn û nûjen ên Rojhilata Navîn e, yek ji helbestvanên ku herî zêde hatine xwendin û wergerandin bo zimanên biyanî û pirtûk û gotarên li ser wê hatine nivîsandin. Tevî nebûna piştevanî û palpiştiya sistematîk ji aliyê hikûmet û dezgehekê ve, navûdengê Xanî bi lez li cîhanê belav dibe û hema hema her sal, em dibin şahidê wergerandina berhemên wî bi zimanekî din ê biyanî yan jî weşandina pirtûk û gotarên lêkolînî li ser wî.

Ehmedê Xanî yek ji hostayên wêje û ramana cîhana kurd û Rojhilata Navîn e. Asha li Rojhilat, Îmrûl Kays, Hafîz-î Şîrazî, Sadî Şîrazî, Omer Xeyam, Fuzûlî, Fîrdevsî; Cervantes, Dante, Goethe, Shakespeare ji bo wêje, ziman û çanda xwe ya li Ewropayê çiqas girîng in; Ehmedê Xanî ji bo gelê Kurd, zimanê Kurdî, wêjeya Kurdî û çanda Kurdî jî girîng e.

Daxwaza me ya herî mezin wek gel di vî warî de ew e ku em navê Ehmedê Xanî wekî Cervantes (1547-1616), Goethe (1749-1832), Dante (1265-1321) û Shakespeare (1265-1321) û navê Ehmedê Xanî (1651-1707) bi berdewamî ava bikin, birûmet bikin û saz bikin.

Di bin ronahiya hemû tesbîtan de ya ku divê em bikin ew e ku xebatên li ser Ehmedê Xanî sistematîze bikin û şert û mercên gihandina wê ji nîfşên nû û girseyên herî berfireh re çêbikin.

Di vê çarçoveyê de armanca me avakirina ÎNSTÎTUYA EHMEDÊ XANÎ ye û weşana wê ya bi navê XANÎNAME bê çapkirin. Erkên sereke yên ÎNSTÎTUYA EHMEDÊ XANÎ û XANÎNAMEyê ji aliyekî ve berhevkirin û weşandina gotar, şîrove û nûçeyên li ser Ehmedê Xanî û berhemên wî yên ku di kovar û rojnameyan de hatine weşandin, organîzekirina panel û semîneran, avakirina pirtûkxane û pirtûkxaneyekê ye. arşîv û paralelî van jî avakirina pirtûkxaneyekê nû de teşwîq bike û lêkolînên di vî warî de piştgirî bike.

Bi hêza ku em ê ji avahiyeke wiha bi dest bixin, em plan dikin ku lêkolîna Xanî bikin û piştgiriya bidin kesên ku dikin û li gorî pêvajoyê bi demê re avakirina pirtûkxane û arşîvekê di nav armancên me yên sereke de ye.

Yek ji erkên herî bingeşîn ên Înstîtuyê ev e; mezinên me yên weke Baba Tahirê Uryan, Elî Herîrî, Melayê Cizîrî, Feqîyê Teyra, Melayê Bateyî ku bingeha edebiyata Kurdî ya klasîk daniye, dê di naskirin û danasîna wê de bibin alîkar.

Zimanê me yê zikmakî, Kurdî, ku Ehmedê Xanî herî zêde jê re eleqedar bûye û di jiyana xwe de ked daye. Parastin, pêşxistin û bipêşxistina çanda Kurdî bi parastina wê, qada ku em weke Înstîtuyê herî zêde jê re eleqedar in û pêşengiyê jê dikin.

Înstîtuya me bi tu parti, cemaat, kes, malbat û eşîrekê re ti têkilî/têkiliya wê nîne.

Înstîtuya me ji her kesê ku bername û prensîbên wê yên sazîbûnê qebûl bike, bipejirîne û bi cih bîne re vekirî ye.

Saziyek xwedî armançên girîng û dîrokî destkeftiya hemû gelê me, heta ya hemû mirovahiyê ye.

- Înstîtuya Ehmedê Xanî rêxistineke sîvîl a serbixwe û bêalî ye.
- Li ser bingeha azadiya raman û derbirînê ye, û prensîpa derbirîna her ramanê bêtîr dîrûxistina ramanên din û bêtîr ku zextê li ser wan bike, digire dest.
- Xebatên xwe li ser ramana zanistî, rexnegir û azad esas digire û her cure ramana dogmatîk û totalîter red dike.
- Dipejirîne prensîba ku her ramana ku rêzê li maf û azadiyên gerdûnî digire û nîrxên demokratîk dipejirîne, divê bikaribe bi hev re bijî.
- Aştî, rêzgirtin û wekheviya di navbera civakan de qebûl dike û piştgirî dike.
- Di kar û çalakiyên xwe de vekirîbûn û şefafiyeteke tam dibîne.
- Xwedî karkirin û rêvebirina navxweyî ya demokratîk e.
- Her cure ziman, nêzîkatî û pratîka cihêkarî, dîrûxistin û zayendperest red dike.
- Her cure hevkarî û hevgirtinê di navbera saziyan de diparêze û piştgirî dike.
- Rêxistinkirina çalakiyan di hemû qadên têkildarî zanist, huner û çandê de, danîna peywendîyan bi saziyên neteweyî û navneteweyî re, lêkolîn, lêkolîn û lêkolînên li ser bingeha projeyan ji qadên xebata saziya me ne.

- Armanc ew e ku bi saziyên (Muze, Galerî, Şano, Weşanxane û saziyên din ên çand/hunerî/Akademiyên) re, akademîsyen û lêkolînerên ku di gelek qadên xebatê yên hevpar û mîna hev de, di nav sînor û derveyî sînor de çalakiyan dikin re hevkarîyê bike.
- Di dema bikaranîna zimanên tirkî û navneteweyî de, di xebatên xwe de girîngiyê dide kurdî.
- Girîngiyê dide nasandina zimanê kurdî û çanda kurdî di qada neteweyî û navneteweyî de û di van waran de xebatên xwe dimeşîne. (Lêkolîn, kurs, panel, konferans û hwd.) .
- Înstîtuya Ehmedê Xanî navenda wê li Stockholmê ye û tekane desthilat e ku destûr daye şaxên xwe li welatên din veke. Hemû şax bi biryar û prensîbên navendê ve girêdayî ne û di pratîkê de berpirsyar in. Endamtiya şaxên ku biryar û prensîbên navendî binpê dikin dê ji aliyê navendê ve bîn avêtin.

Ehmedê Xanî Enstitüsü, adını büyük düşünür, yazar, şair, tasavvuf ustası, değerli büyüğümüz Ehmedê Xanî'den alan, Ülkemiz 'de ve Dünya da büyük üstadın düşüncelerini ve eserlerini yeni kuşaklara tanıtmayı amaçlayan, kültürel faaliyetlere odaklı bir kurumdur

Büyük Kürt şairi ve filozofu Ehmede Xani, Orta Doğu'nun en ünlü orta ve yakın çağ şairleri arasında yurt dışında en çok okunan ve yabancı dillere tercüme edilip hakkında kitap ve makaleler yazılanların hemen başında gelmektedir. Herhangi bir devlet veya kurumun sistemli bir destek ve teşviki olmamasına rağmen Xani'nin ünü dünyada hızla yayılmakta, nerdeyse her geçen yıl başka yabancı bir dilde eserlerinin tercümesine ya da hakkında kitap ve araştırma yazılarının yayımlandığına tanık oluyoruz.

Ehmede Xani, Kürt dünyasının ve Ortadoğu'nun büyük edebiyat ve düşün ustalarından biridir. Doğu'da A'sa, İmrul Kays, Hafız-ı Şirazi, Sadi-i Şirazi, Ömer Hayyam, Fuzuli, Fırdevsi; Avrupa'da, Cervantes, Dante, Goethe, Shakespeare kendi edebiyat, dil ve kültürleri için ne kadar önemliyseler; Ehmede Xani'nin de Kürt halkı, Kürt dili, Kürt edebiyatı ve Kürt kültürü için önemi odur.

Bizlerin de halk olarak bu alandaki en büyük arzusu, Ehmedê Xanî ismini Cervantes (1547-1616), Goethe (1749- 1832), Dante (1265-1321) ve Shakespeare (1564-1616) isimleri gibi sürekli inşa etmek, yüceltmek ve kurumlaştırmaktır.

Tüm belirlemeler ışığında bizlerin yapması gereken Ehmede Xani hakkındaki çalışmaları sistemli bir hale getirilmesini ve öncelikli olarak yeni kuşaklara ve en geniş kitlelere ulaştırılmasının koşullarını yaratmayı zorunlu kılmaktadır.

Bu bağlamda hedefimiz EHMEDE XANÎ ENSTİTÜSÜ 'nün kuruluşu ve onun yayın organı XANİNİME'nin yayın hayatına sokulması çalışmasıdır. EHMEDE XANÎ ENSTİTÜSÜ' nün ve XANİNİME'nin temel görevi, bir yandan Ehmedê Xani ve eserleri hakkında bugüne kadar dergi ve gazetelerde yayınlanan yazı, yorum ve haberleri derleyerek yayınlamak, panel ve seminerler düzenlemek, bir kütüphane ve bir arşiv oluşturmak ve bunlara paralel olarak da yeni araştırmaları teşvik etmek ve bu doğrultudaki çalışmaları desteklemek olacaktır.

Böyle bir yapılanmadan alacağımız güçle Xanî araştırmaları yapmayı, yapanlara destek vermeyi planlıyoruz, ayrıca sürece bağlı olarak, bir kütüphane ve arşiv kurmak da esas hedeflerimiz arasındadır.

Enstitünün en temel görevlerinden biri de; klasik Kürt edebiyatının temellerini atan Baba Tahir Uryan, Eli Heriri, Melaye Ciziri, Feqiye Teyran, Mela Bateyi gibi büyüklerimizin tanınmasına ve tanıtılmasına katkı sunmak olacaktır.

Ehmedê Xanî'nin yaşamı boyunca en çok önemseydiği ve emek verdiği anadilimiz Kürtçe'ye, Kürt kültürüne sahip çıkıp onun korunmasına, gelişimine ve tanıtımına hizmet etmek, Enstitü olarak en çok önemseydiğimiz ve öncelediğimiz alandır.

Enstitümüzün hiçbir parti, cemaat, şahıs, aile ve aşiret ile bir bağı/ bağlantısı söz konusu değildir.

Enstitümüz kurumsal program ve prensiplerini kabul eden ve bunlara uyan ve uygulayan herkese açıktır. Böyle önemli ve tarihsel amaçları olan bir kurum bütün halkımızın hatta bütün insanlığın bir kazanımıdır.

- Ahmed-i Hani Enstitüsü bağımsız ve tarafsız bir sivil toplum kuruluşudur.
- Düşünce ve ifade özgürlüğünü temel alır, her fikrin diğer fikirleri dışlamadan ve baskı altına almadan ifade edilmesini prensip olarak benimser.
- Faaliyetlerinde bilimsel, eleştirel ve özgür düşünceyi esas alır ve her türlü dogmatik ve totaliter düşünme biçimini reddeder.
- Evrensel hak ve özgürlüklere saygılı ve demokratik değerleri benimseyen her türlü düşüncenin bir arada yaşayabilmesi gerektiği ilkesini benimser.
- Toplumlar arası barışı, saygıyı ve eşitliği benimser ve destekler.
- İşleyiş ve faaliyetlerinde tam bir açıklık ve şeffaflığı gözetir.
- Demokratik iç işleyiş ve yönetim anlayışına sahiptir.
- Her türlü ayrımcı, dışlayıcı ve cinsiyetçi dil, yaklaşım ve pratiği reddeder.
- Kurumlar arasındaki her türlü iş birliği ve dayanışmayı önemser ve destekler.
- Bilim, sanat ve kültürle bağlantılı tüm alanlarda etkinlikler düzenlemek, ulusal ve uluslararası kuruluşlarla ilişkiler kurmak, araştırma, inceleme, proje merkezli çalışmalar kurumumuzun uğraş alanlarının dahilindedir.

- Türkiye sınırları içinde ve dışında, ortak ve benzer çalışma alanında geniş bir yelpazede faaliyet yürüten kurumlar (Müzeler, Galeriler, Tiyatrolar, Yayıncılar ve diğer kültür/sanat enstitüleri/Akademileri), akademisyenler ve araştırmacılarla iş birliği içinde olmayı hedefler.
- Türkçe ve uluslararası dilleri kullanmakla birlikte faaliyetlerinde Kürtçeye öncelik verir.
- Kürt dilini ve Kürt kültürünü ulusal ve uluslararası arenada tanıtmaya önem verir ve bu alanlarda çalışmalarda (araştırma, kurs, panel, konferans vb.) bulunur.
- Ehmedê Xanî Enstitüsünün merkezi Stockholm olup, başka ülkelerde şube açma yetkisine sahip tek mercidir. Bütün şubeler merkezin karar ve prensiplerine bağlı ve onları hayata geçirmekle yükümlüdür. Merkez karar ve prensiplerini çiğneyen şubelerin üyeliği merkez tarafından düşürülür.

Ehmedê Xanî Institute is an institution focused on cultural activities, named after the great thinker, author, poet, master of mysticism, our esteemed elder Ehmedê Xanî, who aims to introduce the great master's thoughts and works to new generations in our country and in the world.

The great Kurdish poet and philosopher Ehmede Xani is one of the most famous medieval and modern poets in the Middle East, one of the most read and translated into foreign languages and books and articles written about him. Despite the lack of systematic support and encouragement from any government or institution, Xani's reputation spreads rapidly throughout the world, and almost every year we witness the translation of his work into another foreign language or the publication of books and research articles about him.

Ehmede Xani is one of the great masters of literature and thought in the Kurdish world and the Middle East.

East, A'sha, Imrul Kays, Hafiz-i Shirazi, Sadi-i Shirazi, Omer Khayyam, Fuzuli, Firdevsi; How important are Cervantes, Dante, Goethe, Shakespeare for their own literature, language and culture in Europe; Ehmede Xani is also important to the Kurdish people, the Kurdish language, Kurdish literature and Kurdish culture.

The greatest desire of us as a people in this field is to constantly build, glorify and institutionalize the name Ehmedê Xanî as the names of Cervantes (1547-1616), Goethe (1749-1832), Dante (1265-1321) and Shakespeare (1564-1616).

In the light of all decisions, what we need to do is systematize the studies of Ehmede Xani and create the conditions for its delivery to the new generations and the widest masses in the entire globe.

In this context, our goal is to establish the EHMEDE XANÎ INSTITUTE and its publication, XANINAME, to be published. The main tasks of EHMEDE XANÎ INSTITUTE and XANINAME are on the one hand to compile and publish articles, comments and news about Ehmedê Xani and his works published in magazines and journals, to organize panels and seminars, to create a library and an archive, and in parallel with these, to encourage research and support studies in this direction.

With the strength we will gain from such a structure, we plan to conduct Xanî research and support those who do, and to establish a library and archive over time, depending on the process, is among our main goals.

One of the most basic duties of the institute is; Our sages like Baba Tahir Uryan, Eli Hariri,

Melaye Ciziri, Feqiyye Teyra, Melaye Bateyi, who laid the foundation of classical Kurdish literature, will help in its recognition and promotion.

Our mother tongue, Kurdish, which Ehmedê Xanî cared about most and worked hard for all her life, Protecting, developing and promoting Kurdish culture by protecting it is the area we care about and give the highest priority as an institute.

Our institute has no ties/connections with any party, community, person, family or tribe.

Our institute is open to anyone who accepts, follows and implements its institutional programs and principles. An institution with such important and historical goals is an achievement for our entire people, including all of humanity.

- Ahmed-i Hani Institute is an independent and impartial non-governmental organization.
- It is based on freedom of thought and expression and adopts the principle of expressing every idea without excluding other ideas and without putting pressure on them.
- It bases its activities on scientific, critical and free thinking and rejects all forms of dogmatic and totalitarian thinking.
- Adopts the principle that every thought that respects universal rights and freedoms and adopts democratic values should be able to live together.
- It adopts and supports peace, respect and equality between societies.
- It observes full openness and transparency in its operations and operations.
- It has a democratic internal functioning and administrative law.
- It rejects all types of discriminatory, exclusive and sexist language, attitudes and practices.
- It takes care of and supports all types of cooperation and solidarity between institutions.
- Organization of activities in all areas related to science, art and culture, establishing relationships with national and international organizations, research, surveys and project-based studies are part of our department's area of activity.

- It aims to collaborate with institutions (museums, galleries, theaters, publishers and other cultural / art institutes / academies), academics and researchers engaged in a wide range of common and similar areas of work, both within and outside the borders of Turkey.
- While using Turkish and international languages, its priorities Kurdish in its activities.
- It attaches importance to the promotion of the Kurdish language and culture in the national and international arena and works in these areas.

The Ehmedê Xanî Institute has its headquarters in Stockholm and is the only authority authorized to open branches in other countries. All branches are committed to the decisions and principles of the center and are responsible for their implementation.

The membership of the branches that violate the central decisions and principles will be terminated by the center.

MÎRASA XANÎ

Di despêka sedsala XX. da fikra neteweevînî û welatevînîyê, bi peyveka di bîrbawerîya Kurdîtîyê ji zana û xwenda û xwendekarên Kurd ra ne xerîb bû, ne jî nekifşe bû. Ew fikir, ji zana û bîrbir û hozanê Kurd ê nemir Ehmedê Xanî ji neteweyê Kurd ra, xasma ji xwenda û zana û xwendekarên Kurd ra mîras mabû.

Ji ber vê mîrasa ku rûmet û qedrê wê nayê pîvan û nayê wezinandin, hêja ye ku Kurd tim û tim bi Xanî bipesinin û îftîxar bikin; ne tene ji ber ku Xanî esereka wek "Mem û Zîn"ê afirandîye û ji neteweyê Kurd ra diyarî kirîye, lê her weha jî ji ber ku wî di sedsala XVII. da fikra neteweevînî û welatevînîya Kurd avêtîye meydanê û bîrbawerîya Kurdîtîyê belav kirîye Xanî, neteweyê Kurd layiqê bindestîyê nedîtîye û weha gotîye:

"Ez mame di hîkmeta Xwedê da
Kurmanc-i di dewleta dinê da

aya bi çi wechî mane mehrûm
bîlcumle jibo çi bûne mehkûm!"

Xanî, kan û serçavîya derd û kulên Kurdan di bindestîyê da, çare û havila xilasîya wan ji wan derd û kulan jî di rizgarîyê da dîtîye:

"Ger dê hebûya me padîshahek
layiq bidîya Xwedê kulahek

tayîn bibûya jibo wî textek
zahir vedibû jibo me bextek

hasil bibûya jibo wî tacek
elbette dibû me jî rewacek

Xemxwarî dikir li me yetîman
Tînane derê ji dest leîman

Xalib nedibû li ser me ev Rûm
Nedibûne xirabeyê di dest bûm".

Ji ber ku wê demê li her derê cîhanê kargêrîya welatan û gelan di deste şah û padîşah û mîran da bûye û rejimên komarî û demoqratik hêj nehatibûne sazîrin.

Xanî jî li gora rewşa wê demê ji Kurdan ra padişahêk daxwaz kirîye û xweserîya gelê Kurd di binê kargêrîya padişahêk da fikirîye Ew fikir li gora rewşa wê demê normal û adetî bûye Mirov nikare wê fikrê ji wî zana û bîrbîrê nemir ra bike kêmayî.

Xanî, bi nivîsîn û belavkirina fikra Kurdîtîyê û serxwebûnê jî qîma xwe nanîye; her weha rîya rizgarîya Kurdistanê jî numandîye, bi peyveka di awa û şîweyê rizgarîyê jî dîtîye û nîşan daye:

"Herçî bire şûrî deste hîmmet
zebt kir ji xwe ra bi merî dewlet".

Lê bele, jibo destbirina şûr yekîtî divê Divê ku gelê Kurd bi tevayî û yekîtî dest bibe şûr.

Xanî li ser vê solê jî sekinîye û weha gotîye;

"Ger dê hebûya me ittîfaqek
vêkra bikira me înqîyadek

Rom û Erebi û Ecem temami
hemîyan ji me ra dikir xulamî

Tekmîl-i dikir me dîn û dewlet
tehsîl-i dikir me îlm û hîkmet".

Ger mirov bîne bîra xwe ku fikra welatevînî û neteweevînîyê bi Şorişa Fransîz ra hatîye cihanê û Şorişa Fransîz jî sala 1789'an, yanî nêzîkê sed salî piştê nivîsîna "Mem û Zîn"ê teqîyaye, hingê mezinayîya Xanî bi awayekî zelaltir derdikeve meydanê û tê ber çavan.

Em bi hêsanî dikarin bêjin ku, bavê fikra Kurdîtîyê û neteweevînîya Kurd Xanî ye.

Li pêşberê xatira wî ya bilind û li pêşberê navê wî yê gewre, em serê xwe bi rêzdarîyeka bêsînor ditewînin.

KOVARA JÎN HEJMAR A 1

7/11/1918

XANÎ'NİN MİRASI

XX. yüzyılın başlarında ulusalcılık ve yurtseverlik düşüncesi, başka bir deyişle Kürdlük fikri, Kürd aydınları ve öğrencileri için ne yabancıydı ne de bilinmez bir düşünceydi. O düşünce ve o fikir, ölümsüz Kürd bilgini, düşünürü ve şairi Ehmedê Xanîden Kürd ulusuna ve özlükle Kürd aydınlarına, Kürd okumuşlarına ve öğrencilerine miras kalmıştı.

Değeri ölçülüp tartılamayan bu mirastan ötürü, Kürdler her zaman Hanî ile övünüp gurur duysalar, değerlidir; bu, yalnızca, Xanî "Mem û Zîn" gibi bir eseri yaratıp Kürd ulusuna armağan etmiş olduğu için değil ve fakat aynı zamanda O, XVII. yüzyılda Kürd yurtseverlik ve ulusalcılığı fikrini ortaya koyduğu ve Kürdlük düşüncesini yaydığı içindir de. O, Kürd halkını tutsaklığa layık görmemiş ve şöyle haykırmıştır:

"Ben Allah'ın hikmetinde şaşakaldım
Kürdler şu dünya devletinde,

Aceb neden kalmışlar boynu bükük
hepsi birden niçin olmuş mahkûm!".

Hanî, Kürd halkının içinde bulunduğu derdin kaynağını tutsaklıkta, o dertlerden kurtulmanın çaresini de kurtuluş ve bağımsızlıkta görmüştür:

"Olsaydı eğer bir padişahımız
Allah layık göreydi ona bir tac

Belirlemeydi onun için bir taht
açılırdı açıkça bizimde talihimiz

Elde edilseydi onun için bir tac
Elbet olurdu bizimde itibarımız
Acırdı o, biz öksüzlere
ve kurtarırdı aşağılıkların elinden bizi
Galip gelmezdi bize şu Rumlar
Viraneye dönmezdik baykuşların elinde".

O dönemde dünyanın her yerinde ülkelerin ve halkların yönetimi şahların, padişah ve beylerin elinde olduğu, cumhuriyet ve demokrasi rejimleri henüz kurulmamış oldukları için, Xanî de o dönemin durumuna göre Kürdler için bir padişah istemiş ve Kürd halkının bağımsızlığını bir padişahın iktidarı altında düşünmüştür. O düşünce,

o zamana göre doğaldı. O düşünce, o ölümsüz bilgin ve düşünür için bir eksiklik sayılamaz.

Xanî, bağımsızlık fikrini yazıp yaymakla da yetinmemiş; Kürdistan'ın kurtuluş yolunu da göstermiş, başka bir deyişle, kurtuluşun biçim ve yöntemini de görüp göstermiştir:

"Her kim himmet elini kılıca götürdüyse
zaptetti kendisi için devleti erkekçe".

Ne var ki eli kılıca götürmek için de birlik gerekir; Kürd halkının topluca ve birlik içinde elini kılıca götürmesi gerekir. Xanî bu sorun üzerinde de durmuştur:

"Olsaydı eğer bir ittifakımız bizim
Hep birlikte boyun eğseydik birbirimize,

Rumlar, Araplar ve Acemler tümüyle
hepsi uşaklık ederdı bize

O zaman dini de, devleti de tamamlardık
Ve elde ederdik bilimi de, hikmeti de".

Yurtseverlik ve ulusalcılık fikrinin Fransız devrimiyle dünyaya geldiği ve Fransız devriminin de 1789 yılında, yani "Mem û Zîn" in yazılmasından yaklaşık 100 yıl sonra patladığı hatırlanacak olursa, Xanî'nin yüceliği daha berrak bir biçimde meydana çıkacaktır.

Rahatlıkla diyebiliriz ki Kürd ulusalcılık fikrinin babası Xanîdir.

Biz, O'nun yüce anısının önünde ve O'nun ulu adının önünde sınırsız bir saygı ile baş eğiyoruz.

JÎN DERGİSİ SAYI 1

7/11/1918

*“NE ŞER NE HÊRS Ê NE JÎ PEVÇÛNÊ, AŞITÎ, ’ARAMÎ Ê
XWEŞBÎNIYÊ HILBIJÊRIN.
JI BER KU EV YEKÎTÎ Ê HEVGIRTINÊ DIGIHJÎNIN.”
EHMEDÊ XANÎ*



EHMEDÊ XANÎ
1651-1707

DERDÊ ME

Ez mame di hikmeta Xwûdê da
Kurmanci di dewleta dinê da

Aya bi çi wechî mane mehrûm
Bilcumle ji bo çi bûne mehkûm

Wan girti bi şîrî şehre şuhret
Texsîrî kirin biladê hîmnet

Her mîrekî wan bi bezlê Xatêm
Her mîrekî wan bi rezmê Rustem

Bifikir ji Ereb heta ve Gurcan
Kurmancî ye bûye şubhê burcan

Ev Rum û Ecem bi wan hesar in
Kurmanci hemî li çar kenar in

Herdu terefan qebîlê Kurmanc
Bo tîrê qeza kirîne amanc

Goya ku li serhedan kiliid in
Her tayife seddek in sedidd in

Ev qulzumê Rûm û behtê Tacîk
Hindî ku biken curûc û tehrîk

Kurmanci diben bi xûn mulettx
Wan jêk vediken mîsalê berzex

Ciwamerî û hîmnet û sexawet
Mêrînî û xîret û celadet

Ew xetme ji bo qebîlê Ekrad
Wan dane bi şîr û hîmnetê dad

Hindî ji şeca'etê xeyûr in
Ew çende ji minnetê nefûr in

Ev xîret û ev 'uluwvê hîmnet
Bû manî'ê hemlê barê minnet

Lew pêkve hemîge bê tîfaq in
Da'im bi temerrud û şîqaq in

Ger dê hebûwa me tîtiaqek
Vêkra bikira me înqiyadek

Rûm û Ereb û Ecem temamî
Hem'yan ji me ra dikir xulamî

Tekmîlî dikir me dîn û dewlet
Tehsilî dikir me 'îlm û hîkmet

Temyîzi dibûn ji hev mûlaqat
Mumtazi dibûn xudankemalat



MEM Û ZÎN Û NIRXANDINA SOSYOLOJÎK

Arslan ÖZDEMİR

Berhema nemir a wêjeya kurdî dema ji hêla perspektîfa sosyolojîk ve were xwendin, wateyek hîn kûrtir digire. Nirxandina sosyolojîk a pevçûna di navbera evîn û civakê de ye.

Mem û Zîn destaneke evînê ye ku di sala 1450/1451'an de li Cizîrê gewimiye û di dawiya sedsala 17'an de ji aliyê Ehmedê Xanê ve weke berhemeke beyt hatiye nivîsandin.

Mijara vê çîroka trajîk a du ciwanên evîndarê hevdu ne lê nikarin bigihêjin hev. Çîroka evîna rastîn a di navbera Zînê, xwişka Mîr Zeynedînê, axayê Cizîrê û Memoyê kurê katibê dîwanê de, ku ji aliyê Ehmedê Xanî ve bi zaravayê kurmancî yê kurdî hatiye nivîsandin, hatiye amadekirin. Ji aliyê vê çîrokê ve wek yekemîn mesnewî ya evînî ya bi kurdî hatiye nivîsandin. Berhem bi zêdetirî bîst zimanan hatiye wergerandin.

Li Cizîrê Tacdîn, kurê Wezîrê Civatê û hevalê wî Mem, lehengê sereke yê çîrokê, di 21'ê Adarê cejna Newrozê de di bin bandora kevneşopiya kose ya herêma de, xwe dikine keç û berê xwe didin ber bi qada Newrozê. Xwişkên Mîr Zeynedînê, axayê Cizîrê, Zîn û Sitî yên bi cil û bergên mêran ji li qada Newrozê ne. Tacdîn û Mem du ciwan in ku bêtir ku wan bibînin evîndar bûne. Keçên ku wan di festîvalê de dibînin ji evîndar dibin. Ew gustilkên tiliyên xwe diguherînin. Tacdîn ku ji heyecanê bêhiş bûbû, ji xew şiyar bû, gustilka ku li ser tiliya wî peyva Sitî hebû, Mem ji gustilka ku li ser tiliya wî peyva Zîn hebû, dît. Dadika keçan, Hezebûn, xwe dike bijîşk û ciwanan dibîne û ew gustilka paşde dixwaze. Mem gustilka evîndara xwe nade.

Evîna ku bi lez mezin dibe ya ciwanan ji her kesê li bajêr tê zanîn. Bi navbeynkariya serokên Cizîrê Tacdîn û Mem xwişka Mîr Zeynedîn dixwazin. Mîr Zeynedîn Sitî dide Tacdîn, dawet heft şev û roj çêdibe. Daweta Mem û Zînê tê taloqkirin ji ber ku du dawet di heman demê de çênabin. Lê belê dergevanê Mîr Zeynedîn, Bekoyê durû û fesad, hewl dide rê li ber evîna Zînê bigire. Di encama fesadiya Beko de, Bey naxwaze xwişka xwe bide Mem.

Dema ku Mîr Zeynedîn gelê xwe dicivîne û diçe nêçîrê, Zîn û Mem bi dizî hev dibînin. Dema ku Mîr Zeynedîn vedigere Tacdîn ku bi wî re çûbû nêçîrê, ji bo ku haya Mîr Zeynedîn ji Mem û Zînê çê nebe mala xwe dişewitîne û bi vî awayî deynê xwe yê evînê dide Mem.

Mem ji aliyê Beko ve tê xapandin û bi Mîr Zeynedîn re listikeke kişikê ya xwedî doz dilîze. Beko piştî ku sê listikên ewil bi dest dixê, berê Mem diguhere û dibe sedem ku Zînê bibîne û bila xeyalan bike û bi vî awayî listikê wînda bike. Mem neçar dibe ku evîna xwe ji Zînê re aşkere bike û Bey wî davêje zindanê. Mem li wir ji ber hesreta Zînê dimire. Dema merasîma cenazeyê wî tê kirin, Tacdîn Beko dibîne û wî dîkujê. Li ser daxwaza Zînê, her du jî li nêzik têne veşartin. Zîn ji gora Mem naçe û li wir dimire; ew jî li cem gora Mem hatiye veşartin.

Mem û Zîn ku Ehmedê Xanî nivîsiye, yek ji girîngtirîn berhemên edebiyata kurdî ye. Ev berhema ku bi mijarên xwe yên evîn, rûmet û fedekariyê derdikeve pêş, bi sedsalan ji aliyê gelê Kurd ve hatiye xwendin û hezkirin. Meriv Mem û Zîn ne tenê wekî çîrokek evînî lê di heman demê de wekî refleksa sosyolojîk a civaka kurd jî dikarin bixwînin.

Mem û Zîn ne tenê çîrokeke evînê ye, di heman demê de destanek e ku pêkhate û kevneşopiyên civaka kurd yên civakî-çandî vedibêje. Di vê gotarê de me nakokiya evîn û civakê ji aliyê sosyolojîk ve bi lêkolîna evîna trajîk a Mem û Zînê vekoland. Çîroka Mem û Zîn têkiliyeke tevlihev a di navbera evîn û civakê de û pîrsa ku bextewariya takekesî çawa dikare bi refaha kolektîf re li hev bike, radixe pêş çavan.

Çend mijarên girîng ên sosyolojîk ên ku di

Mem û Zîn de cih digirin ev in:

Rêza eşîrî: Bandora nîzama eşîrî û kevneşopiyên eşîrî li ser civakê bi awayekî zelal di berhemê de tê dîtin. Evîna Mem û Zînê dibe qurbana pêşbazî û dijminatîya navbera eşîran.

Nasnameya jinê: Mem û Zîn di heman demê de nasnameya jinê ya kevneşopî ya di civaka kurd de jî dipirse. Zîn weke karaktereke jin a bi hêz û serbixwe tê xêzkirin û li dijî nîzama bavîksalarî ya di civakê de ye.

Namûs û şer: Têgîna namûsê û bandora şer a wêranker a li ser civakê jî di xebatê de cihekî girîng digire. Mem û Zîn jî bo namûsê divê berdêlên giran bidin. Çîna civakî: Mem û Zîn di civaka Kurd de newekheviyên di navbera çînen civakî de jî derdixe holê. Mem û Zîn ji çînen cuda yên civakî ne û ev yek jî evîna wan zehmet dike.

Mem û Zîn ku yek ji girîngtirîn berhemên edebiyata kurdî ye, divê tenê weke çîrokeke evînî neyê ditin. Li vir mijarên girîng hene ku di vê çîroka bêdem de kûr in:

Hêz û nemimkûniya evînê: Mem û Zîn behsa evîneke qedexekirî ya Mem û Zînê dike. Ev evîn tevî astengiyên civak û malbatan bi hestên xurt di dilê hevjinan de heye. Ev girîng e ji ber ku evîn sînoran derdixe û nakokiyên hundirîn ên mirovan derdixe holê.

Normên civakî û îtaetî: Çîrok bandora xurt a civak û malbatê li ser kesan nîşan dide. Evîna Mem û Zînê li dijî pîvanên civakî derdikeve û ev jî dibe sedema trajediyên mezin. Ev rê dide me ku em zexta civakê ya li ser kesan û îtaatiyê bipirsîn. Nasname û berxwedana çandî: Mem û Zîn beşeke girîng a çanda Kurdî ye û daxwaza parastin û parastina vê nasnameya çandî nîşan dide. Her wiha di çîrokê de mijarên wekî berxwedan û têkoşîna azadiyê jî tê vegotin. Evîna Mem û Zînê ne tenê hestek kesayetî ye, di heman demê de lêgerîna azadî û edaletê ya gelê Kurd temsîl dike.

Destan û mîrat: Mem û Zîn yek ji girîngtirîn destanên edebiyata kurdî ye. Ev destan beşek ji mîrasya me ya çandî ye û divê wekî xezîneyek girîng ku ji nifşên paşerojê re bête hesibandin. Mem û Zîn berhemeke nemir a edebiyata kurdî ye û ne tenê bi nirxê xwe yê edebî, lê bi naveroka xwe ya sosyolojîk jî girîng e. Bi xwendina berhemê bi perspektîfa sosyolojîk em dikarin civaka kurd baştir fam bikin û pêşdaraziyên xwe yên li ser wê tune bikin. Çîroka Mem û Zîn jî me re qala hêza evîn û hêviya guhertina civakê dike.

ZIMANÊ MESNEWÎYA MEM Û ZÎNÊ

AMEDAKAR / Volkan KORKMAZ



Ehmedê Xanî, berhema xwe bi kurdîya kurmancî nivîsandiye. Herçiqas ev berhem bi awayekî nivîskî be jî tê dîtîn ku sîya devoka Xanî li ser zimanê berhemê xuya ye. Samî Tan, jî bo zimanê vê berhemê dibêje kurmancîya ku Xanî bi kar anîye kurmancîya derdora Culemêrg û Cizîra Botan e. Heke mirov li ser sedema vê raweste, dikare were gotin ku herçiqas Xanî jî Bazîdê rabûbe jî jî ber ku bi eslê xwe jî Culemêrgê ye, wisa xuya ye ku bi awayekî xwezayî devoka eşîra xwe derbasî berhema xwe kiriye.

Faktoreke din jî ew e ku devoka Botan bandora xwe berîya Xanî jî li ser edebîyata kurdî ya klasîk hiştiye. Tê dîtîn di berhemên klasîk ên berîya Xanî de jî devoka Botan heye. Di vê yekê de mimkun e ku bandora giregirên edebîyata klasîk hebe. Wek mînak, Melayê Cizîrî jî Cizîrê ye, Feqîyê Teyran jî Miksê ye, Eliyê Herîrî jî Culemêrgê ye, Melayê Bateyî jî Culemêrgê ye. Ev navên ku hatine jimartin wek otorîteyên edebîyata klasîk in û kesên wek Melayê Cizîrî, Feqîyê Teyran û Eliyê Herîrî berîya Ehmedê Xanî berhemên xwe nivîsîne. Haya Xanî jî van helbestkaran çêbûye. Mihtemel e ku van helbestkaran bandora xwe li ser Xanî kiribe. Em jî van malikên Xanî fehm dikin ku haya wî jî yên berî xwe heye:

Min dê ‘elema kelayê mewzûn

‘Alî bikira li banê گردûn

Bînave ruha Melê Cizîrî

Pê hey bikira ‘Elyê Herîrî

Keyfek we bida Feqîhê Teyran

Hetta bi ebed bimaye heyran

Xanî jî piştî van helbestkaran bûye yek ji otorîteyên girîng ên edebîyata klasîk ên jî herêma Botan. Lewre ew jî jî gundekî Culemêrgê ye. Em dikarin bibêjin ku herêma Culemêrgê jî bi taybetîyên xwe yên zimanî nêzikî herêma Botan e. Wek helbestkarên jorê Xanî jî di berhemên xwe de bivê nevē şûna devoka xwe hiştiye û wek silsile di bin

bandora yên berî xwe de maye. Xanî herçiqas devoka Culemêrg – Cizîra Botan bi kar anîbe jî jî vê malika Xanî tê fehmkirin ku haya wî jî devokên kurmancî yên din jî heye:

Buhtî û Mihemmedî û Silîvî
Hin le'l û hinek jî zêr û zîvî

Ev navên jorê yên wek Bohtî, Mihemmedî, Silîvî wek şêwe û devokên kurmancî tîn qebûlkin. Xanî, dema behsa van dike; wan dişibîne cewherên wek le'l, zêr û zîv.

Ji vir jî tê fehmkirin ku li ber dilê Xanî ev devokên kurmancî, wek van cewheran biqîmet in û pê re hişmendîyeke zimanî heye. Lê divê em li vir bibêjin ku Xanî wek ziman tenê behsa zaravayê kurmancî û devok û şeweyên wê dike. Di mesnewîyê de nayê dîtin ku behsa zaravayên din ên wek soranî, goranî, loranî û kirmancî dike. Em nizanin bê ka Xanî van zaravayên din çawa dinirxîne yan jî haya wî jî kurdûna wan grûban heye yan na. Di hin beşên mesnewîyê de dibêje “ekrad” ku ev peyv li gor erebî pirjimarîya peyva “kurd” e, lê ihtimal e ku gava dibêje “ekrad” qesta wî tenê kurmanc bin.

Ji ber vê yekê, dema em dibêjin “hişmendîya zimanî” qesta me ne hemû grûbên kurd ên wek kirmanc, goran, soran û loran in; em ancax dikarin bibêjin ku bi Xanî re hişmendîya zimanî yan jî hişmendîya kurmancbûnê heye. Digel vê hişmendîya wî ya zimanî, siya devoka wî li ser mesnewîyê xuya ye û bêhtir peyvên vê devokê di mesnewîyê de xuya ne. Zana Farqînî, dema di gotareke xwe de li ser zimanê edebîyata klasîk radiweste, behsa deh wêjenasên edebîyata klasîk dike û yek jî van jî Xanî ye. Li gor wî, Xanî jî tê de bi giştî zimanê edebîyata klasîk li ser devoka hêla Botan û Behdînan/Hekarîyê ava bûye. Lewre nûnerên vê ekolê bi giştî jî vir rabûne. Farqînî, di berdewama gotara xwe de dibêje herwiha kesên ku ne ji van deran in jî, ku hejmara wan ewçend ne zêde ye, di sa jî di bin bandora vê devokê de mane.

Wek tê zanîn, taybetîyên karakterîstîk ên devoka herêma Botan hene. Yek jê bikaranîna qertafa kesane ya sêyem e. Îro di gelek herêman de û bi taybetî di kurmancîya nivîskî de ev qertaf “e” ye. Di herêma Botan de “it” e û îro jî li vê herêmê jî bo qertafa kesane ya yekjimar “it” tê bikaranîn. Xanî, di malika xwe ya jêrîn de dide xuyakirin ku di devoka wî de ev taybetî heye:

Destê xwe dirêj-i kir ku bînit
Da qenc-i nezer bikit bibînin

Ji bo pirjimarîya qertafa “it” jî em dibînin ku Xanî di şûna “in”ê de ya Botan tercîh dike û dibêje “itin”:



Serraf-i eger bibîte Buqrat
Texmîn bikitin bi wezn û qîrat

Xanî, peyvên wisa di mesnewîya xwe de bi cih kirine ku îro jî li herêma Botan ev peyv li kar in. Wek mînak, ji bo “ziman” gotiye “ezman”. Îro jî li hin herêmên Botan ev peyv bi vî awayî dijî. Ji bo “pel” gotiye “berg”. Ev peyv jî li hin herêmên Botan îro wek “berg” e. Wekî din, hin peyvên Botan ên karakterîstîk ên di mesnewîyê de ev in: “Nik (cem, ba), sohtin (şewitîn), kusan (çawa), werîn (weşîn)” hwd.

Taybetîyeke din a vê devokê qertafa “ve”yê ya paşgir e. Ev qertaf tê dawîya lêkeran û wateya dubarekirinê dide peyvê. Xanî, ev lêker; wek hatineve, bîneve, rabûneve, çûyeve, bêmeve, diçîve di mesnewîya xwe de bi kar anîne. Hin peyvên kurmancî hene ku bi daçekan re dibin yek û wek peyveke hevedudanî tînin bikaranîn û gelek caran wateya bihevrebûnê didin peyvê. Ev peyv li herêma Botan pir berbelav in. Xanî jî peyvên bi vî rengî yênin wek vêkra, têkra, pêkve, têkda di mesnewîya xwe de bi cih kirine. Mînakek jî bo van peyvên ev malik e:

Vêkra bi devê xwe wan sena kir
Têkda bi dilê xwe wan du’a kir

Taybetîyeke din a zimanê vê mesnewîyê qayîdeya wê ya ergatîvîyê ye. Tê dîtîn ku di berhemê de jî hêla vê qayîdeya rêzimanî ve çewtî ne xuya ye. Mîmkun e ku ev taybetî jî bi herêma Botan re têkildar be.

Lewre îro herçiqas di gelek herêmên Bakur de ev qayîde tîk çûbe jî li herêma Botan hê jî xurt e. Mînakên rastbûna vê qayîdeyê di van malikan de xuya ne:

Yûsîf te li min şihande çalê
Hiştîm te di vê xirabe malê

Ez jî bişihandîma wê çalê
Rojek vekuta li min di salê

Herçiqaş berhema Xanî di bin bandora erebî û farisî de be jî li ber dilê Xanî kurdî zimanekî bi qedir û qîmet e. Qedirdayîna xwe bi van malikan tîne ziman:

Kurmancî ye sirf e bêguman e
Zêr nîne, bibên spîdeman e

Sifrê me ê sûret aşikare
Zîv nîne bibên ku kêr 'iyar e

Neqdê me mebeje kêmbuha ye
Bê sikkeê şah e, şehrewa ye

Ji van malikên Xanî tê fehmkirin ku li ber dilê wî kurmancî zêr e, lê ji derve wek zêrekî sixte tê xuyan. Li gor Xanî, çima ku bêsikke (mohra desthilatdarekî) ye anku bêxwedî ye, qedrê wî zimanî kêr nabe.

Wisa xuya ye ku Xanî dizane ku xwînerên kurmancî wê demê kêr in. Lê ev yek jê re nabe sedem ku bi zimanekî biyanî binivîse. Digel vê faktora neyînî, bi kurdî dinivîse, lê gazinca xwe jî di vê malikê de tîne ziman:

Çi bikim qewî kesad e bazar
Nîn in ji qumaşî re xerîdar

Zimanê edebîyata klasîk bi ciwankariyan (hunerên edebî), bi mezmûnan hwd. xemilandî ye û berhemên vê edebîyatê bi zimanekî giran (têrpeyvên biyanî) tê honandin. Zimanê Mem û Zînê jî li gor usûla edebîyata klasîk di çarçoveya van esasan de teşeya xwe girtiye.

Di edebîyata klasîk de helbestnivîsandina bi çend zimanan wek mulemma tê binavkirin. Xanî jî li gor usûl û qayîdeyên edebîyata klasîk xwestiye nîşan bide ku bi zimanên erebî, farisî û tirkî jî dizane. Ji ber vê, di vê berhema xwe de bi teşeya mulemmayê jî helbest nivîsîne. Em dibînin ku Xanî di çend malikên mesnewîyê de rêzek bi zimanên erebî, tirkî û farisî û rêza din jî bi kurmancî nivîsîye.

Xanî, hemû berhemên xwe bi zimanê kurdî nivîsîne. Di mesnewîyê de tê dîtin ku Xanî nîşan daye ku bi zimanê kurdî huner dikare were îcrakirin û bi zimanê kurdî tesewifeke kûr derxistiye holê. Ji ber vê yekê, zimanê Mem û Zînê li gor berhemên Xanî yên din girantir e. Lewre di berhemên din ên wek Eqîda Îmanê û Nûbara Biçûkan de tê

dîtin ku Xanî ji tesewifê wêdetir xwestiye ku ilmên dînî hînî xwendevanan bike û xizmeta îslamê bi zimanê kurdî bike.

BANDORA EREBÎ



Di mesnewîyê de em dikarin bibêjin ku zimanê herî bibandor erebî ye. Lewre di paşxaneyê de berhemê de dînê îslamê heye û ev dîn bi zimanê erebî belav bûye. Di erebî de peyvên wisa hene ku bi rêya îslamê li hemû zimanên Rojhilatî yên misilman belav bûne û bergînda wan peyvên di nav zimanê wan miletan de heta îro jî peyda nebûye. Perwîz Cîhanî, ji bo bandora erebî ya di mesnewîya Mem û Zînê de wiha dibêje: “Di babetên îrfan û felsefeyê de gelek peyv hene ku hemwateyên wan ne tenê di zimanê kurdî de, belkî ji bilî erebî, di hîç zimanekî din ê Rojhilata Navîn de û bi giştî yên misilmanên ne ereb de tune ne. Îcar ji ber nebûna van cure tîgîn û biwêjên di zimanê kurdî de, Xanî neçar bûye van peyv û biwêj û tîgînên erebî bi kar bîne.” Xanî, dema mulemma nivîsîye, rêzeke malikekê jî bi erebî nivîsîye. Ew di mesnewîyê de wiha derbas dibe:

Refzê meke tu bi dil be sunnî
Ma baluke, weyhek ente minnî!

Li gora ku Jan Dost kurmancîya vê nivmalikê dide, ev rêz tê wateyê: “Te xêr e hey xwelî li ser! Tu ji min î.” Xanî, di malikeke xwe ya din de dibêje ku dema wî ev berhem nivîsîye ji zimanên din sûd wergirtiye. Yek ji van zimanan jî erebî ye. Xanî di malikeke xwe de wiha dibêje:

Kurdî ‘erebî derî û tazî
Terkîb-i kirin bi hezl û bazî

Di malika jorîn de Xanî dibêje min erebî, farisî û kurdî anîn ba hev û ev berhem nivîsî. Ji peyva “tazî” jî qesta Xanî erebî ye, lewre ev peyv jî ji bo ereban tê bikaranîn. Ji peyva derî jî qesta wî farisî ye. Wek encam, em dikarin bibêjin ku di mesnewîya Mem û Zînê de bi sedan peyvên erebî hene. Ji ber ku evqas zêde ne me yeko yeko behsa wan nekir. Lê wek mînak em dikarin çend peyvên bibêjin: “alî meqam (payebilind), mulaqat (hevîdîtin), ewwel (pêşî), bilcumle (tev), sewab (qencî), sewda (evîn), libas (cil û berg), filcumle (bi giştî), hebîb (hezîkirî, serdilk), muyesser (serketî)” hwd.

BANDORA FARISÎ

Farisî, yek ji zimanên herî bihêz ê Rojhilat e. Bi taybetî di warê edebîyatê de gelek zimanên Rojhilatî di bandora vî zimanî de mane. Yek ji van zimanan jî kurdî ye. Herçiqas kurdî û farisî di nav heman malbata zimanî anku Hind – Ewrûpî de bin jî derfeta pêşveçûnê ya farisî ji ya kurdî zêdetir çêbûye. Ev ziman di dîrokê de gelek caran bûye zimanê edebîyat, ilm û zanînê.

Tê dîtîn ku di serdema edebîyata klasîk de li ser şairên edebîyata kurdî ya klasîk jî bandora farisî heye. Yek ji van şairan Xanî ye. Di Mem û Zînê de gelek caran tê dîtîn ku Xanî digel ku kurdîya hin peyvan heye, dîsa jî farisîya wan nivîsîye. Peyvên farisî, di mesnewîyê de herçiqas bi qasî erebî tune bin jî gelek in. Me hin ji wan tesbît kirin ku ew jî ev in: “Zeban (ziman), teşneleb (lêvtî), dîde (çav), çeşm (çav), koh (çîya), şeker (şekir), ab (av), sîmînbeden (bedenzîv), şîr (şûr), leb (lêv), xergûş (kîvroşk, kerguh), duşmen (dijmin), şeb û rûz (şev û roj), damad (zava), rehber (rêber), guftar (axaftin), ebrû (birû), xorşîd (roj, tav)” hwd.

Wisa xuya dike ku Xanî dema ev peyv nivîsîne, ne ku kurdîya van peyvan tune ye yan jî ji ber ku Xanî bi kurdîya van nizane farisîya wan nivîsîye; Xanî bi zanebûn wiha nivîsîye. Lewre di hin beşên berhemê de carinan kurdîya wan jî nivîsîye. Wek mînak, ji bo peyva “ziman” carinan bi forma kurmancîya Botan gotiye “ezman”, carinan jî bi farisî gotiye “zeban”. Ji vir wisa xuya dike ku Xanî wek tercîh ev tişt kiriye. Xanî, dema bi şêwaza mulemma nivîsîye jî nîvmalîkek bi farisî nivîsîye. Ew malîk wiha ye:

Evrenge bibêje ey seba tîz

V'an gah-i zemîn bibûs û berxîz[601]

Li gora ku Jan Dost dibêje, kurmancîya vê rêzê wiha ye: “Û wê demê erdê ramûse û rabe!” Mem, dema bi bayê re diaxive; bang li bayê dike û vê gotina jorê jê re dibêje.

Wek encam, tê fehmkirin ku farisî wek zimanê duyem ê ku mesnewîya Xanî di bin bandora xwe de hiştiye, xuya dike. Li gor me, sedema vê yekê jî statûya vî zimanî ya bilind a li Rojhilat e ku gelek ziman di bin bandora vî zimanî de mane.

BANDORA TIRKÎ



Tirkî, di mesnewîyê de wek zimanekî bibandor xuya nake. Lewre peyvên tirkî yên di mesnewîyê de gelekî kêmtir in. Ji bo kêmbûna bandora tirkî; em dikarin bibêjin ku tirkî, li Rojhilat, wek erebî û farisî xwedîyê statûyeke bilind nîn e. Lewre tirkî jî wek kurdî, çavkanîyên xwe yên hizrî yên edebîyata klasîk, ji edebîyata farisî û erebî digire. Ji bilî vê sedemê, ji ber ku kurdan berîya tirkî bi ereb û farisan re têkilî danîne, zêdetir bandora xwe ji edebîyatên faris û ereban girtine.

Herçiqas di mesnewîyê de tirkî, bi qasî erebî û farisî ne bi bandor be jî, hindik be jî rengvedana tirkî hem li ser edebîyata kurdî ya klasîk hem jî li ser Xanî heye. Li gora ku Adak dibêje Xanî du helbestên serbixwe yên bi tirkî jî nivîsîne. Lê em di mesnewîyê de ji bilî çend peyvên, bandoreke xurt a zimanê tirkî nabînin. Peyvên tirkî yên ku me di mesnewîyê de tesbît kirine ev in: “Qapûçî, qaweqî, sûbaşî, surme (kil), qizilbaş” hwd. Dibe ku çend peyvên din ên ku li ber çavên me neketibin hebin, lê çend hebên din hebin jî ew nayê wê wateyê ku em bibêjin zimanê tirkî bandoreke xurt li ser berhemê hiştiye. Lewre çend peyvên din werin tesbîtîkirin jî ji ber ku rêjeya peyvên tirkî di dema Xanî de jî heye ku Xanî di vê malika jêrîn de ev qertaf bi kar anîye:

Tê ditin ku Xanî carinan qertafa “ci”yê ya tirkî, wek paşgir, bi kar anîye. Em dikarin bibêjin ku ev qertaf îro jî yek ji qertafên herî bibandor a tirkî ye ku di nav kurmancîya gel de bi dawîya gelek peyvên wek “daholçî, zirneçî” hwd. ve tê kirin. Wisa xuya ye ku ev bandor di dema Xanî de jî heye ku Xanî di vê malika jêrîn de ev qertaf bi kar anîye:

Hindek ji we re bibin ricaçî
Hindek ji me re bibin du’açî

Peyvên “rica” û “dua” herçiqas bi erebî bin jî Xanî ev qertaf bi van peyvên ve kiriye û ev peyv jî danehevîya du zimanan pêk anîne. Wekî din, Xanî peyva “qapûçî” jî di mesnewîyê de bi kar tîne ku em vê neqlê dibînin ku ev qertaf bi peyveke tirkî ve hatiye kirin, lewre “kapî” peyveke tirkî ye û peyva “qapû” jî vir tê.

Xanî, wek parçeyekî mulemmayê xwe, di du malikên xwe de, ji her yekê rêzek bi tirkî nivîsîye. Li gor Adak, Xanî di dîroka edebîyata kurdî de yekem kes e ku di mulemayekî de cih dide zimanê tirkî. Her du malikên Xanî yên bi tirkî wiha ne:

Bêje ji me da ku padişahim
Benden aka soyle qiblegahim[612]

Êdî çi bibêjim ez nizanim
Bilmez ki ne soyliye zebanim[613]

Xanî, bi van malikan bi xwîneran dide fehmkirin ku ew bi tirkî jî dizane. Em wisa hizir dikin ku sedema nivîsandina van rêzên bi tirkî ne jî statûya zimanê tirkî ya wê demê ye, jî ber ku me li jorê jî got tirkî wê demê wek statû ne di asteke bilind de ye û ew jî di bin bandora zimanê erebî û farisî de ye. Em wisa texmîn dikin ku herçiqas bi rêvebirên Osmanî re hişmendîyeke zimanî ne xuya be jî jî ber ku gelek rêvebirên vê dewletê tirk in, îmajeke tirkî çêbûye û Xanî di vê çarçoveyê de cih daye zimanê tirkî jî. Li gor Adak, Xanî bi nêzîkatîya xwe ya li hember tirkî (bi nivîsandina mulemma û du helbestên bi tirkî) kesê yekem e ku di navbera edebîyatên klasîk ên kurdî û tirkî de bûye pirek û wî wisa kiriye ku têkilîya van edebîyatan dest pê kiriye.

WEK MAMOSTEYEKÎ HIZRA PERWERDEHIYÊ YA EHMEDE XANÎ

Sevim Hatun SÜRÜCÜ



Kurte

Sedsalên 16em û 17em di dîroka edebiyata Kurdiya Kurmancî da weke du sedsalên zêrîn tî qebûlkin. Di van sedsalan da jî bo edebiyata Kurdî ya Kurmancî xîmên bingeheke bihêz hatine danîn. Ehmedê Xanî ku wekî mamoste, alim, nivîskar tî nasîn di vê serdemê da jiyaye. Xanî, jî bo perwerdehiya zarokên Kurdan Nûbihara Biçûkan û Eqîdeya Îmanê nivîsiye ku ev herdu berhem bûn mijara vê xebata bi serenavê "Wek Mamosteyekî Hizra Perwerdehiyê ya Ehmedê Xanî." Ji ber ku Nûbihara Biçûkan yekem kitêb e jî bo perwerdeya bi zimanê dayikê û jî bo zarokan hat nivîsîn, girîng e. Ev xebat jî hewl dide ku berhemê jî aliyê prensîbên giştî yên hîndekariyê û metoda hînkirina peyvan va binirxîne. Xebat digel destpêkê jî du beş û pêvekek pêk tî. Di destpêkê da behsa dibistanên serdemê "medrese" ya hatiye kirin, peyra fikr û ramanên Xanî yên jî bo perwerdeya bi zimanê dayikê hatine behskirin û di beşa sêyem ya xebatê da Nûbihara Biçûkan li gorî prensîbên giştî yên hîndekariyê hatiye nirxandin; herwiha li ser teknîkên hînkirina peyvan (hemwate, diwate, têkilhev, hevdeng hwd.) hatiye sekinîn. Di encamê da hat tespîtîkirin ku Xanî berhemên jî bo zarokan li gor hin prensîbên giştî yên hîndekariyê nivîsiye.

Kilîtbêje: Ehmedê Xanî, Nûbihara Biçûkan, ziman, perwerdehî, prensîbên hîndekariyê

ABSTRACT

The 16th and 17th centuries are considered as two golden centuries in the history of Kurmanci Kurdish literature. A strong foundation has been laid for Kurmanci Kurdish literature and we can see the impact of this foundation even today. Ahmed Khani, who is known as a teacher, scholar, writer, lived in this period. Khani wrote Nubihara Bichukan and Eqideya Iman for the education of Kurdish children, both of which were the subject of this work entitled "Ehmed Khani's Educational Mind as a Teacher." Because Nûbihara Bitchukan is the first book for education in the mother tongue, it is important for children. This work also tries to evaluate the product from the general principles of teaching

and the method of teaching words. The work consists of two parts with the beginning and an appendix. In the beginning, the schools of the "madrassa" period were mentioned, the ideas and thoughts of Khani for education in the mother tongue were mentioned and in the third part of the work, Nubihara Bichkukan was evaluated according to the general principles of education; also focused on the techniques of teaching words (synonyms, opposites, conjunctions, consonants, etc.). As a result, it was determined that Khani wrote works for children according to some general principles of education.

Keywords: Ahmed Khani, Nubihara Bichkukan, language, education, teaching principle

ÖZET

16. ve 17. yüzyıllar, Kürt Kurmanci edebiyatı tarihinde iki altın yüzyıl olarak kabul edilir. Bu yüzyıllarda Kürt Kurmanci edebiyatının sağlam bir temeli atılmıştır. Öğretmen, âlim ve yazar olarak tanınan Ehmedê Xanî bu dönemde yaşamıştır. Xanî, Kürt çocuklarının eğitimi için Nübihara Biçûkan ve Eqideya Îmanê adlı eserlerini yazmıştır. Bu eserler, "Ehmedê Xanî'nin Eğitim Düşüncesi Öğretmeni Olarak" başlıklı bu çalışmanın konusudur. Nübihara Biçûkan, anadilde ve çocuklar için yazılmış ilk eğitim kitabı olduğundan önemlidir. Bu çalışma aynı zamanda eseri genel öğretim ilkeleri ve kelime öğretim yöntemi açısından değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Çalışma, giriş ve ek olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. Başlangıçta "medrese" dönemi okulları ele alınmakta, ardından Xani'nin anadil eğitimine ilişkin düşünce ve fikirleri aktarılmakta; üçüncü bölümde ise Nübihara Biçûkan genel öğretim ilkelerine göre değerlendirilmekte; ayrıca kelime öğretimi teknikleri (eşsesliler, ikili harfler, bağlaçlar, ünsüzler vb.) üzerinde durulmaktadır. Sonuç olarak, Xani'nin çocuklara yönelik eserlerini bazı genel öğretim ilkelerine göre yazdığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ehmedê Xanî, dil, eğitim, öğretim ilkeleri

DESTPÊK



Di sedsala 16 û 17an da perwerde li medreseyan dihat kirin. Medrese, ew cih e ku lê dersên dinî tên xwendin (Develioğlu, 2007: 599). Pirtûkên dersê yên li medreseyan herçiqas serê ewil bi Erebi bin ji di serdema Mîrektiyan da pirtûkên Kurdî ji hatin nivîsîn. Bingeha zimanê nivîskî yê Kurdî û perwerdehiya bi zimanê dayikê li van medresayan hat avakirin.

Medreseyên Kurdan wek serdema siltanan, mîran û şêxan bi sê qonaxên dîrokî tên zanîn û bi vî awayî gihiştine roja me ya îro. Di serdema mîran da medrese bûne cihê geşepêdana berhemên Edebiyata Kurdî ya Klasik.

Di vê serdemê da pirtûkên derse yên bi zimanê dayikê hatine nivîsîn û xwendin. Bi alema îslamê ra hevpariyeke çandî, edebî û dinî çêbûye. (Epözdemir, 2015; Eminoğlu, 2015: 211).

Serdema mîrektiyan ji bo Kurdan serdemeke nû ye, “Mîrektiyên herî girîng ên Kurdan û bi taybetî yên Kurmancan piştî êrişên Moxolan hatin avakirin û heta nivê sedsala 19em li ser piyan man. Ev serdem ji bo edebiyata Kurdiya Kurmancî serdemeke zêrîn e. Lewra em dikarin bejin hemû berhemên klasîk ên Kurdiya Kurmancî yên ku di destê me dane di vê serdemê da hatine dayin” (Adak, 2013: 162). Li Hekarî, Cizir, Amêdiye, Erdelan, Bidlîs, Bazîd, Hîzan, Miks, Şêrwan û hin cihên din mîrektiyên Kurdan avabûn, li herêmên Mîrektiyên Kurdan medreseyên wan ji hebûn. Medreseya Qubexanê, Medreseya Sor, Medereseyaya Zeynel Beg, Medreseya Zêrîn ji vana çend in.

Medreseyên mîran, medreseyên şaristaniyê bûn. Ew medrese kulliyê bûn, zanîngehên dewra xwe bûn (Epözdemir, 2015: 28). Mîrektiyên Kurdistanê ji bo gihandina birokrat, serdar, dîplomat, dîrokzan, stêrnas, avahîsaz, endezyar, hekîm, qazî, muftî, hunermend, zana, alim, mela, xetîb, muezzîn, wezîr û ronakbîran medrese bi kar dianîn. Bi hemî ilmên zanistî, welatîyên xwe perwerde dikirin. Ji xwe hemî welatên îslamê ji perwerde li medreseyan dikir (Epözdemir, 2015: 29).

Ehmedê Xanî ku bû mijara lêkolîna me, him xwendekar û him ji dersdarê serdema medreseyan e. Xanî di sala 1651ê da li Bazîdê hat dinyayê. Wî ev dîrok di Nûbihara Biçûkan da bixwe aniye ziman (Esen û Tunç, 2016). Peyva Xanî eşîra wî nîşan dide. Eşîra Xanî eşîrek ji eşîrên herêma Hekariyê ye. Malbata Xanî di sedsala 16em da ji herêma Hekariyê pêşî koçî Wanê kirine, piştî ji wir koçî Bazîdê kirine (Adak, 2013: 224). Navê bavê Xanî Mela Îlyas, navê diya wî jî Gulnigar e. Bavê

wî Îlyas û birayê wî Mela Qasim wekî kâtibe dîwana mîrê Bazîdê wezîfe kirine. Xanî jî piştî wan di dema Mihemed Pirbelalî de ev vezîfe domand (Adak, 2013: 224).

Xanî îcazeyê xwe li Xoşabê li Medreseya Etaiyyeyê li cem Mela Camî sitandîye (Adak, 2013). Piştra vegeriya Bazîdê, li vir medreseyek ava kir, heta dawîya emrê xwe li vê medreseya ku zimanê wê yê perwerdehiyê Kurmancî ye dersdarî kir (Yıldırım, 2013: 19). Ehmedî Xanî çawa ku zanayekî medreseyê ye, herweha kesayetekî mutesewif e jî. Rengvedana vê yeke di Mem û Zîna wî û helbestên wî da aşîkar e. Ew xwedîyê hizra tesewifê ye, hem jî pêyrevê terîqeta Neqşebendî ye (Adak, 2013: 225).

Xanî jî piştî ku jî hecê vedigere li medreseyê dest bi dersdariyê dike. Di medreseyê da tevî îlmên şer'î îlmên hîkmet, hendese, cebir û felekiyatê jî dide xwendin. Herwiha piştî xwendina Qur'anê, kitêbên Kurdî yên mîna Mewlûd, Nûbihar, Eqîdeya Îmanê, Tesrîf, Zuruf û Terkîbê jî dide xwendin (Varli, 2008: 25).

Ehmedê Xanî wextê ku Nûbihara Biçûkan dinîvîse xwedîyê wê fikr û qerarê ye ku zimanê Kurdî bi rêzimanî û rêzikî hînî zarokên Kurdan bike (Mem, 2004: 47).

Ev fikra ku me li jorê behs kir bingeha hizra perwerdehiyê ya Xanî ava dike. Divê civak jî destpêka çaxa zarokatîyê ve zimanê xwe û zimanên hemdem bizanibe, dergehê zanistê bi vî awayî vebike. Em bala xwe bidin berhemên Xanî yên jî bo zarokan em ê bibînin ku ji bo salên 5-6 û 7an Nûbihara Biçûkan; ji bo temenên 10-14an dema hînbûna Eqîdeya Îmanê ye (Mem, 2004: 47-48). Ev herdu berhem jî li gor şert û merc, pêdivên serdemê hatine nivîsandin.

Xanî wextê ku Nûbihara Biçûkan nivîsî zanibû ku wê hin alî li hemberî wî bisekinin. Ji ber vê yekê di destpêka Nûbihara biçûkan da dibêje ev ne ji bo aliman e, ev ji bo biçûkên Kurmancan e (Hassanpour, 2005: 173). Ku ev berhem li medreseyên herêmên Kurd lê dijin bi salan hat xwendin.

Berhemeke girîng ya din ya Xanî jî bo zarokan nivîsî Eqîdeya Îmanê ye. Bi rêya vê berhemê Kurdiya Kurmancî di perwerdehiya dinî da cihê xwe girt. Herçiqa ev berhem nebe perçeyek mifredata medreseyan jî di nav gel da belav bû (Hassanpour, 2005: 174).

Ehmedê Xanî alimekê pêşwext bû. Bala wî tenê li ser zimanê dayikê nebû. Ew dersdar, mamoste, muellim bû û herwiha haya wî jî tîkiliya dersdar û şagird, awayê perwerdehiyê, rê û rêbazên hînkirinê hebû, Qaranî behsa mamostetiya Xanî dike dibêje, "Fêrkar rijd û biryarderekê dil qayim bît û li dûv encamên her karekî siza û padaşt hebîtin. Şagird jî dilnêrm û xweş wergir bît, ji bo ku kiryarda fêrbûnê bi şêweyekê dirist

birêve biçît. Di encamê de proseya perwerdekirinê li ser binemaya rêzgirtina hevbeş ava bibît, ku hevsengî di navbera mamosteyî û şagirdî yan jî xwendevanî de hebît, her weku di malika dawîya helbesta xwe da xuya diket” (2019: 85-86).

Haya Xanî ji felsefeya perwerdeyê hebû, haya wî jî herdu kiryarên fêrbûn û fêrkirinê hebû, mebest jî herdu kiryaran jî têgihiştin e ku ew bi xwe jî ghiştibû wê qonaxê (Qarani, 2019: 84). Xanî wekî perwerdekarî xwe nîşan da, piştî xwendina Nûbihar û Aqîdeya Îmanê mirov vê baştir ferq dike ku hizra wî ya perwerdehiyê li ser sê stûnan ava bûye: Cihê xwendinê (medrese), dersdar û şagird (Qarani, 2019: 85).

Ev xebata bi navê "Wek Mamosteyekî Hizra Perwerdehiyê ya Ehmedê Xanî" hewl dide ku giringîpêdana ziman û hizra perwerdehî ya Xanî vebikolê, Nûbihara Biçûkan jî aliyê prensîbên giştî yên hindekariyê û bikaranîna teknîkên hinkirina peyvan va binirxîne. Lewra Nûbihara Biçûkan yekem berheme ku jî bo zarokên Kurda bi zimanê dayikê hatiye nivîsîn. Di serdema 16 û 17an da pêşbînîkirina prensîbên hinkirinê û li gor van rêbazan nivîsîna berhemekê biqîmet e.

Helbet heta roja îro li ser Ehmedê Xanî û berhemên wî gelek lêkolîn hatin kirin ku ev lêkolîn jî bo xebatê bûn çavkanî (Subaşı, 2020; Yıldız, 2018; Yıldırım, 2016; Öztürk, 2016; Pertev, 2012; Pertev, 2009).

Ev xebat jî destpêk û du beş û pêvekeke pêk tê. Di beşa yekem da giringiya ziman jî bo Xanî, hat nîqaşkirin. Di beşa duyem da prensîbên hindekariyê yên di Nûbihara Biçûkan da hatin tespîtîkirin yek bi yek bi mînakên hatin nîşandan. Herwiha behsa hin teknîkên hinkirina peyvan hat kirin piştî danasîna teknîkan tetbîqkirina wê ya li ser berhemê bi mînakên hat nîşandan.

Herwiha hemû peyven Kurdî-Erebî yên di ferhengê da jî yek bi yek hatin nivîsîn, jimara peyven Kurdî û Erebî yên di ferhengê da hatin tespîtîkirin û ferheng li gor rêzîkirina alfabetîk weke pêvek hat dayin.

1. Giringiya Ziman jî bo Xanî

Bêguman ziman, sîstema ragihandinê ya herî girîng a di nav însanan da ye. Digel vê fonksiyona wê tenê bi zanyarî, fikr û veguestina hestan ra sînordar nîne. Bi ziman tenê dinyayek nayê afirandin; ziman di heman demê da دنیا û rastiyan jî diafirîne (Hassanpour, 2005: 187).

Li medreseyan zimanê perwerdehiyê Erebî û Farisî ye. Ehmedê Xanî wekî ku di Mem û Zînê da dibêje Erebî, Farisî, Tirkî û Kurdî baş dizane em bixwe jî jî vê mulemeya (ku misrayeke wê Erebî, yek Farisî, yek Kurdî û yek Tirkî ye ku me jî diwana wî wergirt) jî fêm dikin her çar

zimanan baş dizane ku dikare pê helbestan binîvîse (Yıldırım, 2016; Yıldırım 2014).

Hel lena mîn nî'metî'l-wesli hebibî mîn nesîb

Uftadem ber deret biçare, sergerdan, xerîb

Derdimin çok olduğundan ona yoktur hiç tebîb

Ey tebîbê min! Dewayê derdê Xanî her wîsal (5/29) (Yıldırım, 2016: 236).

Di Mem û Zînê da em fikr û ramanên Xanî yên ji bo ziman û netewetiyê hîn dibin,

“Tîştê herî berbiçav di vê berhema han da, hizra Xanî ya neteweyî ye û te'essuba wî ya berçav bo Kurdan û zimanê wan e; loma, ev tîşte e ku me berî wî li nîk çu şairên dî yên Kurd nedîtîye.” (Doski, 2022: 19). Xanî, ne tenê Kurdiya Kurmancî di heman demê da devoka Bohtî, Mehdî, Silivî jî dizane. Zimanê dayikê wekî mucewher, morî û mirwarî dibîne dibêje min ew rêz kirin û derxistin bazarê da ku xelk bibîne. Di sedsala 17em da, Kurd jî ber perçebûyîne, di bin nîrê Osmanî, Sefewî û împaratoriye beriya van da bûne. Xanî hêviya xwe bi wî mîrî va girê dide ku jî nav Kurdan derbikeve wan di bin sîwanekê da kom bike (Bruinessen, 2013: 390).

Kurdî û Erebi û Derî û Tazî

Terkîbî kirin bil hezl û bazî (58/8)

Bohtî û Mehmedî û Silivî

Hin le'l û hinik jî zêr û zîvî (58/10)

Xermuhre û **morîk û mirarî** Hindek di şeffaf û hin dit arî (58/11)

Ger dê hebuwa me **îttîfaqek** Vêkra bikra me 'inçiyadek (5/43)

Rom û 'Ereb û 'Ecem bil temamî Hemîyan jî me ra dikir xulamî (5/44)

Tekmîli dikir me **dîn û dewlet**

Teshîlî dikir me îlm û Hikmet (5/46) Safî şemirand vexwari **durdî**

Manendê durrê **lisanê Kurdî** (6/4) Da xelqi nebêjtin ku Ekrad

Bê me'rîfet in, **bi esl û bunyad** (6/6) Hem ehlê nezer ku **Kurmanc** 'Eşqî nekirin jî bo xwe amanc (6/8) (Yıldırım 2016).

Xanî şeraba saf dananiya aliyekê, ew telpa binî venexwara ango ku Kurdiya Kurmancî sistematîk nekira dibû ku îro bingeha Kurdiya Kurmancî evqas qewî nebûya. Ji bo mîletê Tirk Kaşgarlı Mahmud,² ji bo mîletê Ereb Sibeweyhi,³ ji bo mîletê Ecem Firdewsî,⁴ ji bo Îngilîzan Shakespeare çî be jî bo Kurdan jî Ehmedê Xanî ew e (Bayar, 2018: 94-95).

Îro Kurdiya Kurmancî bi saya edîbên wekî Xanî li ser piya ye. Lewra Xanî bi zimanê dayikê nivîsî (Kaplan & Aydın, 2013: 16).

2. Berhemên Xanî Yên Li Medreseyan Hatine Xwendin

2.1. Nûbihara Biçûkan (Ferhenga ji bo Zarokan)

Navê berhemê ku ji du peyvên pêk tê, naveroka wê nîşan dide. Wateya Nûbiharê “bihara nû” ye, peyva biçûk ji “zarokan” destnîşan dike (Ertekin, 2017: 94). Ev berhem ji 13 beş û 220 beytan pêk tê. Ji 714î zêdetir peyvên Kurmancî û ji 1025an zêdetir peyvên Erebî di nav da hene. Ji ber ku berhemeke manzûm e peyv û term ne li gorî alfabeyê li gorî wezn û qafiyeyê hatine rêzkirin. Di ferhengê da rêzkirina peyvên bi piranî Erebî-Kurdî ye; lê peyvên ku Kurdî-Erebî hatine rêzkirin ji hene. Ji vî aliyê va ferheng bi qasî ku Erebî-Kurdî tê qebûl kirin bi wî qasî Kurdî-Erebî ye jî (Öztürk, 2016: 16-17).

Tablo 1: Peyvên Kurmancî Erebî yên di Nûbihara Biçûkan da

Ziman	Hejmar
Kurdî	714
Erebî	1025 ⁶
Tevayî	1739

Wê demê “Luxat’î Feriştoglu” ya di sala 1392yan da ji aliye Abdullatîf b. Melek va hatibû nivîsîn ku Tirkî-Erebî ye û “Tuhfe-î Şahidî” ya di sala 1515an da ji aliye Şahidî Dede va hatibû nivîsîn ku Farisî-Tirkî bû li medreseyan Osmaniyan dihat xwendin. Xanî, wekî alternatîf ev berhem ji bo perwerdeya zarokên Kurdan amade kir, wî bixwe wekî dersdar di medreseya xwe da ev da xwendin û xwest ku di medreseyan Kurdan da were xwendin. Ev berhem ji gelek alîyan va di qada xwe da yekem berhem e. Herwiha vê ferhengê rê li ber ferhengnûsiya Kurdî vekirî ye û bûye pêşengê ferhengnûsiya Kurdî (Bolelli, 2017: 40).

1. Yekem ferhenga Erebî-Kurdî ye.
2. Yekem ferhenga Kurdî ya menzûm e.
3. Yekem kitêb e ku ji bo perwerdehiyê bi zimanê dayikê ya Kurdî hatiye nivîsîn.
4. Yekem kitêb e ku ji bo perwerdehiya zarokan hatiye nivîsîn.
5. Yekem kitêb e ku li ser arûzê hatiye sekinandin (Yıldırım, 2016: 22).

Xanî wekî di berhemên xwe da jî behs dike, qedr û qîmeta zimanê xwe zane, “Wî zanibû ku ji bo pêşveçûn û pêşketina gelê Kurd, ji bo qayîmkirina yekîtiya qebîle û eşîrên Kurdan, ji bo azadî û serxwebûna Kurdan pêwîst e her Kurd, çi biçûk çi mezin, zimanê dayika xwe gelekî baş bizanibe, pê çîrok, beyt, helbest, dîroka xwe binivîse, ji ber vê yeke

wî ji bo zarokên Kurdan medrese ji kîsê xwe vekir û bi xwe di medreseyê da dersên zimanê zikmakî dida zarokan” (Kurdo, 2009: 145-146).

Ehmedê Xanî, di destpêka berhemê da di bin serenavê “Ev Kitêba Nûbarê Ye” da dibêje ku ev ji bo zarokên Kurmanca ye, wextê ji Qur’anê derbas dibin bila zehmet nebînin û behsa nav, naverok, sedema nivîsîn û armanca nivîsandina kitebê dike (Hani, 2016: 21).

Li medreseyan yek ji rêbazên hînkirinê jiberkirin bû. Xanî, Nûbihara Biçûkan helbestkî nivîsî da ku zarok bi hêsanî ji ber bikin (Yıldırım, 2016: 22-23). Berhem bi pêşgotinê dest pê dike, li pey vê 13 beşên ku ji her yekê ra “kita” tê gotin tên.

Her beş bi nesîhetekê dest pê dike û dûra jî qalibê erûzê yê beşê tê nîşandan. Ji qalibên erûzê yên herî zêde li Kurdî tê behra recez e, li pey vê hezec, remel, mudarî, besît, serî’ û muteqarib tên. Beşa ewil û beşa dawiyê ya berhemê bi şêwaza mesnewîyê (aa-bb-cc...), yên din bi terza xezelê (aa-ba-ca...) hatine nivîsîn.

Qalibên erûzê yên di Nûbihara Biçûkan da hatine bikaranîn li gor behr di tabloya li jêr da hatine nîşandan.

Tablo 2. Qalibên erûzê di Nûbihara Biçûkan da

Kita	Bahir	Qalibê Arûzê
1.	hecez	Mefaîlun feûlun mefaîlun feûlun
2.	recez	Mufteilun mefaîlun mufteilun mefaîlun
3.	remel	Failatun failatun failat
4.	recez	Mustefilun mustefilun mustefilun mustefilun
5.	recez	Mustefilatun mustefilatun
6.	mudarî’	Mefulü failatun mefulü failatun
7.	remel	Failatun failatun failatun failatun
8.	besît	Mufteilun failun mufteilun failun
9.	hezec	Mefulü mefaîlun mefulü mefaîlun
10.	recez	Mufteilun mufteilun mufteilun mufteilun
11.	serî’	Mufteilun mufteilun failun
12.	hezec	Mufteilun medailun mefaîlun mefaîlun
13.	muteqarib	Feûlun feûlun feûlun feûl

Di warê nivîsandina pirtûkên ji bo zarokên çîn û qatên serdest ên civakê da vê berhemê tabûyên heyî şikandine û ji bo cara yekem hemî zarokên civakê li ber çavan girtine. Heta dewra Xanî tenê zarokên paşa û desthilatdaran di warê perwerdeyê da derketine pêş (Al-Khani, 2022: 177). Xanî di destpêka berhemê da diyar kiriye ku wî ji bo zarokên hemî Kurmancan nivîsandiye. Xanî ewqas giringî daye zarokan ku wî bi armanca fêrkirin û perwerdekirina bingehîn a zarokan li devera Bazîdê dibistanek e damezirandiye û li vir zanistên dînî hînê wan kirine (Al-Khani, 2022: 177).

2.1.2. Li Gorî Prensîbên Giştî yên Fêkirinê Nirxandina Nûbihara Biçûkan:

Wextê mirov li ser Nûbihara Biçûkan hûr dibe mirov ferq dike ku ev berhem ne serobero ye, ev li gorî rêgezên formasyona pedagojîk hatiye nivîsîn (Al-Khani, 2022: 177).

Berhem bi “Bismillahirrehmanirrehîm”ê dest pê dike. Dû re hemd û sena û şikir dike ku Xwedê lisan daye însan. Ji bo Pêxemberê me selewata dide ku hemî Erebb, Ecem, Kurd û Romî bûn peyrewê wî. Piştî vê derheqê nav û naveroka berhemê da agahî tînin dayin.

Beş. Jimera Beytan. Nesiheta ku di destpêka her beşê da hatiya dayin

1. 13. Heta tu dewr û dersan nekey tekrar û mesrûf Di dunyayê tu nabî ne meşhûr û ne me’rûf
2. 15. Perde ku rabbitin ji ber ‘arîdê dilsitane xweş Dil ji xeman ku bête der, bulbulê gulsitane xweş
3. 11. ‘Arîfê ku b’qenciye me’rûf bit Dê helîm û şabîr û mewqûf bit
- 4.11. Ger dê te meqşûdek hebî, lazîm divê lê bî bilez Xasma te me’bûdek hebî, daim di emrê wî bibez
5. 7. Herçî bî ‘ilmê, cehl kir mubeddel Sifrê xwe wî kir, bî zêr muellal
- 6.11. Ey ku te kibr daîm kir’ye ji bo xwe merkeb Ewwel tî “bê” bike “yê”, paşî bigêre merkeb
- 7.18. Şeyx û sofîti, keramet; ‘ilm xwendin hem ‘emel Xilwet e hucre, terîqa te şerî’et bê xelet
- 8.18. Ger te divêtin bibî mîr û ser û mu’teber Kizb û xilafê mebej, ger te diken ker bil ker
- 9.10. Her çî ku ji dunyayê berdaşite damen bû Bê şubhe di nîv ‘amê evraşite gerden bû
- 10.9. Ger te divêtin ku beraber nebitin kes bi te ra ‘ilmê bixwîn hem ‘emelî tu bike sin’et ji xwe ra

- 11.16. Her çi kesê'ilmekî qenc xwendiye Dewlet e ger wî bil esil zaniye
- 12.14. Di fesla nûbiharê da digel dilber biçin geştê. Ji ew xweştir 'umur nabit, li min ew hal qewî xweş tê
- 13.45. Mu'elim bila dil wekî her bitin Divêtin ku şagird dilber bitin

Beyta ewil a her beşekê pendek (şîret) e. Xanî bi rêya van pendan nesîhet li biçûkan dike ku ev pend ji bo mezinan jî girîng in. Ku tu bixwazî li dinyayê bibî yekî navdar divê tu bixwînî û tekrar bikî ku îro roj rêya ku deriyên ilmê vedike ev e. Xanî di sedsala 17em da ev şîret li zarokên Kurdan kiriye. Arîfê ku bi ilmê merûf be divê bi sebr û mewqûf be. Dibêje wextê dixwînî bisebr be, xwendin serketin bi sebr û îstiqrarê mumkin e. Ku meqsedek te hebe, şev û roj ji bo wê bixebite, cehd bike da ku bigihêjî meqsedê xwe. Kesên ku bi ilmê ra mijûl in sîfrê xwe vediguherînin zêr. Herwiha kibr tiştêkî bêxêr e divê vê hestê ji dilê xwe derîni. Rêya şêxîti, sofîti û kerametê ilm e. Encax kesên bi ilmê tevdiğerin, li medresayan perwerde dibin û ji rêya şerîatê dernakevin, digihêjin van meqaman.

Xanî dibêje ger tu bixwazî bibî beg, padişeh û muteber divê tu ji rîya rastiyê dernekevî. Ku tu bixwazî her tim serbilind bî û kes negihêje asta te divê tu xwe ji gengeşeya rojane rabigrî û bixebitî, bixwînî. Penda dawî ya Xanî li ser mamosteyan e ku dibêje dilê mamoste wekî kevir be ji divê şagirt her li dorê be.

Kızıl pendên di Nûbihara Biçûkan de wiha dabeş kiriye; pendên li ser metoda hînbûn û hînkirinê, pendên li ser qîmeta 'ilmê, pendên exlaqî, pendên tesewwûfî. Bi pendên li ser metoda hînbûnê wekî ku me li jorê ji behs kir xwestiye rêya hînbûn û hînkirinê ya li medreseyan destnîşan bike. Bi pendên li ser qîmeta 'ilmê mebest giringiya 'ilm û emel e. "Divê 'emel hebin, bê 'emelkirin qîmeta 'ilmê tune ye" (Kızıl, 2023:226). Di destpêka beşa duduyan û heftan da pendên tesewwûfî hene, (...) "heger mirov dilê xwe bi îbadet, zîkr û tefekkurê safî bike ji guneh, malayaniyat û tesîrên wan vêca ew dil wê bibe baxçeyê heqîqatan û mezherê tecelliyat û envar û esraran/razan" (Kızıl, 2023:228).

Xanî xwestiye ku bi pendan rêya xebat û jiyanê rast û dirist hîni zarokên Kurdan bike. Îja bo bigihê armanca xwe edebiyat kiriye amraz. Duran di xebata xwe ya li ser şîretan da dibêje, "Xweda di Qur'ana Kerîm da ji misilmanan dixwaze ku gava ew rastî xeletiyekê hatin wê xeletiyê sererast bikin. Ji ber vê yekê misilman xwe ji bo sererastkirina xeletiyên berpirsyar dibînin û şîret jî amûrek e ku xeletiyên sererast

dike. Ev amûr amûr di hemû qadên jîyanê da derdikeve pêş. Yek ji van qadên jîyanê jî edebiyat e” (2021: 104).

2.1.2.1. Rêgeza li Gorî Armanan (Principle of Target Suitability)

Di çî astî da dibe bila bibe, hemî faaliyetên perwerdehî û hîndekariyê ji bo mebestekê tên kirin (Yeşilyurt, 2020: 267). Ji ber vê yekê di perwerdehî û hîndekariyê da, lazim e armanc eşkere û berbiçav be. Îja Xanî, di destpêka berhemê da armanca xwe diyar kiriye ku ev berhem ji bo zarokên Kurmancan e. Xanî ji zarokan umîdwar e, wan wekî pêşeroja miletê Kurd dibîne û ji bo perwerdekirin û pêşvebirina wan hewl dide. Dibêje îro em ji bo wan hewl bidin da ku ew jî siberoj ji ruhê me ra fatiheyên bixwînin.

2.1.2.2. Rêgeza li Gorî Geşedana Xwendekar (Principle of Student Relativity)

Mijarên ji bo hînkirina xwendekaran wextê tên diyarkirin li gor geşedana zihnî û bedenî, pêdiv û pêwendiyên wan tên destnîşankirin (Demirel, 2015). Ji ber vê yekê ev rêgez yek ji rêgezên bingehîn tê qebûlkirin. Xanî di beşa destpêk û beşên ewil ên Nûbiharê da, peyvan hînî xwendekaran dike. Lewra zarok heta ku hînî peyvan nebin nikarin risteyan çêkin û fêm bikin. Wextê em berhemê dikolin dibînin ku di berhemê da jimara risteyên xwerû Erebi kêm Fema xetbukum eyyuhel-murselûn Gelî qasidan bo çî hatîne bûn (13/39)

Lenezheb we nel’eb we ne’kul me’ên Biçîn da bilîzîn û vêkra buxwîn (13/41)

2.1.2.3. Rêgeza Balkişandinê (Principle of Attention)

Wextê mamoste bixweze xwendekar bala xwe bide ser mijar, rewş an bûyerekê, bi hin rêyan va balê dîkşînin. Bi saya balkişandinê dibe ku xwendekar zûtir hîn bibin, ji bo vê yekê mamoste serî li hin rêyan didin (Yeşilyurt, 2020: 271). Xanî bi rêya pirsan va ewil bi zarokan ra miraq çêkiriye dû ra bersiv daye ku ev jî rêbazeke hînkirinê ye ku mamasote li dibistanên vê serdemê da jî bi kar tînin. Wextê mamoste bixwezin balê bîkşînin ser peyv, hevok an agahiyekê girîng, bixwazin xwendekar li ser mijarê focus bibin, wê agahiyê an bi tîpên mezin, an bi rengekê balkêş dinîvisin. Xanî ewil bi rêya pirsê ku rêgezeke pedagojîk e ji xwendekaran dipirse, ku bala wan bîkşîne ser mijarê, peyra bersivê dide. “Ceyş û heşem çî?” ku du peyvên hemwate yên Erebi ne dipirse, dû ra

Kurmancî bersivê dide dibêje “leşker” e. Çend mînakên din ên di Nûbihara Biçûkan da ev in:

Ceyş û heşem çi? Leşker, esra bi şev li rê bir Basil c’wamêr, û nijde seriyye, qeyl mîr e (6/11)

Hêvînemayî kî ye? mublis û ayîş, qenût Asin û pola çi ne? herdu enîs û zeker (8/10)

Zahîb çi ye? ê çûyî, musteqbel ê bêtin Madî çi ye? ê borî, baqî çi ye? ê mayî (9/8)

‘Îşq û mehebbet çi? evîn, buxd û ‘edawet çi? nevîn Inhezemû cumle revîn, ixtelesû ye’nî revan (10/4)

Eyser û yusra çi ne? ew herdu çep

Rast çi ye? eymen û yumma bizan (11/8)

2.1.2.4. Ji yên Tênan Zanîn ber bi yên Nayên Zanîn va (Principle from Known to Unknown)

Wextê bernamêya perwerde-hîndekariyê tê amadekirin, lazim e ji agahî û tecrubeyên xwendekar sûd bê wergirtin (Demirel, 2015: 73). Hîndekar ji yên xwendekar zane dest pê bike û agahiyên nû dê hînbike bi wan va girê bide, xwendekar wê di navbera yê zane û yê nû hîndibe da têkiliyeke dayne (Demirel, 2015: 73).

Xudê Ellah e, qasid resûl e, ey xudêzan!

Xelîfe çar û hem çar îmam in, ey musulman! (1/2)

Di beşa yekê da peyva Xudê û qasid ku ji bo perwerdeya dîn du peyvên sereke ne hatine dayin. Ku muhtemelen zarok van agahiyên sereke zanin. Peyra derheqê çar xelîfe û îmaman da agahî dide û dibêje, Ey Xudêzan lazim e tu navê çar xelîfe, çar îmam û sehabeyan bizanibî û navê wan dijmêre. Berdewamiyê da divê mirov bizanibe resûlê me li ku derê ji dayik bûye, li ku derê hatiye definkirin, navê diya wî û bavê wî, di çend saliya xwe da wefat kir, çend salan li Mekkeyê ma, rîsale di çend saliya wî da hat û kengî Qur’ana pîroz nazil bû bê zanîn û agahiyên der barê mijarê da daye.

2.1.2.5. Rêgeza Ji Nêz ber bi Dûr va (Principle of Near to far)

Ji rêgezên perwerdehî û rêbazên hînkirina Xanî diyar e ku Nûbihara Biçûkan li gor pedagojiyê hatiye nivîsîn. Ewîl peyvên sereke yên divê bînan zanîn ên wekî mîr, jin, bab, da, bira, kur, kiç dûra ji yên wekî xezûr,

mam, met dane. Wekî ku em di betytên jor da jî dibînin ewil peyvên Erebi dû ra jî yên Kurdî tîn. Ango em dikarin bibêjin piraniya peyvên li gor rêza “Erebî-Kurdî” hatine rêzîkirin.

Zewc û recul çi? mên û jin mer’et e, zewcet e, nisa Walid bab, û walide da, û şeqîq û ex bira (2/3)

Îbn kur e, û bint kiç, sihr xezûr e mam e ‘em
‘Emme met e, ‘îmame şaş, cedde çi ye? xwe pîreda (2/4)

‘Icl û hemel golik û berx, ceyd û ‘enaq herdu ne kar Semn û semîn
rûn û qelew sehm bez e, der’ guhan (10/8)

Ebul-kibr zîv, û ebul- fedl zêr Ebun-necm rovî, ebul-hers şêr (13/35)

Ewil navê heywanên li der û dorê yên wekî golik, berx, kar daye dû ra behsa rovî û şêr kiriye ku ev heywanên kovî ne û di nav jiyana rojane da dîtina wan ne mumkun e. Ev heywanên di beyta ewil da mimkun e li der û dorê bên dîtîn lê ji bo dîtina şêr lazim e mirov here daristanekê ku şêr lê hebe.

2.1.2.6. Rêgeza ji Hêsan ber bi Aloz va (Principle of Simple to Complex)

Li gorî vê rêgezê di pêvajoya hînkirin-hîbûnê (teaching-learning process) da, divê ewil mijarên hêsan dû ra mijarên zor bên dayin (Yeşilyurt, 2020: 275).

Wekî ku tê zanîn heta mijarên basît neyên fêrkirin hînkirina mijarên aloz zehmet e. Him mamoste wextê fêr dike him jî xwendekar wextê hîn dibe zehmetiyê dikşînin.

Mînak, wextê mamoste bixwaze hevoksaziyê hînê xwendekaran bike divê ewil kirde û pêveberê hîn bike ku hêmanên sereke yên risteyê, peyra behsa bireser, têrker hwd. bike. Ehmedê Xanî, ewil peyvên hêsan, peyra peyvên zehmet û herî dawî jî hevok dane. Jixwe li gor rêgezên pedagojîyê jî rêza hînkirinê wiha ye; ewil nav, hevalnav, cînav, hoker; peyra daçek, gihanek, lêker û herî dawî hevoksazî tê hînkirin. Mînak:

Zewc û recul çi? mên û jin mer’et e, zewcet e, nisa
Walid bab, û walide da, û şeqîq û ex bira (2/3)

Ricl pê, û rukbe ejnû, betn zik
Sedr sîng e, cîd ustû, ‘eyn çav (3/6)

Fexz ran e, dirs didan e, şeffe lêv
Zehr pişt e, surre nav'k, cewf nav (3/7)

Meqtûl kuştî, mexsûl şûştî
Meyte mirar e, merqed xwe gorr e(5/6)

Meqt buxd e, bud' ferc e, be'd hindek, bid' çend Sefk û sekb û şebb
rihtin, qetl kuştin, şerr qital (7/4)

Kewn bûn e, ze'n çûn e, şeq kelaştin, deq qutan Dewhe dar e, rewhe
rahet, rewde çîmen, ress çal (7/6)

2.1.2.7. Rêgeza ji Şênber ber bi Razber va (Concrete to Abstract Principle)

Geşepêdana zîhîn ji şênber ber bi razber va dibe. Mirov têgihên
şênber ji yên razber hêsantir hîn dibin. Di beşên ewil ên Nûbihara
Biçûkan da peyv piranî şênber û peyvên sereke ne. Peyra em peyvên
razber ên wekî xizanî, maldarî, sond, emînî, edl hwd. dibînin.

Îmlaq xizanî, xina maldarî ye hem istiran
Îtlaq berdan, telq zan, zewc û witr cot û fer e (4/6)

Helf û yemîn û qesem in cumle sond Êminî û 'edl herdu çi ne?
efdelan (11/9)

2.1.2.8. Rêgeza Vekirîbûnê/aşkeratî (Principle of Openness)

Mijarên hînê xwendekaran tên kirin divê zelal û fêmbar bin. Divê
zimanê fêrkar bê fêmkirin, naverak di asta xwendekaran da be, herwiha
bi qasî ku ew bikaribe fêmkirî bike vekirî/aşkere bin. Di van malikan da ji
bo fêrkirina peyvan, peyvên hemwate bihevdu ra li dû hev hatine dayin.
Peyva mehîn, kurrî û hesp ku têkilhev in bi hevdu ra hatine dayin. Dîsa
di malika duyem da peyva golik, berx, kar têkilhev in û li gor rêbazeke
pedagojîk, bi zimanekî zelal û aşkere hatine dayin. Ev peyv peyvên
şênber in, xeyalkirina wan hêsan e, herwiha di jiyana rojane ya mirovan
da hene û dîtî, bihîstî, çavdêrkirina wan mimkune.

Ibl û be'îr, 'îs û cemel, naqe, cemaze deve ne
Hicr mehîn hem 'eqile, muhr kurri, hesp e hisan (10/7)

‘Icl û hemel golik û berx, ceyd û ‘enaq herdu ne kar
Semn û semîn rûn û qelew sehm bez e, der’ guhan (10/8)

2.1.2.9. Rêgeza Heyatîtiyê (Vitality Principle)

Armanca taliyê ya dibistan û pergala perwerdehiyê ew e ku potansiyela ferdan geş bike û wan ji bo jiyanê amade bike. Ji ber vê yekê li dibistanan dixwazin agahiyên sereke û di jiyanê da jê sûdwerigirtina van agahiyan hînê xwendekaran bikin. Ango agahiyên li dibistanan fêrî xwendekaran tên kirin lazim e di jiyanê rojane da sûdwar û bikêr bin. Ev rêgez balê dikîşîne ser dibistanan dibêje lazim e dibistan tenê xwendekaran ji bo jiyanê amade nekin ew bi xwe bibin qada jiyanê jî. Tiştên ku xwendekar li dibistanan hîn dibin divê di jiyanê rojane da bikêr bin (Yeşilyurt, 2020: 278).

Wahid û isnan çi ne? Ew yêk û dû
Sê ne selas, erbe’e çar in, ‘eyan (11/14)

Xemset û sitte çi ne? ew pênc û şeş
Heft in û heşt in eve seb’ û seman (11/15)

Tîs’ û ‘eser herdu neh û deh tamam
Sed mî’et, û elf hezar, ey cuwan! (11/16)

Jimareyên sereke di malikên li dû hev da, ji hêsan ber bi aloz va hatine dayin ku di jiyanê rojane da jimare hema hema di her qadê da tên bikaranîn û kêrhatî ne. Xanî jimareyên wekî yek, du, sê, çar, pênc, şeş, heft, heşt, neh, deh, sed û hezar dane ku ev jimareyên bingeîn in.

2.1.3. Bikaranîna Teknîkên Hînkirina Peyvan bi rêya

Taybetiyên Wateyî 2.1.3.1. Metoda Hînkirina Peyvên Hemwate

Peyvên hemwate ew cure peyv in ku ji aliyê wateyê ve wek hevdu ne (Tan, 2011: 77).

Hebûna peyvên hemwate dewlemendiya ziman nîşan dide, di hînkirina ziman da jî bi hevdu ra hînbûna van peyvên hêsan e. Herwiha, “zarokên ku nû dest bi perwerde û hîndekariyê dikin, ji bo ku bikaribin hevokan saz bikin û ji vegotinên hunerî sûd werbigirin, pêwîst e bêjeyên hemwate û dijiwate ezber bikin.” (Pertev, 2012: 77). Di Nûbihara Biçûkan da gelek mînakên wê hene.

Muzn û sehab û ‘arid xeym û xeyman ‘ewr in Qemqam û yemm behr
in semsam û husam şîr e (6/6)

Sehra’ felat û sebseb feyfa’ û bedw deşt in Yenbû’ û ‘eyn kenhî, cubb
û qelib bîr e (6/7)

Ibn’us-sebîl rewî, hevrê sefiq û sahib
Muzcat hindik, û pir cemm û lubed kesîr e (6/8)

Wekî em di beytên jor da ji dibînin, Ehmedê Xanî sê çar peyvên
hemwate yên Erebi li dû hev rêz kirine dû ra wateya wê bi Kurmancî
daye. Mînak; muzn, sehab, ‘arid, zeym, xeyman dane dû ra peyva “ewr”
daye. Mînakên bi vî şiklî gelek in di Nûbihara Biçûkan da.

2.1.3.2. Metoda Hînkirina Peyvên Dijwate

Peyvên dijwate ji wan peyvan ra tê gotin ku wateya wan li dijî hevdu
ne (Tan, 2011: 78). Ji bo hînbûna ziman fêrbûna bêjeyên dijwate girîng
e, lewra jiberkirina wan hêsan e û zû di hişê mirov da dimînin. (Pertev,
2012: 78).

Poxîn sewîq e egit keşk e, heban e curab
Gîrr curb e, tijî meshûn, xawî vala risl şîr e(6/5)

‘Ebd û reqîq kole, hirfe senî’e pîşe
Cahil nezan e, zana ‘ellam û hem xebîr e(6/8)

Qe’berî û ‘ebqerî bêteb’ û teb’etxweşî
Qefqef û qerqef mey in, kûz û fexar herdu cerr (8/4)

Di van beytan da tê dîtin ku peyvên dijwate yên wekî tijî û vala, zana
û nezan, bêteb’ û teb’etxweşî bi hevdu ra di heman misreyê (rêz) da ne.

2.1.3.3. Metoda Hînkirina Peyvên Têkilhev (Tenasup)

Herî kêma du peyvên ku di nav wan da têkiliyek heye, di misre, beyt
û çarrêzekan da bi kar anîne. Ev cure peyv di edebiyata klasîk da pir tîn
bikaranîn.

Şîr e leben, xenem pez e, ra’ib mast e, zubde to Suf hirî, û rîş perr,
esfer zer, kefî qeba (2/9)

Ricl pê, û rukbe ejnû, betn zik
Sedr sîng e, cîd ustû, ‘eyn çav (3/6)

Meqtûl kuştî, mexsûl şuştî
Meyte mirar e, merqed xwe gorr e (5/7)



Li vir peyvên têkilhev bi hevdu ra, di nav malikekê da cih digrin. Wekî şîr, pez, mast, to, hirî, perr. Bi hevdu ra hînbûna peyvên têkilhev hêsantir e. Di malika duduyan da jî em uzwên însanan dibînin ku li pey hevdu hatine rêzkirin pê, ejnû, zik, sîng, ustû, çav lê ev rêzkerinike tesadîfî nîne. Wextê em bala xwe bidin vucûdê însanekî em bijmêrin em ê jî pê dest pê bikin ber bi jor va heta çav herin. Xanî jî peyv bi vî şiklî rêzkerine ku ev jî rêgezeke pedagojîk e.

2.1.3.4. Metoda Hînkirina Peyvên Hevdeng (Îştîqaq)

Erebî zimanekî tewangbar e, jî kokekê dibe ku gelek peyv bên çêkirin. Ji van peyvên hemreh ra îştîqaq tê gotin ku di heman malik û misreyan da tên bikaranîn. 7 Di Nûbihara Biçûkan da peyvên Erebi hene û carinan di heman malikê da em peyvên jî heman kokê derketine dibînin.

Îmlaq xizanî, xina maldarî ye hem istiran
Îtlaq berdan, telq zan, zewc û wîtir cot û fer (4/6)

Mersûl hinarî, medfûn veşarî
Mecbûr bêgav, mucher bi zor e (5/5)

Koka peyva mecbûr û mucher, îtlaq û telq yek e.
Îc’el bigêr, îsheq bihêr, idrib biqut, unzur binêr
Îqre’ bixûn, î’lem bizan, îmam bi me’na bawer e (4/4)

Peyvên Kurdiya Kurmancî yên di vê beytê da hemû bi tîpa “b”yê dest pê dikin wekî bigêr, bihêr, biqut, binêr, bixûn, bizan, bawer.

2.1.3.5. Metoda Hînkirina Wateya Mecazî

Peyvek carinan di wateya xwe ya sereke da nayê bikaranîn, bi rêya eleqe an şibandinê wateyeke din li peyvê tê barkirin. Herî zêde di ciwankariyê da em van cure peyvan dibînin. Di hînkirina peyvan da jî ji rêbazên wateyî yek ev e.

Ekyes murovê tîjfehm, esme' murovê guhbiçûk Ekşem murovê guhbiri, eslex wekî eyhem kerr e (4/7)

Hînbûna wateya mecaz ji bo zarokên dibistana destpêk û seretayî zehmet e. Lê di hînkirina peyvan da metodek e. Di vê malikê da mirovê tîjfehm, mirovê guhbiçûk, mirovê guhbiri bi wateya mecazî ne. Minakên bi vî rengî di berhemê da kêma in ev ji nîşan dide ku Xanî li gor asta hînbûnê ya pedagojiyê tevgeriyaye.

2.1.3.6. Metoda Hînkirina Wateya Sereke

(Basic-Main) ya Peyvan

Ji ber ku ev ferheng ji bo zarokan e hema hema hemî peyv bi wateya xwe ya sereke hatine bikaranîn.

Lewra geşedana ziman têkel û girift e zarok ewil hînî peyvên şênber pey ra yên razber dibin (Pertev, 2009: 55).

‘Irk reh, û fer’ çiq, pelg e wereq, bizr tov
Dar e şecer, qîtf ber, fêkî ye tel’, û semer (8/18)

‘Icl û hemel golik û berx, ceyd û ‘enaq herdu ne kar Semn û semîn
rûn û qelew sehm bez e, der’ guhan (10/8)

Rumman hinar e, culnar gulnar e, tîn hijîr e Qisa’ xiyar e, dewfeş
pîvaz e, sûm sîr e (6/3)

Peyvên wekî reh, çiq, pelg, tov, dar, ber, fêkî nav in û hemî bi siruştê ra eleqedar in. Dîsa golik, berx, kar navê heywanan in û bi wateya xwe ya serke hatine bikaranîn. Navên sewze û fêkiyên wekî hinar, gulnar, hijîr, xiyar, pîvaz, sîr ku li coxrafyaya Kurd lê dijîn hêşîn dibin di vê malikê da hatine rêzkin.

2.1.3.7. Hînkirina Peyvên Pirjimar

Di zimanê Erebi da hîn peyv pirjimar in wekî ‘efsar û zubur. Xanî meseleya pirjimari pi rêya qertafan bi awayekî berfireh nedaye ji ber ku ev berhem berhemeke destpêkê ya ji bo perwerdehiya zarokan e.

‘Esfar û zubur herdu cem’ê di kitêban in Merqûm, wekî mektûb, mezbûr nivîsai (9/10)

2.2. Giringî û Taybetiya Eqîdeya Îmanê

Eqîdeya Îmanê ji wekî Nûbihara Biçûkan ji bo zarokên Kurdan ên ku li medreseyan perwerde dibin hatiye nivîsîn. Ji bo ew aqîdeya dînê xwe bi Kurdiya Kurmancî hîn bibin hatiye nivîsîn.

Ev berhem ji aliye mijarê va dînî ye, bi uslûba edebî hatiye nivîsîn. Di vê çarçoveyê da ev berhema Xanî di dîroka edebiyata Kurdî da yekem berhema dînî-edebî ye (Adak, 2013: 229). Taybetiyên girîng ên berhemê ev in:

1. Yekem berhem e ku di qada îlmî ya dînî da bi Kurdî hatiye nivîsîn.
2. Di medreseyên Kurdî da wekî kitêba dersê hatiye xwendin û jiberkirin.
3. Ji aliye şikl û naverokê va ji bo berhemên dînî yên dû vê hatine nivîsîn bûye mînak.
4. Yekem berhema dînî-edebî ye (Yıldırım, 2016: 27).

Taybetiya sereke ya Eqîdeya Îmanê ya Xanî zimanê wê ye ku Xanî wekî alimekî pêşwext hewl daye zimanê Kurdî di qada dîn da bê bikaranîn û ji peyrevên xwe ra bûye mînak,

“Xanî, ‘Eqîdeya Îmanê’ li ser bîngeha Ekola Sunnî nivîsiye û mijarên bîngehî ên rûknên îmanê ku baweriya bi Ellah, melek, kitêb, pêxember, axret û qederê girtiye dest. Xanî bi vê berhema xwe, bûye mînak ji alimên medreseyên Kurdan re û di pey wî ra ji gelek ‘eqîdename li ser vê bîngehê, bi Kurmancî, Goranî, Soranî û Kirmanckî hatine nivîsîn” (Yıldız, 2018: 88).

2.2.1. Ji Aliyê Şiklî va

Li gor nusxeyan jimara malikan 70-73 ne. Di terza mesnewiyê da hatiye nivîsîn û qafiyeya wê aa, bb, cc... ye. Qaliba sereke ya berhemê “fe’ûlun, fe’ûlun, fe’ûlun, fe’ûlun” e.

2.2.2. Ji Aliyê Naverokê va

Ev berhem wekî hemû eqîdeyan li ser mijarên dînî yên wekî meseleyên bi Xwedê, pêxember û mijarên metafîzîk ra eleqedar e. Mijar dibin sê kategorî:

- a.Kategoriya Îlahiyatê:** Ku behsa mijarên wekî tewhîd, îman û emel, sîfetên Xweda, antropomorfîzm, reenkarnasyon û fikra enkarnasyonê, atom, heyûla, qeder-vîn, gunehên mezin, tobe kirin hene.
- b.Kategoriya Nubbuvatê:** Di vê kategoriyê da behsa meseleyên bi pêxemberiyê ra eleqedar tê kirin. Jin nikarin bibin pêxember. Pêxember bêguneh in. Xanî behsa pêxemberiyê kiriye gotiye ku jin nikarin bibin pêxember.

c. Kategoriya Sem'iyyatê: Derbarê mijarên metafîzîk yê wekî hesabê qebrê, hesab, mîzan, pira siratê, cinet û cehnem, şefa'et, Xweda, melek, cin, şeytan da ne.

Encam

Ehmedê Xanî alimekî pêşwext û mamoste ye ku ji bo perwerdeya bi zimanê dayikê ya zarokên Kurdan Nûbihara Biçûkan û Eqîdeya Îmanê nivîsîn.

Xanî xwediye wê baweriyê ye ku divê ewil zarok ji zimanê xwe yê dayikê hez bike, hîn bibe û paşê bi zimanê din ra eleqeder bibe. Ev fikr bingeha hizra perwerdehiyê ya Xanî ava dike ku wî bi vê armancê ji bo perwerdeya zarokan li gor qaîdeyên pedagojî, hindekarî û hînbûnê du berhem nivîsîn.

Nûbihara Biçûkan ji bo zarokên temenê wan di navbera 5, 6 û 7 saliyê da ne hatiye nivîsîn. Yekem kitêb e ku ji bo perwerdehiya bi zimanê dayikê hatiye nivîsîn. Xanî bi vê berhemê hewl daye hem qalibên erûzê hînî xwendekaran bike hem bi şîretên pedagojîk va rêberiya wan bike hem jî zêdetirî hezarî peyvên Erebi-Kurdî hînî zarokan bike. Îja Xanî ev peyvên Erebi-Kurdî yê ji bo destpêka perwerdehiya li medreseyan girîng in weke ferhengê li gor alfabeyê rêz nekirine, wî ev peyv li gor prensîbên hindekariyê vehonandine. Prensîbên hindekariyê yê di Nûbihara Biçûkan da hatin tespîtkirin ev in:

1. Rêgeza li gor armancan
2. Rêgeza li gor geşedana xwendekar
3. Rêgeza balkişandinê
4. Rêgeza ji tiştên tîn zanîn ber bi yê nayên zanîn va
5. Rêgeza ji tiştên dûr ber bi yê nêz va
6. Rêgeza ji tiştên hêsan ber bi yê aloz va
7. Rêgeza ji şênber ber bi razber va
8. Rêgeza vekiribûnê
9. Rêgeza heyatîtî û hwd.

Ev rêgezên ku hatin tespîtkirin û lêkolînkirin îro roj prensîbên esas ên perwerdehiya modern in ku ev jî dibê sedem em Xanî weke alim û mamosteyekî pêşwext qebûl bikin.

Herwiha hin teknîkên hînkirina peyvî bi rêya taybetiyên wateyî va hene ku di Nûbihara Biçûkan da berbiçav in. Metodên hatin tespîtkirin ev in:

1. Metoda hînkirina peyvên hemwate
2. Metoda hînkirina peyvên diywate
3. Metoda hînkirina peyvên têkilhev
4. Metoda hînkirina peyvên hevdeng
5. Metoda hînkirina wateya mecaz
6. Metoda hînkirina wateya sereke
7. Metoda hînkirina peyvên pirjimar

Ev metodên hînkirina peyvên ku di berhemê da hatin tesbîtkirin û lêkolînkirin îro roj yanî di sedsala 21em da jî di hînkirina zimanên biyanî da tîrîkîyên ku Xanî di sedsala 17an da emilandine.

Herwiha di çarçoveya xebatê da peyvên Erebi û Kurdî yê berhemê da hatin jimartin. Di encama jimartina peyvên Kurmancî-Erebî yê di Nûbihara Biçûkan da hat tesbîtkirin ku di berhemê da 714 peyvên Kurmancî, 1025 peyvên Erebi bi tevahî 1739 peyv hene; lê digel van peyvên, hin hevokên xwerû Erebi û hin ravek jî hene ku peyvên wan nehatin jimartin. Peyvên ku li hemberî Erebi hatine dayîn xwerû Kurdî ne. Herwiha peyvên basît û jiyana rojane ne. Piraniya peyvên Erebi-Kurdî hatine rêzkirin lê peyvên Kurdî-Erebî hatine rêzkirin jî hene.

Xanî jî bo zarokên temenê wan di navbera 10-14 saliyê da ne eqîdeya dîne xwe bi zimanê dayikê hîn bibin eqîde nivîsiye.

Cudahiya wê jî aqîdeyên serdemê yê dîr ew e ku bi zimanê dayikê, bi uslûbeke edebî-dînî hatiye nivîsîn ku ev jî girîngîpêdana perwerdehiya bi zimanê dayikê nîşan dide.

Çavkanî / References

- Adak, A. (2013). Destpêka Edebiyata Kurdî ya Klasîk. Çapa Yekem. Îstanbul: Nûbihar
- Al-Khani, A. (2022). “Nêrîta Nivîsandina Ferhengên Peyvan ji bo Zarokan: Ji Nisab’us Subyan’a Ebû Nesrê Ferhaî Heta Nûbihara Biçûkan a Ehmedî Xanî”. Kovara Kurdînameyê ya Navneteweyî. Jimar:7. ss.174-185.
- Bayar, A.F. (2018). Ulus Araştırmaları Bağlamında Xanî. İstanbul: Nûbihar
- Bolelli, N. & Ertekin N., “Ferhengên Menzûm Di Edebiyata Kurdî De”. Bingöl Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü Dergisi. Yıl:3. Cilt:3. Sayı:5. ss.21-44.
- Brunessen, M.V. (2013). Ağa, Şeyh, Dewlet. 8. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları
- Demirel, Ö. (2015). Öğretim İlke ve Yöntemleri. 21. Baskı. Ankara: Pegem Akademi
- Develioğlu, F. (2007).
- Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat. 24. Baskı. Ankara: Aydın Kitapevi Yayınları.
- Doskî, T.Î. (2022). Şerha Dîwana Ehmedê Xanî. Çapa yekem. Stenbol: Nûbihar
- Duran, Y. (2021). Berawirda Şîretên Ku Di Helbestên Melayê Cizîrî û Ehmedê Xanî da Derbas Dibin. Kurdîyat. Hejmar:3. s.s.101-117.

Eminoğlu, N. (2015). Medreseyên Kurdan Ji Destpêkê Heta Îro. Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt:3. Sayı:2. ss. 197-214

Epözdemir, Ş. (2015). Medreseyên Kurdistanê. Stenbol: Nûbihar

Ertekin, M.Z. (2017). İlk Manzum Türkçe-Kürtçe Sözlük: NÛBIHARA MEZINAN. e-Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi, Cilt:9, Sayı:1(17), s.s.89-106.

Hanî, A. (2016). Nûbara Biçûkan û Aqîdeya Îman. İstanbul: T.C. Ağrı Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları: 10.

Hassanpour, A. (2005). Kürdistan'da Milliyetçilik ve Dil 1918-1985. İstanbul: Avesta Kaplan, A. & Aydın, H. (2013). Ehmedê Xanî. Ukam Yayınları.

Kurdo, Q. (2009). Tarîxa Edebiyata Kurdî. Çapa Sêyemîn. Diyarbekir: Weşnanên Lis, Mem, H. (2004). Mamosteyê Sêyemîn Xanî. Stenbol: Weşanên Enstîtûya Kurdî ya Stenbolê

Öztürk, M. (2016). Manzum Sözlüklerden Sübha-i Sıbyan ile Kürtçedeki İlk Manzum Sözlük Nûbehara Biçûkan Arasında Bir Karşılaştırma. The Journal of Mesopotamian Studies. C:1/1, Yaz:2016, s.s.1-32 Pertev, R. (2009). Zarok û Çirok (Destpêka Pedagojiya Kurdî). Çapa Yekê. İstanbul: Weşanên Dozê, Pertev, R. (2012). Mîrsadu'l-Etfal (Şahrahê Kûdekan) Ferhenga Menzûm a Kurdî-Farîsî. Zanîngeha Mardîn Artukluyê, Enstîtûya Zimanên Zindî yên li Tirkîyeyê, Şaxa Makezanîsta Ziman û Çanda Kurdî. Teza Lisansa Bilind (ya neçapkirî). Qarani, A. (2019). Têkalîzbûna Ramanên Têgihştî di Helbesta "Mîrê Meclîs" ya Ehmedê Xanî de. (The Interwoven Meaning of Comprehension in the Poem 'the Prince of Council' by Ahmedi Khani). Hijmar: 11. Sal:6. ss.69-91

Tan, S. (2011). Rêzimana Kurmancî. Çapa Duyem. Stenbol: Weşanên Enstîtûya Kurdî ya Stenbolê

Tanrıverdi, H., Kızıl, H., Aslanoğlu, O., ve Azarkan, M.Ş. (2023, Aralık). Nûbihara Biçûkan Wekî Pirtûkeke Perwerdeyê. Doğunun Üç Yıldızı- Sê Stêrkên Rojhilatê Feqîyê Teyran-Mela Ehmedê Cizîrî-Ahmedî Xanî (219-230). Dicle Üniversitesi Rektörlüğü

Varlı, A. (2008). Tevahiya Jinewariya Ehmedê Xanî. , Diyarbekir: Weşanên Şaredariya Bajarê Mezin a Diyarbekirê

Yeşilyurt, E. (2020). Öğretmenin Pusulası: Genel Öğretim İlkeleri (Araştırma Makalesi). Ekev Akademi Dergisi. Sayı: 83. s.s.263-288.

Yeşilyurt, E. (2020). Öğretmenin Pusulası: Genel Öğretim İlkeleri (Araştırma Makalesi). Ekev Akademi Dergisi. sayı:83. Yıl:24. s.s.263-288.

Yıldırım, K. (2014). Ehmedê Xanî Külliyyatı - 4 (Divan). İstanbul: Avesta

Yıldırım, K. (2016). Mem û Zîn. Üçüncü Baskı. İstanbul: Avesta

Yıldırım, K. (2016). Mem û Zîn. Üçüncü Baskı. İstanbul: Avesta

Yıldız, A. (2018). Ciyê Eqidenameyan di Edebiyata Kurdî û Perwerdehiya Medreseyan de. Nûbihar Akademî. Jimar:9. sal:5. s.s. 51-83

Çavkanîyên Dijîtal

<https://islamansiklopedisi.org.tr/sibeveyhi/ErişimTarihi:26.11.2023> <https://sozluk.gov.tr/ErişimTarihi:30.11.2023> <https://tdk.gov.tr/divanu-lugatit-turk/> kasgarli-mahmud/ Erişim Tarihi: 26.11.202

*Kaşgarlı Mahmut, bi ferhenaga “Dîvani Lûgati’t Tirk” hebûn û hêza Tirkî nişan da. Di Destpêka berhemê da Tirkî û Erebi daye berhev û dewlemendiya çand û şaristaniya Tirkan li ber çavan raxistiye. Ev berhem him berhemeke rêzimanî him ferheng û him jî ansiklopediye. (Ji bo agahiyên zêdetir bnr. Li <https://tdk.gov.tr/divanu-lugatit-turk/kasgarli-mahmud>.)

*Nivîskarê el-Kitabê ye ku ev berhem jî bo nehv, serf û fonetîka Erebi berhemeke girîng e. (Ji bo agahiyên zêdetir bnr. Îslam Ansiklopedisi)

*Fîrdewsî “Şahnameya” Destana navdar a Farisan nivîsî (Ji bo agahiyên zêdetir bnr. Îslam Ansiklopedisi)

*Di ferhengê da jî bilî peyvên Kurmancî-Erebî ravek û hevokên Erebi jî hene ku me di vê ferhengokê da cih nedayê.

*Di tabloyê da hejmara peyvên Erebi zêde dixuyê, sedema vê ew e ku jî bo hin navên Kurmancî di Erebi da sisê, çar heta şeş-heft nav tên bikaranîn. Mînak; jî bo tirsê heft, jî bo deveyê pênc, jî bo çolê çar, jî bo çiya sê navên Erebi hatine dayin.

*<https://sozluk.gov.tr>

EHMEDE XANÎ Û KURDAYETÎ

Murad CÎWAN

Ehmedê Xanî yek ji wan kesayetiyan binavûdeng ên kurd e ku xwedan taybetmendî, bîrûbawerî û berhemên piralî ne. Ew şair e, mitefekir e, mitesewif e. Wî alimiya dinî û katibiya îdarî ya dîwana mîrayetiye kiriye. Ew werwiha perwedekar e. Wî miderisî kiriye, bûye perwerdekarê hin mîrzayên (şehzadeyên) mîrekiya Bayezidê. Wî ewladên xanedaniyê hem ji alî bingeheên îslamê, hem jî ji alî siyaset, dîplomasî û îdareya dewletê gihandine.

Di warê perwerdeyê de berhemên wî yên li ser bingeheên îslamê, zimanê erebî û yê kurdî hene. Nûbihara Piçûkan hem ferheng e, hem jî ji bo piçûkên kurdan/kurmancan şîretên dinî, exlaqî û civakî tê de ne. Eqîda Îslamê û bi taybetî Eqîda Îmanê bi temamî berhemên fêrkirina bingeheên îman û îslamê ne ji bo piçûkan.

Şiir û xazelên wî di warê mitesewifiyê de nîşana têgihîştina wî ne. Ew alimekî dinî yê neqşibendî ye ku wek Îmamê Xezalî di navbera dîn û mitesewifê de çûye hatiye, gihîştîye ber sîvdera “Ene’l Heqiyê”, lê li xwe varqiliye, gotiye “Wan ene’l heq got, min wahidê mitleq got”, vegeriya ser xeta giştî ya sune ya eqîda îslamê.

Lê ya ku Ehmedê Xanî ji hemû şair û mitefekirên kurd cuda kiriye, bîrûbaweriyên wî yên neteweyî ne ku di Mem û Zîna wî de cih girtine.

Di vê xebatê de ez ê li ser nasyonalîzma (kurdayetiya) Ehmedê Xanî rawestim.

Du aliyên nasyonalîzma Xanî hene ku ne tenê di navbera kurdan de, di warê navneteweyî de jî ji bal rojhilatnas û kurdansan tê minaqêşekirin, li serê nayê lihevkin.

Yek jê, “modernîti” û aktueliya dîtinên wî yên neteweyî (nasyonalî) ne.

Ya din jî kevnbûna van bîrûbaweriya ne. Fikrên Xanî yên neteweyî teqriben 300 sal berî îro, yanî sed sal berî Şoreşa Fransayê hatine ristîn.

Fikrên neteweyî yên Xanî bi gotina Martin van Bruinessen ew qas modern in ku wek yên nasyonalîstên sedsala bîstê ne.

Van herdu taybetmendîyan welê kiriye ku rojhilatnas û kurdnas zehmetiyê dikêşin ka gelo çawa fikrên Xanî têxin çarçeweya kategoriya nasyonalîzmê. Minaqêşe berdewam e; gelo meriv dikare Ehmedê Xanî wek nasyonalîstê kurd qebûl bike, yan na.

Ne hêsa ye meriv bersiva vê bide. Ne ji ber wê ku fikrên Xanî ne zelal in, lê ji ber wê ku dinya li ser meselaya nasyonalîzmê ne hemfikir e. Gelek mefhûmên (têgehên) “nasyon” û “nasyonalîzm”ê hene. (*)

Bi taybetî îdeologên modernîst ên ku xwe dispêrin prosesa nasyonalîzma ji jakobenîzma Fransayê rehgirtî, çend li hemberî fikrên Xanî heyirî ûheyranî bimînin jî, nikarin wî wek nasyonalîst qebûl bikin.

Divê li vir ez diyar bikim ku li gor min tarîfa nasyonalîzma jakoben tenê bi îdeologên rojava yê “burjuwa” namîne. Marksîzm-lenînîzm û stanîlîzm jî rengêkî jakobenîst û modernîst e li hember mefhûmên “nasyon” û “nasyolîzm”.

Modernîzmê helbet roleka gelek giring di dîrokê de leyistiye. Lê divê meriv wê teesuba ku modernîzmê jî bo dewleta neteweyî derbirrîye, wê teesuba ku wê di şerê li hember hişkî û tengiya serdema navîn a feodaliyê wergirtiye jî ber çav wenda neke. Modernîzmê û jakobeniya wê, jî bo armancên xwe yê guhertin û nuhkirina civatê, metodên midaxelekirina civatê, xerakirina struktura kevn mubah dîtine. Alim û îdeologên modernîteyê jî li hember diyarde û strukturên ne li gor referensên xwe zêde redkir in.

Em îro di dewra global a postmodern de dikarin zelaltir bibînin ku di bizava guhertina civakê ya ber bi nuhbûn, geşbûn û pêşveçûnê de, bizavên ji modernîzmê “humanîsttir” û kêmtehrîbattir hebûne, ku bi tolerant li pîrrpêkhateyiya nasnameyên etnîkî, dînî, tebeqî û cinsî yê civakê nihêrtine. Heta tecrubên dîrûdirêj ên dîrokê pirtir maf û şerîyetê didin wan û modernîteyê bi awayekî “gunehkar” dikin.

Gava ez li ser nasyonalîzma Ehmedê Xanî rawestim ez ê cesareta xwe heta dereceyekê jî vê nêrîna postmodernîst a dewra globaliyê jî bistînim. Her çendî ez nikarin giringiya wê înkâr bikim jî ez ê zêde xwe bi qalib û referansên modernîteyê ve girênedim.

Bi wê maneyê nasyonalîzma Ehmedê Xanî ya ku ez bahs dikim, netewetiya kurd e; kurdîti ye ku bingegehên xwe jî medeniyeta antîk a Rojava nagire, lê ji civaka rojhilat, ya îslamê, ji sistema îdarî û siyasî ya îrano-îslamî (perso-îslamî) werdigire.

Bi baweriya min Ehmedê Xanî bi bingegehên fikrên xwe yê siyasî û îdarî bi kêmasî vedigere dewra Eyubîyan. Ji dewra Selaheddîn Eyubî heta Xanî û heta îro jî xetek heye ku xeta rengvedan û avabûna netewetiya kurd e. Ehmedê Xanî li ser vê xeta neteweyî qonaxeka gelek giring e. Destpêka nexşekêşana mîmariya “ronesansa kurd” e.

EHMEDÊ XANÎ PROGRAMEKÎ SIYASÎ DADIRÊJE

Ehmedê Xanî, bîr û baweriyên kurdîtî bi awayekî rêkûpêk pêşkêş kirine, ew di vî warî de mîmarekî xwedan proje ye. Tesbîtên xwe li ser rewşa kurdan a dema xwe, sedemên vê rewşê û rîya çareserkirinê diyar kirine. Meriv dikare beşên neteweyî yên di dibaceya Mem û Zînê de bîne ba hev û programeka partiyeka siyasî ya kurd a hema hema dema nuha (sedsq1a20'ê) jê derxe.

Xanî rewşa kurdan a dijwar, bindestî, perçeyî û paşdemayî destnîşan dike; li hemberî wê armanc û daxwazên kurdan derdixe pêş: ew daxwaza dewleteka kurd a di bin serweriya serdarekî kurd de dike ku hemû kurd gihandibin hev. Xanî ji bo gihîştina armancê, awa û metodên têkoşînê jî diyar kirine. Li gor wî kurd ê bi hukmê şûrî û yê qelemê karibin dewleta xwe bidest xin.

SÊ TAYBETMENDÎ DI NETEWETIYA XANÎ DE DIYAR IN:

Yek; Ew kurdîtiyê dispêre nasnameya etnikî; navê miletekî “kurd” yan “kurmanc/kirmanç” dide ku ji “ereb hata bi gurcan” li ser cografayayekê diji. Xwedîlêderketina li ziman, kultur, edebiyat û rabûnrûniştina vî miletî li ba wî gelek diyar in.

Ehmedê Xanî bi perspektîfeke cihanşumûlî fikirîye; li gor wî cihanek heye ku însanên wê li gor karakterên xwe yên etnikî jî hev cuda ne û ji her yekê jî wan re “millet” tê gotin ku xwedan jiyan, kultur û rabûn rûniştineke taybetî ne, xwedanê hîsab û kitêba ne. Kurd jî di nav van de milletek e ku divê hîsab û kitêba wan jî hebe.

Ew bi xwe dibêje ku wî bi zanebûn Mem û Zîn bi zimanê kurdî nivîsîye, heta qehremanên xwe bi zanebûn jî nav civaka kurd hîlbijartine.

Ehmedê Xanî gava biryara afirandina Mem û Zînê dide, zane ku dewran ne ew dewran e da meriv destanan bi zimanê milletekî bêxwedî û bêserwerî bihûne. Dewran welê ye ku şîir, xezel û mesnewî yan bi zimanê “pîroz” ê Qur’anê (bi erebî), yan jî bi yek ji zimanên hakimên wan herdu împaratoriyan mezin ên herêmê û cihanê, (farisî an osmanî) dihatin nivîsîn. Eger kurmançî qasî van zimanan ne pêşketî û di rewacê de be, kêmasiyên wê hebin jî ew tercîh dike bi kurmançî binivîse. Ev, tam xwedîlêderketineka modern a ziman, kultur û edebiyata xwe ye. ⁽¹⁾

Awayek şanaziya neteweyî jî bi Ehmedê Xanî re heye. Ew qebûl nake ku kurd bêxîret û becesaret in. Dibêje kurd insaninî welê ne ku wan bi şûr bajarê şuhretê jî xwe re girtine, nav û deng dane, welatê mêraniyê jî xwe re piçûk kirine. Her mîrekî wan bi camêriya xwe wekî Hatemê Tayî, her mîrekî wan bi mêraniya xwe wekî Rustemê Zal e. ⁽²⁾

DAXWAZA DEWLETÊ

Du; Ehmedê Xanî, di bin serdariya mîrekî kurdan de daxwaza dewleteka kurd dike. Lê ev dewleta ku ew daxwaz dike, ne bi temami wek ya nasyonalîstên modernîst netewe-dewleteka homojen e. Di dewleta kurd de a ku ew bahs dike, dikare pêkhatayên din ên wek ereb, ecem, gunc û rom jî teb'a bin.

Sê; Ehmedê Xanî doza hemwelatîyeka azad a rojavayî nekiriye, loma jî bi vê qesdê meriv nikare bêje ku ew li dijî feodalîzmê bûye, lê wî doz kiriye ku tifaq têkeve nav mîrên kurdan, li hev bikin, kurd bibin yek, ne ku perçe perçe mîr li ser serê wan bin, padişahêk xwedan tac bê li ser wan hukum bike.

Wek burjuwayên rojavayî yên li dijî dewletên piçûk ên feodal, Xanî jî yek bi yek dewletên mîrî yên kurd ên piçûk li ber pêşveçûna civakî ya maddî û manewî rêgir û rêxweşkirê bindestiyê dibîne.

Gava yekbûna mîrîtiyan di bin serweriya mîrekî mezin de (qiralekî de) pêk bê, bindestî, perçebûn, rewşa dijwar a paşdemayî ê rabe. Rê li ber pêşveçûnê, geşbûna ziman, kultur û edebiyatê vebe, medeniyeta wan rewacê bibîne, qîmeta wan li nav milletên din ên dinyayê bê zanîn.

Ew hêvî dike ku rojekê jî kurdan jî padişahêk rabe ku hemû cihan xwe bispêriyê, şûrê hunera kurdan dakeve meydana, qedrê qelema wan bê zanîn, derdê wan îlacekê bibîne, ilmê wan jî di meydana zanînê de bibe xwediyê rewacê. ⁽³⁾

Li gorî Xanî heke kurdan serdarekî serkeftî hebûya û ew xwediyê cewamêriyeke mezin û alîgirê payva qenc û maarîfetê bûya diravê kurdan ê bi sikke bihataya sikkêkirin û wekî niha bêrewac û bêeyar nedima. Her çendin dirav saf û temîz bin jî bi sikkê (mohra resmî ya serdariyê yan ya dewletê) rûmeta xwe bilind dikan.

Heke padişahêkî kurdan hebûya û Xwedê tacek layiqê wî bidîtaya, jî bo wî textek bihata tayînkirin, bi eşkereyî jî bo kurdan jî bextek vedibû. Heke ew bibûya xwedan tac, elbette rûmet û rewaca kurdan jî bilind dibû.

Wî yê li kurdên bêxwedî xemxurî bikiraya, ew ji desthen çavbirçî û çavnebaran derxistana. Ev rûm li ser kurdan serdest nedibûn, welatê wan nedibû wêraneyê destê bûm (kund). Ew nedibûn mehkûmê sefewî û rêbirrên serên çîyan, şikestî û hustuxwarê ber destên tirk û tacikan. ⁽⁴⁾

Helbet, muşterekiyeka xurt a Xanî bi nasyonalîzma modernîst re, gava ew dixwaze civakeka kurd a welê derxe meydanê ku, bi zimanê xwe, hindekarî, kultur û edebiyata xwe, bi tekiliyên xwe yên însanî yên evîndarî û yên civaka rojane yên din, xusûsiyetên etnikî di xwe de diyar bike, di nav milletên cîhanê de bibe serbilindî û şanaziya her kurdekî.

Armanca herî berbiçav a hûnandina Mem û Zînê muhawela avakirina civakeka kurd a xwedan dewlemendiyên maddî û manewî yên pirreng û dewlemend e.

Pêşniyarî û xebata Xanî ya ji bo zarokên kurdan ku bi zimanê xwe bixwînin û hînî ilim bibin, afirandina Nûbihara Piçûkan, Eqîda Îmanê û Eqîda Îslamê ji bo ku zarok di dersan de bixwînin jî hemî ew muhaweleyên ne û gelek “modern” in.

XANÎ BINGEHÊ XWE JI DÎROKA CIVAKA XWE WERGIRTIYE

Ehmedê Xanî gava li reh û bingehan geriyaye, berê xwe wekî rojavayîyan nedaye dewra Antîk a Yunanî, Misrî en şaristanîyeka din û fikr û nirxên yekê ji wan. Helbet ev ne mumkun û ne jî lazim e.

Lê eşkere ye, gava Ehmedê Xanî projeyên xwe yên di warê civakî, siyasî, fikrî û edebî de dariştine, berê xwe daye dîroka ku civaka kurd jê tê, li wan cewher û qîmetan geriyaye, derxistine û xwedî li wan derketiye ku bi hebûna civaka kurdewarîyê re li hev bîn.

Ehmedê Xanî ji awayê jiyana dînî ya îranî û osmanîyan (osmanî belkî ji îraniyan kêmtir) ne razî ye, heta ji ber zixta wan a dînî dibîne ku kurd diêşin, lê tu carî ew nayne bîra xwe ku kurdan bê îslamiyetê bifikire Ehmedê Xanî, dîn û dewlet ji hev veneqetandine, di îdara dewletê û jiyana civakî de rêveçûna li ser esasê dînî li gel rêveçûnên urfî gellek tebîî ditiye. Di vê çarçoveyê de teb’atî li ba wî pir asan e. Heke îfade di cîh de be, meriv dikare bêje ‘Xanî sentezîstek e ku kurdîtî û îslamiyetê di wucûdekê de sentez dike.’ Lê bingehên civakê, hebûna dîn û mezheb û terîqetên tesewîfî yên civakê li ser esasên bingehên dînî û urfî, rabûn rûniştinên civakî ji bo wî nebûne pirsgirêk. Ew bi dîn, mezheb û tesewîfa xwe re gelek lihevhatî ye lê ne dijberêkî reqê civakên bi baweriyên din e. Loma rola darêştina civakan nedaye baweriyên xwe.

Îdarekirina civakan û tunekirina nelirêyî û bêdaletiyên daye ser milê serwerên dunyewî; mîr û hakimên, ne ku rêberên dînî.

MÎRÎTÎ, HUKUMDARÎ



Ehmedê Xanî li ser hukumdariyê, îdarekirina xelkê û dewletê xwedan bîrûbawerî ye. Xusûsiyetên hakimên yên ku bi wî qenc in û yên ku ne qenc in di Mem û Zînê de eşkere dibin. Ew hin xusûsiyetan bi devê xwe, hinekan bi devê Mîr, hinekan bi devê Tacdîn, hinekan jî bi devê Bekirî dide diyarkirin.

Mesela ku divê mirov xwedan dewleteka serbixwe be, hukumraniyeka meriv hebe û meriv ne bindestê qewmên din be, gellek zelal e li ba Ehmedê Xanî.

Di mesela şiklê hukumdariyê de, ew bi temamî bi çavê exlaqî û dînî li meselê dinêre. Hukumkirin di destên mîrî de ye, ew xusûsiyetên exlaqî yên ku bi wî re ne, çi xerab û çi qenc şikil didin dewletê û nîzama civakê. Ew di mesela bîdaletî an bêdaletiyê de cih nade muessesên ku karibin van awayan pêk bînin, bi temamî meselê girêdide bi exlaq, wesif û îrada însanî. Helbet di ser vê yekê re îradeyek Îlahî heye ku divê her hakim û teb 'a û maiyet xwe bispêrê.

Ehmedê Xanî alim (bi maneya filozofî û mutefekiriyê) û hukumdar (bi maneya mîr û padîşah) jî hev cuda kirine. Îdarekirin û siyaseta jî mîr û padîşahan re hiştiye û alim dane aliyekî; ser karên wan en ilmî.

Gava Ehmedê Xanî rewşa bindestiya kurdan radixe ber çavan û dibêje kurd ketine bin destê rom û eceman û dinivîse ku 'eyb e em ketine bin destan, lê heke eyb e em bûne tabîê wan, ev eyb jî kesên navdar re ye, namûs/ar e jî desthilatdar û mîran re, çi gunehê şair û feqîran tê de heye.⁽⁵⁾

Nexwe li gor Xanî, xelaskirina civakê jî destê hêzên xerab û serbilindkirina wê dibe wazîfe li ser milên siyasatmend, desthilatdar û emîran. Li ser feqîr û şairan ne wazîfe ye ku siyaseta bikin, werin serê civakê û wê îdare bikin.

Ji xwe Ehmedê Xanî ne dixwaze şair û alim bibin hukumdar, ne jî hukumdar bibin alim û filozof. Ew di gellek ciyan de daxwaza wê yekê dike ku hukumdar xwedî li şairan derkevin, heta di diwanên xwe yên mîrîtiyê de cih bidin wan û alimên din.

Xanî rexne li wê yekê digire ku ew çima kesên nezan, bê hîmmet û bêdalet li dora xwe dicivînin dikin şewirdarên xwe.

Li gor Xanî hukumdar divê xwedanê hakimiyetek mutleq be. Lê gava meriv şîretên Ehmedê Xanî û bîr û baweriyên wî yen di meşrûiyet, hêz û heqaniyeta mîrîtiyê de dixwîne, ew tesbît û tawsiyeyên Nîzamulmulk tên bîra meriv ku di Siyasetnameyê de cîh girtine.

Gava meriv bala xwe dide fikrên Ehmedê Xanî yên li ser hukumdariyê, îdarekirina dewletê, ya mîrî û padişahiyê jî, meriv dibîne ku ew dihere medresa Nîzamiyê. Fikrên Xanî yên di vî warî de pirtir bi wan fikrên Siyasetnameya Nîzamulmulk re li hev dikin. Nûzamulk wezîrekî esilecem ê Melîkşahê kurê Alparslanê Selçûqî bû. Ew şasiî bû û hemî nezeriyeyên wî yên îdarekirinê û siyaseta hukumraniyê jî Sasaniyan, Samanîyên îranî û Xezneyiyên dewama wan tî. Siyasetname kitêbeka dersê û şîretan e, rê û dirban nîşan dide da sultan û xelîfe welatên xwe çawa îdare bikin.

Terbiya siyaset û dewletê, meriv dikare bêje ku ji Nîzamulmulk gihîşt zengiyar û ji wir jî Selaheddînê Eyubî û Eyubîyan. Ev mîrasê perwerde û tradîsyona dewletîdarekirinê, ji wir jî gihîşt heta Ehmedê Xanî. Xanî jî wek Nîzamulmulk mamosteyê mîrzayan (şehzadeyan) bû. (Mamosteyê Mîrzayê kurê mîrê Bayezîdê).

METODÊN GIHÎŞTINA ARMANCÊ

Ehmedê Xanî bi diyarkirina rewşa kurdan, hêvî, daxwaz û armancên wan nemaye, rê û dirbên çareserîya dozê jî nîşan dane ku li gor wî ev in: Her kesê ku destê camêriyê bire şûrî ji xwe re bi mêranî dinya zevft kir. Lewra ku dinya wekî bûkekê ye. Hukmê wê di destê şûrê rût de ye. Lêbelê erêkirin, mahrbirrîn û diyarî, qencî, cwamêrî, destvekirîtî, çavtêrî û bexşînerî ye. Xanî dibêje ‘Min ji dinyayê ev yek bi hikmet pirsî ku mehra te bi çi ye. Gote min ku mêrxasî û xîret e. Welhasil dinya bi şûr û qencyê ji bo însanan piçûk dibe.’⁽⁶⁾

Bi kurtî Ehmedê Xanî alahilgirê kneteweperweriya/nasyonalîzma kurd e, nexşekêşê projeya dewleta serwer a kurd e, paşeroja kurdan di avabûna dewleta wan de dibîne.

(*)

Hin lêkoler ji perspektîfên cuda ên sosyolojîk diyar dikin ku meriv kare xwe bi sê awayan nêzî mefhûma nasyonalîzmê bike:

1. Li ser esasê primordial, yê prîmîtîv (xweristî).
2. Li ser esasê etnosymbolîk
3. Li ser esasê modernîteyê.

(Umut Özkirimli, Theories of nationalism, 2000)

Yên ku heft tîpolojîyên dabeşkirina mefhûmên cuda yên nasyonalîzmê derdixin pêş ji hene:



- 1- Cudatiya nasyonlîzma rojavayî (dewletbûn bi etnîkyê re ye) û nasyonalîzma ne-rojava (etnîkî berî dewletbûnê tê).
- 2- Tîpolojîya karakterîzekirina pênc awayên nasyonalîzmê: ya humanîter, ya jakoben, ya tradîsyonî, ya liberal û ya întegrekir.
- 3- Yên ku nasyonalîzmê dikin ya etnîkî û ya dewletî. (Nasyonalîzma baskan û ya îspanyolîyan, Fred W. Riggs)
- 4- Hin lêkolerên medresa modenîzmê nasyonalîzmê bi vî awayî cuda dikin; nasyonalîzma şoreşgêr, ya liberal, ya etnîkî ya kolonîyalî û ya antifaşîstî. (Hobsbawm)
- 5- Yên ku nasynalîzmê bi navê ya vejandî û ya întegrekir cuda dikin. (Peter Alter)
- 6- Yek ji dabeşkirinên awayên nasyonalîzmê jî ya etnîkî, ya sosyal û ya resmî ye. (James G Kellas)
- 7- Awayê dawîn; nasyonalîzma azadiya takekesî (ya etnîkî û ya medenî) û nasyonalîzma aktorîtet a kollektîfî (Liah Greenfield) (Per Buhn, Nationalism and morality)

1)

Ev meyve eger ne abîdar e
Kurmançî ye ew qeder li kar e
Ev tifle eger ne nazenîn e
nûbar e bi min qewî şêrîn e
Ev meywe eger ne pir lezîz e
ev tifle bi min qewî ezîz e
Mehbûb e, libas û gûşîwar e
Milkêd-i min in, ne mustear e
elfaz û meanî û îbarat
înşa û mebanî û îşarat
mewzû' û meqasid û hîkayet
mermûz û menaqîb û dîrayet
uslûb û sîfat û mane û lefz
Esla nekirin me yek ji wan qerz
bîlcumle netaicêd-i fikr in
dûşîze û nû'erûs û bîkr in

2)

Wan girtî bi şîr şehre şuhret
 Tesxîr kirin bîladê himmet
 Her mîrekî wan bi bezlê Hatem
 Her mêrekî wan bi rezmê Rustem
 Bi fikir ji Ereb heta ve Gurcan
 Kurmancî ye buyê şubhê burcan
 Ev Rûm û Ecem bi wan hesar in
 Kurmanc hemî li çar kenar in
 Her du terefan qebîl Kurmanc
 Bo tîrê qeza kirîne amanc
 Goya ku li serhedan kilîd in
 Her taîfe seddek in sedîd in
 Ev qulzemê Rûm û behrê Tacik
 Hindî ku bikin xurûc û tehrîk
 Kurmanc dibin bi xûn mulettex
 Wan jêk vedikirn mîslê berzêx

3)

Rabit ji me jî cîhan penahek
 Peyda bibîtin me padişahêk
 Şîrê hunera me bête danîn
 Qedrê qelema me bêt ezanîn
 Derdê me bibînitin îlacê
 Îlmê me bibînitin rewacê

4)

Ger dê hebûya me serfirazek
 Sahibkeremek suxennewazek
 Neqdê me dibû bi sikke meskhuk
 Nedima wihe bêrewac û meşkûk
 Her çendî ku xalis û temîz in
 Neqdeyn bi sikke ezîz in
 Ger dê hebûya me padişahêk
 Layiq bidîya xudê kulahek
 Te'yîn bibûya ji bo wî textek
 Zahir vedibû ji bo me bextek
 Hasil bibûya ji bo wî tacek
 Elbette dibû me jî rewacek

Xemxwarî dîkir li me yetîman
 Tînane derê ji dest leîman
 Xalib nedibû li ser me ev Rûm
 Nedibûne xirabeyê destê bûm
 Mehkûmê Elîyye û sealik
 Mexlûb û mutîe Turk û Tacik

5)

Tebîîyetê wan egerçî ar e
 ew ar li xelqê namîdar e
 Namûs e li hakim û emîran
 Tawan ci ye şair û feqîran

6)

Herçî bire şîrî destê himmet
 Zebt kir ji xwe ra bi mêrî dewlet
 Lewra ku cîhan wekî erûse
 Wê hukum di destê şîrê rûs e
 Lê eqd û sîdaq û mehr û kabîn
 Lutf û kerem û e'ta û bexşîn
 Pirsî ji dinê min ev bi hikmet
 Mehra te çi? Gote min ku himmet
 Hasil ku dinê bi şîr û îhsan
 Tesxîr dibit ji bûyî însan

MEM Û ZÎN

Hevdîtina Mem û Zînê ya di zindanê de û mirina Memê

Mûsa ANTER

DESTPÊK

Li gorî lêkolîneran sala bûyina Ehmedê Xanî li gorî teqwîma Hicrî sala 1061 e, û li gorî teqwîma mîladî jî sala 1651 e. Xanî, li Colemêrgê ji dayik bûye û di sala 1706an de li Bazîdê çûye ser dilovaniya Xwedê. Tê gotin ku ew demeke dirêj li Cizîra Botanê jiyaye, ji ber wê yekê ye ku ew urf, adet û şiklê jiyana Botanîyan baş nas kiriye. Ew li welatên hawîrdor jî xwendina xwe bi pêş ve dibe û diçe Bexda, Şam û Helebê û li medreseyên Îranê xwendina xwe didomîne. Ehmedê Xanî xwe di beşên astronomî, felsefî û filolojî de jî pêş ve dibe. Ji ber ku wî li ser felsefeya olan xwendibû û perwerdeya xwe di medreseyan de dest pê kiribû, di pîrtûka Aqîdeya îmanê de li ser ola Îslamê dinivîse. Ji bo ku zarokên Kurdan perwerde bike, wî medreseyek vekirîye û di wê medreseyê de ders daye rokan. Dr. Nûredîn Zaza jî di kovara Hawarê de qal dike ku perwerdeya zarokan ji bo Ehmedê Xanî gellek bi qîmet bûye û wî her tim şîret li zarokên kurd kirine ku ew ji heval û malbatên xwe hez bikin da ku ew hînî hezkirina dayika me tevan « Kurdistanê » bibin. Wî ji bo perwerdeya zarokan « Nûbihara Bîçukan » nivîsiye ku ew pîrtûk di şiklê ferhengeke zarokan de hatiye nivîsîn ku zarokên Kurd zimanê xwe yê zikmakî ji bîr nekin.

Zimanê Kurdî ji bo Ehmedê Xanî gellekî bi qîmet bû. Lwere em dizanin ku wî emrê xwe li ber nivîsandina Mem û Zînê derbas kiriye. Di demeke wisa de ku piraniya nivîskaran bi zimanê farisî, erebî yan jî osmanî dinivîsandin, Xanî xwest bi qelesa xwe zimanê Kurdî bine asta zimanen edebî yên wê demê. Wî xwest evîna Mem û Zînê ji bo danasîna gelê Kurd bi kar bîne, di rûpela 80î de Xanî dibêje:

« Şerha xemê dil bikim fesane
Zînê û Memê bikim behane »

Di vê rezîkê de xuya dibe ku hîn li dunyayê konseptên netewperestiyê tunebû ku Ehmedê Xanî çarçoveya netewekîê ji Kurdan re çêdikir û xweseriya wan hevî dikir. Ehmedê Xanî vê yekê dîsa bi van gotinan tîne zimên :

« Ez mame di hîkmeta Xwedê da
Kurmanç-i di dewleta dinê da
Aya bi çi wechî mane mehrûm
Bîlcumle ji bo çi bûne mehkûm »



Mirov dikarê vê efsaneya ku ji aliyê Ehmedê Xanî ve hatiye nivîsandin, weke romana yekem a Kurdî jî bihesibîne. Romannivîsê Kurd İbrahîm Seydo, yekemîn kes e ku di nivîsên xwe de behsa vê yekê dike. Tespîta wî ew e ku di Mem û Zînê de jî wekî roman, gellek kes û bûyer hene ku ev yek, nasnameya romanê dide Mem û Zînê. Ev berhem çîroka evîna di navbera du kesan de ye ku Ehmedê Xanî herdu şexsên sereke yên çîrokê, bi xweşikiyeke bêhempa tîne zimên. Ew herdu kes di Newrozê de li rastê hev tên ku ew her dû jî xwe bi şiklê zayenda din xemilandine û çerr ku hevûdu dibînin, dil dikevin hev. Xwişka Zînê, Sitî û hevalê Mem, Tajdîn jî di heman demê de dil dikevin hev. Zîn û Sitî xwişkên Mîrê Botan in. Li gorî urf û adetên Kurdan, du keçikên heman malê nikarin di heman demê de ji malekê derbikevin. Ji ber wê yekê ye ku Mem dorê dide Tajdîn. Mîr bi zewaça Tajdîn û Sitî qayîl dibe. Lê bekotiyên Beko (Bekir) dibin sersebebên negihîştina Mem û Zînê. Beko bi fen û fiêlan, Memî li ber çavên Mîrê Botanê reş dike, Mem dikeve xefka ku Bekirî lê vedaye. Mem evîna xwe ya ji bo Zînê di nav civata Mîr de tîne zimên û Mîr emr dide ku Mem bikeve zindanê.

HEVDÎTINA MEM û ZÎNÊ YA ZINDANÊ

Gava ku Mîr banga Zînê dike û poşmaniya xwe ya li hemberî Memî tîne zimên, destûrê jî dide ku ew di zindanê de Memî bibîne; Zînê xwe dixemilîne bo dîtina Memî. Beriya ku Zîn bigihîje zindanê, Ehmedê Xanî rewşa Memê ku di zindanê de ye, wiha tîne zimên;

« Fanosa qefesa laşê wî bêronayî maye û vemirîye
Gulistana bedena bê av maye, ziwa bûye û gemirîye »

Di wê demê de her çiqas “Daye” û “Sitî” bi Memî re diaxifin jî ruh di laşê Memî de naxûyê. Le bêle bi hatina Zînê ve, ruh dikeve laşê Memî û çend peyvan jî hev re dibêjin ku Ehmedê Xanî wê guftugoyê wiha şîrove kiriye;

Teksta orjînal:

« Wan teşnelebêd-î bêtékelluf
Wan soxiteêd-î bêteserruf
ev reng dikirin bi yek ve suhbet
Lêk erz dikirin kemalê ulfet »
Teksta Mehmet E. Bozarslanî:

Wan lêvziwayên ku di peyvan da zehmet nedikişandin
Wan dilşewitîyen ku peyvên xwe nedievişandin
Bi vî awayî hevpeyvîn dikirin bi hev ra
Hogirîya xwe ya tamam peşkêş dikirin ji hev ra.

Yanî Ehmedê Xanî dixwaze nîşan bide ku Mem û Zîn ji ne ew kesên nezan in, lê ew mirovên ji malbatên mezin in û herwiha bi huner û m'arîfet in.

Teksta orjînal:

« Weqtê ku memê bihîstin ev pend ev renge he go ewê hunermend »
Teksta Mehmet E. Bozarslanî:
Dema memê bihîstin ev şîret weha got ewê hunermend ê bixîret.

BERDAWAMIYA EVÎNA MEM Û ZÎNÊ

Piştî hevpeyvîna wan herdu dildaran û sergermiya ew xizmetkar, Daye û Sîtî yên ku sermest dibin bi vî hevpeyvînê, ew şîretan li Mêmî dikin ku Mem rabe û bigihije evînê. Lê belê gotina pêşî ya Mem wiha ye:

« Ez naçime hezreta çu mîran
Ez nabime bendeê esîran »

Mirov fahm dike ku baweriya Memî li hemberî mîr şikestîye û Ehmedê Xanî herwiha xwestîye vî evînê bikişîne asteke din, Xanî dixwaze bide fahm kirin ku ev evîn nema evîneke ji rêze, lê belê evîneke bêdawî ye. Mirov dikare qiyasa vî, bi mala Xwedê re bike ku li gorî dinê îslamê, evîna li hember Xwedê jî evîneke bêdawî ye. Em dizanin ku Ehmedê Xanî mirovekî bawermend e û xwestîye vî evîne jî bike evîneke xwedayî.

« Ew Memê ku di xelwetxaneyê da ketibû badetê
Rabû ji nû ve ji bo tewafê, bi wê nîyetê »

Di vir de Xanî Zînê şibandiye mala Xwedê, yanî Kabeyê, Mem jî şibandiye heciyekî ku mala Xwedê tewaf dike. Bi vî awayî, Ehmedê Xanî berdewamiya evînekê peş dike ku ne di bin destûra mîr, lê di bin rexma Xwedê de bibe.

TAYBETMENDIYA VÊ BÊŞÊ

Ev beş, bi gellek tiştan ve taybet e ku yek ji wan taybetiyan jî ew e ku gellek bûyerên esas di vê beşê de cih digirin. Berî her tiştî Xanî, Memê evîndar di ve beşê de digihîjîne cem herdu evîndarên wî: Xwedê û Zîn. Xanî rêya ku diçe ba evîna Xwedê, ji evîna Zînê re derbas kiriye ku hetanî ku Mem Zînê nebîne, ruh ji laşê wî nakişe. Bi şiklekî din, em dikarin bibêjin ku Mem li benda Zînê maye ku jê xatir bixwaze û piştîre biçe ba Xwedê.

Taybendmendiyeke din jî ew e ku Xanî xwestiye vê beşê bi taybetî weke wane û dersekê di medreseyê de nîşan bide, ji ber ku di vê beşê de mirina Memî heye, ew naxwaze di çavên xwendekaran de Memî bi ebedî bikujê. Lewma mirov dikare bibêje ku Mem û Zîn di asta romanekê de ye. Em dizanin ku Xanî bawermend e, lê gelo ne mumkun e ku Xanî dinê weke amûrekê bi kar anîbe? Divê mirov ji bîr neke ku li gorî wê demê, dîn di nav civatê de cihekî mezin digirt.

ENCAM

Bi giştî mirov dikare bibêje ku Ehmede Xanî di Mem û Zînê de gellek peyva dane ku yek ji wan jî hevîtina evîndaran ya roja Newrozê ye. Di heman demê de mirov dikare vê jî bibîne ku Xanî wezîrtî qebûl nekiriye û ji ber wê yekê jî bawêriya xwe ya li hember mîr dişkine. Li gorî Xanî mezinek tenê heye û ew jî Xwedê ye. Ji ber vê yekê ye ku Xanî evînekê dikişîne asteke din û digihîne cem Xwedê.

Dawiya Mem û Zîn'ê li gorî pirraniya xwendekar, lêkolîner û nivîskarên weke trajediyekê tê hesibandin, lê em nizanin bê gelo bi rastî jî trajedî ye yan na. Ji ber ku Xanî evîndaran bi ebedî nakuje û tu car jî peyva mirinê bi kar nayne û ew her tim diçin mala Xwedê.

« Xwedê ji bo me, zarûken bihiştê û horî
Xemilandine di baxçeyê bihiştê da, li wî jorî »

Li gorî van herdu rêzikên jorê, em dikarin bibêjin ku mirin dibe berdewamiya evîna Memî û ya Zînê. Peyva mirinê tenê ji bo Bekirê xirab tê bikaranîn.

Welê dixûyê ku Xanî dixwaze bêhna xwendekaran derxe bi kuştina Beko; lê belê Xaniyê ku bawermend bû, çawa dikare peyama tolhildanê bide xwendekaran bi kuştina Beko, bi destê Tajdîn? Ji ber ku li gorî olan, tenê Xwedê rih û canî dide û tenê ew dikare dîsa wî canî bistîne.

Welê dixûyê ku Xanî dixwaze bêhna xwendekaran fireh bike, loma bi destê Tacdîn, Bekoyê ewan dide kuştin. Lê di vê qonaxê de pirsek di hişê mirovan de çêdibe: Ma ne li gorî dinê îslamê, yê ku rihê mirovan distîne, tenê Xwedê ye? Gelo Xaniyê ku bawermend bû, çawa dikare peyama tolhildanê bide xwendekarên xwe?

Mûsa ANTER

INALCO / Beşa Kurdî- sala 3yem.

ÇAVKANÎ

Pirtûk

- Mem û Zîn a Ehmedê xanî

Wergêrê tîpên Latînî û Kurdistanîya xwerû M. Emîn Bozarslan û peşgotina wî

- Mem et Zîn de Ehmedê Xani

Traduit et annoté par Sandrine Alexie et Akif Hasan

- Nûbar Ehmedê Xanî

Gotar

- La prose et le roman en Kurde kurmandji Ibrahim Seydo Aydogan Internet

- <http://www.institutKurde.org/bibliotheque/>

- https://ku.wikipedia.org/wiki/Ehmedê_Xanî

- <http://www.universalis.fr/encyclopedie/guebres/>

- <http://islamfrance.free.fr/doc/coran/sourate/18.html>

- <http://www.cais-soas.com/CAIS/Literature/Shahnameh/afrafiyab.htm>

ARTICLES SIMILAIRES

MORÎKA SOR15 mai 2020 Dans "Çîrok"

Em mêt in an jin in ?14 mai 2020 Dans "Zanîstên Civakî"

Kamûran Bedirxan21 juillet 2021 Dans "Nêrîn û Rojev"

Publié parkovarakurd14 mai 2020 Publié dans Wêje û Huner

WESTAYÊ EDEBIYATA KURDÎ EHMEDE XANÎ

Lokman POLAT



Ehmedê Xanî westayê edebîyata Kurdî ye. Dîtin û ramanên wî, berhema wî Mem û Zîn nemir e. Ew pêşevayê welatparêziyê ye. Wî ji vir 330 sal berê di berhema xwe Mem û Zîn de hîmê ramanên welatparêziya Kurdistan danîye.

Di nav edebîyata dinê (cîhanê) de Romeo û Juliyet'a Shakespeare, Leyla û Mecnûn'a Fuzulî çîye, Mem û Zîn'a Ehmedê Xanî jî ew e. Pirtûka wî ya bi navê Mem û Zîn bi naveroka xwe wek deryayê ye. Têde hemû tişt heye. Pirtûkek wek Mem û Zîn bi her awayî dewlemend bi kurdî hêj nehatîye nivîsandin. Di nav edebîyata Kurdî de pirtûka sereke Mem û Zîn e. Di pirtûkê de zanîn, bawerî, evînî, netewayî û gelek cureyên din bi westatî hatîye honandin. Di pirtûkê de tema, aheng, rêzkirin, hunandin, kurguya (honaka) bûyeran, wisan bi zanîstî hatîye danîn ku.... ! Mîrov nizanê çawan tarîfa wê bike, an jî çawan qal bike, çawa rave bike.

Belkî ji henîkan re şaş û ecêp bê, lê ev rastîyek e; Wî 330 sal berê di nivîsandina Mem û Zînê de metoda diyalektîkê bi kar anîye. Rewşa cîvakî û aborî, nakokîya li dij hev û du, durûtî, fesadî, guherandin, psîkolojîya mirovan, rêça çûndina berbi netewayetiye û ji bo kurdan pêwîstiya dewletbûnê, bi zîmanekî xweş û realîst û lîrîk nivîsandîye.

Ehmedê Xanî yê nemir, di evîna Mem û Zînê de evîna kurd û Kurdistanê anîye zimên. Ji bo şiyarbûna gelê Kurdistanê, ji bo hebûn û pêşveçûna çanda kurdî, ji bo guherandina tradîsîona gelê kurd, ji bo yekîtiya gel, û ji bo dîtin û ramanên evînî û berfirehbûna zanîstiya azadiyê, wî pênûsa xwe wek çek bi kar anîye.

Ehmedê Xanî di şexsiyeta Mem û Zînê de evîna kurd û Kurdaiyê anîye zimên. Ev nixtêk pirr girînge, divê baş bê fêmkirin. Wî sedemên ku ji bo çî pirtûka xwe, 'Mem û Zîn'ê bi kurdî nivîsandîye gelek sedemêk girînge. Wî 330 sal berê netewayetiya kurdan û di bin yek alêk de civandina kurdan parastîye.

Cîhê berhema netewayî a kurdan, Mem û Zînê nahê tijikirin. Ew bingeha edebîyata kurdî ye û sê sed û sih sale vê bingehiyê berdewam dike. Mem û Zîn berhemêkî nemir e. Di vê berhema bi rûmet de kîmya, astronomî, felsefe, folklor, huner, dirok, û zanîstiyekî pirr kûr heye. Ji bo vê jî; Ev berhem cewher e, derya ye.

Divê her kurd vî berhema nemir bixwîne.

Ehmedê Xanî di sergotara "Derdê me" de perçebûniya kurd û Kurdistanê û dagirkeriya tirk, ereb û eceman tînê ziman. Ew dibêjê ger beglerên - mîrên - kurdan bibûna yek, ger pêşevayekî kurda jî hebana û wan di bin yek alekî de bicivandana, dê kurd azad bibana, zimanê kurda, kurdî dê pêş biketana, dê qîmet û rûmeta hunera kurdî hebana. Ehmedê Xanî, şermîya bindestîyê usan bi şeweyek tînê ziman ku hetanî nûha, li rûyê dinê (cîhanê) tu gelekî bindest, şermîya bindestiya xwe bi vê awayî nehanîye ziman.

Ehmedê Xanî berhemên xwe bi zanatî bi zimanê kurdî nivîsandîye. Nivîsandina wî ya bi kurdî raperîneke (serîhildaneke) li dij dagirkerên tirk û farisan e.

Wî li gel vê serîhildanê bi nivîsandina xwe ya kurdî, şêrîniya zimanê kurdî derxistîye holê, û bi zanîstî huyîyeta kurdî derxistîye pêş.

Ehmedê Xanî hem helbestvanekî/şaîrekî mezin û bi nav û deng, hem filozof û hem jî pîsporê edebîyatê bûye. Ew ne tenê di qada axa Kurdistanê de, di rojhilata navîn de, welatevîn û milletperwerê yekem e. Jiyana wî bi gerê, bi lêkolînê derbas bûwe. Di sedsala 17'dan de ew zanmend, zanîşwer, zanîstekî kurdperwer bûye û herweha filozofê kurd bûye. Di naveroka berhema wî ya nemir de, di dostaniya Mem û Tacdîn de û di evîna Mem û Zînê de gelek ramanên kûr hene. Têkilîyên Sîtî û Tacdîn têkilîyên pêşketî û modern in. Herdu jî ji hev û du hez dikin. Di nav herduwan de wekhevî heye. Evîna Sîtî û Tacdîn evîna cîvakên pêşketî ye.

Rewşa Zînê rewşa gelên bindestî ye. Zîn ji bo Kurdistanê Sîmge ye, sembol e, remz e. Heta mirov dikarê bêje ku Zîn bi xwe Kurdistan e. Zîn jî wek Kurdistanê azad nîne. Çawan ku qedera Zînê ji alî Mîr ve têt beylukirin, qedera Kurdistanê ji ji alî Şah û Padişah'ên tirk û eceman/farisan/ têt beylukirin. Ji bo vê jî evîna Mem û Zînê, evîna gelê kurd a ji bo

Kurdistanek xweser, azad û serbixwe ye. Ehmedê Xanî ji bîla sebe, bê sedem, destpêka evîna Mem û Zînê di roja Newrozê de destpênake. Ew bi zanatî vê evînê di roja Newrozê de dest pê dike. Ew dizanê ev roj ji bo gelê Kurd roja destpêkirina berxwedanê û serîhildanê ye. Roja şahî û azadiyê ye.

Wexta ku Mîrê Botan dawîyê dibêjê ezê Zînê bidim Mem, Zîn baz dide diçe Zindanê cem Mem û jê re dibêjê Mîr wî bexişandîye û ger ew derkevê hizûra Mîr, dê bikaribin bi hev û du re bizewicin. Wê gavê gotinek gelek balkêş û pirr bi mane dibêjê. Mem dibêjê ku:

– ”Ez naçim hizûra tu Mîr ek. Ez nabim koleyê kolan.”

Ev gotin gelek manedar e, bi maneyekî kûr e. Rewşa Kurdistanê tînê ber çavan. Mîr bi xwe koleyê dagirkeran e. Ehmedê Xanî Mem nake koleyê kolean. Ew bi van gotinan li dij koletîyê derdikeve. Ew bi van gotinên xwe Mîr piçûk dibînê, li dij wî derdikevê, li ber wî serî xwar nake. Di şexsîyeta Mîr de dagirkerîyê, koletîyê protesto dike. Rîya têkoşînê û serihildanê nîşan dide. Ji bo Mem û Zînê evîna wan azadîya wan e. Her çiqas ew vê azadîyê nejîn jî, westayê mezin Ehmedê Xanî bi rîya evîna wan azadîyê wek amanç dide nîşandan.

XANÎ PÎŞE Û ÇAND:

Abdullah YAŞIN

1- ÇAND:

Şêxê Xanî, zatik zanîn lê komkirî û rewşenbîr û xwey çand bu. Çand û diroka Yunan, Erebo, Osmanlî, Kurd û Îran'ê lêkolîn kiri bu. Helbestên xwe de Aristoteles (Aristo) (B.Î. 384-322), Eflatun (Platon) (B.Î. 427-347), Hêtim Teyî (?- 578), Rustem-i Zal ê Kurd (B.Î. 500-600) Gîwe (Kawa) navê wan anîye. Zatik welê ye derheqê wan de zanîna wî pir hebû. Derheqê wan de holu emr kirîye:

“Ew daye ji reng Eristetalîs,
Ser ta bi qedem libasê telbîs.”

Goya ku ewan ji dest Felatûn,
Xwarin bi yeqîn dewa û macûn.”

“Her Mîreki wan bi bezlê Hatem,
Her mêreki wan bi remzê Rustem.”

“Ew Rustem û Gîwe lendeheyê,
Kencine me ez ew ejdehayê.”

Dest avêtîye her texlitê çanda Kurdî, ev dinav helbestên xwe de xebitandine. Mirov mînak bidit, navên cil û bergên wergirtinê dinav helbestan de yê diborin evin: Fîstan, zendik, qeflik, mêzer, kemer, kiras, çarix, gore, deling, pastu, kofî, kitan.

2- MUZÎQ :

Hezretî Ehmedê Xanî, Sera Bazîd û Sera Botan de rojên adetî û rojên lehengî de ensturmanên lê texistin dinav Mem û Zîn'ê de navê wan anîye û behsa gelik meqamên muzîqê kirîye.

Meqamên muzîqê: “Rast, Huseynî, Hicaz, Îraqî, Newa, Uşşaq, Zengûl, Ewc, Gerdan, Kûçek, Rehavî, Şu'be, Buzurg, Şehnaz, Geveşt.”

Şêx Ehmedê Xanî, Mem û Zîn de navên aletên muzîqê yê behs kirin evin: “Ney, Ud, Çeng, Saz, Rebab, Qanun, Def, Tenbur, Sentur, Kus, Ceres, Naqur, Kerrena, Mugni.”

Ev beytên navê wa ensturmana diborin holu ne:
 “Sazan Mîrî hey kirin wekî Sûr,
 Kus û def û kerrena û naqûr.”

Şabaş û seda û gaze-gazan,
 Gohdar-i xenî kirin ji sazan.”

Hin mest û hinek di kirdebengî,
 Xwanende û bezlego û çengî.”

“Bêrîte, sema û saz û govend,
 Şêrîn û şekerleb û şekerxend.”

“Saqî bi de min şerabê gulgun,
 Bi dengê def û sedayê qanun.

Da şehne û muhtesib ne bînin,
 Şahî bi civin çû xemk nemînin.”

“Teşbihê neyê bikim terennum,
 Tutî sifet ez bikim tekellum”

3-ERDNÎGARÎ (COGRAFYA):

Şêxê Xanî, ji erdnîgarî ya Kurd û ya dinyayê mînak dane. Dinav Mem û Zîn’e de; behsa robarên Dicle, Ferat, Ceyhun, Aras, Qura kirîye. Ji xeyrî Çiyayê Cûdî dinav helbesta wî ya rêza 108. ê “Îro Bo Me Pur Şahiye” de navê çiyayê pişta Westan’e Çiyayê Artos (Argor), Çiyayên Bedlis’e Sîpan û Nemrud’e holu behs kirîye:

“Rengê zemîn bûye zumrut, Argor î Sîpan û Nemrud,
 Li Kose da berqekê rût, pêşê wan xaş xemilîye.”

Ev navê Şettulereb ya ji berhevbun a Dicle û Ferat’e pêkhatî û robarê Ferat û Ceyhun holu bîra me anîye:

“Şettulereb û Furat û Ceyhûn,
 Hersê te di go bi yekve ra bûn.”

“Serpoş-i pîrî, ji dil pela xun,
 Havêtî wekî Ferat û Ceyhun.”

Robarê Dicle ya Cizîr'ê holu bi me didit zanîn:
 “Her lehze te ji çi tête bîrê?
 Sergeşte di bî li rex Cizîr'ê.”

Gemîya Peyxember Nuh ku ser Çiyayê Cûdî rawestayê bi va malikên
 he îfade dîkit:

“Nageh gerîya bi Cûdî meftuh,
 Dergahê kerem li Geştî ya Nûh.”

4-SIRUŞTA KURDISTAN:

Evîna Xanî ya siruşt û ajala hebu. Hijêkirina wî ya Balindeyên
 Kurdistan, dinav helbesta “Dilber Dîsa Dil Ji Min Bir, Yar û Heval Ji
 Min Dûr Kir” de, navên van balindeyan diborin: Balçem, Bangok, Baz,
 Bet, Bilbil, Bûm, Çawkak, Çenxel, Çerxe, Cilbaz, Çilçile, Çile,
 Çukabiheşt, Cûnik, Çuxdan, Darkûb, Dindikdirêj, Dizbaz, Endelib,
 Faxtan, Hehecî, Kaklî, Karwankî, Kebot, Keçel, Kelax, Kerkesan,
 Keskesor, Keşxur, Kew, Kurebet, Kurmxur, Kûw, Leşxur, Meksê,
 Melsoked, Mîrîşkêdirêj, Misr, Nesrîn, Padîreş, Pikan, Pixan, Poçdiraz,
 Pumpox, Qare , Qaret, Qarut, Qasid, Qasidav, Qaz, Qazreş, Qebre,
 Qerpet, Qerqî, Qertel, Qijik, Qinare, Qirik, Qiril, Qotan, Quling,
 Qumrî, Qumrik, Reşkê, Sare, Şahîn, Şahrux, Şalûl, Şehbaz, Sersipî,
 Sihre, Sorvet, Stureş, Terlan, Texan, Tirqe, Titar, Turtur, Tutî, Uskub,
 Werdek, Xapanok, Xelwecan, Xirwe, Zaxêreş, Zuxen.

Paşîya helbesta balinde ya de, Şêx Ehmedê Xanî bi vê malikê holu
 girêdaye:

“Xanî rabe xoş şa bibe, bi wan dengan cilwe çibe,
 Sazê bo tê mesken dibe, hemî hev ra cilwene baz.”

Fikî û derametên dinav Mem û Zîn û Nubahara Biçukan de diborin
 evin: Badam, bih, ceh, genim, gulnar, henzele, hêjir, hinar, kuncî, kundir,
 limu, narinc, pivaz, rez, ruteb, sêv, sir, şilêl, tirî, tirinc, xiyar, xurme.

Çîçekên dinav Mem û Zîn’de diborin: Binefş, cewcim, erxewan, gul,
 lale, nêrgiz, nilufer, reyhan, semen, sosin, sunbul, xar, xunce, zaferan.

“Da sunbul û sorgul aşina bin,
 Reyhan û binefş ta bitabin”

“Fîl û rex û kerkedan ku hatîn,
 Dîn mîr û muellimî xwo hatîn.”

EHMEDÊ XANÎ

Reyhan AHMADÎ



1-Uzak zamanların rüzgârla konuştuğu,
yıldızların dağlara konduğu bir gece...
Yeryüzüne bir çocuk indi.
Görünürde sıradandı;
ama gözlerinde bin yıllık bir uykunun kırıntısı vardı.
Adı: Ehmedê Xanî.

Şevêk ku demên dûr bi bayê re diaxivîn,
û stêrk li ser çiyayan rûniştin...
Zarokek daket Erdê.
Ew di xuyangê xwe de asayî bû,
lê çavên wî şopa hezar salan xewê digirtin.
Navê wî: Ehmedê Xanî.

2-O'nun doğduğu anda rüzgâr durdu,
çünkü kelimeler, yeni bir dile hazırlanıyordu.
Bazıları derdi ki: "Bu çocuk, kelimelerle dağları yürütür."
Bazılarıysa sessizce fısıldardı:
"Xanî doğduğunda, dillerin uykusu bozuldu."

Gava ku ew ji dayik bû, ba sekinî,
çimkî peyv ji bo zimanekî nû amade dibûn.
Hinek digotin, "Ev zarok dikare bi gotinên xwe çiyayan biguhezîne."
Hinên din bi dengêkî nizm digotin:
"Dema ku Xanî ji dayik bû, xewa zimanan têk çû."

3-Çocuk büyüdü.
Henüz konuşmadan önce, kuşların dilini öğrendi.
Kurdun gözlerinde bir halkın hikâyesini okudu.
Nehrin şırıltısında ezilmiş bir milletin ağıtlarını işitti.
Kalbine, o adı anılmayan halkı — Kürtleri — mühürledi.

Zarok mezin bû.
Berî ku bikaribe biaxive, zimanê çûkan hîn bû.
Çîroka gelek kesa di çavên gurekî de xwend.
Di gurîna çem de şînen mîletekî perçiqandî bihîst.
Wî ew gelê bênav - Kurd - di dilê xwe de mohr kir.

4-Medrese kapıları önünde durduğunda,
kitaplar kendi sayfalarını çevirdi.
Arapça, Farsça, Osmanlıca... Hepsi diz çökse de,
Xanî, kalbini yalnızca Kurmancî'ye sundu.

Dema ku ew li ber deriyê medreseyê rawestiya,
pirtûkan rûpelên xwe zivirandin.
Erebî, Farisî, Osmanî... Her çend hemû çok dan jî,
Xanî dilê xwe tenê pêşkêşî Kurmancî kir.
5-Çünkü onun rüyalarında hep aynı görüntü vardı:
Dilsiz, parçalanmış, başsız bir halk.
Bir milletin kendi aynasına bakamayışı.
Ve o halk, bir dile kavuşursa yeniden doğacaktı.
Xanî bunu biliyordu. Yazmaya başladı.

Ji ber ku di xewnên wî de, her tim heman wêne xuya dibû:
Gelekî bêdeng, perçe perçe û bêser.
Gelekî ku nikare li neynika xwe binêre.
Û eger zimanek jî wî gelî re bê dayîn, ew ê jî nû ve çêbibin.
Xanî ev dizanibû. Wî dest bi nivîsandinê kir

6-Ve bir gece...
Gökyüzünden bir kıvılcım indi yüreğine.
Bir aşk hikâyesi gibi görünse de,
aslında bir halkın tarihiydi o: Mem û Zîn.
Mem, özlemle yoğrulmuş Kürt gencyidi.
Zîn, ulaşamadıkları birlik, yasaklı dil, yitik ülke.
Ve Bekir... bölünmüşlüğün, ihaneti taşıyan eli.

Û şevêkê...
Çîçek ji ezman daket dilê wî.
Her çend ew wek çîrokeke evînê xuya dikir jî,
di rastiye de dîroka gelekî bû: Mem û Zîn.
Mem xortekî Kurd bû ku bi hesretê hatibû şekildan.
Zîn yekîtiya ku ew nekarîn bigihîjinê, zimanê qedexekirî, welatê
windabûyî bû.
Û Bekir... destê parçebûnê, yê ku xiyamet hildigirt.

7-Ehmedê Xanî aşkı bir arzu olarak değil,
bir uyanış olarak yazdı.
Her beyitte yalnızca sevdalıları değil,
kendi halkının kaderini anlattı.
Söz ile yazgıyı, kelime ile devrimi bir araya getirdi.

Ehmedê Xanî li ser evînê ne wekî xwestekê,
lê wekî şiyarbûnekê nivîsandiye.
Di her beytên xwe de, wî ne tenê evîndaran,
lê di heman demê de çarenûsa gelê xwe jî rave kiriye.
Wî peyv û çarenûs, peyv û şoreş anîne cem hev.

8-Dedi ki:
“Milletê e ku zimanê xwe nizane,
wek millet nîne, bêxudan e.”
“Kendi dilini bilmeyen bir millet,
millet değil; sahipsiz bir kalabalıktır.”
Ehmedê Xanî sadece yazmadı.
O, kelâmda bir yurt inşa etti.

Wî got:
“Milletê e ku zimanê xwe nizane,
wek millet nîne, bêxudan e.”
“Miletê ku zimanê xwe nizane,
ne netew; Ew girseyek bêserûber e.”
Ehmedê Xanî tenê nenivîsandiye.
Di gotinê de welatek ava kir.

9-Dilini savunamayanlara bir dil,
kendini yitirmişlere bir yön çizdi.
O artık yalnızca bir şair değildi;
o bir halkın unutulmuş rüyasıydı.

Wî zimanek jî bo kesên ku nikaribûn zimanê xwe biparêzin
û rêberek jî bo kesên ku xwe winda kiribûn xêz kir.
Ew êdî ne tenê helbestvanek bû;
ew xewna jibîrkirî ya gelekî bû.

10-Öldüğü söylenir...

Ama rivayet odur ki:

Bir taşın altına adını yazdı ve rüzgâra karıştı.

Her Kürt çocuğu kendi dilinde ilk kez yazdığında,

bir esinti geçer kaleminin ucundan:

Xanî'nin nefesidir o.

Dibêjin ku ew miriye...

Lê çîrok dibêje ku wî navê xwe di bin keviyekî de nivîsandiye û ew di bayê de wînda bûye.

Dema ku her zarokê Kurd cara yekem bi zimanê xwe dinivîse,

bayek ji qelema wî derbas dibe:

Ew bêhna Xanî ye.

11-Bazıları hâlâ der ki:

Ay ışıqla dolu gecelerde,

Cûdî ile Ararat'ın arasında,

bir figür belirir.

Elinde bir kitap,

gözlerinde dilsiz bir halkın geleceği.

Hîn hîn jî dibêjin:

Di şevên bi heyvê de, di navbera Çiyayê Cûdî û Çiyayê Araratê de, kesayetek xuya dibe.

Pirtûkek di destê wî de,

paşeroja gelê bédeng di çavên wî de.

12-O Ehmedê Xanî'dir.

Kelâmın evliyası.

Sözün dervîşı.

Bir halkı uykudan kaldıran

ve hâlâ uyanmamış rüyaları bekleyen bir yankı.

Ew Ehmed Xanî ye.

Pîrozê peyvê.

Derwêşê gotin.

Dengvedanek e ku gelek ji xewê şiyar dike

û li benda xewnên ku hîn şiyar nebûne ye.

XANÎ HELBEST

Diyadin Akdemir.

Ey Kurdo ! Tu guh bide vî fanî
Bila qal ke ji bo te behsa Xanî

Xanî navenda xêr û xîretê
Bizan ev zat ne kêmtir e ji Manî

Xîreta wî bes e bo hemî Kurdan
Kurd nas biken bes e bo wan ev kanî

Ger me av vexwara ji vê kanya pak
Nedibûn em rebenê vî zamanî

Ger me qebûl bikra şîretên di wî
Nediman li ser serê me ev canî

Sê sed sal berê wî her tişt gotîye
Bi gotinê xwe ew bûye çavkanî

Nivîsiye wî ji bo me çend asar
Bi vî halî bû waris li Nîşanî

De'w û doza Xanî tim azadî ye
Eya Xanî li cem me tu sultanî

Ger Kurd dixwazin azad bin li dinê
Divê Xanî xwe'r zanibin banî

Kurdo bizan Xanî bot e gewher e
Cewher hatî li ber deryê te danî

Ey Embarî bibe şakirdê Xanî
Bibe Feqî heta k utu ciwanî

22.01.2024



Dema ez bûm xwedî pêûs
Min di xeyalê xwe de dît Ehmedê Xanî
min got kengî Xwedê te da
got min piştî kurê amînê

Min got ey Ehmedê Xanî
Me şiyar bike ji vê xewa xefletê
Bes e em ketine bin zillet e
Ev zillet encama bêyêkîye ye

Ey Xanî tu zû rabe
Şur ê pêûs e bide destê me
Tu bikujê nezanînê ji nav me
Me rizgar bike bi pêûs e

Pênûse rizgar kiriye gelen bindest
Bindestî ye qabul nakin mina şêranin
Tenê bêxwey û bê hevalin
Me xêr nedît ji biratîya gelan û mislimanan

Ey babê me kurdan Xanî yê dilovan
Tu yî xwedanê îlm û irfan
Tu yî xwedanê nûbahara biçukan
Were me şiyar bike ji vê xewa giran

Deqene em jî serferaz derkevin nava gerdûnê
Nava gerdûnê da bang bidin
Bêjine emin xwedîye kurdistanê
Cihê mezlûm û agîdane

22.05.2024

DI DOZA XANÎ DE;

Mir Muhammed NUŞÎRVAN

Erê dilo rabe ji xewa giranî
Rohnîda doza Ehmedê Xanî
Birîndarim ji mêlekê dinalim
Evîndarê doza Xanî me ez

Evîndarim wekî Ferhad
Siyamend û memê alan
Di helbestan çi mêrxasim
Fena derwêşê evdîme ez

Bi xama xwe qelem şorim
Bi serbestî diçim cengê
Wekî Rûstem di cengê de
Didest de şurê misrî me ez

Di babê kêşa helbestan
Bi rêbaza cizîrî me
Bila derya çiqas kûr bit
Melêvanek çelengim ez

Di vê rêda xebatkarim
Bi ramanê xwe xanî me
Nivîskarim di cîhan de
Dilovanê welatim ez

Ji mîr û şah û axa û beg
Dema dîwan li hev Kom bit
Di dîwanê xwedî hêzim
Perto begê Hekarî me ez

Di vê dewra ko ez tê da
Dikarim bêjim ez mîrim
Ji boy Hozanê cîhanê
Dewsa Ahmed şewqî me ez

Wekî şêrê dema bûrî
Hacî qadîrê koyî me
Bi awaza dikim qeqeq
Di torê de ribatim ez

Bi pênusa xwe navdarim
Di nava gelê Arî da
Fena Hafîz di îranê
Wekî sedê şîrazî me ez

Çi helbestvan û hozanan
Pir geriyam li zozanan
Bi rengê Memduh û nurî
Ewan xortên cangorî me



TEXT Û PAYÊ MEM Û ZÎNÊ

Dilbirînê Deşta MÛŞÊ

Li ser wê maseya Guran
Eger nebin wekî Dêwan!
Dê wek berxikan we bixwin
Ji we bistînin Kurdistan!

Li ser masê hemî şêr bin
Hişmend û mêrxas û mêr bin
Kurdistanê j' wan bistînin!
Ger wek Sulhedîn bixêr bin

Divê mêrxas bavên gava!
Kêrê da hestî-w hinava!
Welat û millet azad kin!..
Zînê bûk e, Memê zava!..

Sergovendê bigerînin!
Bûkê ji malê derînin!..
Destê Mem û Zîn hene kin
Li ser text û pa dayînin

Text û payê Mem û Zînê
Jê hez bikin bi evînê!..
Wek textê sultan Sulhedîn
Bila xweş be li Gerdûnê

Mîr zalimên bêwijdanin
Beko reşmarê 'ewanin!
Belê Rom, 'Ereb û 'Ecem
Hersî digel hev neyarin

Stî-w Tajdîn xwişk biranin
Ji ber çavên mi qet narin
Destê dostên xwe bernedin!
Ji bo me pişt û hevalin

Memê Gelê Kurdistan e
Zînê Maka me Kurdan e
De rabin Zînê b' xemlînin
Mûşî jê ra bi qurban e

De rabin em di vê 'esrê
Mem û Zînê bînin qesrê
Bila ew li ser text û pa
Mizgîn bidin mîrê Misrê.

MEM Û ZÎN: DI NASNAMEYA KURDÎ DE KEVIREK BINGEHÎN

Feryad Fazil OMAR



Di her çandê de gelek çîrokên gelêrî hene ku ji nîfşekî derbasî nîfşê din bûne, bi piranî bi riya axaftinê. Digel vê yekê, ji ber ku nivîsandin bûye amûrek pir berfireh, çend çîrokên navborî hatine nivîsandin û di forma pirtûkê de hatine berhev kirin.

Di sedsala 19-an de li Almanya, Birayên Grimm çend çîrokên ewropî yên wekî Cinderella û Red Riding Hood di pirtûkek yekane de berhev kirin û bû serkeftinek mezin. Di vê navberê de, Erebb û Farisan çîrokên 1001 Şev hene, ku ji çîrokên mîna Aladîn û Elî Baba û 40 Diz pêk tên. Digel ku ev çand bi van gelek çîrokên gelêrî xwe didin nasîn, mîletê Kurd jî xwe bi Mem û Zîn dihesibîne, ku helbestvanê Kurd Ehmedê Xanî di sedsala 17an de nivîsandîye. Destana li dora du evîndarên stêrkan Mem û Zîn dizivire, ku ji ber faktorên derve yên ku di rêya wan de tên, nahêlin hevdu hembêz bikin. Tiştê ku di derbarê Mem û Zîn de girîng e ev e ku Xanî ji sê zimanên din ên ku pir zêde tên bikaranîn ango Erebbî, Anatoliya û Farisî, nivîsandina destanê bi zimanê dayika xwe Kurdî hîlbijartîye. Hesreta Xanî ya ji bo zimanê kurdî di berhema wî ya li ser Nûbihara Biçûkan (Bihara Zarokan) de jî diyar dibe. Biryara wî ya nivîsandina bi kurdî biryareke xeternak bû, ji ber hewldanên sistematîk ên Împaratoriya Osmanî ji bo tepeserkirina hindikahiyên olî, etnîkî û zimanî.

Digel girîngiya destanê, heta serdema nûjen kêman caran ev kar hatiye weşandin, ji ber ku tu hukûmetek Rojhilata Navîn nexwest ku çîrok were weşandin. Wek mînak, yek ji weşanên nûjen ên pêşîn di sala 1898an de di kovara kurdî ya Qahîreyê ya bi navê “Kurdistan” de derket, ev weşana ku piştê ji aliyê rayedarên Osmanî ve hat girtin.

Sedema ku gelek Kurd pêwendîyeke kûr bi destanê re hîs dikin du alî ye, yekem ew yek ji yekem beşên wêjeyî yên girîng bû ku hema hema bi tevahî bi kurdî hatî nivîsandin (hinek ji hevokên erebbî û farisî ne) û ya duyemîn jî mijar bû. Ji bo berdewamiya dewletbûna neteweya kurd weke alegoriyekê tê dîtin. Digel ku ji salên 1920an ve çendîn versiyonên çîrokê û wergerên wê hatine çapkirin, ji bo mebestên vê pirtûkê ez ê ji wergera Îngîlîzî ya Feryad Fazil Omer, damezrînerê Enstîtuya Lêkolînên Kurdî ya Berlînê, bikar bînim. Omer ji bilî nivîskarî û xebata xwe ya li Enstîtuyê, li Zanîngeha Azad a Berlînê jî mamostetiyê dike.

MEM Û ZÎN WEK SEMBOLÊN JI DEWLET Û NETEW

Li ber çavan xuya dike ku çîroka Mem û Zîn dişibe ya Romeo û Juliet; du evîndarên ciwan ên ku ji ber şert û mercên li derveyî kontrola wan nikarin daxwaza xwe ya zewacê bi cih bînin. Di çîrokê de Mem helbestvanekî pir xweşik û jêhatî ye û berî her tiştî mirovekî durust e. Di vê navberê de, Zînê, xwişka Mîrê Botanê, xwedan bedewiyeke bêqisûr, pak û melek tê nîşandan. Lê belê, ku Mem kurê karmend bû, dihat wê wateyê ku ew ne ji esilzade an ji aristokratî bû; erê, dibe ku mîr destê xwişka xwe nede wî.

Mem tevî rewşa xwe ya nizm, pêbawerekî Mîrê Mîr bû, lê bi saya şewirmendê xapînok mîr Bekir Mergewar ev emanet zû şikest.

Di çîrokê de, Bekir fêlbaz e, fêlbaz e û gelek caran pîlanan çêdike ku bi mebesta ku mirov bi Mîrzayê re biqelişe û di tevahiya pirtûkê de bi Şeytan re ji tê berhevdan.

Bi kêyfxweşî, haya Mîr Mîr ji hîlekariya Bekir heye, lê dîsa jî wî li kêleka xwe dihêle. Sedema vê yekê ew e ku Mîr plansaziya Machiavellian a Bekir, ku ew pir kêr e, wekî xirabiyek pêdivî dibîne ku mîrektiya xwe di bin kontrolê de bihêle. Hema ku Bekir ji evîna Mem û Zînê pê dihesê, planek çêdike ku tê de Mem tê xapandin û ji Mîr re eleqedar dibe.

Plana Bekir bi ser ket û gava Mem ji mîr re dibêje, ew tê hebsê. Bi vî rengî, veqetandina Mem û Zînê, weke cihêbûna netewa kurd ji dewleta kurd ya xwestî tê dîtin. Di vê alegoriyê de Zîn dikare neteweya Kurd a ji dewletbûnê dûr ketiye, yanî Mem. Tiştê ku vê alegoriyê bêtir temam dike ev e ku desthilatdariya desthilatdariyê Mîrza ye ku wan ji hev cuda dihêle, çawa ku aktorên dewletê yên wek hukûmetên tirk, Îran û Sûriyê bi awayekî zordestî kirine bindestiya kurdan û nehiştine ku kurd bi dest bixin. dewleta xwe. Dûv re di destanê de, Memê girtî xuya dike ku redkirina xwe ya li hember desthilatdaran bi giştî radigihîne: "Hikûmeta wezîr û mîrekî xapînok e. Ji bo min, her tiştê ku ew dişibînin xapandinek, xeyalek e" (r. 263).

Hevalên Mem ji nûnertiya neteweya kurd û têkoşîna wî dikin. Piştî ku dikeve girtîgehê, Tacedîn, hevalê herî nêz ê Mem, hevvelatîyên xwe dicivîne ku Mem azad bike. Tacedîn û hevalên wî (netewe) qîmetê didin Mem û azadiya wî (dewletê) û ji bo bidestxistina azadiya wî dixwazin şerekî hovane bikin. Gava ku ew ji hespên xwe siwar bûn ber bi Mîr ve, deverêk weha tê gotin: "Nên hespan bi dengêkî bilind li erdê dixin, mîna

ku gorên teze ji dijaminên ku dê zû bimirin bikolin. Di rûpela din de, Tacedîn ji Mîrî dixwaze ku Mem azad bike, di wê demê de tiştekî balkêş ji serwer re dibêje: “Heta ku hûn ramana xwe neguherînin (li ser girtina Mem), me rûyê xwe yê giştî winda kiriye. Em ê birevin û koçî Şama dût bikin. Ev yek amaje bi şeweyên koçberiya Kurdên diyaspora dike, ji ber ku gelek ji wan direvin da ku ji xezeba aktorên dewleta zordar birevin.

Ev çîrok tevî dawîya wê ya trajîk jî çîrokek hêviyê ye. Ger we hîna destana nexwendîye, dibe ku hûn bixwazin niha ji ber xirabkaran ji xwe dût bixin. Mem di zindanê de dimire, ev yek jî bo Zînê û hem jî gelê Botanê xemgîniyek mezin tîne. Ji ber vê yekê Zîn bedewî, esl û vîna xwe ya jiyânê winda dike. Tê zanîn ku di dema merasîma cenaze de, Zîn pir zirav xuya dikir û dixuya ku bi salan pîr bûye. Çawa ku Mem ji ber veqetîna ji evîndarê xwe mir, Zîn jî ji bo heman qederê bû. Lêbelê, her du di cîhana fîzîkî de ji nû ve li hev dicivin, ji ber ku ew heman gor û cîhana giyanî parve dikin ku Zîn zû bi ya Mem re dicive. Di heman demê de her çiqas neteweya Kurd bi awayekî fîzîkî ji dewletekê veqetiyabe jî, millet bi hêviya ku rojekê bigihêje xewna dewletbûnê, yekgirtî ye.

LI SER WERGERANDINÊN TIRKÎ YÊN MEM Û ZÎN

Ayhan TEK

Bi nivîsandina çîrokên evînê bi şêweya mesnewiyê li Rojhilat, erdnîgariya ku helbesta klasîk lê pêşkêtiye, kevneşopiyêke elokuensiya jêhatî derketiye holê, ne tenê li ser "evînê" lê di heman demê de li ser elokuensiya "jêhatî" jî disekine. Bi pêşketina mesnewiyan re, ihtîmala karanîna wêneyên nû û şêweyêke nû di rexneya civakî û helbestê de jî ket rojeva helbesta klasîk. Bi vî awayî, çîrokên orîjînal hatin nivîsandin ku dikarin bi zimanên din wekî nîşanek pêşbazî û hebûnê li dijî wêjeya serdest a Farisî werin xwendin. Mesnewiya Ehmedê Xanî (Mem û Zîn), ku di sala 1695an de hatiye nivîsandin û jî 2,656 dubendan pêk tê, berhemeke ku armanc dike nivîsek estetîk biafirîne, ku li ser "evînê" disekine. Mem û Zîn, mesnewiya evînê ya yekem bi zimanê Kurdî, metneke pir-qatî ye ku her çend bi fikarên estetîkî hatibe nivîsandin jî, dikare di çarçoveya têkiliyên wêjeyî yên navzimanî de ku wêjeya Rojhilat pêk tînin û îdiaya serdestiya helbestvanan bi riya van zimanan were xwendin. Ji ber ku bi vê mesnewiyê, Xanî (1651-1707) jêhatîbûna xwe ya helbestî bi "bikaranîna evîna Mem û Zînê wekî hincet" nîşan da, di heman demê de hêza wêjeyî ya zimanê Kurdî li hember zimanên împaratorî yên wê demê, Farisî û Tirkî, nîşan da. Wekî din, tevî ku mesnewiyek Kurdî li ser evîna yekem e, Mem û Zîn di vegotina xwe de jî orîjînal e. Xanî, bi îdiaya ku ev berhem ne "teqlîd" e an "dizî ye", an jî "deynkirî ye", armanc kir ku potansiyela estetîkî ya zimanê Kurdî nîşan bide (binêre: Ehmedê Xanî 2010: ch. 6-7).

Wekî ku ji berhemên wî tê dîtin, Ehmedê Xanî, ku ji bilî Kurdî bi Erebi, Farisî û Tirkî jî dizanibû, di helbesta klasîk a Rojhilatî de wekî helbestvanekî jêhatî tê hesibandin. Jêhatîbûna wî di vî warî de bi rêya gotarên ku wî hem di Dîwana xwe de û hem jî di berhema xwe ya Nûbîh|ara Biçûkan (1683, "Turfandasiya Zarokan") de, ku yekem ferhenga Erebi-Kurmanî ya helbestan e, pêşxistiye, tê destnîşankirin. Lêbelê, tiştê ku Ehmedê Xanî bêhempa û cihêreng dike, xwesteka wî ya nivîsandina di kevneşopiya mesnewiyê de ye. Di vê çarçoveyê de, Xanî, ku mesnewiyên evînê yên ku di warên Osmanî û Farisî de hatine nivîsandin bi baldarî analîz kiriye, motîvasyona ku wî ber bi nivîsandina mesnewiyek mîna Mem û Zînê ve biriye rave dike, di heman demê de bi jêhatîbûn çîroka xeyalî bi "forma" ku ji hêla kevneşopiyê ve hatî ferzkirin bikar tîne.

Dema ku em pirtûkxaneyên li Tirkiyeyê lêkolîn dikin, em rastî hem guhertoyên nusxeyên orîjînal ên Kurdî yên Mem û Zînê, hem jî werger û helbestên bo zimanê Osmanî tînin. Ev destnivîs bi giranî di beşa

Destnivîsan a Pirtûkxaneya Silêmanî, û her weha di Pirtûkxaneya Muzexaneya Arkeolojiyê, Pirtûkxaneya Neteweyî, Komeleya Dîrokî ya Tirkî û Pirtûkxaneya Komeleya Zimanê Tirkî de hene.



WERGERÊN TIRKÎ YÊN MEM Û ZÎN

1. Wergera Ehmed Faîk:

Mem û Zîn, ku di gelek lêkolînên li ser ziman û wêjeya Kurdî de pir caran tê nîqaşkirin, di heman demê de berhema herî zêde ji Kurdî tê wergerandin. Wergerên Mem û Zîn ên ku ji bîst zimanan zêdetir hatine wergerandin, yekem wergerên Mem û Zîn ên ku têne zanîn bi Tirkî derketine holê.

Wergera yekem a Tirkî ya Mem û Zîn, ku ji deh caran zêdetir wergerandî Tirkî ye, ji hêla Ehmed Faîk, helbestvanekî sedsala 19an û Mîrê Bitlîsê ve hatiye wergerandin ku bi navê "Faîk" helbestên bi Tirkiya Osmanî nivîsandine. Faîk di sala 1856an de Mem û Zîn bi heman pîvanê wergerand Tirkî. Sêzdeh sal şûnda, di sala 1869an de, Faîk Mem û Zînek nû wekî paralelek bi Ehmed Xanî re nivîsand. Sirri Dadaşbilge beşên pêşîn ên Mem û Zîna (helbesta bi nav) a Ehmed Faîk şîrove kir û di hejmarên 123-4 ên kovara Bilgiyê de bi sernavê "Çiroka Mem û Zînê" weşand û paşê di sala 1969an de bi tevahî weşand.

Di edebiyata klasîk de, werger gelek caran wekî "ji nû ve vegotin" di çarçoveyek taybetî de hatiye hesibandin, ne tenê wekî veguhastin ji zimanekî bo zimanekî din. Ji ber vê yekê, şîrovekirina diyardeya wergerê di vê çarçoveyê de wekî kiriyarek veguhastinê diwar e. Kevneşopîya ku vê edebiyatê şêkil daye, veguhastinê bi giranî bi şêwaza estetîkî nîrxandiye. Di vê çarçoveyê de, divê em kevneşopîya edebî ya ku divê em wergerê tê de şîrove bikin û çarçoveya wê binîrxînin fam bikin.

Wekî ku di wergera Mem û Zînê ya Ehmed Faîk de tê dîtin, nivîsên wergerandî yên ku em di wêjeya klasîk de pê re rû bi rû dimînin ji wergerên wêjeyî yên nûjen cuda ne, ji ber ku wergêr keda ku ew ji zimanê/nivîsa armanc bo zimanê/nivîsa armanc hildigirin wekî "mafê telifê" dibîne. Ji ber vê yekê, wergêr - ku di heman demê de helbestvan e - vê çalakîyê wekî veguhastin û wergerandina rasterast nabîne. Berevajî vê, helbestvan wergera xwe, ku ew wekî "mafê telifê" dibîne, wekî "ji nû ve nivîsandin/helbest" pênase dike, û tekez li ser "şêwaz û tevlêbûna helbestî" di nivîsa encam de dike. Wergera Faîk yek ji mînakên herî girîng ên vê yekê ye. Ehmed Faîk "sedema nivîskariyê" ya berhemê bi tevahî guhert û vê beşa berhemê veguherand pesindanek ji bo begekî Kurd, û giliya Xanî ya li ser nebûna patronajê bi wateya "Xwezî sultanekî me jî hebûya" çareser kir (v: 6a-7b). Ji bilî vê, Faîk, di wergera xwe de di çarçoveya giştî ya çîrokê de dilsoz ma, lê bi nîşandana şêwaza xwe wekî helbestvan, bi bîr xist ku werger ji celebek "mafê telifê" ye.

2. Wergera Abdulazîz Xalîs:

Wergereke din a bi zimanê Osmanî ya Mem û Zînê wergera sala 1906an a Abdulazîz Xalîs (Çıkıntaş) ji Dîyarbekirê ye. Abdulazîz Xalîs (1867-1935) ev werger li navçeya Maden a Elezîzê tamam kir. Taybetmendiya herî girîng a vê wergerê ew e ku wergêr hem ji hêla naverokê ve û hem jî ji hêla formê ve manipulasyoneke berfireh a berhemê kiriye. Xalîs hejmara dubeytên Mem û Zîna Ehmedê Xanî, ku ji 2657 dubeytan pêk tê, gihandiye nêzikî 3000an. Tevî vê yekê, beşa çaremîn a berhema Xanî, ku tê de "pesnê eşîrên Kurd dide lê rewşa wan a nebaş diyar dike" û beşa pêncemîn, ku tê de sedema nivîsandina berhemê rave dike, di nivîsa wergerandî de cih nagirin, û ev her du beş tene avêtin û bi beşa "ser-âgâz" dest pê dikin. Bi rastî, di pêşgotina berhemê de, wergêr bi zelalî diyar kiriye ku wî çawa berhem ji nû ve şîrove kiriye, bi berçavgirtina xwendevanê ku berê di kevnêşopiya mesnewiya Tirkî de têgihîştinek bi dest xistibû. Wekî ku Hâlîs di pêşgotina xwe de rave dike, wî carinan nivîs ji nû ve ava kiriye û ji nû ve ava kiriye, carinan di wateya wê de, carinan di hûrguliyên de, û carinan jî bi jêbirin an zêdekirina beşên nivîsê (A. Hânî 1906: 1-2). Wekî ku di wergerên destpêkê yên Mem û Zîn ên ji hêla Ahmed Fâik û Abdulazîz Hâlîs ve, û her weha di beyta yekem a Mem û Zîn a Ahmed Fâik de tê ditin, helbestvanan ne tenê hejmara dubendan di nivîsa wergerandî de li gorî orijînalê zêde kirine û şêwaza xwe lê zêde kirine, lê carinan ramanên nivîskar sînordar kirine û nivîs "li gorî ruhê demê" ji nû ve şîrove kirine.

Di vê çarçoveyê de, wekî ku li jor jî hate gotin, ew ramana ku têgihîştina wergerandinê di edebiyata klasîk de ji ya îro cuda ye, û ku wergêr xwedî mafek diyarkirî ye ku nivîsê bikar bîne, bi destwerdanên wergêran di her du wergerên Mem û Zînê de ku me minak dane re paralel e. Ji ber vê yekê, hîlbijartin û helwestên van wergêran bi têgihîştina wergerandinê di edebiyata klasîk de li hev dikin.

3. Wergera M. Emin Bozarslan:

Di sala 1968an de, M. Emin Bozarslan yekem wergera berhemê bo zimanê Tirkî, ku li Stenbolê hatibû weşandin, weşand. Lêbelê, ji ber şert û mercên siyasî yên wê demê, wergera Bozarslan rastî sansurê hat, û diwanzdeh bendeyên ku di nivîskariya berhemê de hatine behs kirin ji hêla wergêr ve hatin derxistin (binêre: Bozarslan 1968). Her çend Mem û Zîn bi sedsalan wekî berhemeke edebî ligel klasîkên din ên Rojhilatî li medreseyan Kurdî hatibe hînkirin jî, berhem cara yekem dema ku di sala 1919an de ji hêla Müküslü Hamza ve li çapxaneyekê li Stenbolê hat çapkirin, nasnameyeke berfireh bi dest xist. Wergera Bozarslan beşdarîyeke girîng di belavbûna berfireh a berhemê de kir, hem di nav xwendevanên Tirk de û hem jî, piştî sala 1970an, di nav Kurdên li

derveyî medreseyê de. Ev werger wergera orîjînal a Tirkî digel nivîsa orîjînal a berhemê dihevine û her weha bi alfabeya Latînî jî hatiye çapkirin. Di vê çarçovê de, hêjayî gotinê ye ku wergera Bozarslan ne tenê gihîştîye xwendevanên fireh, lê di heman demê de ji bo wergerên paşê yên Tirkî yên vê berhemê jî wekî çavkaniya îlhamê xizmet kiriye.

4. Wergera Şamil Esgerov (Askerov):

Di sala 1976an de, Şamil Esgerov Mem û Zîn wergerandîye zimanê azerî yê tirkî û li Bakuyê çap kiriye. Lêbelê, çawa ku wergera Bozarslan a Stenbolê ya 1968an rastî xwe-sansurê hat, beşa "tehmîd" a di wergera Esgerov (Askerov) de, ku pesnê Xwedê dihevine, di bin şert û mercên Rûsî yên wê demê de hat sansurkirin. Wergera Esgerov paşê wekî du berhemên cuda di sala 2014an de ji hêla Weşanên Nûbihar ve li Stenbolê, hem bi azerî (2014a) û hem jî wekî adaptasyonêkê ve wergerê bo zimanê tirkî (2014b) hat weşandin.

5. Yên din:

Mem û Zîn di sala 2010an de ji aliyê Wezareta Çand û Tûrîzmê ve bi wergera Tirkî ya Namîk Açıkgoz hatiye weşandin. Nuxxeya destnivîsî ya berhemê, ku li Muzexaneyê Arkeolojiyê tê girtin, di vê çapê de bi şeweyê faksîmilê jî cih girtiye. Berhem di heman salê de ji aliyê Kadri Yıldırım ve jî, digel wergera Tirkî û analîza nivîsê, hatiye weşandin. Ji bilî wergera pirtûkê ya Mem û Zînê, mînakên ku beşên wê wergerandine Tirkî û rêzenivîsî jî hene. Yek ji van mînakên ji aliyê Ataol Behramoğlu ve ye. Lêbelê, du-pirtûkên Mem û Zîn, ku Behramoğlu di hejmara dehemîn a kovara Halkın Dostları ya sala 1970an de rêzenivîsî kiriye, ji Rûsî hatine wergerandin, ne ji Kurdî (binêre: Temo LIX). Ehmedê Xanî bi berhema xwe ya Mem û Zîn (wekî ku Nîzamî bi Leyla vû Mecnun kir), xwest ku lînekek bêhempa li zincîra mesnewiyên evîna Rojhilatî zêde bike, jêhatîbûna xwe ya helbestî nîşan bide û jêhatîbûna wêjeyî ya zimanê Kurdî nîşan bide. Mem û Zîn, bi pêkanîna xwesteka Xanî, ji bo bi dehan zimanan, tevî Tirkî jî, hatiye wergerandin. Di vê çarçoveyê de, her çend wergerên herî berbiçav ên berhemê bi Tirkî têne dîtin jî, wergerên wê yên kevneşopî (bi awayekî, bi mafê kopîkirinê) tenê bi Tirkî têne dîtin. Di vî warî de, mesnewiya Mem û Zîn metnek e ku deriyê wêjeya berawirdî vekirîye, ji ber ku ew hem metna hevpar a yekem a wêjeyên Kurdî û Tirkî ye û hem jî deriyê wergerê yê yekem jî Kurdî ber bi wêjeyên cîhanê ve ye.

COTEPEYV DI MEM Û ZÎNA EHMEDE XANÎ DA

REDUPLICATION IN THE MEM Û ZÎN OF AHMADI KHANI

Sevim Hatun SÜRÜCÜ / Zafer AÇAR

Cotepeyv bûye têgeheke rêzimanî ku amaje bi dubareyên deng morfem an jî peyv an dike. Cotepeyvên ku weke dubareyan jî tên binavkirin ji bo bihêzkirin, xurtkirin û dewlemendkirina wateyê tên bikaranîn. Di van komepeyv an de; yan heman peyv tê dubarekirin, yan peyvên nêzwate û diywate ligel hev tên bikaranîn yan jî peyvên hevdeng li dû hevdu tên rêzkirin. Bi van taybetiyên xwe ve cotepeyv di helbest û pexşanê da jî bo xurtkirin û dewlemendkirina wateyê ji aliyê edîb, şair û nivîskaran ve hatine bikaranîn. Ehmedê Xanî yek ji wan edîb û nivîskaran e ku di berhema xwe Mem û Zînê de ev komepeyv firawan bi kar anîne. Xebata me, nusxeyên Mem û Zîna Ehmedê Xanî yên wekî ya Yıldırım (2010), Şemrexî (2011), Doskî (2013) û ya Dost (2020) ve hatine amadekirin da ber hev û cotepeyvên berhemê analiz kirin. Ev xebat ji destpêkek û du beşan pêk tê. Destpêk bi kurtasî çarçoveya têgehî û teorîk tevî rêbaz û materyala xebatê dihevine. Di beşa yekem de cotepeyv ji aliyê teşeyê ve, ya duyem de ji aliyê zimanê hêmanên wê ve hatine dabeşkirin û ew bi mînakên Mem û Zînê hatine nîmûnekirin. Di dawiyê de cotepeyvên ku hatine tesbît kirin bi alfabetîk hatin rêzkirin û li xebatê hatin zêdekirin. Di encamê de divê em bêjin; me di Mem û Zînê de 826 cotepeyv tesbît kirin ku hinek ji wan dikarin daxilî ji kategoriyekê zêdetir bin.

Komepeyv, Cotepeyv, dubare, Ehmedê Xanî, Mem û Zîn.

ABSTRACT

Peyvên Sereke

As a grammatical concept, the reduplication refers to the repetition of sounds, morphemes or words. The reduplication, which is named as repetition, manifests itself in the form of repetition of the same word, synonymous word repetitions, close or opposite meaning word repetitions or homophonic word repetitions in order to strengthen the expression. In these respects, the reduplications have been preferred by poets and writers as a concept that enriches the narrative in poetry and prose. Ahmad-i Khani, one of these poets, used reduplications extensively in his work Mem û Zîn. Our study analyzed the

reduplications in Mem û Zin by comparing the copies of Mem û Zin annotated by Yıldırım (2010), Şemrexî (2011), Doskî (2013) and Dost's (2020). This study consists of an introduction and two chapters. The introduction briefly covers the conceptual and theoretical framework, the methodology and materials of the study. While the first part shows the reduplications in Mem û Zin in terms of form, the second part differentiates the reduplications according to the language they belong to. At the end, the reduplications identified were arranged in alphabetical order and added to the study. As a result, 826 reduplications were identified in Mem û Zin and it was stated that these reduplications can be included in more than one category.

Keyword; Phrase, reduplication, doubling, Ahmad-i Khani, Mem û Zîn.

DESTPÊK

Ji komên peyv an bi dubarebûna peyv an jî parçepeyv an saz bûne wekî cotepeyv hatine pênasêkirin. Ji bo cotepeyvê navên wekî cotepeyv, dubare, komên dubareyan, komepeyv ku hema hema wateya wan yek e hatine bikaranîn. Cotepeyv di Osmanî da “atf-i tefsîrî”; Frensî da “redoublement”; Îngilîzî da “reduplication, hendiadyoin”; Almanî da “Verdoppelung, Zwillin- gsformen, Hendiadyoin”; Tirkî da “ikileme” ye. Di xebatên li ser vê mijarê; em dibînin ku cote- peyv hem eleqe bi fonolojiyê (dubareyên dangan, rîtm û ahenga wan) hem morfolojiyê (duba- reyên morfem û peyv an) û hem jî sentaksê (wekî komepeyv ku carna ji du peyv an zêdetir in) ve heye. Inkelas û Zoll (2000, r. 6) û Travis (2001, r. 455) nîşan didin ku xebatên pêşîn ên li ser cotepeyv an (bn. Wilbur 1973, Marantz 1982, Clements 1985, Kiparsky 1986, Mester 1986, Steriade 1988, McCarthy û Prince 1995) zêdetir bala xwe didane ser rehendên fonolojîk ên van komepeyv an. Wisa xuya dike di navenda vê nêzîktêdanê “dubarekirin” heye ku balê dide ser dengên rîtmîk û carîkirina wan dangan. Lê vê axiriyê tevî teorî û paradîgmayên fonolojîk rehendên morfolojîk û sentaktîk jî derketine pêş û bi gelek xebatan ev alî jî hatine teorîzekirin. Bo nimûne, Inkelas û Zoll (2000, r. 6) diyar dikin ku Rehên Teoriya Ducarîkirina Morfolojîk (Morphological Doubling Theory) xwe dispêre pêşniyazên Hyman û yd. (1999) û wekî din jî hin hêlan ve sînordarkirina dubareyê (reh) ya Yipî (1995, 1998) û xebatên Downing û yd. (1997 û dewama wê) ên li ser fenomenên morfolojîk ên cotepeyvên zimanên Bantu. Dîsa xebata Travis (2001) nîşan dide ku cotepeyv nayê wê maneyê ku kkomepeyvên dujmarî ne lê ew dikarin ji du peyv an zêdetir bin ku tesi2rê li peyv rêziyê dikin.

Derbarê pêname û kategorîzekirina van komepeyv an de gelek xebat hatine kirin. Yılmaz (2014, r. 114) jî bo cotepeyvê tegeha ikileme bi kar

aniye û dibêje an ji bo danîna têkiliyên wateyî di nav metnê da an jî ji bo pêkanîna nirxeke vebêjeyî ya stîlistîk, bikaranîna komepey- vên an jî heman peyvê an jî peyveke cuda pêk tê. Ergin (2003, r. 377), ji bo terma cotepeyvê peyva “tekrar”ê bi kar tîne û dibêje, tekrar (dubarekirin) ew komepeyv in ku ji bikaranîna du peyvên heman cinsî yên li du hevdu pêk tên. Li gorî wî sê fonksîyonên sereke yên cotepeyvyan hene: 1. Bihêzkirin 2. Zêdekirin 3. Berdewamî. Karaman (2021, r. 890) derdibirre ku hin riste ji serî heta dawiyê li ser cotepeyvyan hatine çekirin, mijarên herî basit jî bi cotepeyvyan hatine îzahkirin. Çar-penc peyvên cuda ku hemwate ne li dû hevdu hatine bikaranîn, ev nîşan dide ku cotepeyv ji aliye jimara peyvyan ve nerm in. Anku dibe ku jimara peyvyan ji duduyan zêdetir be. Cotepeyv ne di demeke kurt da, di şert û mercên guncaw da, bi geşepêdaneke 7-8 sedsalî da dikemilin û xweşik dibin (Tuna, 1948, r. 429). Herwiha herdu peyvên cotepeyvê pêk tînin qalib digirin, ji ber vê yekê guhertina rêza peyvyan ne mumkin e. Ku cihê peyvyan bê guhertin wê cotepeyv xirab bibe. Lê belê di heman demê da hin cotepeyvên li derveyî vê qalibgirtinê dimînin jî2 hene (Hatipoğlu, 1972, r. 16)

Di literatura kurdî de jî, li ser vê mijarê xusûsen di berhemên rêzimanî de pênase û tesnîf- kirin hene. Tan (2015, r. 82) cotepeyvyan dike sê kategori. Baran (2012, r. 39-41) cotepeyvyan di bin serenavê komepeyvyan da hildide ber dest û ji aliye teşeyê ve wan dike heft kategoriyan. Xebata Ertekin û Açar (2015) yekem xebata misteqil e, bi kurmancî li sehaya Bakur, ku co- tepeyvyan pênase û kategorîze dike. Di soranî de ku wekî “cutewuşe” yan jî di hin berheman de “cutenaw” hatiye binavkirin di dawiya salên heftêyî vir de xebat hene ku li gorî tesbîta me xebatên Nivîsarên li Kovara Beyanê (salên 80yî), Nesrîn Fexrî (1983), Celal Mehmûd Elî (1979), Kewser Gelalî (1998) hin xebatên pêşîn in di vî warî de. Di zazakî de jî xencî xebatên di pirtûkên rêzimanî de wekî nivîsar xebata Gokalp (2017) dikare wek nimûne bê nîşandan.

RÊBAZ Î MATERYALA XEBATÊ

Ji bo ku em cotepeyvên di kurmançî da likar in yan jî hatine bikaranîn tesbît bikin me berê xwe da Mem û Zîn a Ehmedê Xanî. Mem û Zîn di tarîxa edebiyata Kurdî da yekem mesnewî ye ku bi awayekî rêk û pêk hatiye nivîsandin (Adak, 2013, r. 229). Ji 60 beşan û jî 2656 beytan pêk tê. Zimanê Mem û Zînê Kurmançî ye lê; Xanî, bi rêjeyên cuda jî Erebi, Farisî û Tirkî jî îstifade kiriye. Li gor tesbîta Yıldırım (2014, r. 37) di Mem û Zînê da rêjeya çar zimanan wiha ye: Kurdî 19601, Erebi 6015, Farisî 918, Tirkî 26 peyv in. Ji ber ku Mem û Zîn berhemeke Edebiyata Kur- dî ya Klasîk e di nav xwe da jî bo spehîti û zindîbûna vegotinê gelek hunerên edebî dihevine. Ev jî rê dide ku cotepeyvên curbicur bîn

çêkirin. Mînak tenasûb, digel hev bikaranîna du an ji duyan zêdetir peyvan e ku di navbera wan da têkilî heye. Mubalexe, ji bo biquwetkirina tesîra peyvê, zêdekirin an jî kêmkirina hêmanekê ye. Tezad, bikaranîna wan hêmanan e ku bi wateya xwe ve ew dijberî hev in. Tekrîr, ji bo tesîra peyvê xurttir bibe li pey hevdu dubarekirina peyvan e ku wateya wê derdikeve pêş.

Ev nivîsar ji bo tesbîtîkirina cotepeyvên Mem û Zînê, têkilî zimannasiya metnî bi nêzîktê - daneke senkronîk, bi rêbaza wesfî dixebite. Bi vê mebestê, ji bo nimûneyan me çapên Mem û Zînê yên Yıldırım (2010), Şemrexî (2011), Doskî (2013) û Dost (2020) bi danberhevî analiz kir û nimûneyên xwe ji wan vebijartin. Herwiha ji bo tesbîtîkirina peyvên Erebi û Farisî me jî Lûgata Develioğlu (2006) istifade kir. Cotepeyvên ku weke mînak hatin nîşandan digel beyta ku tê da derbas dibin jî berhema Yıldırım hatin wergirtin, herwiha jimara beytan hat destnî- şankirin.

Divê em vê yekê jî bêjin; ev xebat ne pênasekirin, kategorîzekirin an jî teorîzekirina morfo- lojîk an jî sentaktîk a vê babetê ye. Lê ev xebat li ser kategoriyên diyar ên berê de hatine kirin dimîne û cotepeyvên Mem û Zînê “ji aliyê avabûnê” ve û “zimanê hêmanên wê” ve dike du beş û nimûneyên xwe wisa dide.

1. Cotepeyv di Mem û Zîna Ehmedê Xanî da

Cotepeyvên vê kategoriyê ser hev deh serenav û hin binbeşên hinekên wan dihevwîne ku ew jî ev in: bi dûbarekirina heman peyvan hatine çêkirin, cotepeyvên bi dûbarekirina pey- vên hemwate hatine çêkirin, cotepeyvên bi dûbarekirina peyvên diywate hatine çêkirin, cotepeyvên bi dûbarekirina peyvên nêzwate hatine çêkirin, cotepeyvên bi dûbarekirina peyvên vedengî (olandar) hatine çêkirin, cotepeyvên peyveke wê biwate yek bêwate hatine çêkirin, cotepeyvên ji du peyvên têkilhev hatine çêkirin, cotepeyvên ji du peyvên hevdundanî hatine çêkirin, cotepeyvên ku gihaneka “bi” yê dikeve nava herdu ûnsuran, cotepeyvên cûrbicûr ên di Mem û Zînê da hatin tesbîtîkirin.

Ev cure cotepeyv ji dubarekirina heman peyvê pêk tên. Di Mem û Zînê da hejmara van cure cotepeyvyan li gor tesbîta me 14 ne. Dem dem, sef sef, ref ref, çîn çîn û gulgul ji van çend mînak in. Peyvên bi wate hatine dubarekirin, ji mînakan çîn çîn bi rêya peyvên vedengî (reflection words) anku bi dubarekirina dengên siruştî pêk tê. Ev cure cotepeyv wateyên weke mibalexe, xurtkirin û zêdekirinê li hevokê bar dîkin. Ev cure piranî ji hevdu cuda tên nivîsandin lê yên weke gulgul bi hevdu ve hatine nivîsîn jî hene.

1.1. Ji Aliyê Avabûnê ve Cotepeyv

1.1.1. Cotepeyvên bi Dûbarekirina Heman Peyv

Hatine Çêkirin

Dem dem bide destê meyperestan
Xelqê ku hinek ji dil di destan (7/8)

Sef sef dimeşîne koh û deştan
Ref ref dixuşîne seyr û geştan (12/4)

Ew cure cotepeyv in ku ji du peyvên hemwate pêk tên. Di Mem û Zîna Xanî da cotepeyvên hemwate hatin tesbîtîkirin. Ji ber bandora edebiyata klasîk û zimanên serdest ê serdemê Erebi û Farisî peyvên hemwate yên Erebi-Kurdî, Kurdî-Erebi gel hev hatine bikaranîn. Cih û mekan, meqsed û murad, ceng û herb, siyah û tarî, tîfl û sebî çend mînakên cotepeyvên hemwate ne. Lê herçiqas wateya van bêjeyan weke hevdu xuya bike jî nayê wê wateyê herwext di şûna hev- du da bikaribin bîn bikaranîn (Hatipoğlu, 1972, r. 58).

Go ‘adetê pêşiyê zemanan
Ev bû li hemî cih û meknan (11/15)

Têk çûne bi me’reza mezadê
Dildadêyê meqsed û muradê (13/4)

Mîr gote Memê bi kîn û kerb e:
Îro mi digel te ceng û herb e (43/17)

Rabûn ku şevêk siyah û tarî
Şems û qemeran kirî tewarî (14/65)

1.1.3. Cotepeyvên bi Dûbarekirina Peyvên Dijwate Hatine Çêkirin

Ew cure cotepeyv in ku ji bikaranîna du peyvên dijwate pêk tên. “Bi du peyvên dijwate Kurdan xwestiyê têgiheke gelemperî bi dest bixin” (Tan, 2011, r. 80). Gelemperî cotepeyvên ku ji du peyvên dijwate pêk tên sînoren têgiha ku ravekrina wê tê xwestin xêz dîkin (Hatipoğlu, 1972, r. 59). Di Mem û Zînê da him cotepeyvên sade yên weke pêş û paş, roj û şev, jor û jêr ku îro roj di zimanê rojane da jî tên bikaranîn hene him jî cotepeyvên Kurdî-Erebi û Erebi Kurdî ku di berhemên klasîk da bîn dîtin jî di zimanê jiyana rojane da nayên bikaranîn yên wekî leyl û nehar, xenî û beîs, şeb û rûz, zîr û bem, ‘am û xas hene. Cotepeyvên dijwate wateyeke “nî-vendî” li hevokê bar dike, “Bi dûbarekirina du peyvên dijwate mirov dixwaze tiştekî texmînî bibêje” (Tan, 2011, r. 80).

Sazê dilê kul bi zîr û bem bit
Sazendeyê 'eşqê Zîn û Mem bit (7/35)

Roj û şev û weqtê subh û êvar
Yeksan dinuma li wan bi yekcar (14/70)

Piraniya peyvên ku cotepeyvê pêk tînin qalib digrin, nabe ku cihê wan bê guhertin; lê di Mem û Zînê da hin cotepeyvên ku peyvên wan cih guhertine hatin tesbîtîkirin. Mînak di beytekê da siyeh û sifîd, di yekê da jî sifîd û siyeh hatiye bikaranîn.

Her yek dikirin beyanê ehkam
Bextê siyeh û sifîd î'lam (37/15)

Wellah ji sifîdî û siyahî
Wî qesd û xerez tu yî îlahî (60/52)

1.1.4.Cotepeyvên bi Dûbarekirina Peyvê Nêzwate Hatine Çêkirin

Ew cure cotepeyv in ku ji du peyvên nêzwate pêk tên. Di navbera peyvên da him ji aliyê dengî ve him jî ji aliyê wateyê ve nêzikahiyek heye. Mînak bax û rax, gîlî û gazîn, çîl û çepî, îsm û zemîr, îns û perî û hwd. Peyvên ku cotepeyvê pêk tînin wateya xwe ya sereke winda nakin.

Di Mem û Zînê da jimara cotepeyvên nêzwate ji 180 hebî derbas dike.

Ew herdu wekî du şebçiraxan
Gava dimeşîne bax û raxan (8/56)

Zahir dikirin ku zend û baz in
Êdî nediman gîlî û gazîn (8/51)

Qelp î dixel î bi dil neyar î
Pirr çîl û çepî xirab û xwar î (35/6)

1.1.5. Cotepeyvên bi Dûbarekitina Peyvên Vedengî (Olandar) Hatine Çêkirin

Hin dengên siruştî hene ku wextê derbasî nivîsê tên kirin cotepeyvên vedengî pêk tînin. Ev peyv piranî xwerû tên bikaranîn û wateyên weke mubalexe û xurtkirinê li hevokê bar dîkin. Ev cotepeyv ji aliyê şiklî ve dişibin cotepeyvên kategoriya “cotepeyvên bi dubarekirina heman peyvî” ya jorîn lê ferqa wan di mane û fonksiyana wan de heye ku yên vedengî piranî dengên teqlîdî ne û aliyê wan yê muzîkal zêdetir

li pêş e. Di berhema Xanî da ev cure cotepeyv zêde nebin jî hene. Weke çîn çîn, çeçqeça û wd. Çîn çîn ji dubareya peyvên vedengî ên xwerû pêk tê û peyv cuda hatine nivîsîn.

Çîn çîn bike turreê di şebreng
Gulgul veke 'arizê di gulreng (27/24)

Aşê dev û çeçqeça zebanan
Ava dehen û berê didanan (59/22)

1.1.6. Cotepeyvên bi Peyveke wê Biwate Yek Bêwate Hatine Çêkirin

Ev cure cotepeyv jî peyveke biwate û peyveke bêwate pêk tên. Di van cure cotepeyvyan da yan peyva ewil yan jî ya duduyan biwate ye, peyvên mayî wateya peyva biwate xurttir dikin (Hatipoğlu, 1972, r. 58).

Peyvên ku cotepeyvê pêk tînin li gor rêgezan nayên rêzkirin yanî ewil peyva biwate ya a bêwate wê bê ne diyar e (Telli, 2017, r. 142). Di Mem û Zînê da mînakên wê hene: bejn û bal, xan û man, hîle û xurde, xar û xes û hwd.

Agir ku digirte xan û manan
Wî girte bi gazî û fixanan (41/16)

Deh carî bi heqqê bejn û balê
Çil carî bi heqqê zulf û xalê (44/28)

1.1.7. Cotepeyvên ji du Peyvên Têkilhev Hatine Çêkirin

Hin cotepeyv hene ku bêjeyên wan wexta bi hevdu ra tên bikaranîn hevdu temam dikin û her yek xwe wekî perçeya tevahiyê nîşan didin (Ertekin û Açar, 2015, r. 84). Di Mem û Zînê da jî ber tesîra edebiyata klasîk ev cure cotepeyv zêde hatine bikaranîn. Li gor tesbîta me jimara vê cure cotepeyvê jî 250 hebî zêdetir e. Pîr û kal, nan û av, av û gil, xal û xet, zulf û xal, can û dil, ser û pê, xeyl û xeşem, zend û baz û yd.

Lebteşne teleb dikin zelalê
Wê dane û damê zulf û xalê (2/38)

Pêxemberê cem'ê cuz û kul bû
Adem bixwe hêj av û gil bû (3/20)

Bîlcumle diçûne der ji malan
Hetta digehîşte pîr û kalan (11/18)

1.1.8. Cotepeyvên Hevdudanî yên bi Navbendekê Têne Girêdan

Ev cure cotepeyv ji du peyvên an bi gihaneka “o” û “û”yê yan bi navbendekê digihên hevdu (Ertekin û Açar, 2015, r. 85). Bo nimûne:

Sê roj û şevan bi dil peyapey
Wan teşneleban vexwarin ew mey (25/19)

1.1.9. Cotepeyvên ku Daçeka “bi” yê Dikeve

Nava Herdu Ênsuran

Ev cure cotepeyv bi daçeka “bi”yê ve têne girêdan ku herdu hêmanên cotepeyvê eynî peyv in. Di Mem û Zînê da jî mînakên bi vê cureyê çêbûyî hatine tesbîtkirin; “ca bi ca, dem bi dem, dest bi dest, leb bi leb û wd”. Kızıl (2019, r. 1534-1535) çend fonksiyonên vê daçeka kurmancî dide ber “by”a îngilîzî û nîşan dide ku “bi” wekî daçek dikeve navbera peyvên dubare yên kur- mancî di maneyên cîyawaz de. Wekî ku di mînakan da jî tê ditin daçeka “bi” dikeve nava herdu ênsurên ku cotepeyvê pêk tînin.

Wî sebzeyî dem bi dem bi xûne
Dê avi biden ji paşi bûne (59/42)

Evrengehe dest bi dest bi rê ve
Ew mertebe mertebe bi wê ve (59/57)

1.1.10. Cotepeyvên Cûrbicûr ên di Mem û Zînê da

Hatine Tesbîtkirin

Di Mem û Zînê da jî bilî cureyên cotepeyvyan ên li jorê hatin behskirin hin cureyên din jî hatin tesbîtkirin. Cotepeyvên bi gihanek û daçekên weke “...û...û...”, “bi...bi...”, “hem...hem...”, “ne... ne...”, “hin/hindek...hin...”, “ger/eger...ger...”, “çi...çi...”, yê hatin tesbîtkirin.

1.1.10.1. Cotepeyvên bi Gihanekên Cûrbicûr Hatine Çêkirin

Gihaneka ger, û, hem...hem..., ne...ne..., hin...hin..., çi...çi... di çêkirina cotepeyvyan da hatine bikaranîn.

Hejmara gihanekên bi gihaneka “...û...û...”yê hatine çêkirin ji 140 hebi zêdetir e. Bi vê gi- hanekê cotepeyvên nêzwate, diywate, hemwate û têkilhev ku jîmara peyvên wê sisê ne tên çêkirin. Mînak; dildar û şepal û nazenîn, bira û bab û ap, cunûn û dîn û har. Hin cotepeyvên bi rêya gihaneka “...û...û...û...” yê tên çêkirin ji hene ku di vê cureyê da jîmara “û”yê dibe sisê û jîmara peyvên ku cotepeyvê pêktînin ji dibe çar. Mînak; hor û melek û perî û wîldan, zînet û xeml û xişt û henbel û yên wekî wan.

Li dû hevdu rêzêkirina çar-pênc peyvên nêzwate û diywate ji aliyê jîmara unsûran va nermbûna cotepeyvyan nîşan dide (Karaman, 2021, r. 890).

Serxweş ke li gerdenê guharan
Sersemke cunûn û dîn û haran (27/39)

“ger/eger...ger/eger...”:

Newbar e eger şîrîn eger tal
Metbû’ e ji rengê new’ê etfal (7/56)

“hem...hem...”:

Însan bixwe hem zêlam e hem nûr
Adem ji te hem qerîb e hem dûr (1/24) “ne...ne...”:

Ne fehîm û xîred ne ‘eqî û ne hûş
Gêr bûne li ser zemînî medhûş (14/29)

“hin/hindek...hin...”:

Hindek di betî’ û hin serî’ in
Hindek di me’în û hin menî’ in (11/6)

“çî...çî...”:

Fîlcumle çî ewwel û çî axîr
Elqîsse çî mu’în û çî kafîr (2/24)

1.1.10.2. Cotepeyvên bi Daçekan ve Hatine Çêkirin

Di Mem û Zînê da hin cotepeyv hene ku bi alîkariya daçekên “bî” û “bê”yê hatine çêkirin. Daçeka “bî” wateyên wekî alîkariya amrazekê, ber bi cihekî ve hereket kirin, dabeşkirin, rû- birû, sond, xwedîtî û wd. dide (Yıldırım, 2012, r. 269-270). Daçeka “bê” jî wateya neyînîti û tunebûnê dide. Di berhemê da 9 cotepeyvên bi “bî” û 5 cotepeyvên bi “bê” yê hatine tesbîtî- rin. Mînak; bi batin û bi zahîr, bi nesîhet û bi pend, bi roj û bi şev; bê nam û nîşan, bê rewac û mexşûş, bê bab û yetîm û wd.

Cotepeyvên bi gîhanek û daçek jî hevdu cuda tîn nivîsîn û him daçek him jî gîhanek dike- vin navbera herdu peyvên, wan bi hevdu ve girê didin.

Bê tu’me û bê şerab û bêçav
Bê meqsed û bê murad û bêgav (15/11)

Bênam û nîşan û xeyrî û me’rûf
Qelbê we bi wan ku bûye meşxûf? (17/17)

Hukkam bi batin û bi zahir
Bê şubhe muşabih in bi agir (26/79)

Li jor di bin deh sernavan de me cotepeyvên Mem û Zînê nimûne kirin. Li jêr em ê li ser tabloyekê jimarên wan nîşan bidin:



Tablo 1. Ji Aliyê Avabûnê ve Cotepeyvên di Mem û Zînê da

Cureyên Cotepeyvên	Hejmar
1. cotepeyvên bi dûbarekirina heman peyvên hatine çêkirin	14
2. cotepeyvên bi dûbarekirina peyvên hemwate hatine çêkirin	96
3. cotepeyvên bi dûbarekirina peyvên diwate hatine çêkirin	70
4. cotepeyvên bi dûbarekirina peyvên nêzwate hatine çêkirin	187
5. cotepeyvên bi dûbarekirina peyvên reflection hatine çêkirin	2
6. cotepeyvên peyveke wê biwate yek bêwate hatine çêkirin	4
7. cotepeyvên ji du peyvên têkilhev hatine çêkirin	248
8. cotepeyvên hevdudanî yên bi navbendekê têne girêdan	1
9. cotepeyvên ku daçeka “bi” yê dikeve nava herdu ûnsuran	4
10. cotepeyvên cûrbicûr ên hatin tesbîtîkirin	200

1.2. Li gor Zimanê Hêmanên wê Cotepeyvên di Mem û Zînê da

Di vê kategoriye de, em ê cotepeyvên ku ji hêmanên wê ji zimanên ciyawaz pêk tên nimûne bikin ku bi vê em ê nîşan bidin Ehmedê Xanî digel zimanê xwe û devokên Kurmancî (Bohtî, Mihemedî û Silivî) Erebi, Farisî û Tirkî ji dizanibû.

Di Mem û Zînê da li gor zimanê avabûnê cotepeyvên ku hatin tesbîtîkirin wiha ne: Cotepeyvên Kurmancî+Kurmancî, Kurmancî+Erebî, Kurmancî+Farisî, Erebi+Kurmancî, Farisî+ Kurmancî, Erebi+Erebî, Erebi+Farisî, Farisî+Erebî. Hêjayî gotinê ye ku ji bo her cureyê sê mînak hatin hilbijartin û di beytan da hatin nîşan-

1.2.1. Cotepeyvên bi Kurmancî+Kurmancî

Cotepeyvên ku herdu peyvên wan ji Kurmancî ne di berhemê da hatin tesbîtîkirin. Mînak; jor û jêr, şev û roj, agir û av û wd. Ev cotepeyvên ku herdu peyvên wan ji Kurmancî ne îro roj ji di zimanê rojane da tên bikaranîn.

Ev lengeriyê di zîv û zêrîn
Şubhet felekê di jor ê jêrîn (22/49)

Ev ax û hewa û agir û av
Ev leyl û nehar û sî û sîtav (26/8)

Ye'nî şev û roj û subh û şam in
Hin rohnîn e hin ji wan zelum in (48/17)

Cotepeyvên ku peyveke wan Kurmancî û yek Erebi ye hatin tesbîtkirin. Peyva ewil a cote-peyvê Kurmancî ye û ya pey ra tê Erebi ye. Minak; pêl û mewc, jar û ze'îf, dujmin û reqîb û wd.

1.2.2. Cotepeyvên bi Kurmancî+Erebî

Pêla ku digirte pêl û mewcan
Roja dikete hezîz û ewcan (9/6)

Lê jar û ze'îf û bê mecal e
Aşuftayê rûyê werdê al e (38/10)

Ger qismê muhib weger hebîbin
Elbette bi dujmin û reqîbin (24/38)

1.2.3. Cotepeyvên bi Kurmancî+Farisî

Cotepeyvên ku ji peyveke Kurmancî û yeke Farisî pêk tên ji hatin tesbîtkirin. Ewil peyva Kurmancî peyra ji ya Farisî tê, Kurmancî+Farisî. Minak: bêhn û boy,

Sergermi bûyin bi guftûgoyê
Sermesti bûyin ji bêhn û boyê (52/53)

1.2.4. Cotepeyvên bi Erebi+Kurmancî

Cotepeyvên ku peyva wan a ewil Erebi û ya peyra Kurmancî ye. Di berhemê da cotepeyvên Erebi+Kurdî yên wekî tîfl û sebî, subh û êvar, zen û guman û hwd. hatin tesbîtkirin.

Roj û şev û weqtê subh û êvar
Yeksan dinuma li wan bi yekcar (14/70)

Dam û ded û ademî û heywan
Tîfl û sebî, aşivan û rezvan (36/24)

Ev zen û guman û 'ilmê teqlîd
Tebdîl bibin bi 'eynê tewhîd (59/81)

1.2.5. Cotepeyvên bi Farisî +Kurmancî

Hin cotepeyvên wekî tehl û tîrş, şad û xemgîn, ser û pê û hwd. ku di Mem û Zînê da hatin tesbîtkirin Farisî+Kurmancî ne.

Can û ceger û dil û hinavan
Dest û ser û pê û pişt û çavan (15/46)

Xîzan û geda xenî û zengîn
Şadan û hezîn û şad û xemgîn (23/65)

Ew şerbet eger şîrîn e xam e
Wer tehl e û tîrş e natemam e (59/59)

1.2.6. Cotepeyvên bi Erebi+Erebî

Di mesnewiyê da cotepeyvên xwerû Farisî+Farisî nehatin tesbîtîkirin, lê cotepeyvên Ere- bi+Erebî hene. Mînak ebleh û sefîh , îsm û zemîr, leyl û nehar, batin û zahîr û hwd.

Ez dê nihe remlekê birêjim
Îsmî û zemîrî ez bibêjim (16/20)

Ev ax û hewa û agir û av
Ev leyl û nehar û sî û sîtav (26/8)

Nabalix û ebleh û sefîh in
Ya zahîd û sofî û feqîh in (58/27)

1.2.7. Cotepeyvên bi Erebi+Farisî

Cotepeyvên ku peyveke wan bi Erebi û yek bi Farisî ne jî hatin tesbîtîkirin. Mînak cunûn û şeyda, hor û perî û wd.

Ew hor û perî di bêbedel bûn
Lewra ku ji nûrê lemyezel bûn (8/32)

Herçî li me bû duçar û peyda
Hazîr gerîya cunûn û şeyda (16/23)

1.2.8. Cotepeyvên bi Farisî+Erebî

Cotepeyvên ku peyveke wan bi Farisî û yek bi Erebi ye hatin tesbîtîkirin. Peyva ewil a co- tepeyvê Farisî ye û ya peyra tê Erebi ye. Mînak; bend û qeyd, feryad û fixan, ceng û cîdal, geşt û seyran û hwd.

Roja weku çûne geşt û seyran
Wan dîne li rê du dîdeheyran (19/8)

Hazîr nebitin kesek di seyde
Ew dê bimîrî di bend û qeyde (36/19)

Bê ceng û cîdal û bê tehewur
Qet vî şuxulî mekan tesewur (46/16)

ENCAM

Xebata me cotepeyvên di Mem û Zînê de tesbît kirin ku ew jî bi qasî 826 heban e ku hinek ji wan xusûsiyetên ji kategoriyeke zêdetir dihewînin. Cotepeyvên ku me tesbît kirin me li gorî avadanî û zimanê hêmanên wê dabeşkirin. Di encama xebatê da hin taybetiyên cotepeyvyan ên hatin tesbîtandin ev in:

1. Mem û Zîn berhemeke dewlemend e ji aliyê cotepeyvyan ve çî ji aliyê mêjerê çî ji aliyê cureyên cotepeyvyan ve be.
2. Ehmedê Xanî digel zimanê xwe û devokên Kurmancî (Bohtî, Mihemedî û Silivî) Erebi, Farisî û Tirkî jî dizanibû ku bi bikaranîna cotepeyvyan bi zimanên ciyawaz ve yekê baş nîşan dide.
3. Janrayên cotepeyvên di berhemê da jî hevdu cuda ne û hejmara wan jî diguhere:
 - a. Herî zêde cotepeyvên têkilhev hene ku hejmara wan jî 240î zêdetir in. Peyra cotepeyvên nêzwate (jî 180yî zêdetir) û cotepeyvên hemwate (jî 90î zêdetir) tîn.
 - b. Herî kêma cotepeyvên vedengî hene ku tenê du mînakên wê hatin tesbîtandin.
 - c. Di berhemê da hin cotepeyvên ku di bin serenavê “cotepeyvên cûrbicûr” da hatin dayîn hene ku bi alikariya daçek û gihanekan hatine çêkirin.
4. Hat tesbîtandin ku zimanê avabûnê yê cotepeyvyan jî jî hevdu cuda ne. Digel cotepeyvên xwerû Kurmancî yên wekî jor û jêr, agir û av, şev û roj cotepeyvên Kurmancî+Erebî, Erebi+-Kurmancî, Farisî+Kurmancî, Erebi+Erebî, Erebi+Farisî, Farisî+Erebî hatin tesbîtandin.
5. Cotepeyv bi giştî bi gihaneka “û” yê bi hev du ra hatine girêdan.
6. Taybetiyeke din a cotepeyvyan ew e ku cotepeyvên ku heman wateyê didin; di beytên cuda da, di şûna dubarekirinê da, bi peyvên cuda hatine dayîn. Mînak: Erd û asîman di du beytan da hatiye dubarekirin lê di du beytên cuda da, di şûna vê da; erd û sema, erz û asîman hatine bikaranîn ku ev jî nîşaneyêke xurtbûna zimanê berhemê ye.
7. Cotepeyv bi demên dirêj ra qalib digrin, li ziman rûdinên û peyvên cotepeyvê nikarin cih biguherînin; lê di Mem û Zînê da me cotepeyvên wekî “sifid û siyah”, “siyeh û sifid” ku peyvên wê cih diguherînin tesbît kirin.

ÇAVKANÎ / REFERENCES

- Adak, A. (2013). Destpêka Edebiyata Kurdî ya Klasîk. Çapa Yekem. Îstanbul: Nûbihar.
- Ayverdi, Î. (2011). Misalli Büyük Türkçe Sözlük. Dördüncü Baskı. Cilt 2.
- Baran, B. (2012). Rêzimana Kurmancî. Çapa Yekem. Diyarbakır: Belkî.
- Bedirxan C. & Lescot, L. (2000). Kürtçe Dilbilgisi. Beşinci Baskı. İstanbul: Doz Yayınları.
- Develioğlu, F. (2007). Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lûgat. 24. Baskı. Ankara: Aydın Kitapevi Yayınları.
- Doskî, T. Î. (2022). Şerha Dîwana Ehmedê Xanî. Çapa yekem. İstanbul: Nûbihar.
- Dost, J. (2020). Mem û Zîn bi Kurdîya Îro. Çapa Duyem. İstanbul: Avesta.
- Ehmedê Xanî (2011). Mem û Zîn. Amadekar. Huseyn Şemrexî. Çapa Duyem. İstanbul: Nûbihar.
- Ergin, M. (2003). Türk Dil Bilgisi. İstanbul: Bayrak Yayınları.
- Ertekin, M. Z. û Açar, Z. (2015). Di Kurmancî de Cotepeyv û Cûreyên Wan. Bingöl Üniversitesi- tesi Yaşan Diller Enstitüsü Dergisi, 1(1), 82-92.
- Gökalp, B. (2017). Zazakî De Çekuyê Diletî. Bingöl Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü Der- gisi, 2(3), 120-130.
- Hatipoğlu, V. (1972). Türk Dilinde İkileme. Genişletilmiş İkinci Baskı. Ankara: Türk Dil Ku- rumu Yayınları.
- Inkelas, S., & Zoll, C. (2000). Reduplication as morphological doubling. Manuscript: Uni- versity of California, Berkeley and Massachusetts Institute of Technology.
- Karaağaç, G. (2016). Türkçenin Dil Bilgisi. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Karaman, A. (2021). EskiTürkçede (7-12yy) İkilemeler. Malatya. İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi. Kayseri: Kubbealtı Neşriyat.
- Kızıl, H. (2019). Berawîrdkırîna Taybetiyên Daçekên Kurdî bi Daçekên Îngilizî re ('bi'ya Kurdî digel 'by'a Îngilizî). Şarkiyat 11(3), 1524-1546. [https:// Doi. Org/ 10.26791/ Sarki- at.620959](https://doi.org/10.26791/Sarkiat.620959).
- Tan, S. (2011). Rêzimana Kurmancî. Çapa Duyem. Stenbol: Weşanên Enstîtûya Kurdî ya Stenbolê.
- Telli, B. (2017). Dünyedoğu Anadolu Bölgesi Ağzlarında Geçen İkilemeler Üzerine Bir De- ğerlendirme. Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi. 3(6), 133-149.
- Travis, L. D. (2001). The syntax of reduplication. In North East Linguistics Society, 31(2), 1-14.
- Tuna, O.N. (1948). Türkçe Tekrarlar. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi. Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, 3, 429-447.
- Türkçe Sözlük (2005). 10.Baskı. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları
- Xanî, E. (2009). Mem û Zîn (Amd. Huseyîn Şemrexî). İstanbul: Nûbihar.
- Yıldırım, K. (2012). Kürtçe Dilbilgisi. Birinci Baskı. Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi
- Türkiyede Yaşayan Diller Enstitüsü Yayınları.
- Yıldırım, K. (2014). Dîwan (Ehmedê Xanî Kulliyati-4). Çapa Yekem. İstanbul: Avesta.
- Yıldırım, K. (2016). Mem û Zîn Çeviri ve Kavramsal Tahlil. Üçüncü Baskı. İstanbul:

EXTENDED ABSTRACT

INTRODUCTION

Reduplications are groups of words based on the repetition of words or, in some cases, parts of words. These structures are included in the subject of phonetics, morphology and syntax as sound events, structures of words and word groups. In this respect, reduplications show the grammatical dimension of the language, but also the semantic dimension of the language as they are structures used to strengthen the narrative. According to Inkelas & Zoll (2000) and Travis (2001), the first studies on reduplication (cf. Wilbur 1973, Marantz 1982, Clements 1985, Kiparsky 1986, Mester 1986, Steriade 1988, McCarthy & Prince 1995) focused more on the phonological dimension of reduplication. However, there has been an increase in theoretical studies on the morphological and syntactic dimensions of these structures. For example, according to Inkelas & Zoll (2000, r. 6), Morphological Doubling Theory is based on the proposals of Hyman et al. (1999), but also in some aspects on the restricted repetitions of Yip (1995, 1998) and the work of Downing et al. (1997 et al.) on morphological phenomena in Bantu language reduplications.

Although Kurdish (Kurmanji) literature has dealt with doubling in gramatic books (e.g. Tan, 2015; Baran, 2012), the first academic study on the subject in Turkey is Ertekin and Açar's (2015) study. While our study refers to the first studies in the Sorani and Zazaki literature, it refers to the aspects of the subject that are left incomplete in the first studies in the Kurmanji literature and thus tries to address the subject from a broader perspective.

METHOD AND MATERIAL OF THE STUDY

This study, which falls within the field of textlinguistics in one aspect, tries to identify and analyze the reduplications in Mem û Zin masnavi with a descriptive method and a synchronic approach. For this purpose, our study analyzed the reduplications in the work by comparing the copies of Mem û Zin annotated or translated by Yıldırım (2010), Şemrexî (2011), Doskî (2013) & ya Dost (2020). Our study consists of an introduction and two chapters. The introduction briefly covers the conceptual and theoretical framework and includes the method and material of the study. The first part shows the reduplications in Mem û Zin in terms of form. In this section, the reduplications are discussed under ten headings and explained with examples from the masnavi. In addition, the reduplications identified in this section are tabulated in numerical data. The second section makes a distinction according to the language to which the reduplications belong. The use of Kurdish,

Arabic and Persian words as reduplications is exemplified under eight headings. At the end, the identified reduplications are arranged in alphabetical order and added to the study.

Reduplications have been preferred by poets and writers as a concept that enriches expression in poetry and prose. Ahmadi Hani, one of these poets, made extensive use of reduplications in his work *Mem û Zin*. *Mem û Zin*, one of the most important works of classical Kurdish literature, has a rich literary expression with its language, style and figures of speech. In particular, arts such as proportionality, overstatement, contradiction and repetition, which are relevant to our subject, refer to literary style, and some reduplication structures formed with these verbal arts in the context of language features are worth analyzing.

CONCLUSION

This study, which examines the reduplication structures in *Mem û Zin* and their grammatical features, has identified more than 820 reduplications in the work and stated that some of these reduplications can be included in more than one category. Our study, which exemplifies the reduplications in the text under different categories, has determined that these structures in *Mem û Zin* enrich the narrative and contribute to the literary style of the text.

RECOMMENDATION

As one of the studies that emphasize the importance of analyzing the early texts of Kurdish in order to better understand many grammatical structures in Kurdish or to find examples that have not yet been identified, this study suggests that researchers should focus more on the texts of the classical period.

ÇEND AGAHİYÊN BINGEHÎN DER BARÊ JÎNENÎGARIYA EHMEDÊ XANÎ

Mehmet GÜLTEKİN

Ji bona bidestxistina agahiyên rast û têkûz yên der barê jînenîgariya Ehmedê Xanî divê mirov pêşî da serî li berhemên wî û çavkaniyên nivîskî û dîtbar bide, yên ku ji heyamên jiyana wî gihîştine dema me.

Em der barê malbata Xanî û cih û warê jiyana wî da dikarin di berhemên wî da agahiyên bibînin. Dema em van agahiyên ji berhem û dewra jiyana wî û yên ji çavkaniyên heyamên piştî wî didin li gel hevdu, em dikarin çarçoveyeke gelemperî a jînenîgariya şairê me ê filosof û tesewîf pêkbînin.

Weke Ehmedê Xanî bi xwe di dawiya şahesera xwe Mem û Zînê da dinivîse ew sala 1651an ji dayîka xwe bûye. Mela Mahmûd Bazîdî di kronolojiya xwe ya ji sala 1857an a der barê jiyana û berhemên 8 şairên Kurd da diyar dike ku Xanî neferekî ji eşîra Xaniyan e û malbata wî di sala 1592 an da hatiye Bazîdê û li wir cîwar bûye. Di wan salan dema şerên di navbera Osmaniyan û Safewiyan pêk dihatin, mîrên Bazîdê û malbatên wan ên di bin hûkmê dewleta Îranê da koçberî rojhilat bûn, li dewsa wan eşîrên ji herêmên Silîvan, Mahmûdî û Wanê yên weke Zîlan û Besyan û hin malbatên Pinyanişî û Xaniyan li vê herêmê bi cih bûn.

Ehmedê Xanî berhemên xwe bi Kurdî nivîsandîye. Her çiqas ew destnîşan dike ku wî di 14 saliya xwe da dest bi hunera nivîsandinê kiriyê, lê berhema wî ya pêşîn ya ku heta roja me hatiye, helbesta wî ya bi sernavê Medhiye û Mersiye ye ku wî sala 1681an di 30 saliya temenê xwe da bi boneya mirina desthilatdarê Bazîdê, Mir Mihemed Pîrbela nivîsandîye.

Xanî di sala 1683an da berhema xwe ya bi navê Nûbihara Piçûkan nivîsiye, ya ku wek em dizanin pirtûka wî ya pêşîn e. Nûbihar bi demeke kurt piştî nivîsandina wê, li erdnîgariya Kurdistanê di nav mirovên xwendewar da belav bûye û li medreseyan, mektebên wê demê, wek pirtûka dersê hatiye xwendin. Ev berhem di heman demê da di nav pirtûkên herî kevn ên cihanê da ye ku ji bo zarokan hatine amadekirin û xebatek didaktîk û lîrik e ku Xanî tê da ramanên xwe di çarçoveya felsefeya exlaqî da hûnandîye. Berhemeke din a Xanî jî pirtûka Eqîda Îmanê ye, ku di sala 1687an da nivîsandîye û bi giştî ji 73 beytan pêk tê. Ehmedê Xanî şahesera xwe Mem û Zîn jî di sala 1694an da qedandîye.

Mem û Zîn, cara yekem di sala 1730 da ji aliyê Ehmed Faîq ê ji Bitlisê bi ser zimanê Tirkî hatiye wergerandin. Hin destnivîsên ku di sedsala 19an da ji aliyê lêkolînerên rojavayî va hatine berhevkirin, nîşan didin ku Mem û Zîn bi sedsalan beriya niha ji bo zaravayên kurdî yên

Rojhilat-Başûr, Goranî û Mukriyanî jî hatiye wergerandin. Hin mînakên di destê me da nin, diyar dikin ku Ehmedê Xanî û berhemên wî jî nîvê sedsala 19an pê va li Rûsya û welatên rojava hatine nas kirin. Prof. Dr. Peter Lerch, di sala 1858an da xebateke pêşîn û berfireh der barê Mem û Zîn a Xanî de diweşîne û tê da dibêje ku, ev destaneke neteweyî ye û divê di demek kurt da bê çapkirin. Mem û Zîn îro di nav klasîkên cîhanê da yek jî 25 berhemên herî girîng e û bi gelek zimanên wekî Îngilîzî, Fransî, Rûsî, Tirkî, Erebî, Farisî, Azerî û Ermenî hatiye wergerandin û weşandin.

Berhema Xanî ku wek diwana wî ya helbestan tê naskirin, jî helbestên ku wî di heyamên cuda yên jiyana xwe da nivîsandiye pêk tê.

Mela Mehmûdê Bazîdî 25 jî van helbestan di sala 1857an da bi rêya Konsolosê Erziromê yê Rûsyayê A. Jaba jî zanîngeha Peterburgê ra şandiye. Ev, tevî 5 helbestên ku piştî hatin dîtîn, jî salên 1990î û vir da jî aliyê lêkolînerên cihê va weke pirtûk hatin weşandin.

Nusxeyek destxeta berhema Xanî ya bi navê Nûbihar di sala 1709an jî aliyê Salih ê jî Xîzanê va hatiye nivîsandin. Du nusxeyên herî kevn ên destnivîsên Mem û Zînê jî salên 1730 û 1732an jî M. Mehmûd Bazîdî daye A. Jaba û ew heta niha di arşîva li St. Petersburgê da tên parastin. Kurdologa Rûs Margareta B. Rudenko xebata xwe ya doktorayê ku di sala 1954 de qedandiye, li ser van her du nusxeyan ava kiriye. Destnivîseke din a Mem û Zînê jî aliyê Ezîzê Şêrê Mamzeydî ê jî Bazîdî di sala 1752an da hatiye nivîsandin. Ev destnivîs paşê jî bo nusxeya ku Hamza ê Miksî di sala 1919an da cara yekem li çapxaneyekê çap kiribû, wek bingeş hat bikaranîn. Her weha li Londonê jî destnivîsek jî sala 1806 heye.

Ehmedê Xanî di berhemên xwe da bi piranî navê Xanî wekî nasnavê xwe bi kar tîne. Her wiha di Mem û Zîn û hin helbestên xwe da xwe wek helbestvan, sêwî, bêpiştevan, Kurd, çiyayî, neperwerdekirî, bi xwe perwerdebûyê dide nasîn. Xanî der barê dirûvê xwe ê

fizîkî da jî di Mem û Zînê da xwe jar û rengê rûyê xwe jî wek safran dide nasîn û di beyteke helbesta Textê Dîlberê da jî rengê xwe wek a badeyê û çûr vedibêje, jî vê yekê em dikarin bi hêsanî bigihêjin ku ew zer yan jî çûr bûye.

Xanî, di nav gel da herî zêde wekî Ehmed Efendiyê Xanî, Xanî Baba tê binavkirin.

Rojhilatnas û diplomatê Alman Dr. Otto Blau diyar dike ku dema wî di sala 1857an da li Sancaxa Bayazîdê lêkolîn dikir, Mele Mehmedê jî Elaşkirdê li gundê Muzûrî der barê Xanî da agahî daye wî û Xanî bi navê Ehmed Efendiyê Xanî bi nav kiriye.

Ji ber ku navlêka “Efendî” bi piranî jî bo kesên ku di warê burokratîk da kar dikirin, dihat gotin, ev yek bi bawerîya hevpar di nav gel da ku Xanî katibê qesra Mîr Mihemed Pîrbela bûye va li hev tê.

Herweha, balkêş e ku Xanî di destpêka Mem û Zînê da Mem wek kurê katibê qesrê dide nasîn.

Ehmedê Xanî nasnavê xwe ji navê eşîra xwe girtiye. Eşîra Xanî di dema jiyana wî da bi piranî li sancaqa Mahmûdî ku di navbera Wan û Colemêrgê da ye û li Colemêrgê cihwar bû. Dema Ehmedê Xanî di helbestek xwe da a ji sala 1681an behsa desthilatdarê Bayazîdê Mîr Mihemed Pîrbela dike, di heyama nivîsandina Mem û Zînê di salên 1690-1694an di beşa 5an da qala Mîrza Bîn Abdî ê ku li Elaşgirdê û piştra jî bo tevahiya Sancaqa Bayazîdê mîrtî kiribû dike û di helbestên xwe ên cuda da cih dide navên erdnîgarî yên wek “Serhad, Rewan, Erez û Kûr” û hin peyv û formên zimanî ên herêmî, em tê digihêjin ku ew di wan deman da li Bazîdê ye.

Bi vî awayî Xanî di dawiya Mem û Zînê da devokên Kurdî yên ku wî di nivîsandina berhemê da bi kar aniye wek Bohtî, Mehmûdî û Silîvî rêz dike. Ev ne hîlbijartineke tesadufî ye ku ew bi taybetî behsa van her sê devokan dike û ew di beytê de bi vî awayî hatine rêzkirin. Cizîra ku bûyerên Mem û Zînê lê qewimîn, navenda Mîrektiya Botanê ye. Ji devoka Kurmanciya vê herêmê ra Bohtî tê gotin. Dema Xanî pê ra “Çend efsaneyên Botanê” dibêje, ew destnîşaniya destana herî navdar a wê herêmê û çavkaniya berhema xwe Mem û Zînê ango a Memê Alan dike. Di ya duyem da ew sencaqê Mehmûdî, ya ku eşîra Xanî tê da ciwar bû ye, tîne ziman û bi wê yekê hem li ser eslê xwe û hem jî li ser wê yekê radiweste ku zaravê wî cihî. ku heta niha jî di Kurdiya wî da bibandor e. Peyva Silîvî ku di rêza sêyem da cih digire, devoka herêma ku Xanî wê demê lê dijîya nişan dide.

Weke ku li jor hat behs kirin, ji ber ku Xanî dema ku berhemên xwe dinivîsand li Bazîdê bû, helbet di vir da yekem pîrsa ku dikeve tê bîra mirov ew e ku, ka gelo tîkiliya devoka Silîvî bi herêma Bazîdê ra çî ye.

Weke ku me li jor jî behs kir, Bazîd ji sala 1578an pê da bi statuya Yurtluk-Ocaklık ket nav sînorên Osmanî. Ji wan salan va eşîrên Besyan, Bociyan û Zîlan ku ji eşîrên Silîvî yên herêma Meyyafarqînê bûn û hin komên eşîrên Pinyanşî û Xanî yên ji herêmên Mehmûdî û Hekarî hatine û li Bayazîdê bi cih bûne. Şerefhanê Bitlîsî di pirtûka xwe ya dîrokê ya bi navê Şerefname ku wî ew di sala 1597an de qedandiye, di beşa Mîrên Meyyafarqînê da van geşedanan bi berfirehî neqil dike û dibêje ku Şehsiwar Begê ku serokatîya van eşîran kiriye, herêma Bazîdê kiriye bin destê xwe û xwe wek mîrê wir destnîşan kiriye.

Di serdemên paşerojê da û ji serdema Ehmedê Xanî heta nîveka sedsala 19 an malbata desthilatdar a herêma Bazîdê di ber hukmê desthilatdariya mîrên bi eslê xwe Silîvî da bû. Her wiha herêma Bazîd, Elaşgird, Şelwe, Diyardîn û derdora wan jî bi navê Silîwan, bi taybetî di nav gel da wek navê herêmê yê duwem dihat bikaranîn.

Qasid û sixûrê Napolyon Jaubert, ku di sala 1805an de demeke dirêj li vir di zindana qesra Bazîdê da hatibû girtin, di bîranînên xwe de behsa wê yekê dike ku gelê herêmê navê wê herêmê kiriye Seliwan.

Çavkaniyeke din a ku rastbûna van agahiyên nîşan dide jî agahiyên zanayê navdar Mela Mehmûdê Bazîdî nin. Mela Mehmûd jî bi sernavê “Bûyerên li herêma Silivân ku navenda wê Bazîd e” di çarçova şerên Osmanî-Îranê yên wê serdemê van agahiyên kurt dide: “Berê Bayazîd carna di bin desthilatdariya Împaratoriya Osmanî da û carna jî di bin desthilatdariya Îranê da bû. Paşê, dema Sultan Murad sefer berda ser Rewanê, jî Bayezîdê êrîşî Îranê kir. Di wê demê da yekî bi navê Abdî Beg ku bi eslê xwe ji Merwaniyên Diyarbekirê bû, bi çend eşîrên Silivânî ra kete xizmeta Sultan Murad û mîrxasiya wî di şerê meydanî da li nêzikî Rewanê hate dîtin. Her wiha Sultan Murad jî Bayezîd, Elaşgird, Milwe û herêmên wan bi statuya “Yurtluk û Ocaklık” da Abdî Begê. Wan li wir qesr û gund çêkirine û êdî ji Bayezîd û navçeya wan ra “Silivânî” angî bi navê eşîrê hatiye gotin.”

Di vê çerçoveyê de tê fahmkirin ku Ehmedê Xanî bi zaravayê Silivî ku di rêza sêyem a di dawîya Mem û Zînê da cih girtiye behsa devoka herêma Bazîdê ya ku ew lê dijiya dike.

Delîlekî din ê girîng ku dihêle em bigihîjin vê encamê, tirba Xanî li Bazîdê ye. Ev medreseyek e ya ku Xanî di jiyana xwe da tê da ders daye zarokan. Li ser kevirên vê avahiyê ên ku li jora deriyê derve û deriyên odayên hundir in, sê beytên Xanî hene, du bi kurdî û yek jî bi erebî ye. Ji vana, em li gor hesaba Ebcedê dîroka 1705an bi dest dixin. Ev tesbît diyar dike ku Xanî li wir jiyaye û wefat kiriye û di diyarkirina tarîxa mirina wî da jî kêrhatî ye.

Ev tarîx nêzikî agahiyên Salih ê ji Xîzanê ye ku di sala 1709an de destnivîsa Nûbiharê kopî kiriye û tê da diyar dike ku Xanî êdî ne sax bûye, angî bi vêya eşkere dibe ku Ehmedê Xanî di navbera salên 1705-1709an de miriye. Ev tesbît jî bi xurtî destek dide dîroka 1707an, ku Alaaddîn Seccadî ji hesaba Ebcedê a têbiniyek der barê mirina Xanî li ser rûpela paşî a pirtûkeke destnivîs bidest xistiye. Dema Ehmedê Xanî wefat kir, ew li rex avahiya medreseya ku wî çêkiribû da hatibû veşartin. Ev avahiya ku şiklê wê yê orjînal heta sala 1990î parastî bû, jî beşên sivderekê û sê ode, ku her yek jî heman mezinahiyê pêk dihat. Di dîwarên odeyan da cihên pirtûkxaneyê hebûn. Tirbe di sala 1991an de ji aliyê Şaredariya Bazîdê û bi alîkariya aborî ya gelê herêmê ji nû va hat avakirin. Tirbe wekî berê cihê ziyareta gel e.

DI MEM Û ZÎNÊ DE HUNERÊN MECAZÎ

Osman ASLANOĞLU

KURTE

Ehmedê Xanî, yek ji helbestvanên navdar ên wêjeya Kurdî ya klasîk e. Wî ji bo Kurdî berhemên pir hêja dane. Mem û Zîn berhema wî ya herî girîng e û ew ji gelek alîyan ve xwediyê nirxeke bilind e. Mesnewîya Mem û Zînê berhemê evîniyê ye û ji bo îsbata qabiliyeta zimanê Kurdî ya di qada wêjeyê de hatiye nivîsîn. Bi vê armancê ji bo nîşandana asta zimanê Kurdî, Xanî ew berhem bi gellek hunerên wêjeyî xemilandiye. Mijara xebata me jî cureyeke hunerên wêjeyî ye. Em ê li ser hunerên mecazî bisekinin ku ev cure ji çar cureyên hunerî ye. Hunerên mecazî têkildarê şibandinê ne. Di hunerên mecazî de bi awayên cuda şibandin heye. Di vê çarçoveyê de jî em ê li ser 6 hunerên mecazî bisekinin. Tespîtkirina wan huneran û nasîna wan, ji bo têgihîştina nirxa vê berhemê dê bibe pêlikek.

Bêjeyên Kîlîdî: Mem û Zîn, Ehmedê Xanî, Hunerên Wêjeyî, Mecaz, Kurdî

METAPHORICAL ARTS IN THE MEM AND ZIN

ABSTRACT

Ahmedi Khani is from famous poets of classical Kurdish literature. He has given very precious works for Kurdish. Mem and Zin which are the most important work of Khani has a great value in many ways. Mem and Zin masnavi is a love work; but it has been written to prove the ability of Kurdish in literature field. For this purpose Khani has adorned that work with so many literary arts to show the level of Kurdish language. Our study subject is a kind of literary arts too. We are going to put emphasis on metaphorical arts which are one of the four literary kinds. There is simile in different forms in metaphorical arts. In this context we are going to put emphasis on six figurative arts. Revealing these works and recognizing them will be a step to understand the value of this work.

Keywords: Mem and Zin, Ahmed-i Khani, Literary Arts, Metaphor, Kurdish

DESTPÊK

Hunerên ku di helbestan de tîn bikar anîn, dikevin nav mijara belaxat û xweş gotinê. Di mijara xweşgotinê de jî bêjeyên fesahet û belaxetê derdikevin pêş. Fesahet tê wateya derketin, xûyabûn û vekiribûnê. Bi pênaseya hunernasan, tevî dûrbûna jî kêmasîyan eşkerebûna gotinê ye (Harbî, 2011, 11). Belaxat di ferhengê de tê wateyên wek “gihîştin, tîgihîştin, mezin bûn (Akdemir, 1999, 9). Belaxat, wek tîgeh tê wateyê: “gotina fikrekî di cih û dema keys de bi awayekî rast û bibandor e. Lê bi şerta ku fesîh (ji kêmasîyên dengî û wateyî dûr) be” (Îsen û ên din, 2016, 28). Yanê gotina peyva fesîh bi gora zeman û zemîn û rewşê. Xencî vê jî bo belaxetê gelek tarîf hene (Çağmar, 2013, 14). Di Erebî de jî “Hunerên wêjeyî” re dibêjin “Belaxat”, di Farsî de dibêjin “Araze”. Di Kurdî de ciwankarî jî tê gotin.

Di pirtûkên zimannasîyê de teşenasî, watenasî, bêjenasî û rêznasî (rêzkirina bêjeyan) beşên bingeşî in. Di pirtûkan de hunerên wêjeyî jî di bin heman sernavan de tîn dabeş kirin.

Yanê hin huner ji aliyê wateyê ve, hin huner ji aliyê gotinê ve, hin huner ji aliyê rêzkirinê ve û hwd. tîn bikaranîn. Di wêjeyê de cureyên huneran, bi piranî li ser du beşan tîn veqetandin (Selçuk û ên din, 2015, 31-33). Ew jî Bedî’ û Beyan in. Hinek jî wan dikin sê beş.

Beşa sêyemîn jî “Meanî” ye. (Külekçi, 2011, 9) Di bin van beşan de hunerên wêjeyî bi piranî bi çar sernavan tîn dayîn:

- 1- Hunerên girêdayî bi mecazê/teşbîh ve
- 2- Hunerên girêdayî bi wateyê ve
- 3- Hunerên girêdayî bi peyvê ve
- 4- Hunerên girêdayî bi herf û nivîsê ve

Di mesnewîya yekem (Adak, 2014, 256) a Kurdî Mem û Zînê de ev hemû cure huner, bi rehetî tîn dîtin. Ji ber ku Xanî ev berhem bi armanceke taybet nivîsandiye. Xanî, ji bo ku karekî baş derxîne holê demeke dirêj xebitîye û Mem û Zîn di pênc salan de qedandiye (Bnr. Açıkgöz, 2012, 5). Bi zimanê Ehmedê Xanî, ev mesnewî, ji bo ku kes nebêje “Kurd ji evîne fehm nakin û nezan in...” hatiye nivîsandin (Kurdo, 1992, 111; Sağnıç, 2014, 395).

Xanî di her rist û malikê de gellek hunerên wêjeyî bi hev re bi kar anîne. Lê em ê di vê xebatê de li ser beşa yekemîn, hunerên mecazî bisekinin. Cureyên vê beşa mecazê, wek taybetîyeke hepvar, xwedîyê şibandîne ne. Yanê hunerên vê beşê her çiqas jî hev cuda bin jî di hemûyan de şibandin heye. Lê girêdayê taybetîyên xwe jî hev vediqetin. Di vê beşê de em ê li ser 6 heb hunerên mecazî ên bingeşî bisekinin:

1-Mecaza Mursel û Mecaza Eqlî

Mecaz peyveke Erebi ye ku ji peyva “caze” bi wateya “derbasbûn”ê hatiye wergitin(Cîhanî, 2013, 42). Cih û dema ku tê re derbas dibin. Rê û derbasok. Bikaranîna bêjeyê di wateya xwe ya nerast de(Akdemir, 1999, 229; Curr, 1373, Cilt II, 1825). Di vê hunerê de armanca helbestvên, zêdekirina xweşîkî, balkêşî û zîndîbûna gotinê ye. Mecaz, alîkarîya çêkirin û derketina teşbîh, îstîare, kînaye û hwd. dike(Îsen û ên din, 2016, 330). Di hunera mecazê de, wateya ku tê armanc kirin, li hember wateya rasteqîn cih digire. Wateya rasteqîn ji wateya yekemîn e ku tê hişê mirov. Di gotinê de divê îşareteke lefzî an halî hebe ku meriv zanibe ku wateya rasteqîn nehatiye armanc kirin(Akdemir, 1999, 230).

Di zimên de têgeha mecazê, du cure ne:

- a) Mecaza luxewî
- b) Mecaza eqlî

Mecaza luxewî, tevî qerîneya mani’e ji sedem eleqeyekê, bikaranîna bêjeyê, ne di wateya wê de ye. Gava ku eleqe teşbîh be, ji vê mecazê re “îstîare” tê gotin(Teftezanî, 2005, 57, 63). Gava ku eleqe, ne teşbîh be, “mecaza mursel” tê gotin. Lê mecaza eqlî(îsnadî), nîsbetkirina lêkerê yan ji nîsbetkirina tiştên ku ji lêkerê hatine dariştin bi bal tişteki ku eleqeya wî tiştî bi wan ve tune(Çağmar, 2013, 45).

Em niha li ser van her du cureyan bisekinin û mînakên bidin:

1.1 Mecaza Mursel

Wek me li jor got di vê hunerê de têkilî û eleqeya şibandîne tune. Bi hin têkilîyên din peyvek di cihê peyveke din de bikar tê. Ev têkilî

dora 13 heban in.

Têkilîyên wek: cuzkull, hâl-mahal, lazim-melzûm, sebeb-musebbeb, taybet-gîştî, mākân-mâyekûn, cins, qewm û merivatî, sifet-mewsûf, nêzikayî, dijberî, şîbîn, endamî/uzwîyet(Değirmençay, 2014, 151-161). Em li ser hinek mînakên bisekinin:

Rabit ji me jî cihanpenahek
Peyda bibitin me padişahêk (196)*

Cihanpenah, tê wateya stargeh, piştgirê mirovên cihanê(Enverî ve diğherleri, 1381, 3: 2238). Li vir padişahê ku ji bo Kurdan tê xwestin tê terîfkirin. Ew padişah ji alemê re dibe penah yanê stargeh û piştgir. Li vir her çiqas Xanî, “cihan” gotibe ji mebest jê “mîrovên li cihanê” ne. Di vir de jî mecaza mursel a bi têkilîya hâll-mehell heye. Yanê cih hatiye gotin lê kesên di wir de hatine qesdkirin.

Te'yîn bibûye ji bo wî textek
Zahir vedibû ji bo me bextek (203)

Di vê mînakê de Xanî behsa daxwaza hebûna padişahê dike û dibêje ku eger padişahê me Kurdan jî hebûya û ew kes xwedîyê textekî bûya, bexta me jî vedibû. Li vir mebest jî têxt, hakimîyet û serdarîya wî ye. Li vir têkiliya sebeb-musebbeh heye. Ji ber ku text dibe sedema hakimîyetê û wê temsîl dike.

Yaqûti bi mohriyan guhorîn
Elmasi bi şûşeyê bilûrîn (583)

Zîn û Sitî di Newrozê de gustîlkên Mem û Tacdîn bi ên xwe re diguherînin. Xanî dema behsa taybetîyên wan gustîlkan dike behsa madena kevirê wan dike. Dibêje gustîlkên bi yaqût bi gustîlkên bi morî re, gustîlkên bi elmas bi gustîlkên bi camî re guhêrandin. Yanê Xanî gotiye yaqût, lê mebesta xwe gustîlka bi yaqût e. Bi vî awayî eslê tiştêkî hatiye gotin, tiştên ku pê çêbûye hatiye qesdkirin.

Em şêr in û ew(bi)xwe du xezal in
Pirr 'eyb e ku em ji dest binalin (628)

Tacdîn piştî ku ji mestîya dîtina hezkirîya xwe şîyar dibe, ji Mem re dibêje ku ew bixwe wek şêr in, şerm e ku ji destê hezkirîyên xwe wisa binalin. Li vir nalîna ji destê wan hatiye gotin. Lê mebest ne destê wan e. Kirinên şexsê wan in. Yanê Tacdîn û Mem ji ber kirinên şexsê wan ketine wî halî. Bi vî awayî em dikarin bêjin ku bêjeya “dest” hatiye gotin, lê şexs hatiye qesdkirin. Yanê cuz hatiye gotin, kull hatiye qesdkirin.

1.2. Mecaza Eqlî

Wek ku me li jor got di mecaza eqlî an jî îsnadî de lêkerek li ser tiştêkî tê gotin ku eleqeya wî bi wê lêkerê tune. Ji bo vê jî em mînakekê bidin:

Sazan mirî heyy kirin wekî Sûr
Kûs û def û kerrenay naqûr (995)

Dema ku Mîr qebûl dike ku Sitîyê bide Tacdîn, amadekariyên şahîyê tên kirin. Saz û def lêdikevin û bi coşa wan sazan, herkes kêfxweş dibe. Dengê van sazan ewqas xweş bû ku wek ku mirî jî radikirin. Di vir de lêkera hey kirinê jî bo sazan hatiye gotin. Saz nikarin mîrîyan sax bikin lê mirovan karin kêfxweş bikin. Ji ber vê li vir eleqeya sebebîyetê heye.

2. Teşbîh

Teşbîh, di ferhengê de “şibandina tişteki bi tişteki din” e. Nîşandana têkilîya tişteki bi tişteki din re di wesfekê de ye (Ekkawî, 1996, 224). Teşbîh an şibandin, ji bo vegotina taybetîya tişteki an bûyerekê bi awayekî baştir, bikaranîna tişteki din e. Yanê helbestvan tişteki bi alîkarîya tişteki din dide fehm kirin (Aydın, 2014, 113). Ev huner, di zanista belaxatê de xwediyê cihekî girîng e. Wateyên dûr û razber, bi alîkarîya vê hunerê, nêzî heşê mirov dibin (Akdemir, 1999, 340).

Teşbîha di navbera xweza û mirovan de carinan ji aliyê xwezayê ve ber ve mirovan, carinan ji mirovan ber ve xwezayê û carinan ji di navbera tiştên xwezayî de tê kirin (Bnr. Aydın, 2014, 116-118). Navên endamên laşên mirovan, bi veguhastina ser tiştên di xwezayê de, wateyên nû nîşan didin. Ji van re veguhastina biwêjên mirî jî tê gotin (Aydın, 2014, 116).

Di şibandinê de 4 alî hene:

1-Tiştê ku dişibe

2-Tiştê ku bi wê tê şibandin

3-Alîyê şibandinê

4-Daçekê şibandinê

Du xalên dawî carinan dibe ku neyên bikar anîn jî (Akdemir, 1999, 340). Dema meriv li mînakên Mem û zînê dinêre dibîne ku şibandin bi çend awayan hatine çêkirin. Eger em van dabeş kin, em dikarin bi awayê beşên li jêr jî hev veqetînin:

2.1. Bi riya “kirde” û “pêveber”ê:

Di vê beşe de hevok wek ku du beş in. Di beşa yekê de tiştê ku tê şibandin heye û wek kirde ye, di beşa duduyan a hevokê de tiştê ku pê hatiye şibandin heye û ew jî wek pêveber e. Yanê her du bêje jî hene. Xala balkêş di vê beşê de ew e ku daçekê şibandinê nayê bikar anîn. Rasterast tişteki wek tişteki din qebûl dike:

Ey şukrê te cewhera zebanî

W’ey zikrê te seyqela cenanî (37)

Vê mînaka jor ger em bi awayekî sivikkirî bêjin wiha dibe:

Şukr, cewher e.

Zikr, seyqel e.

‘Husna te ye zînetê ‘hebîban Reşka te ye xîreta reqîban (56)

Di vê mînakê de jî husn û zînet li aliyekî, reşk û xîret jî li aliyê din bi hev ve hatine şibandin. Hevoka vekirîtir wiha dibe:

Husn, zînet e
Reşk, xîret e

Ango “husn, wek zînetê ye” û “reşk jî wek xîretê ye”.
Çend mînakên din jî wiha ne:

Em, şêr in û ew (bi)xwe du xezal in
Pir ‘eyb e ku em jî ber binalin (628)

Kur, ayîneyê cemalê zat in
Keç mezherê pertewê sîfat in (699)

Di mînakên jor de jî cînavk hatiye bikar anîn û dibêje “em wek şêran in”, “ew wek xezalan in” û “kur wek ayîne ne”.

Carinan heman kirde û pêveber bi şeklê berevajî dikarin werin. Yanê hevoka bêrist tê bikaranîn:

Genc î tu di nêv tilismê 'alem
Kenz î tu 'eyan jî ismê adem (12)

Di mînaka jor de hevoka bingeîn ev beşa reşkirî ye ku jî kirde û pêveberê pêk tê, lê cihên xwe guherandine. Şeklê rast ê hevokê wiha ye: “Tu genc î” û “Tu kenz î”. Di van hevokan de şibandin heye. Ger em bi daçekan hevokê temam bikin wiha dibin: “Tu wek genc î” û “Tu wek kenz î”. Bi vî awayî jî teşbîh hatiye kirin.

2.2. Bi rîya ravek û îzafeyê:

Di vê beşê de du bêje bi alîkarîya qertafên veqetandekan bi hev ve tîr girêdan û ravek tê çêkirin. Di van ravekan de bi piranî bêjeya yekê, tiştê ku pê tê şibandin e, bêjeya duduyan jî tiştê ku tê şibandin e. Yanê armanca helbestvan di şibandinên wiha de bêjeya duyem e û li ser girîngîya wê disekine. Ev cure jî di mesnewîya Xanî de gellek in.

Şûrê hunera me bête danîn
Qedrê qelema me bête zanîn (197)

Di vê mînakê de şûr û huner bi hev ve hatiye girêdan û ravek çêbûye. Lê li vir Xanî li ser girîngîya hunerê disekine û huner, bi şûr ve hatiye şibandin.

Ger em vê hevokê jî hêsan û bi awayekî kin binivîsin, wiha dibe:

“Huner wek şûr e.”
Ez mame di hikmeta Xwedê da
Kurmanc-i di dewleta dinê da (216)

Di vir de ji dinya, bi dewletê ve hatiye şibandin. Xanî dibêje ev dinya wek dewletekê ye û Kurd jî tê de ne. Lê çima bê par mane. Ger vê hevokê jî em ji hev vekin, em ê şibandineke wiha bibînin: “Dinya wek dewletê ye”.

Wan girtî bi şîrî şehre şohret
Tessîr kirin biladê himmet (218)

Di mînakeke din de Xanî di malikekê de du teşbihan dike. Di rista yekem de şehr û şohret, di ya duyem de jî bilad û hîmmet hatine şibandin. Di raveka yekem de Xanî dibêje ku “şohret mîna bajarekî ye” û xelkê ew bajar bi şûr bi dest xistiye. Li vir Xanî dibêje ku xelkê, bajar bi hêza xwe bi dest xistiye. Lê ew bajar jî şohret e. Yanê kî hêdar be ew navdar dibe û dibe xwedîyê welatê xebatê. Ger em vê ravekê ji hev vekin, wiha dibe:

Şohret, wek bajar e.
Hîmmet, wek welat e.
Mîrim tu here bibeje Zînê
Mem suhtiyê agirê evînê(1981)

Li vir jî “agir” û “evîn” bi hev ve hatine şibandin. Mem jî bi vî agirî, yanê bi evînê şewitîye.

2.3. Bi qertafa “ji”:

Ev cure teşbîh, bi alikariya qertafa “ji” çêdibe. Daçek tê navbera her du bêjeyên teşbîhê. Qertafa “ji”, par û parçeyê nîşan dide. Xanî gellek bêje bi vî awayî anîne. Di van şibandinan de carinan bêjeya yekê dişibe a duyem, carinan a duyem dişibe a yekem. Meriv dikare ji bo ku baştir fehm bike, di şûna qertafa “ji”yê de daçeka “wek” bine:

Ebrû ji kemanê qewsê eflak
Mujgan bi guman ji sehmê semmak (402)

Xanî dema behsa nasandina Zîn û Sitîyê dike û li ser xweşikiya wan disekine gellek şibandinan dike. Di heman mijarê de malika jor tê. Di vê malikê de di rista yekem de Xanî “ebrû” û “keman”ê dişêbine hev. Di vê şibandinê de birûyê yarê wek kevan hatiye hesibandin. Di rista duyem de jî “mujgan” an “bijang”, wek “sehm” an “tîr” hatiye fikirîn. Ger em van hevokan jî bi awayekî vekirî binivîsin, wiha dibin:

Ebrû wek keman e.
Mujgan wek sehm e.

Şekker ji lebêd-i yek revandin
Sorgul ji ruxêd yek civandin (1085)

Di vir de cihê bêjeyan berevajî be jî şibandin hatiye kirin. Lêw wek şêkir in, rû jî wek gulên sor in.



Bi daçekên şibandinê:

Cureyeke din a şibandinê ku Xanî bikar anîye bi qertafên şibandinê tê çêkirin. Ev qertaf wekhevîbûn û şibînê nişan didin. Ji bo çêkirina vê şibandinê qertafên “wek, mîna, sifet, misal, şebîh...” tînin bikar anîn. Daçekên ji bilî “sifet”ê, tînin pêşîya bêjeyê, lê bêjeya “sifet”ê tê dawîya bêjeyê:

Herçend Sitî wekî qemer bû
Zîn mihresifet ziyade ter bû (416)

Di vê mînakê de bi awayekî êşkere daçeka “wekî” ketiye navbera Sitî û qemerê; Xanî şibîna Sitîyê ya bi heyvê ve nişan dide. Ango dibêje ku “Sitî mîna heyvê xweşik bû”. Di rista duduyan de jî behsa Zînê dike û bi daçeka “sifet”ê, dişêbîne rojê. “Wekî” di navbera bêjeyan de ye, lê “sifet”, piştî bêjeya ku pê hatiye şibandin hatiye.

Sitî + wekî + qemer
Zîn + mêhr + sifet = Zîn wekî mêhr(roj)

Weqtê weku nû‘erûsê Xurşîd
Neh qubbe mîsalê camê Cemşîd (945)

Dema biryara zewaca Sitî û Tacdîn tê dayîn, Sitîyê û Zînê jî bo dawetê dixemilînin.

Xanî dema dest bi behsa vê beşê dike dibêje roj mîna bûkekê xweşik û ezman jî mîna qedeha Cemşîd ronî bûn û dibiriqîyan. Roj û ezmên, xweşikîya wan zêdetir dikir û rûyê her tiştî mîna zêr dibiriqand. Di malika jor de daçekên weku û misale jî bo şibandinê hatine bikar anîn. Awayê çêkirinê li jêr xûya ye:

Roj + weku + nû‘erûsê
Neh qubbe + misalê + camê Cemşîd

Daçeka şibandinê dikare li cihekî dûr jî bêjeya yekem jî were. Di navbera bêjeyên şibandinê de lêker an hêmaneke din a hevokê dikare were:

Ez mayîme her wekî Zuleyxa
Bê Yûsif û bêmirad û me'wa (1858)

Wek ku xuya dike bêje ketine navbera bêjeyên şibandinê. Bi van cureyan Xanî di şibandinê de gelek rêbazên cuda bikar anîne.

3. Îstî'are

Wateya wê ya bêjeyî, emanet girtin û deyn standina tişteki ye. Lê îstîare di têgehê de tevî hebûna qerîneyekê ku maniê îradeya wateya heqîqî ye, bikaranîna bêjeyê an jî hevokê, di wateya xwe ya ne eslî de (Çağmar, 2013, 187). Yanê bikaranîna bêjeyekê di wateya wê ya nerast de (Değirmençay, 2014, 167). Bêje di wateya xwe ya rast de bikar nayê, ji ber ku îşareteke ku wateya wê ya nerast nîşan dide heye (Akdemir, 1999, 163). Yanê ev mecazek e ku bi şibandinê re têkildar e (Musahib, 1380, 128). Armanca vê hunerê şibandin e.

Di îstîareyê de du cure hene: vekirî û girtî.

3.1. Îstîareya vekirî:

Ji vê hunerê re îstîareya musarraha jî tê gotin. Di îstîareya vekirî de tenê tiştê ku pê hatiye şibandin, tê gotin; tiştê ku dişibe nayê gotin (Ruhullah, 1394, 64):

Ayîne te çêkirin mukerrer
Husna xwe di wan te kir musewver (70)

Di destpêka Mesnewîyê de Xanî wek hemû mesnewîyan pesna Xwedê dide, şukra xwe dike û tiştên ku Xwedê bi hîkmet li dinyayê çêkirine dibêje. Ji bo hebûnên li dinyayê ku Xwedê xweşik afirandine “ayîne” dibêje. Yanê Xanî hemû çêkirîyan wek ayîne qebûl dike.

Li vir jî ber ku “ayîne” hatiye gotin, lê tiştê ku bi ayîneyê hatiye şibandin nehatiye gotin, hunera îstîareya hatiye bikar anîn.

Ez dê çi bibêjim ey şehînşah
Wessafê te ye kelmê Ellah (153)

Xanî di destpêka mesnewîyê de pesna pêxember (a.s.w) dide û di şûna ku navê wî bêje, rasterast wek “şah” bi nav dike. “Şehînşah”, bêjeya ku pê hatiye şibandin e û li vir hatiye nivîsandin, lê “pêxember” nehatiye gotin. Ji ber vê ev dibe îstîareya vekirî.

Ev gurgê le'înê bedserencam
Jêkra biketin me şubhê exnam (185)

Xanî di destpêka mesnewîyê de di malikeke din de dîsa behsa pesna pêxember dike û halê xwe yê gunehkar ji bo şefaata wî vedibêje. Xanî, wiha tîne zimên ku şeytan bi me dilîze û em bêçare ne. Li vir Xanî, ji bo şeytên, navê “gurgê leîn” bikar aniye, angû “şeytanê bi le‘net”. Ji ber ku şeytan nehatiye gotin, tenê bêjeya ku pê hatiye şibandin, hatiye bikar anîn. Bi vî şeklî îstîareya vekirî derdikeve holê.

Safî şemirand vexwarî durdî
Manendê durê lisanê Kurdî (238)

Safî, tiştê pak e û li vir di cihê zimanên serdest û navdar de ye. Durd ji ew tişt e ku di bin rûn, şerab û tiştên wek wan de dimîne (Huseynî, - , 654). Mebest ji vê jî zimanê Kurdî ye. Xanî ji bo xwe dibêje ku min şeraba pak û paqij venexwar, ez çûm û min binê qedeha nerind û nepak vexwar. Li vir “durd” ji bo Kurdî hatiye gotin û pê hatiye şibandin. Ji ber ku tenê “durdî” hatiye nivîsandin, ev dibe îstîareya vekirî.

Çi b’kim ku qewî kesad e bazar
Nînin ji qumaşî ra xerîdar (253)

Dîsa Xanî Kurdî şibandiye qumêş û dibêje ji bo vî qumaşî û cawî, muşterî tunene. Yanê kes, Kurdî naxwaze. Li vir jî tenê qumaş hatiye gotin û Kurdî nehatiye gotin.

Ev name eger xirab e, ger qenc
Kêşaye me wî digel dused renc (337)

Name, ji bo berhema Mem û Zînê hatiye gotin. Lê navê berhemê nehatiye dayîn. Yanê dibêje ev pirtûk, xerab be jî, baş be jî, min pê pir zehmet kişandine. Li vir jî berhem bir nameyê hatiye şibandin.

Fîl’hal ewan du afîtaban
Dil çûyeve bal du mahîtaban (751)

Du afîtab, du roj in, du mahîtab jî du heyv in û ji bo Sitî û Zînê, Mem û Tacdînê hatine gotin, lêbelê Xanî behsa navê wan nekiriye. Tenê bêjeyên ku ew kes dişêbin, di malikê de hene. Yanê Xanî bi vî malikê dibêje “hema ew keçik, bûne evîndarê wan lawikan”.

Em çend mînakên din jî bidin:
Lê min ji reza nekîr temettu‘
Manendê dîzan bîkes tetebbu‘ (339)

Ev meywe eger ne abdar e
Kurmanci ye ev qeder li kar e (343)

3.2. Îstîareya girtî:

Îstîareya meknîye jî tê gotin. Di teşbîhê de “meşebbehun bih”(ê ku tiştêk bi wê ve tê şibandin) tê hezfkirin û tenê “muşebbeh”(ê ku tê şibandin) tê gotin(Olgun, 1936, 56). Bêjeya ku tişt pê hatiye şibandin, bi awayekî eşkere nayê gotin. Tenê tiştêkî ku wê bêjeyê tîne bîra mirovan an unsûreke têkildarê wê tê gotin. Ji du aliyên şibandinê, tenê tiştê ku dişibe tê dayîn û bêjeya ku pê tê şibandin bi awayekî eşkere nayê gotin(Saraç, 2013, 25).

Sersebz î û tazeberg û bar î
Evçende çi hestiran dibarî? (1219)

Di vir de hatina hêstiran ji çavan, wek barîna baranê hatiye fikirîn. Wê demê meriv dikare bêje ku hêstir bi baranê hatine şibandin. Yanê şibandin di navbera hêstir û baranê de ye. Li vir taybetîyeke baranê hatiye gotin û îşaretek ji bo fehmkirina wê teşbîhê heye, lê navê baranê nehatiye gotin. Ji ber vê li vir hunera îstîareya girtî heye.

Dîtî xwe paçebend û zengil
Perwaz û firîn muhal û müşkil (600)

Mem û Tacdîn, ji dîtina hezkirîyên xwe şunde bi evîna wan, bi xweşikîya wan ji xwe derbas bûn û ketin. Dema ku hatin ser xwe hîn di bandora evînê de bûn. Nikaribûn ji bandora wê derketana. Xanî dema behsa bandora dîtina hezkirîyan li ser wan dike; dibêje xwe girêdayî dîtî û nikaribûn bifirîyana. Li vir Xanî, Mem û Tacdîn şibandiye kevokan. Çawa ku kesek dema kevokan digire, nigê wan girêdide da ku êdî nikaribin birevin an bifirin û zengilekê bi nigê wan dixê da ku wan nas ke, bi heman şeklî jî evîna dilê wan wek benekî bû û gustîlka ku Zîn û Sitîyê kiribû destê wan jî wek zengilan, îşareta naskirinê bû. Bi vî awayî Xanî gotiye nikaribûn bifirîyana lê navê kebok an çivîkan bikar neanîye. Ev jî îstîareya girtî nîşan dide.

4. Kînaye

Di ferhengê de tê wateya sergirtina tiştêkî bir tiştêkî din. Wateya wê ya hunerî; bikaranîna bêjeyê di wateya wê ya mecazî de tevî îmkana qesdkirina wateya rast(Qezwîni, 1992, 237). Bi terîfeke din: gotina tiştêkî bi awayekî sergirtî(Durmuş, 2002, 34). Kînaye di wan bêjeyan de ku xwediyê wateya bingeîn û mecazî ne, tê bikar anîn.

Eger bêjeyek di wateya xwe ya nebingehîn de were bikar anîn û di heman demê de ihtîmala ku di wateya xwe ya bingehîn de jî bikar hatibe hebe, wê demê dibe kînaye. Yanê ihtîmala ku wateyan jî divê hebe.

Ev huner jî bo hinek tiştên ku bi awayekî eşkere nikarin werin gotin, tê bikar anîn. (Îsen û ên dîn, 2016, 329) Di vê hunerê de armanca helbestvan, bi awayekî eşkere ne xuya ye û tu îşaretên ku me ji wateya eşkere bibe bi bal wateya veşartî jî nayên bikar anîn. (Değirmençay, 2014, 162)

Kînaye û mecaz nêzê hev in. Lê ferqa wan ew e ku meriv di mecazê de nikare wateya rast a peyvê bîne ber çavên xwe. Lê di kînayeyê de her du wate tînan ber çavan (Cîhanî, 2013, 43). Meriv her du wateyan jî dikare bifikire ku ihtîmal heye. Em li çend mînakên binêrin:

Serbendê qeseb didan cebînê
'Aşîq dimirin ji dest evînê (420)

Xanî dema behsa xweşikîya Zîn û Sitîyê dike dibêje ku jî ber xweşikîya wan, evîndar dimirîyan. Li vir meriv dikare bibêje ku bi rastî jî evîndar dikarin ji derdê evînê bimirin.

Lê li vir “mirin” di wateya mecazî de ye. Yanê evîndar jî xwe derbas dibûn û diketin bin bandora xweşikîya wan. Ji ber ku li vir “mirin” him di wateya rast de, him di wateya mecazî de dikare were fikirîn, li vir hunera kînaye heye.

Da îşeve remlekê birêjim
Hetta sibe sahiban bibêjim (720)

Reml tê wateya “xîz”ê. Xencî vê wateyê tê wateya fe’lekê ku bi rîyên xwe yê taybet jî xeybê agahî tînin dayîn (Bnr. Pala, 2009, 376). Di mesnewîyê de dema ku pîrik dibîne ku Zîn û Sitî evîndar in û dixwazin Mem û Tacdîn peyda kin ka li ku ne û kî ne, gusîlkan jî wan dixwaze û dibêje “Ez ê remlekê birêjim”. Li vir bir rastî jî xîza maddî tê rijandin. Lê armanc jî vê rijandinê “fe’l vekirin” e. Wê demê meriv dikare bibêje ku “xîz rijandin” him di wateya rast de jî dikare were fikirîn, him di wateya duyem de wek “fe’l nihêrin” were fikirîn. Ev jî dibe hunera kînayeyê.

Binimê xwe bi suretê tebîban
Bîperde dibînî wan hebîban (771)

“Bêperde dîtin” li vir di wateya bê astengî dîtin e. Lê dibe ku bi rastî ew dixwazin perdeya maddî jî navbera xwe vekişînin û eşkere bipeyivin

û rûyê hev baş bibînin. Ji ber ku her du wate bi îmkân in, li vir hunera kînaye heye.

Saqî şewîşin bi abê engûr
Mutrib ‘herîşin bi seytê sentûr (930)

Abê engûr, di wateya xwe ya yekem de ava tirî ye. Lê bi rîya kînayeyê ev ji bo şerabê tê gotin (Enverî, 1383b, 2). Ji ber ku şerab jî bi rastî ji ava tirî çêdibe. Wê demê her du wate jî dikarin mumkîn werin qebûl kirin. Meriv dikare wiha fehm bike ku “saqî dibezin da ku ava tirî bînin, an jî şerabê bînin”. Ji ber ihtîmala herduyan li vir kînaye heye. Wek mînakên jor gellek mînakên din hene ku tê de wateya dualî hebe.

5. Teşxîs

Ev huner tê wateya “kesane kirin” an “şibandina mirovan”. Yanê nişandana heyînên xencî mirovan, wek mirovekî ku difikire, dibihîse û hereket dike. (Şener û ên din, 2014, 318) Heywanek, gulek an ba dikare bi saya vê hunerê bipeyive. Helbestvan her tiştî dikare li hember xwe wek mirovekî bibîne û pê re bipeyive an wî bide peyvandin. Dema hunera kesanekirinê/teşxîsê tê xebitandin taybetiyên mirovan bo tiştên din tên dayîn û bi vî awayî wek mînak “gulek” dikare bibe “yarek”. Hemû kirin, hest û taybetiyên mirovan li ser tiştên bê aqil û gîyan tên fikirîn û wek ku li hember helbestvan mirovek hebe tê tevgêrin. Ev huner jî di mesnewîyê de gellek zêde hatiye bikar anîn.

Sorgul bigirîn bi eşkê şebnem
Bilbil bikenin li rexmê hemdem (307)

Xanî di malika jor de dema behsa sedema nivîsandina Mem û Zînê dike, dibêje ku di rewşeke wisa evînî, serxweş û mest de divê ez vê berhema xwe binivîsim ku bila gul ji çavên xwe hêşiran bibarînin, bilbil li dijî nebaşîyan bikenin. Di vir de Xanî taybetîya girîn û kenîn a mirovan dide gul û bilbil.

Nalan dikirin cemad û heywan
Talan dikirin nebat û insan (418)

Xanî di destpêka mesnewîyê de behsa xweşikîya Zîn û Sitîyê dike. Delalîya wan ewqas mezin dike û pesn dide ku dibêje ev her du keçikên xweşik mîna heyv û rojê xweşik in û dema ku li çîya û bîstanan digerin, ji ber xweşikîya tiştên bêjiyan û heywan digirîn û zarî dikin. Di malika jor de cemad, di wateya tiştê wek kevir û dar bêgîyan û bêhereket e (Enverî, 1383a, 387). Bêjeya duyem jî heywan e ku ew jî nikare nalan û

axîn bike. Lê Xanî taybetîya bang û nalîna mirovan daye tiştên bê aqil.
Ji ber vê kesanekirin heye li vir.

Geh behs dikir digel sebayê
Şer'ha xemê dil digote bayê (1341)



Di malika jor de Xanî behsa dûrmayîna Mem ji Zînê dike. Mem bi hesret û dûrmayîna ji Zînê pir xemgîn e û ji ber vê carinan bi bayê re dipeyve û derdê dilê xwe ji bayê re vedibêje. Li vir bayê seba ango bayê sibê li hember Mem wek mirov hatiye nîşandayîn û Mem pê re dipeyve. Dibêje bila bayê seba here bal Zînê û xemgîniya Memê jê re vebêje. Guhdarîkirina axaftinê an hevpeyvîn, karê mirovan e. Lê li vir Zîn bi bayê re dipeyve û ev jî dibe hunera teşxîsê.

Ey dil! meçe bê çiraxê canî
Zulmat e tu kor î rê nizanî (1381)

Xanî li jor ji dil re dibêje ku dil bila nere, ji ber ku ew kor e û rê nizane. Dîsa di vê malikê de “çûn”, “kor bûn” û “zanîn” taybetiyên mirovan in, lê ji bo dil hatine gotin.

Carinan xem, wek mirovan tevdigerin, li dor Zînê kom dibin û bi wê re rûdinin:

Zîn ma bi tenê, digel ‘xeman cot
Xem lê civiyan, ji bo ‘xeman got: (1256)

6. Întaq

Hunera barkirina taybetiyên mirovan li ser heywanan e (Îsen û ên din, 2016, 331). Lê li vir tenê taybetîya axaftinê li ser tiştên din tê barkirin. Yanê tiştên ku qabiliyeta wan a peyivînê tunebe, meriv bide axaftin (Olgun, 1936, 52). Helbestvan di vê hunerê de taybetîya axaftinê a mirovan dide bêgîyan û ajalan. Bi piranî teva hunera teşxîsê tê bikar anîn (Macit û ên din, 2011, 70). Ji ber ku dema meriv taybetîyeke mirovan bide tiştêkî, jixwe ew tişt wek şexs û mirov tê qebûlîkirin. Bi vê taybetîyê ev kar, dibe hunera teşxîsê jî. Lê eger di nav vê teşxîs û kesane kirinê de taybetîya axaftinê hebe, wê demê ev dibe teşxîs û întaq. Yanê her teşxîs ne întaq e, lê her întaq teşxîs e. Ev huner jî di gellek malikên mesnewîyê de hene. Ji ber ku li gellek cihan hevpeyvîn bi dar û beran re, bi gul û kulîlkan re, bi çem re, bi bayê sibê re, bi findê re û herwisa bi tiştinên din re heye.

Pirsî ji dinê min ev bi hikmet
Mehra te çi? Gote min ku “himmel” (214)

Di destpêka Mem û Zînê de Xanî li ser rewşa Kurdan a di nav netewên din de dike û li ser girîngîya xebatê disekine. Bi vê mebestê Xanî di malika jor de bi riya şibandinê, dinyayê wek bûkekê difikire û dide hember xwe, pê re dipeyive û jê dipirse ku mêhra wê bûkê çi ye. Piştî vê pirsê Xanî dinyayê dide axaftin û dide bersivdan ku mêhra wê xîret û hîmmet e. Di vê malikê de axaftina dinyayê, întaq e.

Şem'ê bi zebanê hal-i bêqal
Evrengehe kir beyanê ehwal (1050)

Dema ku daweta Sitî û Tacdînê çêdibe û gel şahîyan li dar dixê, findan li ser serê zave Tacdîn digerin. Xanî ji bo nîşandana agirê evînê, finda ku li ser serê wî digere dide axaftin û find bi halê xwe yê germ û agirî bi Tacdîn re dipeyive û dibêje rabe here odeya bûkê. Li vir Xanî dibêje “Şem'ê wiha beyan kir û axifî”. Paşê find wek mirovan tê zimên, ango hunera întaqê derdikeve holê.

Perwaneyê go “tu xweş delîl î”
Şem'ê wehe go “tu xweş xelîl î” (2199)

Dema ku Mem di zindanê de ye Zîn demeke dirêj şunde tê, wî dibîne. Ev demeke gellek zor e ku bi hev re dipeyivin. Xanî van evîndaran wê demê dişêbîne pirpirok û findê. Ji ber ku di wêjeyê de jî pirpirok, evîndarê findê ye (Pala, 2009, 370). Zîn find e û Mem jî pirpirok e. Xanî ji bo axaftina wan rasterast navê pirpirok û findê dide. Wek ku ew her du peyivîbin. Axaftina pirpirok û findê hunera întaqê pêk tîne. Wekî van gelek mînakên din jî tên peyda kirin.

ENCAM

Me di vê xebatê de tenê li beşeke biçûk a hunerên wêjeyî nihêrî. Dema meriv bi vî awayî li hunerên Mem û Zînê dinêre, girîngî û cudahiya berhemê derdikeve holê. Ev hunerên mecazî hêza xeyalkariya hunerî ya Xanî nîşan didin. Ji ber ku di van huneran de di navbera her tiştî de şibandin û têkilî çêkirin heye. Xanî her bêje, hevok û malik bi fikr û xebateke taybet nivîsandiye û xwestiye ku zimanê Kurdî bi awayekî edebî û bi asteke bilind were dîtin. Ji ber vê wî di her malikekê de çend huner bi hev re bikar anîne. Ew, li ser hunerên mecazî zêde rawestîyaye û meriv dikare bêje ku jî van hunerên mecazî jî herî zêde, hunera teşbîhê bikar anîye. Pir caran di hundirê cureyekê de jî gellek şeklên cuda yên şibandinê xebitandine. Ev jî dewlemendiya hunerî ya mesnewiyê û qabiliyeta Xanî ya wêjeyî nîşan dide.

ÇAVKANÎ

Açıkgöz, Namık, Ehmedê Xanî Mem û Zîn, Ankara: T.C. Kültür Ve Turizm Bakanlığı, 2012.

Adak, Abdurrahman, Destpêka Edebiyata Kurdî, İstanbul: Weşanên Nûbiharê, 2014.

Akdemir, Hikmet, Belâgat Terimleri Ansiklopedisi, İzmir: Nil, 1999.

Aydın, Mehmet, Dilbilim El Kitabı Temel Kavramlar ve Konular, İstanbul: Akademik Kitaplar Yayınevi, 2014.

Cihanî, Perwîz, Şiroveya Mem û Zîna Ehmedê Xanî, İstanbul: Weşanên Nûbihar, 2013. Curr, Xelil, Ferheg-i Erebi Farsî, Trc. Seyyid Hamîd Tebîban, Tahran: Întişaratê Emîr Kebîr, 1373.

Çağmar, M. Edip, Alistirmalarla Belağat, İstanbul: Ravza Yayınları, 2013. Değirmençay, Veyis, Fünûn-ı Belağat ve Sinaat-ı Edebî, Weşanxaneyê Aktif: Ankara, 2014.

Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi. Uluslararası Ehmedê Xanî Sempozyumu, Diyarbakır: Diyarbakır Belediyesi Kültür Ve Turizm Müdürlüğü, 2008. Durmuş, İsmail, "Kinaye", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Ankara: 2002.

Ekkawî, İnam Fewwal, Mu'cemul-Mufessel fi ulûmi'l-Belaxetî el-Bedî' wel-Beyan wel-Meanî, Beyrût: Darul-Kutûbul-İlmiyye, 1996.

Qezwînî, Xetîb, el-İzah(Şurûhu't-telxîs), 4 Cilt, Beyrût: Darul-Hadî-Darul-Beyanu'l- Erebi, 1992.

Enwerî, Hasan, Ferhengê Bozorgê Soxen, 8 Cilt, Tehran: Weşanxaneyê Soxen, 1381.

Enwerî, Hasan, Ferhengê Rûzê Soxen, Tahran: Kitapxaneê Milliye İran, 1383a.

Enwerî, Hasan, Ferhengê Kînatê Soxen, 2 Cilt, Tahran: Kitapxaneê Milliye İran, 1383b.

Harbî, Abdulazîz, Belaxetul'l- Muyeessere, Beyrût: Daru ibni Hazm, 2011.

Hüseynî, Abdurreşîd Abdulfakûr, Ferhengê Reşîdî, Tahran: Întişarât-i Kitapfurûşîyê Baranî,-

İsen, Mustafa, - Horata Osman, Macit, Muhsin, - Kılıç, Filiz, - Aksoyak, İsmail Hakkı.

Eski Türk Edebiyatı El Kitabı, Ankara: Grafiker Yayınları, 2016.

Kurdo, Qenatê, Tarixa Edebiyata Kurdî, Ankara: Weşanên Öz-Ge, 1992.

Külekçi, Numan, Açıklamalar ve Örneklerle Edebi Sanatlar, Ankara: Akçağ Yayınları, 2011.

Macit, Muhsin, - Soldan, Uğur. Edebiyat Bilgi ve Teorileri, Ankara: Weşanên Grafiker, 2011.

Musahîb, Ğulamhuseyîn, Dairet'ul-Me'arîfê Farsî, Tahran: Întişarat-ı Emîr Kebîr, 3 Cilt, 1380.

Olgun, Tahir, Edebiyat Lügati, İstanbul: Asar-ı İlmiye Kütüphanesi Yayınları, 1936. Ruhullah,

Hâdî, Arayehayê Edebî (Qalibhâyê Şî'r, Beyan we Bedî'), Tahran: Şirketê Çap ve Neşrê Kitaphâyê Dersîyê İran, 1394.

Sağniç, Feqî Huseyn, Dîroka Wêjeya Kurdî, İstanbul: Enstituya Kurdî ya Stenbolê, 2014.

Saraç, M.A Yekta, Eski Türk Edebiyatına Giriş Söz Sanatları, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2013.

Selçuk, Bahir, - Kesik, Beyhan, - Şenödeyici, Özer, - Koşık, H. Sercan, - Kolar, Fatman.

Söz ve Sihir Arasında Edebi Sanatlar, Ankara: Kesit Yayınları, 2015. Sefercioğlu, M. Nejat, Nev'î Divânı'nın Tahlili, Ankara: Kültür Bakanlığı, 1990. Şener, H. İbrahim, Alim Yıldız, Türk İslam Edebiyatı, İstanbul: Weşanên Raxbet, 2014. Teftezani, Mesud bin Omer, Muhteserul-Meanî, Beyrût: Mektebetu's-Sahabe, 2005.

Uzun, Tacettin, - Erdoğan Ayhan, - Muhammet Tasa, - Şehabettin Kırdar, - Yusuf Sami Samancı, - Ayhan Erdoğan, - Orhan Parlak, - Latif Solmaz, - Sedat Şensoy. Anlatımlı Belağat, Konya: Elif Kitabevi, 2008.



NIRXA DÎROK Û ÇANDA KURDAN: EHMEDE XANÎ

Kamil KADİR

HIŞMENDIYA ÇANDÎ Û DÎROKÎ

Erdên ku Kurd di rabirdûya xwe ya dîrokî de lê jiyane ji aliyê çar hêzên mezin ve hatin paqijkirin, em hatin biçûkxistin, nasnameyên wan hatin tepeserkirin, zimanên wan hatin qedexekirin, û ew hatin jibirkirin. Windakirina herî mezin di vê pêvajoyê de windakirina "hişmendiya dîrokî" bû. Dîrok ne tenê zanîna di pirtûkan de ye; ew îdiaya gel e li ser pêşerojê. Hişmendiya dîrokî yek ji kevirên bingeîn ên neteweyekê ye. Ji ber ku netewe têne avakirin, pir caran li dora vegotinên dîrokî têne avakirin. Li gorî Benedict Anderson, netewe "civakên xeyalî" ne; ev civak bi dîrokek asta bilind ve tê yek kirin. Qutbûna Kurdan ji dîroka wan ronahiyek geş e di avakirina vê civaka xeyalî de.

Hişmendiya dîrokî pêvajoya têgihîştin, nirxandin û fêrbûna ji rabirdûya civakê ye. Li gorî Maurice Halbwachs, hişmendiya dîrokî berhema bîra kolektîf e, û kes bi rêya ezmûnên hevpar ên komên civakî ji rabirdûyê watedar dibin. Li gorî wî, bîra takekesî ne tenê ji hêla takekesî ve, lê di heman demê de ji hêla çarçoveya civakî ve jî tê şekildan. Aleida Assmann hişmendiya dîrokî wekî ku bi bîra çandî ve girêdayî ye dibîne, û dibêje ku çawa civak rabirdûya xwe bi bîr tînin roleke girîng di avakirina nasnameyê de dilîze. Bi rêya vegotin, merasîm, muzexane û pergalên perwerdehiyê yên ku civak diafirînin, dîrok dibe hêmanek nasnameyê.

Ji aliyekî din ve, Paul Connerton tekez dike ku hişmendiya dîrokî bi rêya rêûresman, pratîkên bîranînê û bîra laşî ji nîfşekî bo nîfşekî din tê veguhestin. Li gorî wî, rabirdû ne tenê bi rêya belgeyên nivîskî, lê di heman demê de bi rêya adetên laşî û tevgerên sembolîk jî tê parastin. Dema ku ji perspektîfa Kurdan ve were nirxandin, ev nêzîkatî nîşan didin ku ji nû ve avakirina hişmendiya dîrokî ne tenê seferberiyek rewşenbîrî ye, lê di heman demê de seferberiyek çandî û civakî ye jî.

"Gelekî ku rabirdûya xwe nizanibe nikare pêşeroja xwe ava bike." Ev gotin bi awayekî herî berbiçav rola bîra dîrokî di avakirina hişmendî û nasnameya neteweyî de eşkere dike. Îro, tevî ku yek ji gelên herî kevin ên Mezopotamyayê ye, bi dîrokeke bi hezaran salan, gelê Kurd bi rastiya qirkirineke çandî re rû bi rû ye ku tê de bîra wan a dîrokî nezelal bûye. Ev qirkirin ne tenê bi rêya zordariya fîzîkî, lê di heman demê de bi rêya paşguhkirina sermayeya rewşenbîrî û manewî jî pêk hatiye. Ev gotar, bi karanîna mînaka Ehmede Xanî, dê lêkolîn bike ka Kurd çawa dikarin

sermayeya xwe ya dîrokî û çandî ji nû ve ava bikin, û wê bi teoriya "sermayeya çandî" ya Pierre Bourdieu binirxîne. Mîrateya rewşenbîrî ya Xanî divê bibe bingeha bîrdoziya rizgariya neteweyî ya gel û veguhere dirûşmeyerê ji bo dewletbûnê.

Gelê ku piştî xwe dide dîroka xwe, mehkûm e ku di dîroka yên din de bibe nîşanek. Civakên ku ji rabirdûya xwe dûr ketine, ji çarenûsa xwe jî dûr ketine. Heta ku Kurd dîroka xwe nepejirînin û sermayeya xwe ya çandî ji nû ve çênekin, ew ne dikarin zimanê xwe biparêzin û ne jî îradeya xwe ya siyasî ava bikin. Ev rastî ne tenê çavdêriyek e; ew rastiya herî şokker a têkoşîna ji bo netewebûnê ye.

Ehmedê Xanî vê hişmendiya dîrokî temsîl dike. Ew ne tenê dengê rabirdûyê ye, lê di heman demê de mîmarek pêşerojê ye. Berhemên Xanî neynikek dîrokê, pusûleyek nasnameyê û manifestoyek berxwedanê ji bo gelê Kurd in. Wateya ku di helbestên wî de heye ne tenê şînek ji bo windahiyên neteweyekê ye, lê di heman demê de îradeya ji nû ve rabûna ji xweliya wî neteweyî ye.

Dîrok amûrek gel e ji bo xwefêmkirinê. Civakek bê hişmendiya dîrokî ne tenê rêça xwe, lê di heman demê de nasnameya xwe jî winda dike. Bi vê wateyê, mîrata Ehmedê Xanî ne tenê edebî ye, lê di heman demê de bîranînek felsefî, vîzyonek siyasî û qadek şiyarbûna kolektîf e. Xanî barê dîrokê hilgirt ser xwe, ew bi helbestan nivîsand û nexşerêyek ji bo gelê xwe hişt.

EHMEDÊ XANÎ:

NETEWEYÊK BI HELBESTAN HATIYE AVAKIRIN

Ehmedê Xanî (1650-1707) ne tenê nivîskarek bû, lê di heman demê de akademîsyenêk bû, yekem rewşenbîrê neteweyî yê modern ê gelê Kurd. Berhema wî, "Mem û Zîn", analîzek kûr a hilweşîna siyasî û civakî ya Kurdan pêşkêş dike. Ev pirtûk rêbernameyek alegoriya dîroka Kurdan a "Bûna Neteweyek" e. Mal berhemeke hunerî ye, û mirov ji bo wê vekirî ne. Peyvên wî ronakbîrêk nasnameya gel in. Li vir çawa ye:

"Eger em Kurd bikaribin bibin yek, eger em bikaribin dijminatîya di navbera xwe de ji holê rakin, hemû Tirk, Erebb û Faris dê li ber me bitewînin û birevin ku xizmeta me bikin."

Ev gotin ne tenê metaforek edebî ye, lê manifestoyek siyasî ye ku di dilê dîrokê de hatiye nivîsandin. Bi vê manifestoyê, Xanî bang li gelê xwe dike ji bo serxwebûn, yekîtiyê û dewletbûnê. Dewleta ku ew xeyal dike ne tenê perçeyek axê ye, lê projeyek rûmet, azadî û vejîna çandî ye.

Helbestên Ehmedê Xanî xwesteka rûbirûbûna nasnameya gelê xwe û biryardariya şikandina zincîrên koletiyê dihevine. Ew ji neteweya Kurd re tîne bîra xwe ku xwerêveberî hem mafek e û hem jî mecbûriyet e. Ji ber vê yekê, helbesta wî dibe sîstemek ramanê ku ne tenê tê xwendin, lê tê jiyîn û hîskirin.

Ji ber vê yekê, Ehmedê Xanî ne tenê helbestvanê "Mem û Zîn" (Pirtûka Miriyan) e, lê wijdanê gelekî ye, felsefeya gelekî ye, şiyarbûna gelekî ye. Û banga yekem a vê şiyarbûnê bi helbestê, ji qelema filozofekî, ji dilê evîndarekî hat.

FÎLOZOF-HELBESTVAN XANÎ: BI QELEMÊ DIFIKIRE, BI DIL DINIVÎSE

Ehmedê Xanî ji kevneşopiyên wêjeya klasîk derbas dibe. Ew ne tenê helbestvanek e ku bi peyvan dilîze; ew filozof-helbestvanek e ku çarenûsa gelê xwe di helbestan de dihundirîne, bi hişmendiyeke kûr dinivîse. Di cihana ku ew bi qelema xwe diafirîne de, estetîk, siyaseta û exlaq bi hev ve girêdayî ne.

Rêzên "Ger dê hebûya me ittifaqek / Vêk ra bikara me inqiyadek" êşa hebûnî ya gelekî di du rêzan de vedibêjin. Ji bo Xanî, helbest ne tenê şeweyek hunerî ye ku bedewiyê îfade dike; ew di heman demê de kiryarek e ku hişyar dike, dihejîne û tîne bîra mirov. Di helbestên wî de, evîn nîşanek berpirsiyariyek kûr a li hember gelê xwe ye.

"Mem û Zîn" divê ne tenê wekî çîrokeke evînê, lê wekî çîrokeke trajîk a têkçûna yekbûna neteweyekê were xwendin. Her çend têkçûna yekbûna Mem û Zînê di rûyê erdê de wekî êşeke evînê xuya bike jî, di kûrahiya xwe de ew metaforek e ji bo nekarîna gel a lihevhatina bi nasnameya xwe re, ji bo evîna ku ew nikarin ber bi hev ve bikin.

Berhemên Xanî xwedî hişmendiyeke sembolic, serhildaneke exlaqî û intuîsyoneke siyasî ne. Ev taybetmendî wî vediguherînin ji helbestvanekî gelêrî pir zêdetir. Ew ziman ne tenê wekî amûrek îfadeyê, lê wekî amûrek hebûnê bikar tîne. Em bi gotinên wî difikirin, û bi rîya wêneyên wî, em dest didin giyanê gel.

EHMEDÊ XANÎ WEKÎ HIŞMENDIYA ÇANDÎ

Bi rêya têgeha "paytexta çandî", Pierre Bourdieu îdia dike ku hêza civakî ne tenê bi rêbazên aborî, lê di heman demê de bi zanîn, ziman, simbol û hilberîna hunerî jî tê parastin. Li gorî Bourdieu, sermayeya çandî hêzek nedîtî lê pir bi bandor e ku bi hêmanên wekî perwerde, zanîna wêjeyî, çêja hunerî û jêhatîbûna zimannasî pozîsyona takekesek di warên civakî de diyar dike. Li gorî wî, "Sermayeya çandî mifteya mîrata civakî ye" (Bourdieu, 1986). Ev mifte ne tenê serkeftina takekesî lê di heman demê de ji nû ve hilberandina bîr û nasnameya kolektîf jî gengaz dike.

Dema ku di vê çarçovê de were nirxandin, Ehmedê Xanî wekî yek ji çavkaniyên herî bihêz ên sermayeya çandî ya gelê Kurd derdikeve pêş. Berhema Xanî ya sedsala 17an, Mem û Zîn, ne tenê çîrokeke evînê ya klasîk e; ew nivîseke çandî ya pîrçatî ye ku bi ziman, dîrok, felsefe û hişmendiya neteweyî ya Kurdî ve hatiye girêdan. Berhemên Xanî wekî

sermayeya sembolîk tevdigerin, mîrata rewşenbîrî ya gelê Kurd hildigirin, nasnameya wan ava dikin û ji nû ve çêdikin. Bi rêya van nivîsan, Kurd ne tenê vegotîneke rabirdûyê lê di heman demê de vîzyonek ji bo pêşerojê jî ava dikin.

Girîngiya Mem û Zînê ji nirxa wê ya edebî wêdetir diçe. Ev berhem hem çavkaniya hişmendiya neteweyî ye û hem jî rêberek nasnameyê ye ji bo gelê Kurd. Xanî, ku di damezrandina zimanê Kurdî wekî zimanekî edebî yê klasîk de roleke bingeîn listiye, bi vî awayî qadeke berxwedanê ya kolektîf li dijî hegemonyaya zimanî û çandî afirand. Di vî warî de, gotina Bourdieu pir girîng e: "Sermayeya çandî bi rêya hilberandinê rewatiyê bi dest dixe" (Bourdieu, 1993). Veguhastin, şîrovekirin û navxweyîkirina berhemên Xanî ji nîfşekî bo nîfşekî ne tenê hebûna berê ya Kurdan, lê di heman demê de nasnameyên wan ên niha û vîzyonên wan ên pêşerojê jî şekil dide.

Sermayeya çandî, wekî ku Bourdieu tekez dike, şeweyekî nedîtî yê hêzê ye. Ji bo gelên kolonîzekirî, sermayeya çandî şeweyekî hebûnî yê berxwedanê ye li dijî şideta sembolîk a dewletê. Di vê çarçoveyê de, destana Mem û Zîn a Xanî ne tenê wekî vegotînek evînê, lê wekî hilgirê şiyarbûna neteweyî, berxwedan û berdewamiya rewşenbîrî di gerdûna sembolîk a gelê Kurd de tê bicihkirin. Li dijî pergalên hegemonîk ên ku nasnameya Kurdî bînpê dikin, ev nivîsên çandî bîra kolektîf ji nû ve ava dikin, piştrast dikin ku nasname nayê dîtîn, lê dibe xuya û rewya.

Sermayeya çandî, wekî ku ji hêla Bourdieu ve têgihîştî ye, ne tenê amûrek ji bo cudakirina di navbera kesan de ye, lê di heman demê de dînamîkek hêzê di navbera gelan de ye. Sermayeya çandî çavkaniyek e ku pozîsyona gelek, û her weha takekesek, di qada civakî de diyar dike. Di vê çarçoveyê de, parastina mîrata Ehmedê Xanî tê wateya hembêzîkirina sermayeya çandî ya Kurdan. Ev hembêzîkirin ne tenê girêdanek nostaljik a bi rabirdûyê re ye, lê di heman demê de berpirsiyariyek li hember têkoşîna çandî ya îro û avakirina pêşerojê ye.

Dema ku di çarçoveya teorîk a Bourdieu de tê nîrxandin, Mem û Zîn ne tenê şaheserek edebî ye, lê hêzek sembolîk e ku nasnameya gelê Kurd ava dike, rewya dike û diguhezîne pêşerojê. Ji ber vê yekê, têgihîştina Xanî têgihîştina sermayeya çandî ye; hembêzîkirina sermayeya çandî piştgirîkirina têkoşîna hebûna gel e.

HÊVÎ YA XANÎ: DIVÊ BIBE ALA AZADÎ YÊ

Banga Ehmedê Xanî ya ji bo "yekîtî û dewletbûnê" divê ne tenê dengvedaneke rabirdûyê be, lê divê bibe dengê herî bilind ê niha. Ev dirûşme ala azadiyê ye ku ji sedsalan berê heta niha dirêj dibe. Ji bo her Kurdekî ku di nav sînorên kolonyal de asîmîle bûye, ji nasnameya xwe hatiye bêparkirin û dîrok înkâr kiriye, ev dirûşme şewqa yekem a ji nû ve vejînê ye.

Îro, divê dengê Xanî ji Dicleyê heta Zagrosê, ji Qamîşlîyê heta Mehabadê, ji Botanê heta Dêrsimê deng vede, bibe qîrînek di wijdanê her ciwanekî Kurd de. Helbestên wî êdî ne tenê edebî ne; ew bangê ji bo giyanê neteweyî, helbestên hebûnê û sirûdên azadiyê ne.

Îro, peyama Xanî ji mîrateyek edebî pir zêdetir e. Ev peyam kevirê bingehîn ê stratejiyeke avakirina neteweyekê ye, hevoka yekem a şoreşêke hişmendiye ye, bingeha serhildanekê ye ku bi helbestê hatiye dagirtin. Bi xwendina Xanî, ciwanên Kurd ne tenê bi wêjeyê re rû bi rû dimînin; ew bi nasnameya xwe, mîrateya xwe ya dîrokî û rola xwe ya pêşerojê re rû bi rû dimînin. Ew xwe di helbestên wî de dibînin, rabirdûya xwe dişopînin û rêça sibê diyar dikin.

Çimkî Xanî ne tenê helbestvanek e; ew sembola vejîna gel e, yekem mîmarê neteweyek e ku bi nivîsandinê hatiye damezrandin, aqilmendek e ku şoreş bi qelema xwe xeyal kiriye.

Ji ber vê yekê, divê şîara Ehmedê Xanî êdî li ser zimanan, lê li meydanan, kolanan, kampusan, malan û dilan deng vede; divê di çavên her ciwanekî Kurd de şewqek çêbike, di dilê wan de lîzek çêbike. Û ev şewq divê veguhere agirê pêşerojek azad.

DAXWAZKIRINA DÎROKÊ: REWŞA NETEWYÎBÛNÊ

Hilgirtina mîrata wî ne tenê hembêzkirinek nostaljik e; ew wêrekiya ji nû ve avakirina pêşerojê ye. Têgihîştina Xanî ne tenê balkişandina gel li ser rabirdûya wan, lê di heman demê de li ser pêşeroja wan jî ye. Qîrîna wî divê di têkoşînên îroyîn de deng vede, di hişmendiya her ciwanek Kurd de veguhere berpirsiyariyek dîrokî.

Çimkî, di çarçoveyek dîrokî û çandî de, helbestên Ehmedê Xanî ne tenê elejiyek edebî an xewnek romantîk ji bo Kurdan in, lê belê kevirên bingehîn ên şiyarbûnek siyasî û vîzyonek felsefî ya azadiyê ne. Ji ber vê yekê, "slogana serxwebûnê" ya ku di helbesta wî de radibe ne tenê dengvedanek ji rabirdûyê ye; ew îradeya rêxistinîkirî ya pêşerojê ye, çîroka vegera gel bo xwe ye. Yên ku bê dîrok mane tene jêbirin, lê yên ku tînin bîra xwe dimînin. Bîranîna Xanî ji nû ve derketina gelê Kurd wekî mijarek li ser dikê dîrokê ye.

MÎRATA EHMEDE XANÎ: VEGUHERANDINA HIŞMENDIYA NASNAMEYA NETEWYÎ BO HÊZEK SIYASÎ YA ÇALAK

Ehmedê Xanî ne tenê helbestvan an zanyar e, lê di heman demê de hilgirê nasnameyek çandî ya kolektîf ji bo gelê Kurd e. Berhemên wî, nemaze Mem û Zîn, ji bo Kurdan "sermayeya çandî" pêk tîne (bi wateya ku ji hêla Pierre Bourdieu ve hatiye têgîn kirin): mîrateyek ku bîra

dîrokî, ziman, nîrxên estetîkî û hişmendiya neteweyî hildigire. Erka bîngêhîn a ku îro Kurd pê re rû bi rû ne ne tenê parastina vê sermayeya çandî wekî hêmanek bîranînê ye, lê veguherandina wê bo "sermayeya çandî ya siyasî". Bi gotîneke din, gihîştina armanca Kurdistanek Serbixwe-Yekgirtî hewce dike ku mîrata Ehmedê Xanî veguherîne amûrek çalak ji bo veguherîna civakî û siyasî. Ji bo Kurdan, mîrata Ehmedê Xanî ne tenê bermahiyek ji rabirdûyê ye; ew levereke bîhêz e ji bo avakirina pêşerojê. Siyasîkirina vê mîrateyê - ango veguherandina hişmendiya nasnameya neteweyî bo hêzek siyasî ya çalak - rêyek stratejîk e ji bo gihîştina armanca Kurdistanek serbixwe û yekgirtî. Ev siyasîkirina sermayeya çandî dê levereke bîhêz ji bo mafê çarenûsî yê gelê Kurd biafirîne.

TESÎRA EHMEDE XANÎ LI SER EDEBIYATA KURDÎ YA MODERN

Doç.Dr. İlyas SUVAĞCI

ÖZET

Ahmed-i Hani; Mem û Zîn, Nûbara Biçûkan ve Eqîda İmanê gibi eserleriyle Klasik Kürt edebiyatının doruğa ulaştığı 17. yüzyılın en büyük şairidir. Hani, öncüleri olan; Şeyh Ahmed Cezerî, Feqiyê Teyran, Melayê Bateyî gibi şair ve ulemânın dinî ve edebî geleneğinin takipçisi olarak halkının; dinini, dilini ve kültürünü daha iyi öğrenmesi için eserlerini oluşturmuştur. Memê Alan destanını yeniden ele alıp oluşturduğu Mem û Zîn adlı aşk mesnevisinde Mem ile Zîn adlı âşıkların trajik hikâyelerini anlatmıştır. Hani, medreselerdeki Kürt çocuklarının dinlerini daha iyi öğrenmeleri için manzum bir sözlük olan Nûbara Biçûkan adlı eserini yazar. Arapça ve Kürtçe olan bu sözlük Kürt çocuk edebiyatına ait ilk eserdir. Eqîda İmanê adlı eserinde ise İslâm'ın temellerinden bahseder. Osmanlılar ve Safeviler arasında süren savaşların yıkıcı etkisi Hani'yi de derinden sarsmıştır. Kimi araştırmacılar, Hani'nin yıllarca süren savaşlardan derinden etkilenen Kürtlerle ilgili Mem û Zîn'de dile getirdiği düşüncelerini, erken dönem milliyetçiliğini yansıttığı şeklinde yorumlamışlardır. Bu durum eserin edebî değerini geri plana itmiş, onun salt milliyetçilikle yorumlanmasına neden olmuştur. Bizler de bu çalışmamızda Ahmed-i Hani'nin modern Kürt edebiyatını nasıl etkilediğinden bahsedip Hani'nin ve Mem û Zîn'in bilhassa modern Kürt şairlerinin şiirlerinde hangi bağlamda ele alındığını, onların Hani'nin fikirlerinden ve eserlerinden nasıl etkilendiklerini inceleyeceğiz.

Anahtar Kavramlar: Ahmed-i Hani, Mem û Zîn, Şiir, Modern Kürt Edebiyatı, Etkilenme. 112

ABSTRACT

THE IMPACT OF AHMAD-I HANI ON MODERN KURDISH LITERATURE

Ahmad-i Hani is one of the greatest poets of the 17th century reached by the classical Kurdish literature with works such as Mem û Zîn, Nûbara Biçûkan and Eqîda İmanê. Hani is the follower of the religious and literary tradition of the poet and the ulama such as Sheikh Ahmed Cezari, Feqiyê Teyran, Melayê Bateyî. He created his works for his people to learn more about their religion, language and culture. He

re-invented Memê Alan's epic and described the tragic stories of lovers named Mem and Zîn in the love masnavi called Mem û Zîn. Hani writes the Nûbara Biçûkan, a verse dictionary for the Kurdish children in the madrasah, to learn their religion better. This dictionary which is in Arabic and Kurdish, is the first work of Kurdish children's literature. He mentions the foundations of Islam in the Eqîda Imanê. The devastating effect of the wars between the Ottomans and the Safavids also shook Hani deeply. Some researchers have interpreted Hani's thoughts expressed in Mem'u Zîn about the Kurds, which have been deeply affected by years of wars, to reflect early nationalism. For this reason, the literary value of the work was pushed back into the background, which caused it to be interpreted purely by nationalism. We will also talk about how Ahmad-i Hani influenced modern Kurdish literature in this work.

We will examine in what context Hani and Mem û Zîn, especially in the poems of modern Kurdish poets, are treated, how they are influenced by Hani's ideas and works.

Keywords: Ahmad-i Hani, Mem û Zîn, Poetry, Modern Kurdish Literature, Influence

1. DESTPÊK

Ehmedê Xanî, di dîroka edebiyata Kurdî de wek "pêşengê neteweperweriya Kurd" tê naskirin, yan jî hinek kes bi taybetî vî aliye wî derdixîne pêş. Em jî dixwazin li ser sedemên vê yekê bisekinin ka gelo tesîra Ehmedê Xanî li ser edebiyata Kurdî ya modern-nemaze li ser helbestkarê modern- çi ye? Gelo helbestkarê kurd yên modern di helbestên xwe de çawa Ehmedê Xanî bibîr tînin, li ser vê yeke jî em dê ji helbestên wan çend mînakên bidin.

2. EDEBÎYATA KURDÎ YA MODERN

Ji bo ku em bişên tesîra E.Xanî li ser edebiyata Kurdî ya modern têbigihin divê em pêşiyê behsa destpêka edebiyata Kurdî ya modern bikin. Bi fikra me edebiyata Kurdî ya modern bi awayekî şênber bi kovara Hawarê dest pê dike. Kovara Hawarê bingeha edebiyata Kurdî ya modern li ser sê stûnan ava dike. Ew; çavkaniya edebiyata Kurdî ya Klasîk, folklor yan jî zargotina Kurdî û wergerên ji edebiyatên rojava û rojhilat. Di Hawarê de ligel helbestên Melayê Cizîrî, Feqiyê Teyran..hwd çend beş jî Mem û Zîn'a Ehmedê Xanî de tên çapkirin û danasîna şa'îrên Kurd yên klasîk tê kirin. Şa'îr yan jî nivîskarên Hawarê gelek caran Ehmedê Xanî bi bîr tînin. Wek mînak Celadet Bedirxan bi navê Herekol Azîzan di Hawarê de li ser Ehmedê Xanî wiha dinivîse:

“...Mela Camî di heqê Mewlana Celaledînê Rûmî û kitêba wî ‘Mesnewî’ de gotiye:

Men çî gûyem wesfî an alicenab
Nist pêxember welê dared kitab

Yanî ez di heqê wî alicenabî de çî bibêjim, ne pêxember e, lê kitêba wî heye. Ev pesnekî bilind û hêja ye û bi her awayî li bejna Mewlana têt. Di heqê Ehmedê Xanî û kitêba wî ‘Memozîn’ de, bi min be, mirov dikare jê bêtir jî bibêje. Belê Xanî jî xudan kitêb e. Lê Xanî pêxember e jî. Pêxemberê diyaneta me a milî, pêxemberê ola me ya nijadîn...’

3. TESÎRA EHMEDÊ XANÎ

Gelo ji ber çî her nivîskar yan jî helbestkarekî Kurd wexta dest bi nivîsê yan jî axaftinê dike pêşiyê navê Ehmedê Xanî bilêv dike? Ji ber çî ew her car xwe ji bo Ehmedê Xanî deyndar dibînin? Bi ya me, bersiva vê pirsê taybetiyeke edebiyata Kurdî ya modern jî derdixe holê ku ew jî rengê neteweperwer ya edebiyata Kurdî ya modern nîşan dide. Her nivîskar yan jî helbestkareke Kurd ya/yê modern wexta Xanî bi bîr tîne jiber van rêzikên ji dibaceya Mem û Zîn’ê vedibêje:

“...Da xelk nebêjin ku Ekrad
Bê meerifet in bê esil û binyad
Enwaî melet xudan kitêb in
Kurmanc tenê di bê hesêb in
Hem ehlê nezerê nebên ku kurmanc
Eşq nekirin bo xwe amanc...’

Ji bo ku mijara me baştir bê fêmkirin em ê fikren Rênas Jiyan û Zülküf Ergün li ser têkiliya neteweperiya Xanî û tesîra vê yekê li ser edebiyata Kurdî ya modern parvebikin.

Rênas Jiyan li ser neteweperwerî yan jî nasyonalîzma edebiyata kurdî dibêje ku di edebiyata Kurdî de şecereya nasyonalîzmê bi Ehmedê Xanî dest pê dike lewre ji ber faktora neteweperweriyê hemû edebiyata Kurdî di bin tesîra romantîzmê de dimîne. Zülküf Ergün jî derbarey tesîra neteweperweriya Ehmedê Xanî li ser helbesta Kurdî dibêje ku “di serî de Hacı Qadirê Koyî hemû helbestvanên neteweperwer ên Kurd, Xanî wek pêşengê helbesta neteweyî” qebûl dikin.

Nivîsandina bi Kurdî ji bo her nivîskar yan jî helbestkarekî/e Kurd armanca sereke ye. Lewma wexta ew dest bi nivîsandinê dikin difikirin ku 300 sal beriya wan Ehmedê Xanî jî wekî wan ji heman sedeman bi Kurdî nivîsiye. Mirov vê helwestê divêt ne wekî dijminahiyeke li hemberî zimanên gelen cîran binirxîne. Ger wiha bûya Xanî

mulemme'ya (helbestên ku bi du yan jî zêdetir zimanan hatine nivîsandin) ku bi Erebi, Farisî, Tirkî û Kurdiya Kurmancî nedinivîsand. Di lêkolîna xwe de me dît ku wêjekarên Kurd helwesta E. Xanî ya li ser nivîsandina bi Kurdî wiha şîrove dikin. Li gor wan Ehmedê Xanî jî dikaribû bi Farisî, Erebi yan jî Tirkî binivîsanda lê wî bi taybetî Kurdî berhemên xwe nivîsandin. Di bîranîn yan jî hevpeyvînên xwe de edebiyatvanên Kurd yên modern di sedemê nivîsandina xwe de vê helwesta Ehmedê Xanî wekî referans qebûl dikin û dixwazin bêjin ku "vaye hûn dibînin, em bi kurdî dinivîsin, zimanekî bi navê Kurdî û milletek bi navê Kurd" heye. Wek li jor jî me diyar kir edebiyatvanên Kurd belku ji dewlemendiya asta berhemên Ehmedê Xanî zêdetir di bin tesîra fikren wî yên li ser neteweperweriyê de mane yan jî ew bi tene dixwazin vî aliye wî bi bîr bînin û li gorî ideolojiyên xwe wisa şîrove bikin. Edebiyatvanên Kurd yên modern zêdetir fikren E. Xanî yên li ser bêtifaqî, bindestî, parçebûn, belengazî û nezaniya Kurdan bo xwe referans digirin. Remezan Alan li ser vê helwestê, gotina Susan Sontag'ê bi bîr tîne. S. Sontag dibêje ku "şîrovekar ji ber daxwazên 'modern' serî li metnên kevin dixist û wan metnan jî bo ihtiyacên îroyîn diemiland"

Di helbesta Kurdî ya modern de jî em heman helwestê dibînin ku helbestkarê Kurd yên modern jî Ehmedê Xanî wekî pêşengekê bo xwe qebûl dikin. Ew di helbestên xwe de gelek caran E. Xanî, lehengên berhema wî ya Mem û Zîn'ê di çarçoveya evîn û neteweperweriyê de bi bîr tînin. Em dikarin çend mînakên ji helbestên wan vê yekê nîşan bidin.

Osman Sebrî di helbesta xwe ya bi navê "Evîn" de behsa girtina xwe dike. Wî li Suriyê jiyan dikir. Di wê dewrê de jî Suriye di bin hukmê Frensiyan de bû. Osman Sebrî tê girtin û wî sirgûnî girtigeha girava Sainte Maria'yê (Sent Mariye) dikin. Li ser vê yekê Osman Sebrî wiha dibêje:

"...Ew rewşa şeng û oflaz
Çavmat dihêle Xanî
Heke Feqî bidîta
Dê dest li ber bibesta
Melê bi sed kul û derd
Wê leva xwe bigesta
Ew jî ji bo me pir dît
Felekê, kir neyarî
Rahişt mile me avêt
Nav girava Sent-Mari..."

Evdila Peşêw di kitêba xwe ya bi navê Birakuji de di behsa şerê di navbera partiyên kurdan dike û wiha dibêje. Gazindan ji Kurdan dike, Ehmedê Xanî û Hacî Qadirê Koyî bi bîr tîne:

“...Rûwê we reş be
Peyvên nav ferhengê jî we beş kir
Xanî û Hacî Qadir jî we beş kir
Ax û av û agir jî we beş kir
Ka we çi hişt
Ka we kî hişt...”

Di helbesta xwe ya bi navê “Em Azadîxwaz in” de Cegerxwîn daxwaza jiyaneke azad dike û dibêje divêt em ne wekî Mem û Zîn bijîn:

“...Mirovperest im rengê Cegerxwîn
Serbest bijîn tev, ne wek Mem û Zîn
Jîna serbestî, divê me ev jîn
De rabe ser xwe kurê mi rabel!..’

Arjen Arî di helbesta xwe ya evînî ya bi navê “Nûra Nûranî” de him çîroka Şêxê Sen’anî him jî E. Xanî bi bîr tîne:

“...nûrek ji nura nûranî
tîjkên roja asîmanî
ji bedewiya yezdanî
hat û perda dil hilanî
got, ‘şairo bêdilmanî
ez ew keçîka file me
ne tu bî Şêxê Sen’anî?
min got, ‘haşa, mirîdek im
dil feramoş, derwêşek im
di êşa eşqê d’êşkêşek im
nakim qesîdeyek Xanî...

Di mînakên di helbestên li jor jî tê dîtin şa’irên Kurd, di babetên wek; bindestî, bêtifaqî, şerê navxweyî û evîniyê de Ehmedê Xanî bi bîr tînin. Ev yek wek di destpêkê de jî me diyar kir ji bersiva pîrsa ka gelo wateya Ehmedê Xanî jî bo şa’irên Kurd çi ye, dide

4. ENCAM

Ehmedê Xanî bi berhêma xwe di sedsala 17’an de di edebiyata Kurdi de qonaxeke nû dide destpêkirin û ji bo yên li dû wî tînin dibe şevçirayek. Her şa’ir yan jî nivîskareke Kurd yê modern di bin tesîra Ehmedê Xanî û fikrên wî de maye.

Edebiyatvanên Kurd yên modern jî ber îhtiyacên îroyîn yên civaka Kurd, dewlemendiya berhemên Ehmedê Xanî nabinin belku jî bi tenê Xanî wek pêşengê neteweperweriya Kurd dibînin. Ger şert û mercên

civaka Kurd biguhere dibe ku helwesta edebiyatvanên Kurd ji biguhere. Ew Ehmedê Xanî û berhemên wî-bi taybet Mem û Zîn'a wî- ne wek manifestoyeke neteweperweriyê binirxînin, asta bilind û edebî yên berhemên wî bibinin. Ne bi tenê ideolojiyên xwe lê bi pîvanên edebî ji vê yekê pêk binin.

ÇAVKANÎ

- Alan, Remezan. Bendname Li Ser Rûhê Edebiyatekê. Îstanbul: Avesta Yayınları, 2008.
- Arî, Arjen. "Nûra Nûrani". Şi'r û Sinor. Îstanbul: Evrensel Basım Yayım, 2013.
- Azîzan, Herekol. "Klasîkên Me An Şahîr û Edîbên me yên Kevin". Hawar. Ed. Firat Cewerî. 810- 818. Stockholm: Nûdem Yayınları, 1998.
- Cegerxwîn. "Em Azadîxwaz in". Hêvî. Îstanbul: Avesta Yayınları, 2003.
- Jiyan, Rênas. "Di Wêjeya Kurdî de Nasyonalîzm". Ji Şevê Re Çend Têgehên Dera Hanê. Îstanbul: Belkî Yayınları, 2008.
- Peşêw, Evdilla. Birakuji. Trc. Rûken Bağdu Keskin-Bedran Hebîb. Îstanbul: Avesta Yayınları, 1996.
- Sebrî, Osman. Dîwana Osman Sebrî, Îstanbul: Pêrî Yayınları, 2004.
- Ergün, Zülküf . Nerit û Helbest Nerita Neteweyî di Helbesta Nû ya Kurdî de (1880-1970). Îstanbul: Nûbihar Yayınları, 2007.
- Lewendî, Mahmûd û Malmîsanîj. Li Kurdistanê Bakur a li Tirkîyê Rojnamegeriya Kurdî (1908-1981). Uppsala: Jîna Nû Yayınları, 1989.
- Tek, Ayhan. Hâmisiz Şâir Babasız Metin Mem û Zîn ve Osmanlıca Çevirileri Üzerine Bir İnceleme.İstanbul: Nûbihar Yayınları, 2018
- 1- Erê rast e, di serê sedsala 20'an de li Stenbolê rojnameyên wek; Şark ve Kürdistan (1908), Kürd Teavûn ve Terakki Gazetesi (1908), Rojî Kurd (1913), Yekbûn (1913), Hetawî Kurd (1913) û kovara Jîn (1918)) hene lê cara ewil em di Hawar'ê de rastî cureyên edebiyata modern tîn. Binêre Malmîsanîj û Mahmûd Lewendî, Li Kurdistanê Bakur a li Tirkîyê Rojnamegeriya Kurdî (1908-1981), (Uppsala:Jîna Nû Yayınları, 1989), 16. Divêt em ji bir nekin ku piyasa (şano) ewil ya Kurdî ji di kovara Jîn de çap bûye ku ew ji aliye Evdîrrehîm Rehmî Hekkarî ve hatiye nivîsîn. Her wiha Mem û Zîn ji cara ewil weke kitêb li Stenbolê di sala 1919'an de ji aliye Kürt Tamim-i Maarif ve Neşriyat Cemiyeti ve hatiye çapkirin. Hemzeyê Muksî amadekariya vê çapê kiriye. Binêre: Ayhan Tek, Hâmisiz Şâir Babasız Metin Mem û Zîn ve Osmanlıca Çevirileri Üzerine Bir İnceleme, (İstanbul: Nûbihar Yayınları, 2018), 21.
- 2- Beriya Hawar'ê bi rojnameya ewil ya Kurdî bi navê Kurdistan (1898, Qahîre) de ji bilî hejmara ewil û ya dûmahikê di hemû hejmaran de cih dide helbestên ji Mem û Zîn'ê. Em dibînin ku êdî di rojnamegeriya Kurdî de hema gava dest bi weşaneke nû tê kirin di hejmara ewil de cih dide Xanî û Mem û Zîn'a wî.
- 3- Herekol Azîzan, "Klasîkên Me An Şahîr û Edîbên me yên Kevin", Hawar, ed. Firat Cewerî (Stockholm: Nûdem Yayınları, 1998), 813.
- 4- Tesîra Xanî ne bi tenê li ser edebiyata Kurdî ya modern her wiha li ser hunera Kurdî çêbûye. Di huner û edebiyata Kurdî ya modern de Ehmedê Xanî wek kesekî dirokî û edebî cih girtiye. Wek minak mirov dişet; romana Jan Dost ya bi navê Mîrname, çiroka Helîm Yûsiv Memê Bê Zîn, strana Nizametî Arîç Hawar ya Ehmedê Xanî û filma Ümit Elçî ya bi navê Mem û Zîn nîşan bidet.
- 5- Rênas Jiyan, "Di Wêjeya Kurdî de Nasyonalîzm", Ji Şevê Re Çend Têgehên Dera Hanê, Îstanbul: Belkî Yayınları, 2008, 40-143.

6- Zülküf Ergün, Nerît û Helbest Nerîta Neteweyî di Helbesta Nû ya Kurdî de (1880-1970), (İstanbul: Nûbihar Yayınları, 2007), 14.

7 Binêre: Remezan Alan, “Di Nav Lepê Şîroveyan de Mesnewîyeke Mîstîk”, Bendname Li Ser Rûhê Edebiyatekê, İstanbul: Avesta Yayınları, 2008, 20.

8- Osman Sebrî, “Evîn”, Dîwana Osman Sebrî, İstanbul: Pêrî Yayınları, 2004, 64. 115

9- Evdilla Peşêw, “Dijberî”, Birakuji, Trc. Rûken Bağdu Keskin-Bedran Hebîb (İstanbul: Avesta Yayınları, 1996), 17. Yazar Adı Soyadı, Kitap Adı, trc. Çeviren Adı Soyadı (Baskı Yeri: Yayıncı, Baskı Tarihi), Sayfa Numarası.

10- Cegerxwîn, “Em Azadixwaz in”, Hêvî, İstanbul: Avesta Yayınları, 2003, 45.

11- Arjen Arî, “Nûra Nûranî”, Şî'r û Sînor, İstanbul: Evrensel Basım Yayım, 2013, 55.

MÛSÎQA DI MEM Û ZÎNA EHMEDE XANÎ DE

Dr. Sami ÇELİKTAŞ



KURTE

Ev gotar wek babet li ser rengvedana mûsîqayê ya di Mem û Zîna Ehmedê Xanî de radiweste. Di piraniya cureyên edebiyata klasîk a Kurdî de mûsîqa wek nirxeke sembolîk xuya dibe û bi kargîniyên xwe yên cihêreng têkalaviya berheman dikemilîne. Armanca vê xebatê ew e ku nîşan bide bê ka di Mem û Zînê de mûsîqa û amûrên mûsîqayê bi sembol û nîrxên wateyî çawa hatine kardarkirin, ji hêla rûxsarî û naverokî ve erkeke çawa hilgirtine û bi tevahî ji bo ton û atmosfera mesnewiyê atmosfereke çawa afirandine. Di encamê de taybetmendiyên şewaza Xanî ya sîdwerigirtina ji mûsîqa û amûrên mûsîqayê hatiye pêşkêşkirin. Ev xebat ji hêla bikaranîna mûsîqayê ve ji bo berawirdkirina bi mesnewiyên din dikare angaştên peywendîdar dabîn bike.

Peyvên Sereke: Edebiyata Kurdî ya klasîk, Mem û Zîn, Mûsîqa, Amûrên mûsîqayê, Ton, Atmosfer

ÖZET

EHMEDE XANÎ'nin MEM Û ZÎN ADLI ESERİNDE MÛSİKİ

Bu makale Ehmedê Xanî'nin Mem û Zîn adlı mesnevisinde mûsikinin esere yansımalarını konu edinmiştir. Klasik Kürt edebiyatının birçok türünde mûsiki sembolik anlamlar yüklenerek karşımıza çıkar ve çeşitli işlevler üstlenip eserlerin kompozisyonunu tamamlar. Bu çalışmada Mem û Zîn mesnevisinde mûsiki ve mûsiki aletlerinin sembolik anlamlarla kullanımı, biçim ve içerik açısından ne tür işlevler üstlendikleri ve mesnevinin tonu ve genel atmosferi açısından nasıl bir etki oluşturdıkları gösterilmeye çalışılmıştır. Sonuç olarak Xanî'nin musiki ve musiki aletlerinden anlatımsal öğeler olarak yararlanma biçimi gözler önüne serilmiştir. Bu çalışmanın savları, mûsikinin kullanılma biçimi bağlamında diğer klasik edebiyat eserleriyle karşılaştırmada kullanılabilecek türdendirler.

DESTPÊK

Mûsîqa di cureyên wêjeya klasîk de wek têgeh, meqam û navên amûran xuya dibe. Şairên klasîk hem ji hêla şewaza vegotinê û hem ji wek navgînên derbirîna fikr û hîsên xwe ji hêmanên mûsîqayê sîd

wergirtine. Mûsiqa di cureyên wêjeya klasîk de hem wek têgeh, meqam û navên amûran derdikeve li pêş me û hem jî wek têgeh di şîrê de bi wateya aheng û harmoniya berhemê ya giştî jî tê bikaranîn û têkildarî kompozîsyona deng û peyvan e. Aheng an jî mûsiqaya derekî bi kêş, serwa û paşservayê; ahenga navekî jî bi hunerên bedî'î yê yên wek cînas, tekrîr, îade, alîterasyonê çêdibe. Hêmanên Mûsiqayê wek peyv û bêje piranî ji bo ku di mesnewiyê de ahenga qafiyeyê û kêşsazî pêk were bûne mijara tercîhê. Ji bilî vê jî şairan ew hêman bi awayekî afirîner di çarçoveya hunerên vegotinê de wek navgînên cuwankariyê bi kar anîne. Hêmanên mûsiqayê di çêkirina hunerên wek telmîh, cînas, îxam, teraduf, tenasub û yên wek wan de jî bo şairan bûne çavkaniyên sûdewer.

Di mesnewiya xwe Mem û Zînê de Xanî bi awayekî pisporane hêmanên Mûsiqayê şixulandine. Xanî, wek gelek tema û xasyetên din ên çandî, mûsiqa jî di hunera xwe de bi cih kiriye. Di vê gotarê de me bala xwe da ser şeweyên bikaranîna Xanî ya têgeh, meqam û gotinên mûsiqayê. Sînorê vê lêkolînê bi wan malikan sînordar e ku rasterast têkildarî hêmanên mûsiqayê ne. Me hewl da ku em di wan malîkên navborî de xasyetên bikaranîna Xanî ya hêmanên mûsiqayê jî aliyê şewazgerî û naverokî ve dest nîşan bikin. Di warê şewazgeriyê de em ê dêna xwe bidin li ser têkiliya cuwankarî û termînolojiya mûsiqayê.

Ji hêla din ve jî em ê analîza vê yekê bikin bê ka Xanî hêmanên mûsiqayê di afirandina atmosfer û tona berhemê de çawa bi kar aniye.

1. Mûsiqa û Helbesta Klasîk

Di helbesta klasîk de hêmanên mûsiqayê wek têgeh, amûr û meqaman mûsiqayê, her wisa wek navdêr û rengdêrên têkildarî mûsiqayê xuya dibin. Lêkolîn û dahûrînên têkildarî mûsiqaya helbestê bi giştî mijarê bi mûsiqaya derekî, navekî û kenarî di sê sernavan de dinirxînin. Mûsiqaya derekî kêşa helbestê diyar dike û her çi mûsiqaya kenarî ye ew jî têkildarî serwa û paşserwaya helbestê ye. Mûsiqaya navekî jî bi peywendiya bêjeyan a di çarçoveya hunerên vegotinê û cuwankariyê de çê dibe.

Aheng di têkiliya mûsiqa û helbesta klasîk de têgeheke bingehîn e. Her wekî Adak (2017: 43) jî dest nîşan dike mûsiqa di berhemên edebî, bi taybetî jî di helbestan de, bi têgeha ahengê re têkildar e û wek xasteyeke giştî ya berhemê tê nirxandin. Di vê kontekstê de pêwîst nake ku aheng rasterast bi têgeh û hêmayên mûsiqayê re têkildar be, lê berovajî vê aheng an mûsiqaya derekî (kêş, serwa û paşserwa) an jî bi ahenga navekî ya bi hunerên bedî'î yê yên wek cînas, tekrîr, îade, alîterasyonê çêdibe. Saraç bi peywendî têgeha ahengê li ser mûsiqayê radiweste (2012: 110) û hemanên ahengê wek 1) kêş, 2) serwa û paşserwa, 3) peyvên fasîh, 4) hunerên vegotinê yên bedî yên wek tekrîr, cînas, tarsî,

Mem û Zînê de û bikaranîna wan a bi mebesta têkiliyên cuwankariyê; û ya duyê jî rola hêmanên mûsîqayê wek navgînên derbirîna ton û hewayaya mesnewiyê.

2. Mem û Zîn Wek Nimûneyeke Mesnewiyê

Peyva Mesnewî ji zimanê Erebi ji koka “sny” tê û wateya “dudo dudo” dide. Her çiqas peyv ji zimanê Erebi be jî, Ereban li şûna wê peyvên “muzdevîce” û “urcûze” tercîh kirine û mesnewî wek navê cureyeke edebiyata klasîk zêdetir di edebiyata Farsî de cihê xwe ditiye (Eryilmaz, 2017: 1). Di wêjeya Kurdî ya klasîk de hem wek navê cureyekê û hem jî wek berhem em rastî mesnewiyê tên. Ji bo şairên serdema klasîk nivîsîna mesnewiyan jî her wekî xezel û qesîdeyan, qadeke nivîsînê ya xwe îspatkirinê bû. Şairan nivîsîna xezelan şibandine çêkirina avahîyekê û nivîsîna mesnewiyê jî şibandine avakirina bajarekê. Di edebiyata dîwanê de mesnewî wek berhemên serbixwe li derweyê dîwanan dimînin û xwedî xasyetên fikrî û pevbextî ne.

Mesnewî wek metn xwedî tîpolojîyên xweser in û li gor pergaleke kifşe tên nivîsîn. Di mesnewiyan de sebeb-i telîf wek klîşeyê hepar e ku li beriya metna esasî tê pêşkêşkirin. Ew beş îdiaya şair a hunerî û peyama wî ya nivîsînê dide kifşe. Her wekî Tezcan (2016: 68- 74) dest nîşan dike, mesnewînûsan ustadên Fars ên wek Nizamî û Camî û şeweyên nivîsandinên wan ji xwe re pîvan girtine, û bi îdiaya ji hêla hunerî ve ji wan derbaskirinê dest bi nivîsandina berhemên xwe kirine û berhemên xwe muqayeseyê yên pêşiya xwe kirine. Pala (2018: 66) balê dikişîne ser şeweyê vegotinê û lehengên mesnewiyan û diyar dike ku di mesnewiyan de bûyer bi awayekî çîrokî tên vegotin. Carinan vegotin û şayesandin ji eql û mentiqê wêdetir diçe. Cih û dem nediyar e û lehengê çîrokê tiştên ji hêza mirov wêdetir dikin.

Xanî mesnewiya xwe Mem û Zîn di sala 1694'an de timam kiriye. Ev berhem ji 60 beşan û 2656 beytan pêk tê û çîroka du evîndaran, Mem û Zîn, kiriye mijar. Lehengên mesnewiya Xanî, Mem û Zîn li gor tespîta Yıldırım (2013: 39-40) di helbestên Eliyê Herîrî û Melayê Cizîrî de jî derbas dibin. Her çiqas çîroka Mem û Zînê jî gelek hêlan ve bişibe guhartoyên destana Memê Alan jî, di navbera wan de cudatiyên girîng ên çîrokî hene. Yıldırım jî lêkolînên xwe yên li ser Mem û Zînê û berawirdkirina wê bi berhemên din digihîje hin encaman ku reseniya mesnewiya Xanî dupat dikin. Li gor Yıldırım Mem û Zîn berhemeke întihal nîne; şewaz, peyv, hevok û wateyên nav berhemê resen in. Di nav Mem û Zîna Xanî de hin mijar hene ku beriya wî hêç nehatine qalkirin (Yıldırım, 2013: 44). Heman reseniya Mem û Zînê jî hêla Tek (2018: 37) ve jî tê destnîşankirin û her wekî tê dîtîn Xanî di beytên 337-55'an de pênasîya berhema xwe bi rengdêrên wek nûbare, tîfl, newresîd, nûruste û yên din dide û wê wek berhemeke bakire, wek malê xwe û rengvedana fikr û baweriyên xwe nîşan dide.

Mem û Zîn wek berhem li gor têkalaviya mesnewiyê hatiye sazîkirin. Beşa destpêkê ji binbeşên besmele (36 beyt), tewhîd û munacat (93 beyt), na't û şefa'at (28 beyt), mîrac, mîrac, îthaf û sedema nivîsandina berhemê pêk tê.

Piştîre beşa sereke tê û dawiyê ji beşa encamê ya ku ji 58 beytan pêk tê cih digire û tê de dua, pesndayîn, navê berhemê û dîroka nivîsînê derbas dibin. Di Mem û Zînê de mînakên cuwankarî yên wek cînas, tezat, îktibas, telmîh, tenasûb, kînaye, teşbîh, muwazene, tekrîr, teraduf û yên din gelek in (Cihanî: 2013: 39-53). Mem û Zîn ji hela zengînî û qewareya peyvên ji berfireh e. Yildırım di Mem û Zînê de 19601 peyvên Kurdî, 6015 peyvên Erebî, 918 peyvên Farsî û 26 peyvên Tirkî tespît kirine (Yildırım: 2013: 64).

Mem Zîn taybetiyên cureyî û serdemî yên mesnewiyan temsîl dike. Di serdema Xanî de gelek mesnewî ji aliyê şairên Kurd, Ereb, Fars û Tirk hatine nivîsîn. Her wekî Saraç û Macit (2011: 105-106) destnîşan dikin mesnewiyên wê serdemê bi mijarên wek evîn, tesewîf û dîrok hatine nivîsandin û piranî li dor çîroka lehengên cot ên evîndar hatine nivîsîn. Şairan bi rêya alegorî û metaforan mesnewiyên watedar û pir-qetmanî saz kirine. Mem û Zîn jî, bi heman awayî, wê manendiya serdemî û cureyî nîşan dide. Berhema Xanî bi serpêhatiya temsîlî ya cot-lehengan (Mem û Zîn) xwedî taybetiyên alegorîk e û her wisa bi nîrxên tesewîfî û referansên dîrokî jî dikare bê şîrovekirin.

Her çiqas kompozîsyona berhemê û xasyetên naverokî li gor nerîta mesnewînûsiyê be jî Mem û Zîn wek mesnewî xwedî cîyawaziyên berbiçav e. Berî her tiştî divê bê diyarkirin ku mijara Mem û Zînê, berovajî mesnewiyên din ên xwedî leheng û çîrokên hevpar, mijareke resen e. Beriya Xanî mesnewiyek bi nav an jî çîroka Mem û Zîn xuya nabe. Cudatiyeke din a girîng a Mem û Zînê jî ew e ku Xanî berhema xwe her wekî mesnewiyên edetî, îthafî şexsekî kifşe nekiriye, li şûna wê cih daye behs û pesna Kurdan. Sadalla (2008) di pêşgotina xwe ya wergera Mem û Zînê ya bi Îngilîzî de wê berhemê berawirdî Romeo û Juliet'a Shakespeare dike û ji hêla kûrahiya ramanî ve berhema Xanî di ser de digire, û dibêje ku "berhema Xanî bi felsefeyê, taybetî jî bi felsefeya tesewîfî dagirtî ye û tê de sofîgerî, cotwate, metafor û îfadeyên sembolîk roleke mezin dileyîzin" (10). Xulase, berhema Xanî wek nimûneya yekem a cureyê mesnewiyê di edebiyata Kurdî de bûye temsîla kanonîk a cureyê mesnewiyê û wek şahkarek edebî bandorên mezin li ser mesnewiyên ku piştî wê hatine nivîsîn kiriye.

3. Hêmanên Mûsîqayê Di Mem û Zînê De

Di Mem û Zînê de em rastî termînolojiyeke berfireh a mûsîqayê tên ku ji hêmanên têvel pêk tê. Bêguman bikaranîna mûsîqayê taybetiyeke nayab a mesnewiya Xanî nine.

Her wekî Yıldırım (2016: 91) dest nîşan dike li serdema Xanî mûsîqa hem di nav ehlê serayê de û hem jî wek beşeke rîtuêlî ya bûyerên civakî xwedî ciheke girîng bû û şairan mûsîqa di helbestên xwe de bi kar dianîn. Hêmanên mûsîqayê di helbesta klasîk de hem wek peyv û bêje bi mebesta guncaniya şêwazgerî dihatin bikaranîn û dibûn keresteyên ahenga teşeyî ya helbestê, hem jî bi rêya hunerên vegotinê dibûn navgînên ragihandina hîs û fikrên şairan.

Hêmanên mûsîqayê yên di Mem û Zînê de bi çar koman dibe bên dabeşkirin. Ew jî amûrên mûsîqayê, meqamên mûsîqayê, peyv û bêjeyên têkildarî mûsîqayê û navdêr û rengdêrên têkildarî mûsîqayê ne. Di Mem û Zînê de amûrên mûsîqayê yên wek ney, qanûn, çeng, rebab, def, kûs, ûd, tenbûr, ceres, muxnî, sentûr, kerrena, naqûr û saz; meqamên mûsîqayê yên wek Ewc, Huseynî, Rast, Iraqî, Gerdan, Uşşaq, Hicaz, Şu'be, Şehnaz, Kûçek, Buzurg, Geweşt, Zengûl, Newa, Rehawî; peyv û bêjeyên têkildarî mûsîqayê yên wek reqas, govend, berîte, sema, mehter û çerx; her wisa navdêr û rengdêrên ku jî peyvên têkildarî mûsîqayê hatine dariştin ên wek çengî, xwanende, xezelvan, muxennî, mutrib, sazende, bezlego, ramuşger, qewwal, xweşdeng û xweşnawa derbas dibin.

Di Mem û Zînê de hêmanên mûsîqayê piranî di beşên 7, 14, 22, 23, 24, 40, 42, 46, 47, 50, 51, 52, 53'an de xuya dibin. Her yek jî wan beşan xwedî taybetiyên xweserê xwe bin jî, hin xalên hevpar di navbera wan beşan de hene. Ew beşên ku Xanî bi hêmanên mûsîqayê neqîşandine coş û kelecana, êş û azar tev digihîjin radeya bilind. Di wan beşan de coş û êşa evîne bi beşdariya meslîsa xelkê, bi dîlan, şahî an jî merasîmê bi awayekî tê şayesandin. Hîs û kelecana evîndaran li gel amadebûn û coşa girseyî bi derfetên vegotinê yên bi meqam û amûr û peyvên têkildarî mûsîqayê tên pênasîkirin. Xanî di Mem û Zînê de peywîrên şêwazî daye hêmanên mûsîqayê û bi vê yekê jî ahengeke helbestî çêkiriye, hem jî bi watedarkirina wan hêmanan rewş û hewayê bûyeran pênasî kiriye û helwest, fikr û baweriyên xwe aşkera kirine.

Di her du malikên jêr de em rastî meqamên mûsîqayê tên. 316 Şu'be jî meqamê dil bi awaz

Gul geştê bikin geweşt û şehnaz 319 Zuhre bibihit newayê uşşaq
Reqqasi bibit li ewcê neh taq

Di wan malikan de jî amûrên mûsîqayê yên wek surna, nefir û kûs derbas dibin.

1592 Mîr hat li ser wî hinde esker, surna û nefir û kûs û mehter

Di nimûneyên jêr de hin bêje û navên têkildarî mûsîqayê tên dîtin.
931 Qewwal û muxennî û xezelxwan

Mexmûr û siyah, mest û sekran 1013 Hin mest û hinek digêr di bengî

Xwanende û bezlego û çengî

3.1. Hêmanên Mûsîqayê Bi Kargîniya

Şewazî û Cuwankarî

Şewaz taybetiya derbirînê ya berhemê ye ku nivîskar di nivîsa xwe de tercîh dike. Bi nîrxandina tercîhên nivîskar ên peyvên, bikaranîna hunerên vegotinê û analîza hevoksaziyê şewaza nivîskar û ya berhemê tê kifşekirin. Cuddon (1999: 872) diyar dike ku hin şewaz aîdî serdemekê ne û bi vê navê tên nasîn, hin bi navê avakerên xwe tên nasîn û hin jî li gor taybetiya xwe ya zimanî tên binavkirin. Li gor wan tespîtan em dikarin mesnewiyê wek şewazeke serdemî qebûl bikin ku beramberî serdema klasîk a edebiyata Kurdî, Farsî, Tirkî û Erebi tê. Peyva mesnewiyê jî ji navê şexsekî bêtir li gor tîpolojiya tekstê hatiye dayîn, an ku “cot bi cot” hebûna du rêzikan û yekîtiya serwayê ya cote cot nîşan dide. Xanî jî di nivîsîna berhema xwe de li gor şewaza mesnewiyê tevgeriyaye û kargîniya peyv û bêjeyên ku bi kar anîne li gor sînor û taybetiyên şewaza mesnewiyê diyar kiriye. Xanî hêmanên mûsîqayê jî li gor xasyetên mesnewiyê yê şewazgerî daxilî nav berhema xwe kirine û ew jî bo yekîtiya serwayê, kêşê, ji bo têkiliyên hunerî yê rûxsarî û naverokî û ji bo armancên vegotinê peywirdar kirine.

Hunerên vegotinê, cureyên cuwankariyê xasyeteke berbiçav a şewaza mesnewiyê ye. Cîhanî (2013: 39) di Mem û Zînê de hebûna cuwankariyên toreyî wek taybetiyeke girîng a hunerî dibîne û ji bo têgihîştina bi mebesta Xanî girîngiya dahûrîna nimûneyên wan cuwankariyan dest nîşan dike. Cuwankarî bi gelek cureyan di Mem û Zînê de xuya dibin. Hunerên gotinê yê wek teradif (hemwate), îxam (alegorî), letafet, guncanîtî (tenasub), hevtîpî (cînas), wekandî û yê din di malikên Mem û Zînê de bi mebestên têvel ên derbirînî hatine bikaranîn.

Di mînaka jêr de peyva Uşşaq bi du wateyan hatiye bikaranîn ku mîna keke letafetê ye. Di vê hunera gotinê de şair peyvekê bi du wateyan bi kar tîne. Meqamê Uşşaq wek meqamê evîndaran jî tê binavkirin û ji bo hunerên tewriye û îxamê bêje yeke guncav e (Sefercioğlu, 1999: 14). Di mînaka jêr de2 ji bo temsîla her du evîndaran hatiye bikaranîn.

319 Zuhre bibihit newayê uşşaq Reqqasi bibit li ewcê neh taq

Di mînaka jêr de ji bilî peyva sazê têkiliyeke rasterast bi mûsîqayê xuya neke jî, bi nêrîneke baldar dikare bê dîtî ku hem bi hunera alîterasyonê, bi dubarekirina dengê “n” yê, û hem jî bi wateyên peyvên “hev dengî” û “hev rengî” ahengek mûsîqayê pêk hatiye. Jixwe dubarekirina dengdaran a bi rêya hunera alîterasyonê jî, her wekî Macit (2005: 66) dest nîşan dike, nîrxê mûsîqayê dide helbestê û pêwîst nake ku ew dubarekirin teqez watedar bin.

925 hevdengi hinek bi sewtê sazan Hemrengi hinek bi fexr û nazan

Di mînaka jêr de peyvên "seda" û "gazegaz" wek du peyvên hemwate/nêzwate hatine bikaranîn ku bi navê teradîfê cureyeke

ciwankariyê ye. Teradif (hemwateyî) ew huner e ku tê de şair du yan jî zêdetir peyvan bi mebesta xurtkirina wateyê bi kar tîne (Ocek, 2016: 102).

994 Şabaş û seda û gazegazan Guhdarî xenî kirin ji sazan

Lê jêr nimûneyeke hunera tenasubê derdikeve pêş me. Di hunera tenasubê (guncanîti) de navbera tişt û peyvan hevhabetî heye, an ku şair peyvan bi awayekî pêwendidar tîne li ba hev da ku çespendineke wateyî û temayî saz bike (Ocek, 2016: 110-111). Xanî di vê malika jêr de peyvên bêrite, sema û govend û her wisa şîrîn, şekerleb û şekerxend bi awayekî hevhabet bi kar anîne û harmoniyeke wateyî ava kiriye.

1015 Bêrite, sema û saz û govend Şîrîn û şekerleb û şekerxend

Di nimûneya jêr de wekandin û letafet tê dîtin. Şair ziman û mizrab şibandine hev. Û di heman demê de bi gotinên wek bê perde û nesaz şair rewşa bûyerê ya aloz û nebaş bi nebûna ahenga mûsîqayê wekandiye.

1675 Mîdrabê zebanê xelqê nesaz Bê perde ku bû teraneperdaz

Di nimûneya jêr de li navbera peyvên zengil wek amûr û zengûl wek mîqam tîkiliya cînasê heye. Her çiqas peyvên zengil û zengûl jî hêla nivîsînê wek hev bin jî xwedî wateyên ji hev cuda ne lê bi hev re ahengeke dengî pêk tînin. Di navbera peyvên zengil û dev jî her wisa tîkiliyeke alegorîk heye ku bi vê hunera îxamê çêbûye. Xanî di vê malikê de çend cuwankarî bi hev re li ser heman peyvan ava kiriye.

1677 Zengil bi deva gihanve zengûl Meftûli enamilan ji merxûl

3.2. Tîkiliya Hêmanên Mûsîqayê Bi Ton û

Atmosfera Mem û Zînê

Di ferhenga Handbook of Literary Terms³ de ton wek helwesta nivîskar a derbarê mijara berhemê an jî helwesta li hember xwîner hatiye pênasekirin. Bi rêya tîgihîştina tonê xwîner dizane bê ka nivîskar derbarê mijara xwe çawa hîs dike, gelo nivîskar jî bo bûyerê an jî lehengan xwedî hezkirin an jî hîseke din e. Ton wateya hîsî ya berhemê çêdike. Bi peyvên ku dibijêre, bi şêwaza vegotinê ya îronîk, bi îmaj û metaforan, bi helwesta ber bi bûyer û karakteran û heta bi deng û serwayê nivîskar tona ku dixwaze dide berhemê. Ton dibe ku di berhemê de bi awayekî aşkera bê tespîtkirin an jî dikare bi awayekî sergirtî be jî. Di heman ferhengê de⁴ Atmosfera (Mood) wek hîsdariya berhemê tê pênasekirin. Atmosfera berhemê dibe ku bi kêfxweşî be, dibe ku dilsar û xemgîn be an jî dibe ku trajîk be. Nivîskarek bi pênasekirina dorhêlê, civakê, bi bijartina kes û objeyan û bi pênasekirina rewşa karakteran a derûnî hewa û atmosfera berhemê saz dike.

Di helbesta klasîk de şair fikr, hîs û helwestên xwe piranî venaşêrin û di avakirina ton û atmosfera berhemê de bandora wan kifşe ye. Di

mesnewiyan de portreya lehengan, cil û bergên wan û rewşa wan a derûnî tê şayesandin (Eryılmaz, 2017: 2), ku ew jî hewayaya berhemê û hîsa wê ya li ser xwîner diyar dike. Bi heman awayî şair, wek çavdêrê nêzik ê bûyeran, bertekên xwe, raman û diliniyên xwe bi awayekî aşkere derpêş dikin û dibin alîgirên lehengên dramatîk. Danûstandina şair a bi berhemê û bi xwîner re bi gelek cureyan çêdibe. T. S. Eliot (1957: 89) qala sê cure dengê şair a di helbestê de dike û dibêje ku dengê şair ê yekem ew deng e ku bi xwe re diaxive, şair bi dengê duyem bi girseyan re diaxe û bi dengê sêyem jî bi karakterek dramatîk re diaxive ku wî/wê bi xwe afirandiye.

Xanî di berhema xwe de dengê xwe bi xwîneran daye bihistin, merema xwe bi wan daye diyarkirin, di gelek cihan de jî li ser rewşa her du lehengên xwe hûr bûye û bi wan re ketiye nav danûstandineke empatîk. Mem û Zîn xwedî toneke şid e ku tê de şair bi awayekî aşkere û bihêz kifşe dibe û hewayaya kûr û giran a çîrokê bi peyv û hunera şair çêdibe. Xanî fikr û ramanên xwe, helwesta xwe bi gotinên xwe yên estetîk û pirwate dike xîmê ton û hewayaya berhemê. Di ton û atmosfera Mem û Zînê de hunerên edebî, cuwankarî jî roleke girîng dileyizin û ton û atmosfera ku şair dixwaze ava bike bi wan cuwankariyan pêk tê. Bi rêya hunerên vegotinê hîsdariya berhemê û helwesta hîsdar a şair a di rewşên aloz û aram de, derbarê bûyeran û şîroveya wan de, derbarê evîndarî, qeşengî û lihevhatina evîndaran de aşkere dibe.

Li beşa 7'an di beytên 316-334 de Xanî derbarê şewaz û mebesta xwe ya vegotinê ya berhema xwe hin tiştan aşkere dike. Xanî di wan malikan de helwesta xwe diyar dike ku ew ê bi hêmanên mûsîqayê, bi meqam, amûr û newayan û bi bahaneya çîroka her du evîndaran derdê dilê xwe bîne ziman. Ji tona vegotinê tê derxistin ku Xanî bi atmosfera mûsîqayê ya xwedî şîfa hêvîdar dibe.

320 Sazê dilê kul bi zîr û bem bit Sazendeê işqê Zîn û Mem bit

321 Şerha xemê dil bikim fesane Zînê û Memê bikim behane

Di beşa 22'yan de Daye Xatûn dikeve şiklê tebîbekê û şîfayê jî evîndaran re dibe. Di vê beşê de hêmanên mûsîqayê fonksiyona terapiyê ya ji bo derdê eşqê tînin cih. Xilasbûna ji eş û azarê, arambûn û vuslata ku bi zewacê bi dawî dibe bi rêya hêmanên mûsîqayê tînin vegotin. Bi heman awayî di beşên 23 û 24'an de jî meclîsa mîr, şahîya dawetê, zengîniya sifreya dawetê, şahî, xweşî û ahenga wê rewşa bextewar diya bi alîkariya hêmanên mûsîqayê tînin şayesandin. Bi gowend, sema û mehterê desthilatiya mîrekiyê, bi meyxweşî û sermestiyê jî rewşa evîndaran tê derpêşkirin. Aramî, zewac, şahî, meclîsa dilxweş û rengareng bi mûsîqayê dikemile.

926 Muxnî û kemançe, ûd û tenbûr Çeng û def û sûrena û sentûr

927 'Uşşaq û newa, 'Iraqî û ewc Vêkra dikirin bi rastî zewc

Di beşa 40'an de serdegirtina Mîr a li ser Mem û Zînê, ku li baxçeyê wî bi hev re bûn, tê vegotin. Di beytên 1592 û 1593'an de hatina Mîr û tebayê wî tê şayesandin.

Xanî di wan beytan de hem hewayeke serwerî û îqtidara Mîr dide hîskirin û hem jî tengeje û stresa li ser evîndarên neçar pênase dike. Ev atmosfera ku tê de nakokiya hêza Mîr û tîrsa evîndaran heye bi alîkariya hêmanên mûsîqayê bi awayekî tîjî tengeje û stresê tê şayesandin.

1592 Mîr hat li ser wî hinde esker, surna û nefir û kûs û mehter

1593 Dadî li teblexan û sazan, Çawûş û seda û gazegazan

Di beşa 42'yan de aşkerebûna işqbazî û yariya Mem û Zînê, agahdarbûna Mîr a bi vê rewşê, gotegota mirovên nebaş bi hêmanên mûsîqayê tîr derbirin.

1675 Mizrabê zebanê xelqê nesaz Bê perde ku bû teraneperdaz

Şair bi helwesteke parastinê nêzikî hezkirina evîndaran dibe û xirabîya ku bi rengê gotegotê li wan tê kirin, ya ku bi zîmaneke nesaz çêdibe, dişibîne nesaziya lêdan û gotinê û vê yekê jî bi hunera wekandinê ya bi peyvên mizrab û zîmanê rave dike. Şair li hember kesên xudan gotegot û zîman xirab, evîna evîndaran diparêze ku ew jî mînak e ji bo tonê, an ku helwesta nivîskar a parastinê ya li hember evîndaran. Her wisa şair rewşa kompleks bi dijberîya di nav peyvên “buzurg” û “kûçek” re pênase dike û helwesta xwe ya li dijî neheqî û nerîndîya gotegotan tîne zîman.

1676 Zînê ne guneh, Memê ne sûcek Agahi kirin buzurg û kûçek

Di nimûneya jêr de atmosfera mesnewiyê ya keserkûr bi terefgirî û empatiya Xanî ya manendê helwesta gelê misilman hatiye diyarkirin. Di vê malikê de her wekî Cîhanî jî dest nîşan dike (2013: 611) bi rêya hunera telmîhê bûyera Husênê kurê hezretî Elî jî tê tilnîşankirin. Her wekî tê zanîn ew bûyer di hafizeya cîhana îslamê de xwedî wateyeke hevpar e û Xanî ew jî bo wekandina êş û azara her du evîndaran û helwesta gel a empatîk şixulandiye.

1678 'Uşşaqî hezîn û bêneva bûn

Xel teşne Huseynê Kerbelâ bûn

Di beşên dawî yên 50-53'yan de bûyerên wek hevdiîna Mem û Zînê ya dawî ya li zindanê, mirina evîndaran û merasîma definkirinê bi atmosfereke xemgîn û di hewayeke giran û dramatîk de bi alîkariya hêmanên mûsîqayê tê pêşkêşkirin. Dîsa jî wisa xuya dike ku Xanî bandora trajîk a mirina evîndaran bi mizgîniya hevghîştina wan a li bihuştê nerm dike û mirin û merasîmê bi hêmanên mûsîqayê bi şeweyeke estetîk pênase dike.

2081 Dîsan vegerim ji ba we reqqas Murtadî bibim bi cenneta xas

2281 Nahîdesîfet li dengê sazê Reqqas diçûyê ber cenazê

ENCAM

Termînolojiyeke berfireh a mûsîqayê di Mem û Zînê de derdikeve pêş me. Ev yek jî palpişteke din a zengîniya berhemê û xurtbûna zanyariyên Xanî ye. Hêmanên mûsîqayê bi awayekî peregende cih bi cih di Mem û Zînê de peyda bibin jî, bi giştî li beşên 22, 23, 24; li beşên 40, 42, 46, 47; û her wisa li beşên 50, 51, 52, 53 kom dibin. Ew hêman di her beşê de li gor taybetiya bûyeran rengên taybet didin berhemê. Hêmanên mûsîqayê, wek têgeh, newa, amûr, nav û wesfên têkildarî mûsîqayê di Mem û Zînê de diyar dibin û bi fonksiyonên hunerî û vegotinî hatine bikaranîn.

Bi xebata me ya di peywenda mûsîqayê de û bi analîza malikên nimûne kifşe bû ku Mem û Zîn wek nimûneyeke mesnewiyên serdema xwe xwedî aheng e û hem ji hêla ahenga navekî û hem jî ji hêla ahenga derekî ve temsîla cureya mesnewiyê û tradîsyona klasîk dike. Xanî di çekirina têkiliyên dengî û wateyî de jî termînolojiya mûsîqayê sûd wergirtiye û ew jî bo hunerên wek cînas, teraduf, letafet, tersî, tenasub û yên din şixulandiye.

Mûsîqayê hem bi alikariya hêmanên têkildar û hem jî bi wateyên li wan hêmanan hatine barkirin di avakirina ton û atmosfera Mem û Zînê de roleke girîng leyîstîye. Tona vegotinê, an ku rengê dengê şair bi hêmanên mûsîqayê bêtir estetîk û bibandor bûye. Hêmanên mûsîqayê di sazûna metna Mesnewiyê de wek peyv û bêje bûne keresteyên vegotinê û bi amajepêdayînên wateyî jî ton û atmosfera fikrî û hîsdarî ya berhemê ava kirine.

Di vê xebatê de em gihîştin vê encamê ku helwesta şair a li hember bûyeran, pênasekirina wî ya rewşa lehengan û bertekên wî yên li hember qencî û xirabîyan jî şeweya wî ya bikaranîna bi hev re ya hunerên vegotinê û hêmanên mûsîqayê xuya dibe. Her wisa tê dîtin ku hêmanên mûsîqayê, meqam û newayên wê, her wekî sistema stêrknasiyê, hîmê fikrî û bawerî yê kompozîsyona berhema Xanî pêk anîne. Ew xebat bi angaşt û encamên xwe jî bo dahûrîn û berawirdkirinên bi tema û deqbandên cuda yên li ser Mem û Zînê dikare bibe çavkaniyek jî bo lêkolînên dîtir.

ÇA VKANİ

ADAK, Abdurrahman, (2017), “Aheng û Mûsîqî di Helbestên Melayê Cizîrî de”, Mukaddime, 2017 Yılı 8. Cilt Özel Sayı, Mardin Artuklu Üniversitesi, Mardin.

BİLGİN, Emrah, (2020), “Divan Şiirinde Geçen Mûsîkî İstılahlarına Dair Genel Bir Tasnif Denemesi”, Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, Cilt: 60, Sayı: 2, 2020 :534., Ardahan.

CANÇELİK, Ali, (2013), “Divan Şiiri Osmanlı Klasik Musikisi İlişkisi ve 18. Yüzyıl Divan Şiirinden Örnekler”, Türkiyat Mecmuası, C.23/Güz, 2013

CİHANÎ, Perwîz, (2013), Şîroveya Mem û Zîna Ehmedê Xanî, Weşanên Nûbihar, Stenbol
CUDDON, J. A., (1999), Dictionary of Literary Terms & Literary Theory, Penguin Books, London.

ELIOT, T. S.,(1957), On Poetry and Poets, Faber & Faber Ltd., London.

EROL, Ali, (2002), “Şiir ve Mûsîkî”, İlmi Araştırmalar 14, s. 53-60, İstanbul.

ERKAL, Abdulkadir, (2009), 17. Yüzyıl Divan Şiiri Poetikası, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, 2009).

ERYILMAZ, Ayşe, (2017), Klasik Türk Edebiyatında Kaynaklar/Mesneviler, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.

MACÎT, Muhsin, (2005), Divan Şiirinde Ahenk Unsurları, Kapı Yay., İstanbul.

OCEK, Nezir, (2016), Edebiyata Kurdî, Weşanên Sîtav, Wan

PALA, İskender (2018), Divan Edebiyatı, Kapı Yayınları, İstanbul.

PFORDRESHER, J., Veidemanis, Gladys V., McDonnel, H. (1989), England in Literature, Scott, Foresman Company, Illinois.

SADALLA, Salah, (2008), Mem and Zin (English Translation), Spirez Press & Publisher, Duhok.

SARAÇ, M.A. Yekta, (2012), “Klasik Edebiyat Bilgisine Göre Divan Şiirindeki Ahenk Öğeleri”, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, Cilt 37, Sayı 37, 2006, 105 – 136).

SARAÇ, M.A. Yekta, Macit, Muhsin (2011), 16. Yüzyıl Türk Edebiyatı, T.C. Anadolu Üniversitesi yayınları, Eskişehir.

SEFERCİOĞLU, Nejat, (1999), “Divan Şiirinde Mûsîkî İle İlgili Unsurların Kullanılışı”, e-kaynak: <http://www.geocities.com/msefercioglu/makaleler/divansiirindemusiki.htm>, dîroka xwegihandinê: 10.03.2021.

TEK, Ayhan, (2018), hâmisiz şâir babasız metin, Mem û Zîn ve Osmanlıca Çevirileri Üzerine Bir İnceleme, Nûbihar Yayınları, İstanbul.

TEZCAN, Nuran, (2016), Divan Edebiyatına Yeniden Bakış, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

YILDIRIM, Kadri, (2013), Mem û Zîn, Ehmedê Xanî Çeviri ve Kavramsal Tahlil, Weşanên Avesta, Stenbol.

ZIMAN - MEM Û ZÎN - LI SER ÎDEOLOJÎ Û PIRSGIRÊKA NETEWÎ BI KURTE

Mîrza XANÎ



“Gelek girîng e ku em amaje bi wê yekê bikin ku nehiştina Xanî ji nivîsandina destana xwe bi farisî, erebî û tirkî û nivîsandina bi zimanê dayika xwe, kurdî, yek ji xalên herî diyar û bingehîn ên pêwendiya wî û milletê wî ye.” / J. ORBEL

Romeo û Julia ya Shakespeare, Don Kîşot a Cervantes, Komediya Îlahî ya Dante, Faust a Geothe, Mem û Zîn a Xanî metnên herî realist ên serdemên wan ên dirokî ne û ji ber vê yekê peywira xwe ya ku bibin qasidên paşeroja me didomînin.” / JOYCE BLAU

Ne tenê awayê bikaranîna ziman e ku berhemeke edebî dike mijara îdeolojiya xwe ya damezrandinê.

Bi gotineke din, dibe ku şêwazek hunerî û estetîkek zimanî pêk hatibe. Helbet bikaranîna zimanî ya jêhatî pêwîst û girîng e. Lê di heman demê de divê zimanê ku hatiye hilbijartin ji pir taybet be. Ji ber ku ziman qutiya reş a gel e, parçeyek jê ye. Nemaze ger ew millet ketibe nav turbulansê, ger di şokên xurt re derbas bûbe, cihê ku şopên van şokan di hafiza civakî û ruhê neteweyî de lê hatine tomarkirin ziman e. Mem û Zîn ne tenê ji ber awayê bikaranîna ziman di vegotina helbest û çîrokê de, lê ji ber bijartina zimanê kurdî ji metna bingehîn a edebiyata kurdî ya klasîk e.

Ji ber ku metneke damezrîner diyarkera herî girîng a îdeolojiya damezrîner e; Hilbijartina ziman ku li dijî kolonyalîzm, zordestî, her cure dagirkerî û parçebûnê navenda herî xurt a berxwedanê ye, diyarker e. Armanca yekem a desthilatdariya dagirker-kolonyalîst ku ji bo tinekirina gelan tevdigere, tunekirina ziman e. Ji ber vê yekê yê pêşî li berxwe dide

Dibê ziman. Ev taybetmendiya zimên metna afirîner li îdeolojiya netewî zêde dike. Weke ku tê fahmkirin, bijartina zimanê metna edebî ya damezrîner ji hilbijartineke siyasî ye. Zimanê gelên di turbulansê de siyasî ye, alegorîk e. Zimanê ku di navbera metna edebî û îdeolojiya giştî ya ku di asta civakî û neteweyî de diafirîne de têkiliyek çêdike, siyasî ye.

Ev taybetmendî karê edebî bi zimanê ku hildibijêre re dike yek. Berhem = ziman.

Ziman di her rewşê de îdeolojîk-zimanî ye. Girîng e ku em vê yekitiya ziman û îdeolojiyê ya ku ji hev nayê veqetandin, were destnîşankirin. Ji ber ku rastiya gelê Kurd di bin pirsîyarê de ye, ev fonksiyona bîrdozî-zimanî nayê nîqaşkirin. Pirsgirêka hebûnê ya gelê ku bi qedexekirina ziman re rastî qirckirinê hatiye, zimanê wî ye.

Ehmedê Xanî sedema nivîsandina Mem û Zînê ya bi Kurdî di vê çarçoveyê de vedibêje. Sedema herî bingeîn ku Mem û Zîn berhema damezrîner a edebiyata kurdî ya klasîk e û wek manifestoya neteweyî ya kurdî tê pênasekirin, hîlbijartina ziman e. Ji ber ku ziman jî nirxa hevpar a hemû neteweyê ye, paqij û pîroz e û di heman demê de hêmana herî hêsan û xwebexş a rûbirûbûna neteweyê bi hebûna siyasî û îdeala azadiyê re ye.

Di rewşa taybetî ya Kurdistanê de tê gotin ku ziman nikare bibe amûrek ji bo berjewendiyên şexsî, ji ber ku hem qada şerê zordar û hem jî komên bindest e, hem jî çavkaniya parastin, domandin û pêşxistina hebûna çandî û dîrokî ya gelan di asta bîrdozî de ye.

Di vê mijarê de otorîteya herî girîng berhema Mem û Zîn e. Li ser azadiya gelê Kurd radiweste.

Ji ber ku xebatek e, Mem û Zîn berhemeke paradîmatîk e.

Paradîgma wek berhema paşxaneyêke siyasî teşe girtine. Weke ku tê zanîn Kurdistan di sedsalên 18 û 19an de ket dewra serhildanan. Lêbelê, wekî ku gotina ku hatina roja pêncşemê ji roja çarşemê ve diyar e rewşa bike, tovên vê pêşkeftinê di sedsala 17-an de hatine çandin.

Kurdistan bi Peymana Qesrî Şîrîn di navbera Împaratoriya Osmanî û Sefewî de hat parvekirin û ji ber ku her du dewletan beşeke biçûk a Kurdistanê xistin bin kontrola xwe, polîtîkayên xwe yên îstîsmarê wêrekdir meşandin.

Împaratoriya Osmanî gav bi gav dest bi kêmkirina statuya xweser a Kurdistanê kir, hewl da ku îmtiyazên mîrekiyên kurdan sînordar bike û rêveberiya navendî berfireh bike. Helbet mirov dikare hizir bike ku xema Osmaniyan a li ser şopa pêvajoya netewebûna li Ewropayê di van tedbîran de bi bandor bû. Ev geşedanên siyasî wê li ser ziman û wêjeyê jî xwedî derbikevin. Bi giştî berhemên mezin ên zimanê kurdî yên wek Mem û Zîn

Tê gotin ku ev berhem (û yên beriya wan) bi sûdwergirtina ji hawîrdora xweseriya nîşî ya li Kurdistanê hatine afirandin, ku ne xelet e. Lêbelê, ev berhem bi tundî ji hawîrdora siyasî ya serdema ku tê de hatine nivîsandin, bandor bûne. Berhema Mem û Zîn vê bandorê herî zêde derdixe holê.

Dabeşkirina Kurdistanê di navbera du dewletên biyanî de, êş û azarên gelê Kurd ji ber vê yekê, nebûna rêbertiyek ku wan ber bi azadiyê ve bibe, trajediya ku gel tê jiyandin, bandorên sereke ne û ev bandor hema hema di her rêzika xebatê de xwe dide der, lê vê rewşê encamek din afirand ku zêde guh nade û ji nedîtî ve tê: ronîkirina van geşedanên siyasî li ser zimanê Kurdî. Mîrekiyên kurdan û çînên serdest ên kurdan, ku statûya wan kêmkirî, ketibûn nava fikaran û kontrola xwe ya parastinê ya li ser zimanê kurdî winda kirin. Dikevin nav derdê xwe.

Çîna serdest a kurd ku pêkhatayên wê yên olî jî xurt bûn, bi rêya medreseyan zimanê kurdî kontrol dikirin.

Ji ber vê yekê zimanê edebiyata kurdî ya ku ji medreseyan derketiye, zêdetir nêzî zimanê çînên desthilatdar bûye. Bi gotineke din, bandora erebî û farisî xurtir bû. Sedema ku bandora herdu ol û zimanên erebî û farisî ewqas xurt bûn, têkiliyên wan ên bi feyde yên bi çînên desthilatdar ên kurd, dewletên osmanî û farisan re û bandora van têkiliyan li ser jiyana Kurdistanê bû.

Xirabbûna peywendiyên di navbera çîna serdest a kurd û dewletên serdest de bû sedem ku zimanê kurdî ji destê çînên serdest ên ku berê ji saziyên parastina çandî bêpar bûn, derbasî destê gel bibe. Gundiyên kurd wek xwediyên resen ên zimanê kurdî dest bi bandor kirin. Ev rabûna xwebexş a gundiyên ku bi kurdî rasttir diaxivîn bû sedema guhertinên di zimanê kurdî de. Encama herî naskirî ya vê guherînê biryara Xanî bû ku berhema xwe ya Mem û Zîn bi zimanê gel binivîsîne, ew e ku wî hîlbijart. Helbet ji ber şert û mercên wê rojê di Mem û Zînê de peyvên farisî û erebî hene. Lê belê ev bi qasî ku bandorê li ser tevna kurdî ya xebatê bike ne. Mem û Zîn bi zimanê kurdî, ku bi zimanê xwe nêzî zimanê gel bû, hatiye nivîsandin. Hewldana Xanî ya ji bo nivîsandina berhema xwe bi zimanê kurdî ku herî zêde nêzî zimanê gel e, peyamek siyasî jî dihevine ku tê de diyar dike ku rizgarî di destê gel bi xwe de ye. Nivîsandina Xanî li şûna Erebî û Farisî, ku zimanên gelêrî yên wê demê bûn, hem bi Kurdî û hem jî bi zimanê Kurdî yê ku gel bi kar dianî, xwedî wateyeke siyasî ye.

Mem û Zîn ji bo hevgrirtina zimanî û siyasî mînakeke pir girîng dide.

Mîrov dikare bibêje ku ev hevberdana zimanî û siyasî ya li Xanî bû sedema guhertinên zimanî, siyasî û olî di civaka kurd de. Weke hizirvanekî piştre, ku Seîdê Kurdî bi mehan di tirba Xanî de raza, di nav raya giştî de bû sedema şîroveya ku "Ruhê Xanî derbasî Saîdê Kurdî bû". Dema em li berhemên Saîdê Kurdî (nuxseyên ku nehatine destwerdan) dinêrin, nîşan dide ku di cîhana olî ya Kurdan de kevneşopîya zanistiyê jî nû ve zindî bûye. Xanî bi jî nû ve danasîna rêbaza rexneyî û şîrovegerî, ango Zerdestî di cîhana olî ya Kurdan de, bûye sedema guherîneke ku divê bi cidî were girtin.

Xanî di qada siyasî de bi awayekî pir têkoşer populîzm xist nava jiyana civakî ya Kurdan. Û wî evîne bi kar anî dema ku ev fikir. Li Kurdistanê evîn hê jî di nava têkiliyeke sedem û encamê ya gelekî siyasî de tê jiyandin.

Em dibînin û dibihîzin ku di sedsala 21'an de jî evîn hene ku mirov bêriya serdema lehengiyê dike û hîn ji mirovên ku di riya evîne de dimirin hene û di vê de jî rola guhertin û nûjenkirina amûrên çandî û bîrdozî diyarker e.

Divê were xêzkirin ku rola herî berçav a veguherî/guhêrbar a berhema Mem û Zînê zimanî ye. Dema ku Xanî berhema xwe bi zimanê gel dinivîsand û ev yek bi perspektîfa siyasî re digihije hev, di warê zimanî de jî guhertin çêbûn. Qîmeta estetîk û girîngiya zimanê kurdî zêde bûye.

Her wiha dewlemendkirina zaravayan jî çêbûye; Bo nimûne, ji ber ku Xanî Mem û Zîn bi zaravayê kurmançî ku piraniya gelê kurd pê diaxive nivîsiye, kurmançî di nav çar zaravayên kurdî de (kurmançî-soranî, zazakî, goranî) bibe zimanê neteweyî yê hevpar. Hêza zimanî-îdeolojîk a Mem û Zînê dikare neteweya Kurd a ku bûye çar parçe, ji nû ve bigihîne hev. Lê diyar e ku li hemberî vê bîrdoziya zimanî hin gavên neyînî hatine avêtin.

Û qîmeta Xanî bi veğerandina rojevê tîne bîra me. Tê zanîn ku nakokiya dijberî ya di navbera gelan û kolonyalistên serdest de hevûdu xwar dike. Gelên ku dixwazin bindest bin her tim jî van nakokiyên lihevnekirî lêgerîna yekitiya siyasî zindî dihêlin, ji nakokiya zimanan sûd werdigirin û bi vî rengî 'yekîtiya xwe ya siyasî' digihînin 'zimanê hevpar'. Zemîneke bingehîn a zimanî-îdeolojîk ava dikin. Ji ber ku di derketina netew û dewleta netewe de yên ku herî zêde jî vê pêvajoyê haydar in îngilîz in. Bi rastî, "Dîroka zayîna Îngilîzî wekî zimanek neteweyî bi rastî dîroka emperyalîzmê û çarenûsa wê ye." dibêje; T. Eagleton.

Ger em bi sabotajên zimanî li hewldanên ku gelê Kurd bi hev re û azad li welatê xwe bijî, binerin jî, em dikarin têbigihîjin ku Xanî di Mem û Zîn de, taybetmendiya paradîgmîk a berhema Mem û Zîn e, çî dixwaze bike. Ev paradîgma! Ev taybetmendî jî şiyana wê ya ji nû ve hilberandina têkiliyên neteweyî û civakî derketibû. Mînak Şahnameyê balkêş e. Şahname avahiya civakî ya serdema ku tê de hatiye nivîsandin nîşan dide. Û Şahname, destana neteweyî ya Îranê, bi ayetên pesnê Xwedê dest pê kir, ne bi efsaneyên dîroka kevnar a Îranê. Mem û Zîn ku em jê re dibêjin destana netewî ya kurdî jî di 'Pesnêxwede' de bi pesndana Xweda dest pê dike. Tenê mînakê jî bes e ku nîşan bide ku di navbera destanên neteweyî yên her du gelan de wekhevî hene. Îcar çima ev e? Taybetmendiya herî girîng a ku van herdu şaheserên ku armanca nivîsandin û damezrandina wan hema bêje yek in, wekî paradîgmayên dijber bi cih dike ziman e. Ziman berheman taybet û neteweyî dike, li gorî naveroka wan dike berhemên paradîgmîk.

Dîroka siyasî ya gelan bi ziman dikare jî hev cuda bibe û heta bibe paradîgmayên dijber.

Dikare bê gotin ku motîvasyonên siyasî yên ku di navbera dewletên Osmanî û Îranê de bi Peymana Qesrê Şîrîn re çêbûne, bi nivîsandina berhema mezin a Xanî bi zimanê dayika wî, bi kurdî, îdeolojiya vejîn û rizgariyê ava kirine.

Di berhema xwe de bi pirs 'çima bi kurdî dinivîse' bi awayekî zelal vê yekê dinivîse. Dîroka vê damezrandina paradigmâtîk a ziman jî dîroka dîroka gelan e. Ev tê wê maneyê ku pêwîst e Xanî di çerçoveya şert û mercên dîrokî û dema ku ew tê de binirxîne. Divê were fêhmkirin ku veguhertina mirovekî Ehmedê Xanî bi nivîsandina berhema damezrîner a edebiyata kurdî ya klasîk Mem û Zîn, ku li ser bingeha destaneke folklorîk a kurdî hatiye avakirin, di dema wî de, dema ku tê de jiyaye, diyar bûye. Ger Xanî afirandibe, divê ev Xanî wek kurdekî hestiyar ruhê edebiyata kurdî ya folklorîk girtibe û Memê Alan ji nû ve afirandibe.

Xanî di têkiliyên dîrokî û civakî yên gelê Kurd de hatiye kodkirin.

Fêmkirina Xanî, bi hewldana deşîfrekirina kodên îdeolojîk ên ziman û dîroka kurdî dibe.

Nivîskarek ji ziman û dîroka gelê xwe derdikeve. Ger mirov hewl bide ku teoriyek bêyî zanîna dîrok û edebiyatê saz bike, dê teoriyên xelet ava bibin.

Ji bo ku xebateke damezrîner a weke Mem û Zîn di asta bilind a estetik û îdeolojîk de derkeve holê, divê potansiyela hilberîna edebiyatê ya gel bigihêje astekê û 'matrîsa maddî' ya Mem û Zînê bi vî rengî were nîrxandin.

Dema ku Mem û Zîn di nava rastiya civakî ya Kurd de avakirina îdeolojîk a rasteqîniyê hem wekî 'nîşander' û hem jî 'nîşanek' a dîroka Kurd diafirîne, di navbera dîrok û civakê de matrixeke îdeolojîk jî diafirîne. Têkiliya taybet a berhema Mem û Zîn bi îdeolojiyê re ne 'dîroknivîsiya fenomenolojîk', felsefeya dîrokê ye. Di qada azad a ku ji aliyê îdeolojiyê ve di navbera felsefe û dîrokê de hatiye afirandin de radiweste. Ev azadî firsendê dide berhema Mem û Zîn ku di qada magnetîkî ya dîrok û felsefeyê de bisekine û bi navê kurdîyê rola damezrandina îdeolojîk a pêkhatîyeke civakî bigire ser milê xwe. Bi awayekî xwezayî, ji dîrokî zêdetir îdeolojîk e û niha dimîne.

Eger em di nava dîroka Kurd de bimînin, îdeolojiya berhema Mem û Zîn, îdeolojî li dora armanca xwe di çerçoveya wateyên ku heta niha kesî li ser nefikirîne, afirandiye. Hilberîna îdeolojiya taybet a ku em jê re bibêjin îdeolojiya metnê hebûna berê tune ye.

Mem û Zîn di vê wateyê de destpêkek e. Rastiya ku ew berhema damezrîner a edebiyata kurdî ya klasîk e, ji wê yekê tê ku îdeolojiyek damezrîner mîna ku berê tune be, afirandiye. Helbet divê îdeolojiya berhema Mem û Zîn tenê bi ziman neyê sînordarkirin.

Jixwe ziman ne parçeyek Xwedê ye. Helbestvan û alimên ku berî Xanî bi kurdî nivîsandine jî hebûne, wek Cizîrî, Batê, Herîrî, Feqî. Avaniya felsefî ya berhema Mem û Zîn, peyama wê ya siyasî, antropolojiya çîroka wê, epîstemolojiya azadiyê, matrixa wê ya îdeolojîk

û hesasiyeta wê ya civakî Mem û Zînê taybet dike. Ev nayên paşguh kirin; ziman bi tena serê xwe têrê nake ku xebatek bibe xebatek damezrîner, lê awayê bikaranîna ziman hewce dike ku em girîngiyek taybetî bidin ziman. Ji ber ku ziman hebûna herî bingeşîn a hebûnê ye ku hemû cudahiyên çandî û dîrokî yên hebûna neteweyî-civakî tê de kom dibin. Zimanê zikmakî wekî çavkaniyek ontolojîk cihê ku pêkhatina paradigmatîk lê tê afirandin û îdeoloji tê hilberandin e.

Têkiliya Xanî ya bi ziman re li ser armanceke bîrdozî ye.

'Ji ber ku îdeoloji di nav zimanê asayî de tê hilberandin û hilanîn, û îdeoloji di nav zimanê asayî de xwezayî dibe; Têkiliya di navbera metn û vî zimanî de jî nîşaneyê girîng a cewhera wî ya îdeolojîk e.' Ziman di Mem û Zînê de xwedî cewhereke îdeolojiyê ye.

Ji ber ku Xanî xebata xwe ya mezin Mem û Zîn bi qîrîna perçebûna welatê Kurdan di nav cîranan de, nebûna yekitiya gelan û hesreta xwe ya ji bo rêberekî ku gelê xwe ber bi azadiyê ve bi rê ve bibe, dest pê kiriye, tê fêmkirin ku xebata wî weke 'roja destpêkirina têkoşîna neteweyî' tê dîtin. Ger em bêyî hest bi guhertîna têgînên nûjen bikin, wê Mem û Zîn weke destpêka hestiyarî ya têkoşîna neteweyî ya gelê Kurd bihata dîtin. Ji ber vê yekê em dikarin behsa dîroka sêsed salî ya têkoşîna neteweyî an jî tevgerên berxwedanê yên çandî bikin. Ji ber ku Xanî bi kurdûna xwe serbilind bû. Wî bi nivîsandina berhemên xwe bi kurdî nîşan da ku xwedî hişmendiyeke bilind a neteweyî ye û di vê mijarê de xwe çawa pênasê dike.

Ji bo Xanî pirsê netewî ne pirsek e ku helbestvan tenê li ser xewnan dibîne an jî bixwaze ji bin dagirkeriya Osmanî-Îranî rizgar bibe. Nêrîna wî li ser pirsê ev e,

Nêrîneke zanistî ye ku bi rastî û pêwîstiyên serdemê re lihevhatî ye. Nêrîna ku wî di analîza ku ji nêzîkatiya wî ya ji pirsgrêkê re derketiye pêş, ji nêrînên kesên din dûr e.

Xanî esasê pirsgrêka Kurd di êrîşa Împeratoriye Faris û Osmanî yên li ser parçeyên cuda yên Kurdistanê û hewldanên wan ên ji holê rakirina mîrekiyên Kurdan ên heyî de, di şerên ku di navbera wan de derketine û tê de hin mîrekiyên Kurdan winda bûne û hin jî paşde hatine girtin, dibîne. Dema li rewşa miletê xwe dinêre, Xanî bi sûdwerigirtina ji tecrubeyên miletên din ên di dîrokê de li çareseriyên digere. Di çarçeweya vê serpêhatiyê de rewşê dinirxîne û bi dilgermî bala xwe dide neteweya xwe û hêza wî, sedemên paşvemayîna wî dikole û ji bo tespîtîkirina van hin analîzan li çavkaniya xwe ya 'felsefeya cebîrî' vedikole.

Wek bîrmend û helbestvanekî zana ku hay ji meseleyê heye, rola hêmana ramanê di gihandina armancan de înkâr nake, paşguh nake, li ser vê pirsê pirseke mezin datîne ber çavên xwe û bêyî ku vê pirsê bi awayekî vekirî bipirse, bersivê dide.

Xanî, ku li ber devê tevliheviya cebriyeyê nesekine, di cebriyeyeke ku di paşerojê de maye, ji bo paşerojê tiştekî pêwîst nabîne, bi vî awayî cebribûna wî nahêle ku teslîmî rabirdûyê bibe, lê celebek din a cebriyeyê dibîne ku di zanîna Xwedê de li ser paşerojê heye, lê hîna pêk nehatiye. Ramana neteweyî ya kurdî ya ku Xanî hilgirtiye ji bi awayekî rasteqîn wekî xeyala helbestvanekî li cem Melayê Cizîrî yê ku beriya wî jiyaye û yek ji stûnên helbesta kurdî ye derketiye holê. Cizîrî wiha dibêje:

Ez yek ji guliyên bexçeyê Îremê yê Botanê me
Ez çiraya geş a şevên Kurdistanê me

Diroknas Muhammed Emîn Zekî ji balê dikişîne ser xebatên siyasî yên Şerefhan Bedlîsî. Lê belê di 'Şerefname'ya Bedlîsî de ji ev hewldan di asta ramanî û vegotina edebî de derneketine holê. Ji ber vê yekê serkêşiya vê meseleyê dikeve destê Xanî. Xanî ku bi asoyeke berfireh difikire, bi berdewamî li ser pêwendîya geşedanên siyasî û geşedanên aborî radiweste û van geşedanên bi geşedanên zanistî û edebî ve girêdide. Ramanên Xanî ne tenê bi hin hest, hestên helbestî û xwestekan ve sînordar in. Dixwaze raman û armancên xwe yên kesayetî heta astekê bixe pratîkê û yek ji armancên wî jî bilindkirina ala helbesta kurdî û vejandina mîsyonên helbestvanên kurd ên beriya xwe ye. Xanî çarçoveyeke berfireh ji ramanên xwe re diyar dike û ne tenê di pêşgotinê de, lê di gelek cihên destana xwe de jî li ser pêwîstiya xebata cidî ya li ser riya armancê, dîtîna û nêrînên xwe tîne ziman. Ji ber van sedeman gelek pisporên navneteweyî Mem û Zîn wekî manifestoya neteweyî ya kurd bi nav dikin.

NÎŞAN:

Feqiyê Teyran, Elî Herîrî û Melayê Cizîrî ne tenê beriya Xanî bi kurdî nivîsandine. Ev ên herî naskirî ne. Tê zanîn ku gelek helbestvanên Kurd hene ku nekarîne heta roja me ya îro bijîn, çî ji ber ku nehatine nivîsandin û ne jî ji ber ku berhemên wan nehatine parastin û jî xezeba demê û yên ku dixwestin gelê me di bin nîrê xwe de kêr bikin rizgar nebûne. Li gora ku Martin Von Bruinessen gotiye, gerokê tirk ê navdar Evliya Çelebî, di derdora sala 1660-an de, di serdana xwe ya Amadiyê de, nivîsandiye ku di qesra mîr de bi dehan helbestvanên jêhatî dijîn ku bi zaravayê kurmançî yê kurdî helbestên bibandor nivîsandine. Evliya Çelebî behsa hebûna çalakîyeke edebî ya kurdî ya zindî ya wê demê dike û qesîdeyeke nazik ya yek ji van helbestvan Ramazan Efendi radigihîne;

MENZUMEYA 'MEM Û ZÎNE' YA KURDÎ

Mesûd YEŞİLKAYA / Şewçîla

'Mem û Zine' destana trajik a di genkan a. Destane serre 1393î de Cizîre de yena meydan û destane de eşqê di genci ra behs beno. Nê genci roşanê newrozî de yewbînan vînenî û bi eşq bendeyê yewbînan benî. Destane bi şekila dramatik qedîyane û hûrdi zî mirenî. Çi heyf o ke nêraseni yewbînan. Destana 'Mem û Zine' verê mîladî ra hetanê nîka mîyanê şarê kurdan da vajiyane û destane sey senîniyaye mitolojik hesîbiyane û miyane edebiyatê dinya de cayêka muhim gena. 'Mem û Zine' sey 'Leyla û Mecnun', 'Kerem û Asli', 'Ferhat û Şîrin' û 'Romeo û Juliet' dinya de yena şînasnayîş.

Menzumeya 'Mem û Zine' ya Kurmanckî

Destanê 'Mem û Zine' yê bi kurmanckî reya verêne şîirane Elîyê Herîrîyî (1530-1600) de dima zî şîirane Melayê Cizîrîyî (1567-1640) de yena behskerdiş. Hetê Ehmedê Xanî ra zî bi şekla menzum û tarxa mesnevî ameyo nuştîş. Ehmedê Xanî (1651-1707) menzumeya xo serre 1694î de tamam kerdo û menzumeya de ca dayo 2657 beyîtî.

Ehmedê Xanî pê no xebata xo mîyanê edebiyatê Kurdî ya klasîkî de cayêko muhîm girewto. Eserê ey hem hetê ziwanî ra hem zî hetê edebiyatî ra zaf muhîm o.

Menzumeya 'Mem û Zine' ya Kurmanckî ra nimuneyî:

Mem û Zin her du yek tayê
Siya zulfê kirim talan

Elîye Herîrî

Mûyek ez ji te Nadim bi dused Zin û Şîrînan
Çi dibit ger tu hesab kî mi bi Ferhad û Memê

Melayê Cizîrî

Nexmê wê perdeyê derinim
Zinê û Meme ji nû vejînim

Ehmedê Xanî

Menzumeya 'Mem û Zine' ya Ehmedê Xanî hetê nê nuştovanra ameyo çamayîş:

1. Hetê Prof. M.Saîd Ramazan El-Butîyî ra tercumeyê Erebkî biyo û sey roman nusîyayo. Serre 1957î de Dimişk de hetê Daru'l-Fîkr çap biyo.
- 2- Hetê Margret Rodînkoyî ra tercumaye Rûskî biyo u serre 1962î Moskova de çap biyo.
- 3- Hetê Abdullah Ubyanî ra tercumeyê Fariskî biyo û serre 1963î de çap biyo.
- 4- Hetê M.Emin Bozarslanî ra tercumeyê Tirkî biyo û serre 1968î de hetê Weşanxaneyê Koralî çap biyo.

II. Manzumeya 'Mem û Zine' ya Kirdkî (Kirmanckî)

Manzumeya 'Mem û Zine' ya bi kirdkî (kirmanckî) reya verêne hetê Mehdî Ozsoyî (1944–2009) ameya nuştîş û hûmara yewendesine ya kovara Şewçîla (humara 11.) de vejîyaye. Goreya ke Roşan Lezgîn nuştêyê xo yê derheqê 'Mem û Zine' û şair Mehdî Ozsoyî de nuştîş u her di rezane verenan sey delil nişan dano, vano, Mehdî Ozsoyî 1976 de dest bi nuştîşê manzumeya 'Mem û Zine' kerdo. Her di rêzê verêni yê Mem û Zine wina yê.

Hinzar now sêy u hotay şeş; imser
Dêrd-belê mi ser zaf ûmê pyêser

Mehdi Ozsoy

Mehdî Ozsoy keyê Şex Eliyê Pali ra yo. 1944î de Pali de ameyo dinya û çelêyê 2009î de şîyo rehmet. Mehdî Ozsoyî zaf şîiri nuşte la weşiya xo de perune nimite. Di aşmî verê mergê xo dayê cinîya xo, vato, badê mergê mi, nînan bide qijanê mi. Lajanê Mehdî Ozsoyî ra Felatî par heme destnuştêyê ey daye nuştîş Roşan Lezgînî.

Wisar ig ûme, ken a vil, gulî
Newrûz id kêf êst qay qûlin qûli

In qeflê kênûn, ay ê lacûn û
Xortûn û kalûn, pîrûn û cûnû

Va, roşûn Newrûz darîy' decûn û
Mem îz darbîc o, xort ay rocûn û

Roşûn Newrûz vîst yowê edar id
Mêm û Tajdîn; di ûmbaz Cizîr id

Roc Newrûz id kîrd vecên teberûn
Akerde verden pencerun,berun

Mehdi Ozsoy

Mem û Zina Kirdki tercumeye manzumeya Mem u Zina Ehmede Xani niya. Roşan Lezgin derheqe mezumeya Mehdi Ozsoyi vano: 'Mehdi Ozsoy new era,bi terze xo,goreye imkanane kirdki u bi usule xo nušta. Coka merdim eşkeno bi reheti vajo ke Mem u Zina Kirdki versiyoneke ciya ye Mem u Zine yo '

ÇIMEYÎ

Ehmedê Xanî, Mem û Zîn, (Amadekar: Huseyn Şemrexî), Nûbihar, Stenbol, 2010

Lezgîn, Roşan,' Mem û Zina Kirdki', Şewçila: Kovara edebî hunerî, hûmare: 11 Diyarbekir, Zimista 2014

Melaye Cizîrî, Dîwan, (Amadekar:Selman Dilovan), Nûbihar, Stenbol, 2010

Neqlkerdox : Yıldırım,Kadri,Ehmedê Xanî'nin Fikir Dünyası, Ağrı Kültür Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği Yayınları, Ağrı, Mart 2011

Özsoy, Mehmet Mehdi, Dîwan (Amadekar: Roşan Lezgîn), Weşanxaneyê Roşna, Diyarbekir, 2014

MEM Û ZÎN: EVÎN Û CIVAK

Necdet XELEF



Mem û Zîn: Nirxandineke Sosyolojîk a Kurt a Nakokiya Di Navbera Evîn û Civakê de "Ev berhema nemir a wêjeya Kurdî dema ku ji perspektîfeke sosyolojîk tê xwendin wateyek hîn kûrtir digire."

Mem û Zîn çîrokeke evînê ya destanî ye ku di salên 1450/1451an de li Cîzrê qewimî û di dawîya sedsala 17an de ji hêla Ehmedê Xanî ve bi helbest hatiye nivîsandin.

Çîroka wê çîroka trajîk a du ciwanan e ku evîndar dibin lê nikarin dîsa bicivin. Ew li ser çîroka evîna rastîn a di navbera Zîn, xwişka Mîr Zeynuddîn, beyê Cîzrê, û Memo, kurê katibê dadgehê de hatiye avakirin. Bi îlhama vê çîrokê, mesnewiya Mem û Zînê ya Ehmedê Xanî, ku bi zaravayê Kurmancî yê Kurdî hatiye nivîsandin, wekî mesnewiya evînê ya yekem a bi Kurdî tê hesibandin. Berhem ji bo zêdetirî bîst zimanan hatiye wergerandin.

Li Cîzrê, Tacdîn, kurê Wezîrê Dîwanê, û hevalê wî Mem, karakterê sereke yê çîrokê, xwe wek keçan vedişêrin û di meha Adarê de, ji ber bandora adeta herêmi ya "köse" (cureyek ji "köse") ber bi gundan ve diçin. Zîn û Sitî, xwişkên Begê Cîzrê Mîr Zeyniddîn, xwe wek kuran vedişêrin, di cejnê de amade ne. Tacdîn û Mem du xort in ku bêyî ku wan bibînin evîndar bûne. Keçên ku wan di cejnê de dibînin ji evîndar dibin. Ew zengilan diguherînin. Dema ku Tacdîn, ku ji heyecanê bêhiş dibe, hişê xwe vedigerîne, ew zengilek bi peyva "Sitî" li ser tiliya xwe dibîne, lê Mem zengilek bi peyva "Zîn" li ser tiliya xwe dibîne. Dapîra wan, Hezebun, ku xwe wek doktor vedişêre, xortan dibîne û zengilan dixwaze. Mem red dike ku zengila evîndarê wê bide wê.

Evîna ciwanan a ku bi lez mezin dibe, ji aliyê her kesî ve li bajêr tê zanîn. Bi navbeynkariya kesayetiyên navdar ên Cîzreyê, Tacdîn û Mem ji Begê Cîzreyê xwişkên xwe dixwazin.

Beg Sitî dide Tacdîn û dawet heft roj û heft şevan pêk tê. Ji ber ku du dawet bi hev re nayên lidarxistin, daweta Mem û Zîn tê paşxistin. Lêbelê, dergevanê Beg, Bekoyê durû û serhildêr, hewl dide ku evîna Zîn asteng bike. Ji ber xapandina Beko, Beg red dike ku xwişka xwe bide Mem.

Dema ku Beg xelkê xwe kom dike û diçe nêçîrê, Zîn û Mem bi dizî hev dibînin. Dema ku Beg vedigere, Tacdîn, ku bi wî re çûbû nêçîrê, mala xwe dişewitîne da ku Mem û Zîn ji kifşkirinê veşêre, bi vî awayî evîna Mem vedigerîne. Mem dikeve nav hîleyên Beko û bi Beg re listîkek dijwar a satrancê dilîze. Piştî ku Beko di sê listikên pêşîn de bi ser dikeve, bala Mem dikişîne, dibe sedem ku ew Zînê bibîne û di xeyalan de winda bibe, bi vî awayî listik winda dike. Mem neçar dimîne

ku evîna xwe li Zînê îtîraf bike, û Beg wî diavêje zindanê. Li wir, Mem ji ber hesreta Zînê dimire. Di merasîma cenazeyê wî de, Tacdîn Beko dibîne û dike. Li ser daxwaza Zînê, herdu li nêzîkê wê tene veşartin. Zîn qet ji gora Mem dernakeve û li wir dimire; ew di gora Mem de tê veşartin.

Mem û Zîn, ku ji hêla Ehmedê Xanî ve hatiye nivîsandin, yek ji berhemên herî girîng ên wêjeya Kurdî tê hesibandin. Ev berhem, ku bi mijarên xwe yên evîn, rûmet û qurbanîdanê ve tê nasîn, bi sedsalan e ji hêla gelê Kurd ve tê xwendin û hezkirin.

Mem û Zîn ne tenê wekî çîrokeke evînê, lê di heman demê de wekî vegotîneke sosyolojîk a civaka Kurdî jî dikare were xwendin. Mem û Zîn ne tenê çîrokeke evînê ye, lê di heman demê de destanek e ku avahiya civakî-çandî û kevneşopiyên civaka Kurdî nîşan dide. Di vê gotarê de, em çîroka evîna trajîk a Mem û Zînê ji perspektîfeke sosyolojîk ve lêkolîn dikin, nakokîya di navbera evîn û civakê de analîz dikin. Çîroka Mem û Zînê têkiliya tevlihev a di navbera evîn û civakê de û pîrsa ka bextewariya takekesî çawa dikare bi refaha kolektîf re were lihevhatin derdixe holê.

Hin mijarên girîng ên sosyolojîk ên ku di Mem û Zîn de hatine vekolandin:

Rêzîknameya Eşîrî: Berhem bi awayekî zelal bandora rêzîknameya eşîrî û kevneşopiyên eşîrî li ser civakê nîşan dide. Evîna Mem û Zîn dibe qurbanê reqabet û dijminatîya di navbera eşîran de.

Nasnameya Jinê: Mem û Zîn her wiha nasnameya jinê ya kevneşopî di civaka Kurd de jî dixê ber pîrsyarê. Zîn wekî karakterek jin a bihêz û serbixwe tê xuyang kirin, ku rêzîknameya bavîksalar a di civakê de dixê ber pîrsyarê.

Namûs û Şer: Têgeha rûmetê û bandorên wêranker ên şer li ser civakê jî di berhemê de roleke girîng dilîzin. Mem û Zîn neçar in ku ji bo rûmeta xwe bedelên giran bidin.

Çîna Civakî: Mem û Zîn her wiha newekheviyên di navbera çînen civakî yên di civaka Kurd de eşkere dike. Mem û Zîn aîdî çînen civakî yên cuda ne, ku evîna wan tevlihev dike.

Mem û Zîn, yek ji berhemên herî girîng ên wêjeya Kurdî, divê tenê wekî çîrokeke evînê neyê ditin. Mijarên girîng ên ku di binê vê çîroka bêdem de ne ev in:

Hêz û Ne gengaziya Evînê: Mem û Zîn çîroka Mem û Zîn vedibêje ku evînek qedexekirî dijîn. Ev evîn, tevî astengiyên civak û malbatê, li ser hestên bihêz ên di dilê wan de geş dibe. Ev evîn girîng e ji ber ku ew sînorên evînê dixê ber pîrsan û nakokiyên hundurîn ên kesane eşkere dike.

Normên Civakî û Îtaet: Çîrok bandora bihêz a civak û malbatê li ser kesane nîşan dide. Evîna Mem û Zîn normên civakî red dike, û dibe sedema trajediyên kûr. Ev yek me ber bi pirsîna zexta ku civak li ser kesane û îtaeta wan dike ve dibe.

Nasnameya Çandî û Berxwedan: Mem û Zîn beşek girîng a çanda Kurdî ye û xwesteka parastin û parastina vê nasnameya çandî nîşan dide.

Çîrok her wiha mijarên berxwedan û têkoşîna ji bo azadiyê vedikole. Evîna Mem û Zîn ne tenê hestek kesane ye, lê di heman demê de lêgerîna gelê Kurd a ji bo azadî û edaletê temsîl dike.

Destan û Mîrat: Mem û Zîn yek ji destanên herî girîng ên wêjeya Kurdî tê hesibandin. Ev destan beşek ji mîrata me ya çandî ye û divê wekî xezîneyek hêja were dîtin ku ji nifşên pêşerojê re were veguhastin. Mem û Zîn berhemeke nemir a wêjeya Kurdî ye, ne tenê ji ber nirxa xwe ya wêjeyî lê di heman demê de ji ber naveroka xwe ya sosyolojîk jî girîng e. Bi xwendina berhemê ji perspektîfeke sosyolojîk, em dikarin civaka Kurdî çêtir fam bikin û pêşdaraziyên xwe yên li ser wê derbas bikin. Çîroka Mem û Zîn çîrokeke hêza evîn û hêviyê ji bo guhertinê di civakê de ji me re vedibêje.

KURTEBIR LI SER KARAKTERÊN MEM Û ZÎNÊ

Mîrateyeke çandî ya dewlemend

Divê were zanîn ku Xanî tekane helbestvan û nivîskar bû ku bi tevahî serdema ku ew tê de jiyaye, Kurdên wê û cîranên wan fêr kir, avantaj û dezavantajên têkiliya çandî fêr kir û fêr kir ku hêz çiqas derew e. Divê were zanîn ku Xanî tekane helbestvan û nivîskar bû ku bi tevahî serdema ku ew tê de jiyaye, Kurdên wê û cîranên wan fêr kir, avantaj û dezavantajên têkiliya çandî fêr kir û fêr kir ku hêz çiqas derew e.

Civaka Kurd di Mem û Zînê de

Girîng e ku were tekez kirin ku Xanî raman û ezmûnên xwe yên di derbarê civaka Kurd de di destana Mem û Zînê de veguherand berhemeke mayînde. Ev dikare wiha were ravekirin: "Xanî di Mem û Zînê de heft karakterên mîr afirandin û ji her yekî re taybetmendiyên kesayetî, erk û berpirsiyariyên cihêreng danî. Piraniya berhemê ji hêla karakteran ve tê ajotin. Ev heft karakter, bi kesayetî û nirxên xwe yên exlaqî yên pir cûda, di destanê de mîna du çandên nakok in, du cihanên cuda ne. Li aliyekî serdest û xwediyên çanda serdest a têkildar û siyaseta rezîl hene; li aliyê din, xwediyên mîrxasî, fedakarî, dilsozî, durustî û dostaniyê ne: Gurgin, Çeko, Arif, Tacdîn û Memo."

Çanda Desthilatê bi Zeydîn û Beko re

Xanî, bi rêya Zeydîn û Beko, çanda desthilatdariyê û xwediyên wê eşkere dike. Di "Mem û Zîn" a Xanî de, eşkere ye ku bi taybetî Mîr Zeydîn kesayetiyek e ku li ser yekîtiya dijberan hatiye avakirin. Hêjayî gotinê ye ku Xanî analîzek berfireh li ser çanda desthilatdariyê û dewlet û burokrasiya ku di wê serdemê de li dora desthilatdariyê ava bûye pêşkêş dike. Ew tekez dike, "Mîrekî saf û bêşirove ku xwe bi burokrasiyê re li hev dike, kesek e ku ji gel û durustiyê veqetiyaye, nikare hukum bike. Ew kesekî qels e, meyla wê heye ku desthilatdariya xwe bi xeletî bikar bîne û bêhemdî bibe kuklayek dewlet û burokrasiyê. Dewlet û burokraşî çiqas nêzîkî Mîr bin, ew qas bêtir derewîn e û potansiyela wî ya xeletiyê ewqas mezintir e. Lêbelê, çawa ku burokraşî hewceyê Mîr e, Mîr jî, bi gotineke din, mirovên mîna Bekir, ji bo berdewamiya desthilatdariyê hewce dike."

Beko kesayetiyek sembolîk e.

Ehmedî Xanî li ser Beko got, "Ew ji buxtanê hatiye dinyayê," û tekez kir ku wî tu eşîr, eşîr an rêzek esilzade nedaye wî, û ji ber ku Beko kesayetiyek sembolîk e, hêjayî gotinê ye ku ev tişt hene: "Tiştê ku Bekir hewl dide vebêje ew kesên ku di desthilatdariyê de ne û ji gel qut bûne,

bê kesayet in, ji ber berjewendiyên xwe têne ajotin û naxwazin çavkaniyên mirovan ji bo wê armancê feda bikin. Di kûrahiya dilê xwe de, ew ji mirovên rastgo û exlaqî yên ku nêzikî nîrxên gelêrî ne ditirsin.

Çeka wan a herî mezin, exlaqê wan, siyaseta qirêj e, bê nîrxên exlaqî ye. Ew qet bi eşkereyî û bi dilsozî bi kesî re rû bi rû nabin û şer nakin. Ji ber vê yekê, Bekir ji Tacdîn û cîhana Tacdîn ditirse."

Memo roja destanê ye.

Lêkolînan Memo bi çavên Xanî wiha rave kirine: "Wekî ku tê zanîn, karakterê herî girîng ê ku Xanî afirandî bi rastî Memo ye. Em dikarin bibêjin ku Memo mîna roja destanê ye. Karakterên din bi ronahiya rojê têne ronîkirin, can û kesayetiyê digirin. Xanî di destanê de Memo bi şêwazek kûr dide nasîn xwendevan. Ew lîyakat û kesayetîya wî vedibêje. Dilsoziya ku ew di rola xwe ya wekî mirovê çêtirîn de nîşan dide, bi taybetî di destanê de bi dirêjî tê pesinandin. Bi awayekî, ew nîşan dide ku ew çî celeb mirov e û ku ev kes hêjayî evînê ye û mirovek baş e. Xanî dinivîse ku her kes xweşik û wêrek e, dikare were hezkirin û xwestin.

Lêbelê, ew Memo ji van cuda dike; ew wî wekî 'mîna rojê' bi nav dike. Dibe ku berê jî heman taybetmendî hebûn; lê evîn Memo ji dostaniyê wêdetir dibe û hevalên mîna Tacdîn li dora Memo dicivîne 'mîna stêrkek xerîdar'. Memo roj e." Ew wekî ku ew û yên din li dora wî pergalek mîna heyv û stêrkê ava bikin. Bi rastî, di beşên piştî de, Memo gazî Tacdîn dike, 'Memo bi tevahî bi evînê hatibû pijandin/Got: Bira, derket holê ku tu xav î.' Hevdîtina bi Zînê re çarenûsa wî ji yên din cuda dike, û Memo ji vê yekê haydar e.

Memo hilgirê evînê ye.

Em dikarin bibêjin ku Xanî di destanê de Memo dibe rêwîtiyek mezin a evînê. Ew dibêje ku rola hilgirê evînê ji Mem re hatiye dayîn û gelek êş kişandîye, hêdî hêdî êşê wekî nîmetek dibîne. Em dikarin tekez bikin ku Mem siyasethêdaran gendel nas nekirine û ji ber vê yekê ketiye nav xefîka Beko. Destan bi serkeftina Memo bi dawî dibe, û Memo sembola mirovekî azad e, û tenê navenda ku ew jê fermanan distîne û îtaet dike cîhana evînê ye.

EHMEDÊ XANÎ YÊ JI HEMÛ CÎHANÊ RE BÛ MÎNAK LI DÛ XWE MÎRATEYEK GIRÎNG HIŞT

Roza METINA

Ehmedê Xanî yê ku ji bo wêjeya kurdî xizmeteke mezin kiriye di sala 160'ê ya koçî/1650-51'ê zayînî de li Bazidê ji dayik dibe. Navê bavê wî Îlyas, navê diya wî jî Gulnîgar e. Xwendina xwe li Bazidê dest pê kiriye; xwendina xwe li navendên 'ilm û çandê yên wê demê mîna Xelat, Wan, Riha û Bedlîsê domand; Îcazeta xwe jî li Wanê li cem Mele Camî, seydayê Medreseya Xoşabê, girt. Ehmedê Xanî yê zîrek û jêhatî di seraya Mîrektiya Kurd a Bazidê de wekî katibê fermî xebitî. Tenê bi zimanekî nemaye û bi saya perwerdahiya medreseyê û katibiyê wekî zimanê xwe yê zikmakî (kurdî) di zimanên 'erebî, farisî û tirkî de jî xwe pêş xist. Helbestên bi van çar zimanan hatine nivîsandin di dîwana Ehmedê Xanî de heye. Ji van cureyên helbestan jî "Mulemma" tê gotin.

Ehmedê Xanî zarokê malbateke zana bû

Ehmedê Xanî yê ji bo hemû cîhanê mînakeke bi nîrx e her dem bi ilim û zanistîya xwe rê li ber pêşketina wêjeya kurdî û parastina nasnameya kurdî vekiriye. Ew zana, jixwebawer û yek ji kesên bijarte ye. Emrê xwe têr û tije derbas kir, ilim, wêje, felsefe di ciwantiya xwe de di mejî û dilê xwe de vehewand. Xebat, mîrateya girîng a li dû xwe hiştiye di nava 57 sal emrê xwe de vehewandiye. Koçberiyê her dem di jiyana kurdan de cihek girtiye. Kalikê Ehmedê Xanî Rustem Beg jî di sedsala 17'emîn de di 1592'yan de ji Gundê Xanê yê Colemêrgê koçî Gundê Dizasorê yê Bazida Agiriyê dike. Ehmedê Xanî li Bazidê ji dayik dibe. Bavê Ehmedî Xanî Îlyas Beg li gel Mîrê Bazidê Mîr Muhammed Pîr Bela peywira qadîtîyê dike. Ji bo pêşketinê mirov xwedîyê malbateke di warê hişmendiyê de ne li paş û di heman demê de zana be ev dibe sedem mirov xwedîyê şanseke mezin be. Ehmedê Xanî jî bi şans bû û zarokê malbateke zana bû. Di temenekî biçûk de ilma quranê ji bavê xwe hîn dibe. Piştî bavê wî jiyana xwe ji dest dide her çiqas zehmet be jî li gel birayê xwe Mola Qasim tehsîla xwe didomîne. Bi wê daxwaz û girêdana xwe ya jiyana demekê li Medreseya Bêgiriye dixwîne. Piştî li Mezopotamayê tehsîla xwe bi dawî dike. Lê belê tenê bi vê namîne, ew her xwe li hînbûnên curbicur radikişîne û gera li derveyî welêt jî dike. Vê fersendê baş dinirxîne û bi zanyarên demê re li ser ilmên olî û fenê mutalayê dikin. Li medreseyên Bexda, Heleb, Şam, Îran, Misirê salên dirêj tadrîsatê (hînbûnê) dike.

Ehmedê Xanî xwedî asoyeke berfireh e

Ehmedê Xanî yê xwediyê asoyeke berfireh li Sûriyeyê felsefeya Antîk Yewnan li Mezopotamya û Îranê felsefeya tasawufê, teknîka astronomî, helbest, hunerê hîn dibe. Ew bi taymetmendiyeke bi nirx nêzî hînbûnê dibe û bi felsefeya tasawufê dest bi nasnameya xwe ya zanyariyê dike. Bi Felsefeya Antîk a Yewnan, astronomî û hunerê zanyariya xwe pêştir dixê. Ji bo hêjayê nemir gelek kes gotinê hêja dibêjin yek ji kesên ji bo wî gotinên hêja dibêje Bediuzeman Saîd Nûrsî ye. Ew ji bo Ehmedê Xanî wiha dibêje: "Ew mamosteyê min ê manewî ye. Min di manewiyatê de jî ji wî ders girtiye." Bi giştî lêkolîner di qada felsefeyê de piştî Farabî û Aristo dibêjin mamosteyê 3yem Ehmedê Xanî ye. Lê belê mixabin gelek kes ji ber bi vê gencîneyê nizanin ne di ferqa dewlemendiya wêjeya kurdî de ne jî.

Ji bo pêşketina zimanê kurdî saziyên perwerdeyê vedike

Berhemên ku ji aliyê Ehmedê Xanî ve hatine nivîsandin wekî Mevlana, Yûnûs Emre, Ehmedî Yesevî Arîf, Mutasavuf wekî Gazalî, Îbnî Sîna, Farabî, Fîlozof û wekî Mola Camî, Nîzamî, Melayê Cizîrî jî Helbestkar e. Piştî ilmên ku diqedîne dizîvîre Bazîdê. Ji bo ziman û wêjeya kurdî pêş bikeve saziyên perwerdeyê vedike. Di wê demê de derketina pêş a hişmendiya ji bo parastin û pêşxistina zimanê kurdî ya Ehmedê Xanî dibe sedema pêşketina wêjeya kurdî jî. Têkildarî vê rewşê bi Mîrê Bazîdê Mîr Muhammed Pîr Bela re hevdiîtinê dike û ji bo medreseyê veke destûrê dixwaze. Ji bo çêkirina vê medreseyê tevî Ehmedê Xanî gelek kes ji dil û can dixebitin. Ev der di serî de ji bo gelê kurd û ji bo hemû kesan dibe cihekî bi fêde. Ev medrese di dîroka gelê kurd de xwediyê girîngiyeke mezin e. Di vê medreseyê de Ehmedê Xanî bi zimanê kurdî perwerdeyê dide. Ev der jî bo kesên zana jî dibe rêyeke pêşketinê. Kesên zana jî li wê medreseyê zanyariya xwe bêtir pêş dixin. Yekem armanca vekirina vê medreseyê ew bû ku gelê kurd bi zimanê xwe ilma olê bizanibin û bi zimanê xwe perwerdeyê bibînin. Çimkî di wê demê de hem ji aliyê perwerdeyê hem jî di aliyê jiyana civakî de zimanê osmanî û erebî serdest in loma kurd di vî warî de kêmane. Mixabin di dema me ya niha de jî kurd hîn bi awayekî azad nikarin zimanê xwe bi axivîn û perwerdeya bi zimanê kurdî bibînin.

Ehmedê Xanî ji ber zana û dilnîzm e tê hezkirin

Baweriya Ehmedê Xanî ew e ku her mirov eslê xwe zanibe û bi dilsozî tev bigere. Ehmedê Xanî bi dilnîzmiya xwe û bi zanyariya xwe jî aliyê gel ve tê hezkirin. Ji bo gel dibe jêneger. Dibe hevparê derdê herkesî û her dikeve nava hewildana çareseriya pîrsgirêkan. Loma jî welatîyên li herêmê jê re dibêjin Xanî Baba, Şêx Ehmedê Xanî. Nêzikatiya wî dibe sedem gel jê gelekî hez bike û wî nêzî xwe bibîne. Ew ne yekî ji rêzê bû. Gelek aliyên wî yên pêşketî hebûn. Piştî ku di gelek

warî de xwe pêş xistiye xwe di quncikekê de veneşartiye agahî, zanyariya xwe bi gel re parve kiriye. Tevî peywira xwe ya melatiyê ya li camiyê li Qesra ji begên Bazidê Mîr Muhammed katibiya diwanê dike. Ev ji peywirtiya katibtiyê wêdetir e. Di heman demê de ji girtina dest a nûnertiya peymanên di navbera welatan de û rewşa îdarî ya qesrê ye jî .Ev piralibûna wî dibe sedem di dîrokê de cihekî baş û serkeftî bigire. Ehmedê Xanî 4 zimanan wekî zimanê dayika xwe hîn dibe Ehmedê Xanî ji ber jêhatî ye kesên li der û dora wî di heman demê de baweriya xwe jî bi wî tînin. Di karên kîtabetê yên Qesra Îshak Paşayê de kêmasiyeke girîng rû dide û ji bo vê yekê jî li katibekî digerin. Mîr Muhammed dide zanîn ku vê peywira girîng yekî wekî Ehmedê Xanî, zana dikare bike. Me got di her alî de xwedî hunerekê ye. Wexta bingeha Qesra Îshak Paşayê tê avêtin Ehmedê Xanî hem wekî aborî hem jî wekî manewî piştigiriyê dide. Ew tenê bi zimanê kurdî namîne di warê zimanên din de jî xwedî behreyekê ye. Fîlozofê mezin Ehmedê Xanî 4 zimanan wekî zimanê dayika xwe hîn dibe û qansî ku van zimanan berheman bikaribe binivîse van zimanan hîn dibe.

Di berhemên Ehmedê Xanî de yekîtî derdikeve pêş

Ehmedê Xanî bi kurmancî, erebiya bi zimanê quranê, zimanê farisî yê wêjeyê, zimanê fermî yê osmanî dizane. Aliyê gelparêziyê yê Ehmedê Xanî yê peyamên gerdûnî dide pêş ketiye. Di berhemên xwe de peyamên yekîtî, hezkirin û xwişk û biratiyê dide.

Loma jî di dilê mirovan de cihekî taybet digire. Bi zimanekî helbestî pevcûnên di nava gel de rexne dike û banga aştiyê li gel dike.

Ehmedê Xanî yê ku xizmeteke baş ji ziman û wêjeya kurdî kiriye ji bo 3 sedeman bi kurdî berhemên xwe nivîsandiye. Têkildarî vê yekê de wiha dibêje: "Me ev tişt kir ku kes nebêjin jixwe kurd bê zanist in, bê esalet û bê binge in.

Kesên xwedî îlim û îrfanê ne bila nebêjin tu armanca kurdan tune ye. Bila nebêjin ew ne aşiq ne jî maşûq in, ji bo hevdu jî ne hezker ne jî dildar in. Kurd ne bê nirx in. Lê belê mixabin bêpal, bêxwedî û sêwî ne."

Ehmedê Xanî: Ziman têgeha girîng a hebûna gel e

Di wê demê de Ehmedê Xanî gel di warê girîngî û wateya ziman de hişyar kiriye. Ehmedê Xanî ne tenê ji ber ku kurd bû girîngî daye kurdî ew her dem vê derdixe pêş û dibêje têgeha herî girîng a ku hebûna gelekî diyar dike zimanê wî ye. Li ser vê axê di nava pêvajoya dîrokî de jî aliyê ol, çand, kevneşopiyê bêtir zimanê erebî serdest bû. Ji ber şerd û mercên kêr û desthildatdariyê kurd di vê serdemê de di warê civakî û wêjeyê de di nava kêmasiyekê de ne. Ev jî bandorê li ser çand, huner, jiyanê kurdan dike. Mixabin gelek carî kêmasiyên bi vî rengî bûne sedema texrîbatên mezin. Jiyan jî bi vî rengî kêr dimîne. Di wê rewş û

serdemê de gavên ji aliye Ehmedê Xanî hatine avêtin wêrekiya wî ji nîşan dide. Wêrekiya û dildarî dibe sedem ku mirov bigihêje xeyalên xwe. Hem ol bi zimanê kurdî rave kir û hem jî zimanê kurdî pêş xist. Kir teşeyekî ku di warê olî de dikare pê perwerde bê dayin. Her wiha mirov qeneh kir ku mijarên olî dikare bi zimanê kurdî jî bê nivîsandin. Nîşan da ku ev ne qisûr an jî guneh e. Ev hewildan û pêngav dide diyarkirin ku Ehmedê Xanî xwedî kesayeteke kêrî civakê tê ye.

Ehmedê Xanî mîrateyeke girîng li dû xwe hişt

Ehmedê Xanî wekî mezhebê fiqhê Şafi'î ye; wekî mezhebê baweriyê Sunnî/Es'eri ye; wekî terîqet Neqşibendî ye û wekî ramana tesewwufî jî parêzkarê wehdetul wucûdek pîvandar e. Berhemên Ehmedê Xanî yên xwe gihaştina heta roja îro jî berê ve di medreseyan kurdan de wekî kitêbên dersê hatine xwendin û jiberkirin. Ehmedê Xanî bi berhemên xwe mîrateyeke girîng li dû xwe hişt. Pêşengê parastina çand, ziman û wêjeya kurdî Ehmedê Xanî yê dîni û neteweyî di sala 1707'an yan jî 1709'an de li Bazîdê, koça xwe ya dawî kir. Gelek hezkiriyên Ehmedê Xanî gora wî ya ku Se'îdê Nûrsî gava li Bazîdê dixwend hinek şevan heta sibehê lê dima ziyaret dikin. Nûbihara Biçûkan, Eqîdeya Îmanê, Mem û Zîn, Dîwan berhemên Ehmedê Xanî yên xwedî girîngî û naverokek heja ne.

Manîfestoya perwerdeyê: Nûbihara Biçûkan

Nûbihara Biçûkan a di sala 1683'an de hatiye nivîsandin, ferhengê menzûm e; wekî 'erebî-kurdî hatiye amadekirin û tê de nêzikî 220 malik (beyt) hene. Ehmedê Xanî bi şewaza pedegogekî ve berhemê dinivîse. Bi zimanê zarokan destpêka ilmê diyar dike û bi daxwaza nîşekî pak dinivîse. Di wê demê de jî ber zimanê perwerdeyê bi erebî bû loma girtina agahiyê ya zarokên kurd zehmet bû. Mixabin jixwe ev tim bûye qedera zarokên kurd ku niha jî gelekî zehmetiyan di qada hînbûn û perwerdeya zimanê dayikê de dibînin. Loma nivîsandina vê berhemê ya bi kurmancî jî bo zarokan wekî rêçete û gencîneyekê ye. Ev berhema Ehmedê Xanî jî bo perwerdeya bi zimanê kurdî wekî gaveke gelekî girîng e. Wekî manîfestoya perwerdeyê tê qebûl kirin. Ji bo xwendekarê asta yekem wekî pirtûka amadekariyê ye. Têkildarî exlaq û bûyerên civakî îfadeyên vecîz tê de cih digire. Wekî pirtûkeke agahiya exlaq e.

Pirtûka Lugatê ya Helbestî ya yekem e û jî 14 beşan pêk tê. Ji vê berhemê tê famkirin ku Ehmedê Xanî di heman demê de perwerdekarê zarokan e. Di wê demê de li tu welatên cîhanê berhemeke wiha ya bi zimanê zarokan nehatiye nivîsandin. Ev jî taybetmendiya Ehmedê Xanî di nîşan dide. Ehmedê Xanî di cîhanê de gaveke yekem avêtiye û bi zimanê zarokan ev berhem nivîsandiye. Agahiyên bingeîn ên olî di vê berhemê de cih digirin.

Berhema Eqîdeya Îmanê

Yek ji berhemên girîng ên Ehmedê Xanî 'Eqîdeya Îmanê di sala 1687'an de bi awayê "mesnewî" hatiye nivîsandin û ji 70 malikan (beyt) pêk tê. Wekî mijar li gorî rêbaza Sunnî/Eş'erî bi kurtahî behsa bingeheên baweriyê dike. Behsa teşeyê baweriyê ya Îslamê jî dike. Mijarên olî bi zimanê kurdî rave dike. Ji 73 beytan pêk tê û hevdeng e. Girîngiya vê berhemê ew e ku bi kurdî hatibe nivîsandin. Di vê berhemê de behsa rê û rêbazên gihaştina ciwanên bi biryar, xwedî bawerî dike. Ehmedê Xanî dibêje: "Divê mirov dîroka xwe, çanda xwe, wêjeya xwe û erdnîgariya xwe bizanibe û alîgirê rastiye be. Divê ciwan îradeya azad esas bigire." Ehmedê Xanî di vê berhemê de li ser rê û rêbazên kûrbûna li ser armancê sekiniye. Xwestiya ciwanan perwerde bike bala wan bikşîne ser armancekê.

Hestên netewperweriyê di mijara berhema

Mem û Zîn de cih digirin

Ehmedê Xanî yê hem di jiyana xwe de hem jî di berhemên xwe de wekhevî, yekîtî, xwişk û biratî parastiyê berhema Mem û Zîn a ji 2656 malikan (beyt) pêk tê û 7-8 sal piştî 'Eqîdeya Îmanê nivîsandiye. Di vê berhemê de ramanên Ehmedê Xanî yên civakî, dinî, siyasî û felsefî tên nişandan. Di vê berhemê de serpêhatiya evînekê ku di sala 1393'an de li Cizîra Botan di navbera du evîndarên bi navên Mem û Zîn de derbas dibe wekî mecazî dest pê kiriye, paşê bûye heqîqî/ilahî. Ehmedê Xanî dibêje bila kes nebêjin "kitêbên her kesî hene, yên kurdan tenê tune ne". Loma jî ji aliyekî li ser vê esasê berhemên xwe dinivîse. Di 1695'an de berhema Mem û Zînê dinivîse. Di vê berhema xwe de teşeyê jiyana welatîyên li herêmê dinivîse. Dide zanîn ku wî ji bo gelê xwe pir cefa kişandiye û formula bextewariyeke mayinde pêşkêş dike. Hejmara kîte û kesayetan 10 e. Şewaza wî ya di vê berhemê de hêjayî pesindayînê ye. Li gor gotina wî hûrguliyên vê berhemê encax Nizamî, Molla Camî, Omer Heyam bikaribe fam bike. Di berhemê de di bin bandora quranê de maye. Dem bi dem 10 fermanên ji Mûsa hatiye daxistin tê bibîranîn. Di berhemê de kesayeta Mûsa ya netewperestiyê jî bo Ehmedê Xanî girîng e. Hestên netewperweriyê jî di vê berhemê de derdikevin pêş. Evîn, fêlbazî, rêveberina dewletê, gel, edalet û azadî mijarên sereke yên vê berhemê ne.

Bi berhema Mem û Zîn rastiya civakê tê ravekirin

Dema em li berhema Mem û Zîn dinêre jî ser kesayetan rastiya civakê jî tê nişandan. Mem gel, Zîn azadiyê, Tajdîn jî îradeya sereke dilîze. Arîf û Çeko jî di rola saziyên gel û hêza leşkerî de ne. Zeydin Beg otorîteya qesrê bi rê ve dibe, xwişka wî Sîtî hiqûqê temsîl dilke. Heyzebûn perwerdekar, Gurgî lawê Zeydin e alîgirê Tajdîn û Mem e. Di

berhemê de yê ku gel ber bi fesadiyê ve dikşîne jî Beko ye. Ehmedê Xanî yê ji 10 fermanan derketiye rê daxwaza wî jî ji gelê kurd re heye. Li gor çavkaniyan ê ku yekem daxwaza dewleteke bi hiqûqa demokratîk tê birêvebirin kiriye Ehmedê Xanî ye. Li gor Ehmedê Xanî avakirina dewleteke wiha tê wateya avakirina wekheviyeke bê cihêkariya nîjadan.

Her çiqas destaneke evînekê be jî di bingeha xwe de ji vê yekê gelekî wêdetir e. Naveroka wê ya felsefî bi estetîka xwe ya dîrok, ol, civaknasî, hunerî wekî manifestoyekê ye. Ehmedê Xanî bi wêjeyêke bêhempa û zimanekî helbestî û olî berhemên xwe nivîsandiye. Evîna Mem û bêçaretîya Zînê bi hostetî rave kiriye. Mem ê dîwane dibe ji bo eşqa xwe ji çem re helbestan dixwîne. Zîn jî di qesra ji bo wê bûye zindan de findê ji xwe re wekî hemrazekê dibîne.

Dîwana Ehmedê Xanî

Her wiha Dîwana Ehmedê Xanî jî heye. Ji helbestên bi mijarên cuda hatine nivîsandin pêk tê. Ji aliyê şêwaz, huner û ziman berhemeke serkeftî ye.

Ehmedê Xanî di 57 saliya xwe de koça dawî kir

Hewildan û xîreta Ehmedê Xanî ji ber girêdana bi eslê xwe ye loma girêdana wî ya ziman, çand derdikeve pêş. Jiyana wî ne tenê ji bo kurdan ji bo hemû gelên cihanê wekî mînakekê û cihê şanaziyê ye. Wî her digot mafê her gelî heye ku bi zimanê xwe bi axive berhemana binivîse û çanda xwe bide jiyîn. Ger îro kesên li dijî zimanê kurdî wekî Ehmedê Xanî bifikirîya wê demê ew ê jîyan ji bo her mirovî bi rengêkî din ba. Berhemên wî ne tenê li herêma wî li gelek cihan qiymet dîtine. Mixabin Ehmedê Xanî yê qenc û hêjayî pesindayînê ye di 57 saliya xwe de koça dawî kiriye.

Sembolên kurdewarî û yekîtiya neteweyî

Nivîskar, Helbestkar, Feylozof Ehmedê Xanî yê ku ji bo parastina wêje, huner, çand, dîrok, nasnameya gelê kurd rol û mîsyoneke giranbiha girtiye ser milê xwe wiha dibêje:

Gelo pêkan e ku şûrê hunera me bête danîn
Pêkan e qedrê qelema me bête zanîn

Pêkan e dermanê derdê me bête zanîn
Pêkan e qedrê ilma me bête zanîn

Ger heba padîşahekî kurdan
Layiq bidiya xwedê kulahek

Tayin biba ji bo wî textek
Zahir vedibû ji bo me bextek

Her wiha dibêje wê demê wê me ji kesên alçax biparasta û dê Rom nikariban bi ser biketan, wê demê em ê neketiban bin serweriya Faris û Tirkan lê belê ji berê de Xwedê ev Rom û Ecem kirine bela serê me. Ehmedê Xanî bi gotina xwe ya 'kurd çima her bûne mehkûm?' balê dikşîne ser rastiya zilma bi salan a li ser gelê kurd û di heman demê de jî balê dikşîne ser girîngî û taybetmendînya sembolên kurdewarî û yekîtiya neteweyî. Destana Mem û Zîn a ji aliyê Memê Alan ve hatiye nivîsandin û piştî Ehmedê Xanî nivîsandiye bi destên Ehmedê Xanî di hinek cihên wê de motîvên kurdewarî hatine bicihkirin. Wekî mînak Mem û Zîn di Cejna Newrozê de ya ji bo kurdan xwediyê girîngiyeke mezin e û semboleke serîhildanê ye hevdu nas dikin.

Ehmedê Xanî bal kişandiye ser girîngiya helbestkar û wêjeyê "Kurd ne cahil û ne ku ne zana ne dibe ku bê xwedî û bêxwedan e. Ger xwediyekî me jî heba, comerd ba û jî wêjeyê jî fam bikira. Hem ilim, hem huner, hem erdem û îrfan, hem helbest hem gazel, pirtûk û dîwan. Ger ev nirxan bihatan ber çavan û derbasdar ban min ê dîsa can bida Melayê Cizîrî û Elî Herîrî wê demê min ê ewqas kêfa Feqiyê Teyran bianiya ku ew ê heta dawiyê heyranê van tiştên hat kirin biba. Çi bikim bazara kurdî sekinandiye muşteriyê vî qumaşê bi qîmet tune ye." Dema em li van gotinên Ehmedê Xanî dinêrin em dibînin ku di heman demê de balê dikşîne ser girîngiya helbestkar, wêjê, huner, ilim û zanistiyê.

Bazidî li ser Ehmedê Xanî sond û lawayên xwe dikin

Bazidî ji ber rêz û dayîna qîymetê ji Ehmedê Xanî re dibêjin Xanî Baba yan jî Ehmed Efendiyê Xanî, sond û lawayê wan li ser Xanî Baba ye. Wekî mînak 'Ez bi xanî baba', 'Xanî Baba te xwedîke'. Li ber dilê Bazidiyan Ehmedê Xanî ne tenê nivîskarê Mem û Zînê, Eqîda Îmanê û Nûbihara Biçûkan e. Ew di heman demê de alim û feylezof e lê ne alimekî jî rêzê ye. Ji ber dîlnizmiya wî û li derdê her kesî guhdar dikir û hewil dida çareyekê bibîne loma li ber dilê Bazidiyan şêrîn bû. Qansî ku pirtûkên wî hene ewqas jî xwedî keramet bû. Mele Adilê jî Bazidê derbarê Ehmedî Xanî de çîrokeke wî ya balkêş jî heye. Dema mirov zana, feylezof, alim û zana bin wê demê gelek çîrok jî li ser wan tên gotin û nivîsandin. Mele Adilê Bazidî jî çîroka li jêr dema vedibêje mirov di vir de bêtir li girîngî û taybetmendiya Ehmedê Xanî mikur tê.

Çîroka li ser Ehmedê Xanî hatiye gotin

"Ehmed Efendiyê Xanî bi ilm û zanebûna xwe ne bi tenê îro di dema katibê Mîr Mihemed Begî ye jî bi nav û deng e. Dema mirov jêhatî be

gelek caran kesên der û dora wan hesûdiyê ji dikin. Melayê taxa ku lê ye hesûdiya Ehmedê Xanî dike û di derbarê Ehmedî Xanî de xeyba angos fesyadîyê dike. Hevjîna melayê ku li dû Ehmedê Xanî gotina dike mela hişyar dike û jê re wiha dibêje 'Evdê Xwedê tu rojê pênc wextan berê xwe dide qibleyê û serê xwe dide secadeyê tu ji Ehmedê Xanî çi dixwaze? Çima tu derbarê wî de xeber dide û xeyba dikî? Ew mirovekî xwedan keramet e welîhê dê xenîmî te bibe'. Mela jî vê yekê paşguh dike û ji hevjîna xwe hêrs dibê. Rojekê jî bo nimêja serê sibehê Ehmedê Xanî misîn di dest da dikeve ber çemê bintara malê lê wê demê mela lê diqelibe. Ehmedê Xanî bêyî silavdayînê dibêje 'Mela ez rind im an tu' Ehmedî Xanî qansî zana ye di heman demê de mirovekî bedew bi bejn û bal e jî. Mela dibêje 'Eşhed û bila tu rind î' ... Ehmedê Xanî dibêje 'de ji lûlika misînê min bigire' mela jî ji lûlika misîn digire. Vê carê Ehmedê Xanî dibêje 'de niha jî çavên xwe bigire'. Bi çavgirtinê mela dibîne ku ew û Ehmedê Xanî li ber qesrekê ne. Xwedîyê qesrê tevî xulam û xizmetkaran tîr pêşîya wan û wan dawetî qesrê dikin. Dema dikevin hundur lê dinirên ku sifteyê mezîniyê danîn û tenê şîrê teyrê baz kêmbû. Mela heyirî dimîne. Nizane wê çi bike. Li ser sifreyê ya herî ji mela re bi tam tê jî zeytûn e. Mela herî bêtir ji wan dixwe. Jê tîr nabe. Mela hîn tîr nebûye ku xizmetkarekê tê û dibêje 'begê min wexta çûyîna mêvanan e'. Ehmedê Xanî yê ku her kes rêzê jê re nîşan dide dema radibe xwedîyê malê jî pê re radibe. Lê çavên mela hîn li zeytûnan e herî dawî kulma xwe dike tebaxa zeytûnan çend heban diavêje bêrîka xwe. Dema derdikevin derveyî qesrê bi dengdayîna Ehmedê Xanî mela çavên xwe vedike xof dikeve dilê wî lê dinêre bavooo qesra çi halê çi!

Bi wê şaşîya xwe dibîne ew û Ehmedê Xanî li ser çem in û lûlika misînê Ehmedê Xanî di destên wî de ye, destên xwe kaş dike. Bi wê kelecana û xofê mela, Ehmedê Xanî li dû xwe dihêle û diçe malê. Lê wecîyê wî zer bûye. Hevjîna wî dema wî di wî halî de dibîne dibêje 'çi bû mela ev halê te çi ye' mela bi kelecana û şerpeze dibêje 'tiştekek tune ye tiştekek tune ye serê min diêşe ez ê hinekî serê xwe daynim'. Li ser vê yekê hevjîna wî lê dizivire û jê re dibêje 'ji kerema xwe de ji çend zeytûnên di bêrîka xwe de bide min'. Mela wek dizekî li ser diziyê bê girtinê ditirse û dest diavêje bêrîka xwe dibîne zeytûnên ji qesrê girtiye di bêrîka wî de ye. Hevjîna wî vê carê bi ken dibêje 'le mela min ji te re negot. Min ji we re got nebî nebi'."

EHMEDÊ XANÎ Û GIRÎNGIYA JINAN DI MEM Û ZÎN DE

Emel ÖNER

DESTPÊK

Ehmedê Xanî, yek ji navdarîn nivîskar û rûnasên edebiyata kurdî ya sedsala 17'an e. Ew tenê helbestvanek ne, belê her weha ramanvan, zanistvan û feylesofekî gelê xwe jî ye. Eserê wî ya herî girîng, Mem û Zîn, ne tenê wekî helbestek jî dilê aşiqan hatiye nivîsandin, lê her weha mesajên felsefî, moralî û civakî jî tê de hene ku ew di nav edebiyata klasîk ya kurdî de cihê girîng digire.

Herçiqas ev helbest di ser xwe de wekî çîroka evînekî xuya dibe, lê di hundirê wê de çareserîya pir heye: temaên kesayet, civak, bawerî, qedere û azadî tê de tên gotin. Di nav vê çîrokê de, jin ne tenê wekî tiştêkî evînê tê xuyakir, belkî jî wekî tîmarekî çandî, felsefî û sembolîk cihê sernavê digire.

Ehmedê Xanî bi karakterê Zînê re, cih û rolê jinê di civaka xwe de digire û jî wî wekî nîşaneke rastiyê ya îlahî tê pêşkêş kirin. Ji bo vê yekê, ev helbest ne tenê ji aliyê edebî ve girîng e, belkî jî di vê helwestê de jin wekî temsîlek felsefî û simvolîk tê xuyakir.

Di vê nivîsê de, em ê rol û girîngiya jinê di Mem û Zîn de ji çend aliyên cuda ve binirxînin: temsîla edebî, sembolîzma tasawufî, rexneya civakî û hêzê karakterê kesayî.

PÊŞVEÇÛN

1. Zîn: Sembolê Evîn û Bedewiyê

Di Mem û Zîn de, karakterê Zînê nêzik e bi "jinê ideal" ya edebiyata klasîk a Rojhilatê Navîn. Lê wî ne tenê bi bedewiya xwe tê zanîn. Zîn bi rûmeta xwe, bi baweriyê xwe û bi şoreşa ku li rêya evînê dike tê naskirin. Evîna Mem ne tenê hestekî cismî ye, belkî jî rêyekî xwezayî ye ji bo gihîştina rastiyê. Li vir, Zîn wekî spêya evînê ya îlahî tê dîtin.

Bedewiya Zîn ne tenê bedewiya cismî ye, belkî bi paqîjiyê û sdaqetê xwe ew bedewiyê jî cihê materyalî digihîne cihê ruhanî. Vê dengdana Xanî de jin wekî hêz û qîmeta ruhanî tê zêdekirin û bi awayekî bilind tê nîşandan.

2. Aspekta Tasawufî: Jin Wekî Nîşaneke Evîna Îlahî

Ehmedê Xanî wekî mutasawwîfek helbesta xwe bi têgehiyên tasawufî dagirtîye. Evîna Mem bi Zîn re mecazekî evîna Xwedê ye. Di bin vê fikarê de, evîna mirovan li erdê teswîrekî xwenda li cemala Xwedê ye. Li vir, Zîn nîşaneke cemala Xwedê ye. Jin dibe rêyeke ji bo gihîştina Xwedê, sembolekî derecayên ruhanî ya evînê.

Têketina Zîn, ev têketina rûhê bi cem Xwedê ye. Li vir jin ne tenê temaşevanek e, belkî xilas û rûniştina dilê ye. Jin dibe gerdûnê evîn û pêşwazê rastiye.

3. Rexneya Civakî û Qurbanbûna Jinê

Evîna Mem û Zîn ne tenê hindek hest in. Ew li ber xwişkariya civakî û desthilatdariyê tê têkoşîn. Kincên sarayê Botanê, fesada Bekir û sinorên stûn û sinîfî, evînê dikuji. Ehmedê Xanî vê rewşê ne tenê wekî çîroka evînê tê pêşkêş kirin, belkî jî wekî rexneya civakê.

Di vê konteksê de, Zîn ne tenê wekî jinê tê dîtin, belkî wekî qurbanekî pergala nedadperwer. Mirina wî, encamê nexweşîya civakî ye, ne evînê. Ew wekî jinek tê nîşandan ku jî bi sêdaqet û bêdengî bi civaka zalim di têkoşînê de digire.

4. Hêz û Azadiya Karakerê Zînê

Yek ji taybetmendiyên girîng a Zînê, ew e ku ew jinekî passîf û îtaatkar wekî ji edebiyata klasîk nayê nîşandan. Zîn jinekî têkoşer, bijare û digel hîs û ramanê xwe karar didê. Evînê wî bi Mem re ne tenê hestekî yekalî ye, belkî têkiliyeke ruhanî ye. Li vir, ew dibe karakerekî serbest û serxwebûnê.

Zîn di encamê de, piştî mirina Mem, bi xwe rêyeke mirinê hilbijêre. Ev ne tenê trajedî ye, belkî nîşaneke qet'î ya hêza wî ya ruhanî jî ye. Ew jinê ye ku evînê digere, lê her wiha civaka xwe jî digere û rexne dike.

ENCAM

Mem û Zîn bi temaya evînê dest pê dike, lê di nav xwe de jinê bi rêgeyekî pir çalak û rûmetdar digere. Ehmedê Xanî bi karakerê Zînê de jin ne tenê temaşevanek evînê dike, belkî jî wekî sembolek rastiye, rexnekê civakî û karakereke hêzdar tê nîşandan.

Zîn, ew jinek e ku evîn û trajediyê di xwe re tê girêdan. Ew na tenê evîna Mem tê manend kirin, belkî jî xwendekar digere ku li ser civak, bawerî û têkiliyên mirovî bifikire.

Bi kurtasî, temsîla jinê di Mem û Zîn de pir zêde ye ji gelek nivîsên klasîk. Ehmedê Xanî di nav Zînê de wateyekî edebî, felsefî û ahlaqî pêşkêş dike. Jin, li vir ne tenê bi şeqam û cînan tê zanîn, belkî jî wekî sembola evîn û rastiye di ser navê çîrokê de rûmet û cihê girîng digire.

BINGEHA FELSEFÎ YA MEM Û ZÎNÊ

Rona TAHA

Mem û Zîn, Ehmedê Xanî yê di sedsala 17'an de nivîsî, yek ji berhemên herî girîng ên wêjeya Kurdî ye û destanek manzum a epîk e. Ev ne tenê çîrokeke evînê ye, lê di heman demê de manifestoyek e ku li ser bingehên felsefî, civakî û çandî yên kûr hatiye avakirin. Bingehên felsefî yên Mem û Zînê dikarin di çend sernavên sereke de bêne lêkolînkirin:

Nasnameya Neteweyî

Ehmedê Xanî di Mem û Zînê de nasnameya neteweyî û yekîtiya gelê Kurd bi awayekî felsefî ronî dike. Di wê serdemê de Kurd di navbera împaratoriyan cuda (Osmanî û Sefewî) de parçe bûbûn, û Xanî di pêşgotina xwe de bi zelalî diyar dike ku Kurd ji yekîtiya siyasî bêpar in. Evîna Mem û Zînê, di vê çarçoveyê de, xwesteka yekbûn û xwedîderketina li çarenûsa gelê Kurd bi awayekî sembolîk nîşan dide.

Aliyê felsefî: Xanî têkoşîna ferdî ya Mem û Zînê ya ji bo dîtina xwebûna xwe, bi pêvajoya avakirina nasnameya neteweyî ya gelêkî re paralel dike. Ev, lêgerînek hebûnî û têkoşîna ji bo azadiyê ye.

Evîn û Azadî

Evîna ku di navenda Mem û Zînê de cih digire, ne tenê hestek romantîk e, lê di heman demê de sembola têkoşîna ji bo azadiyê ye. Evîn, sînorên ferdî dişkîne û li dijî astengiyên civakî (çîn, statu, kevneşopî) têdikoşe. Xanî ev evînê bi perspektîfek tesewufî jî dixebitîne; yekbûna Mem û Zînê, bi gihîştina mirov a li rastiya xwedayî re dişibihe.

Aliyê felsefî: Evîn, hêzek e ku ferd û civakê diguherîne. Xanî evînê wekî amûrek hebûnî bikar tîne; ev, hem ji bo azadiya ferdî hem jî ji bo ya civakî deriyekî vedike. Ji aliyê tesewufî ve, nebûna yekbûna Mem û Zînê, astengiyên ku mirov di rêya gihîştina rastiya xwedayî de pê re rû bi rû dimîne, temsîl dike.

Têkoşîna li dijî Neheqiyê

Berhem li dijî neheqî, zordestî û hiyerarşiyên civakî helwestek nîşan dide. Dawiya trajîk a Mem û Zînê, astengiyên ku ferd û gel pê re rû bi rû dimînin nîşan dide. Xanî, bi vê trajediyê, lêgerîna edaletê û li dijî neheqiyê têkoşînê vediguherîne pirsyarek felsefî.

Alîyê felsefî: Di berhema Xanî de, edalet û azadî bingeha hebûna mirovî ne. Çiroka Mem û Zînê, têkoşîna ferd û civakê li dijî pergala neheq sembolîze dike. Ev, di wateya Hegelyan de, dikare wekî “diyalektîka azadiyê” bê xwendin; ferd, tenê bi têkoşînê dikare hebûna xwe bi cih bîne.

Kûrahiya Tesewufî

Mem û Zîn, bandora felsefeya tesewufî hildigire. Xanî, evîne û lêgerîna giyanê mirovî, bi têgeha “wehdetî-wucûd” (yekîtiya hebûnê) ve girê dide.

Evîna Mem û Zînê, alegoriyek e ji bo lêgerîna mirov a gihîştina rastiya xwedayî. Her wiha, hêmanên trajîk ên berhemê, demkîbûna jiyana dinyayî û rêwîtiya manewî ya mirov ronî dikin.

Alîyê felsefî: Ji alîyê tesewufî ve, nebûna yekbûna Mem û Zînê, zehmetiyên ku mirov di rêya gihîştina rastiya xwedayî de pê re rû bi rû dimîne, nîşan dide. Ev, di heman demê de, tenêbûn û ne temambûna hebûnî jî dihevine.

Hevsengiya Gerdûnî û Herêmî

Xanî di Mem û Zînê de çirokeke evîne ya gerdûnî bi çarçoveyeke herêmî ve girê dide. Berhem, mijarên hevpar ên mirovahiyê yên wekî evîn, windakirin û têkoşînê dixebitîne, lê di heman demê de nirx, ziman û dîroka çanda Kurdî jî bilind dike. Ev hevsengî nîşan dide ku vîzyona felsefî ya Xanî nêrînek gerdûnî bi hişmendiyeke herêmî re li hev dike.

Alîyê felsefî: Xanî, serpêhatiya mirovî ya gerdûnî bi nasnameyeke herêmî re yek dike û tîkîliya diyalektîk a di navbera ferd-civak û taybet-gîştî de bi awayekî felsefî lêkolîn dike. Ev, di wateya nûjen de, nîşaneyek destpêkê ya ramana “glokal” (herêmî û gerdûnî) ye.

ENCAM

Bingehên felsefî yên Mem û Zînê li dora têgehên wekî nasnameya neteweyî, evîn, azadî, edalet û tesewufê tene avakirin. Ehmedê Xanî, bi vê berhemê, ne tenê destanek evîne, lê di heman demê de manîfestoyek felsefî ya ku pirsên hebûnî û civakî yên gelê Kurd lêkolîn dike, pêşkêş dike. Berhem, lêgerîna azadiyê ya ferd û civakê, bi perspektîfê herêmî û gerdûnî ve dixebitîne û bi vî awayî dibe şaheseriyeke bêdem.

XANÎ: SEYDA Û KOÇER (Dîbaceya Dekonstruksîyona Mem û Zînê)

Prof. Dr. M. Nesim DORU

I.Ya rastî îro xebatên li ser Xanî li gorî dema borî zêde bûne. Berê, hinek xebatên sîvîl hebin jî îro xebat piranî li ser akademyayê û rêbazên zanistî didome. Gelo di çarçoveya zanistî an jî mentiqî de Xanî li kuderê radiwestê? Xanî wek kesayetekî pirrengî bi çi awayî dibe mijarekî zanistî? Mentîq û zanist gelo ji bona têgihiştina fîkr û ramanên Xanî têrê dike an na? Xanî gelo zanyar e, aqilmend e, filolog e an jî hunermend e? Kî ye an jî çi ye? Îro qada “kurdolojî”yê bi çi awayî Xanî dike heyber? Kurdolojî wek qadek zanistî bi çi potansiyelên xwe derbarê Xanî de dibe sedemên tegihiştinê? Ev pirsên ha, tev jî, dide nişan ku pêwîst e Xanî wek kesaye- tekî pirsgrêk bête nixrandin.

II. Xanî berî her tiştî kesekî xwedî fîkr e. Yanî “hizirvan” e. Ez dikarim bêjim hi- zirvanê yekemê Kurda ye. Sedem ne ku tenê têkiliya wî bi hizrê re bi awayekî xurt heye lê sedem ew e ku bi awayekî cuda ku di halê “sînorî” û “kinarî” de bi hizrê re têkildar e. Hizr çiyê? Bîranîn e. Lê di heman weqtî de di xwe de jibîrkirinê jî dihevine. Nexwe hem jibîrkirin hem jî bîranîn bi hev re di hizrê de kar dîkin. Hi- zirvan jî hem tiştê jibîr dike hem jî tîne bîra xwe. Herdu lêker jî, bi bêjeya “bîr”ê ve girêdayîye. Nexwe heman tişt dibe du (pir) tişt. Di hizrê de ev herdu tişt ne diji hev in bileks bi hev re dimeşin. Nexwe wek kesê “jibîr dike” û “bîr tîne” yanî hizirvan bi vî buyîna xwe kî ye? Bi dîtina min, ew kesê ku di vî sînorî de radiwestê yanî di sînorê dijeyatîyê de rasteqîniya “hem ew/hem ev” ê de buyîna xwe pêk tîne, ew hizirvan e. Belku em bêjin kî nîn e wê baştir bê derkandin. Bo nimûne Xanî, ne aqilmend û ne feylesof e. Lewra aqilmend her tiştî bîr tîne û jî her tiştî re, jî her pîrsê re bersivê wî/ê heye. Feylesof jî bi vî rengî ye. Di nav sistemekê de hebûnê dinirxîne. Ji her tiştî re pênaseyek, danasînek, dabeşiyek û taksonomiyek wî/ê heye. Di nav sistema xwe de her tişt tişteke temsîl dike û ew jî di nav vî temsîlê de “şad û bextewar” e. Hêza wî/ê feylesof û aqilmend, ya rastî “gotin” e an jî “suxen” e yan jî “logos” e. Gotina wî/ê, hêz û otorîteya wî/ê bi xwe ye. Dema mesele dibe gotin/suxen/logos, wê demê “xwedîtî” derdikeve rojevê. Aqilmend an jî feylesof jî aliyê temsîlê ve hatine bihêzkirin. Ev temsîl bi hêza “bav”î tê zanîn. Bav, xwediyê gotinê ye û logos jî wî bi temsîlê didomîne.

Di mîtolojiyên kevn yên wek Mîsrê û Yewnanê de nivîs bi bîranîn û jibîrkirinê ve girêdayî ye. Bu nimûne dema Theuth, Mîrê heremekê ya Mîsrê, ku mûcîdê ni- vîsê ye, vî îcada xwe pêşkeşî Mîrê Mîranê Mîsrê Thamûs dike, dibêje min dermanê (pharmakon) jibîrkirinê û ne-zanînê

peyda kir an jî dît. Mîrê Mîrân jê re dibêje ev derman ne dermanê jibîrkirinê ye lê belê dermanê bîranînê ye. Bi vê îcadê êdî kes jî bo zanînê zehmetiyan nade xwe. Dema jibîr bikin wê li nivîsê binêrin û bibîr binin. Di gotina Mîrê Mîrân de hêzek derdikeve holê. Ev hêza serhîlatdariyê ye ku gotin jî bo hukmî bes e. Gotin/logos sîstem û temsîla mîrekiyê û îqtidarê ye. Nexwe gotin karê mîrân û aqilmend û zanyaran e. Di vê çarçoveyê de “Di îqlîmê su xen xaqan im” a Melayê Cizîrî binin bîra xwe ku Melê jî aqilmend û feylesofekî an jî zanyarekî Kurdan e ku Xanî ê wî “bêcih û bêwar” bike, emê li ser vê meselê rawestin.

Lê belê hizirvan ne di nav çî sîstem û temsîla de rola xwe dilehîze. Bi vî rengî bê-bav e. Ne kurê/logos çî kesê ye. Tevgera hizirvan ne li ser gotinê ye lê belê li ser nivîsê ye. Nivîs hêza hizirvan e û derfeta derketina jî navenda logosê dide wî/ê. Heqîqet di nivîsê de nayê derdestkirin. Her daîm di nav revekê de ye û tê texîrkin. Dema heqîqet tê dîtîn di cih de jî dest wunda dibe û lipeybûnek din destpê dike. Nexwe nivîs her daîm di nav hewildanekî bê sînôr û bê dawî de her daîm di halê lipeybûnê de tê tomarkirin. Ev sînôr, “sînora bê sînôr” e. Nivîs di navbera jibîrkirin û bîranînê de wekî ku di hejîkê de diçe û tê. Ev jî, jî xwe tebîetê hizirvan e.

Nexwe em dikarin bêjin ku eger jî bo Kurdan hizirvanê ewil Xanî be nexwe nivîskarê ewil jî ew e. Ev cudahiya wî ye ku, derketina jî hêza gotinê û temsîlê, wî dike nivîskarê yekem. Di vê çarçoveyê de jî bo ku ez meseleyê şênbertir bikim, Xanî wek hizirvan bi bêjeya “Seyda” ve girêdayîye. Seyda jî ne bi gotinê lê belê bi nivîsê buyîna xwe encam dide. Bi vê wateya xwe, wek kesayetek têgehî û rasteqînî ya Kurdî de Seyda ne bi melayan û ne bi şexan ve girêdayîye. Seyda, wek nivîskar, bê-bav e û hêza wî li ser çûn û hatina ziman û hebûnê ye.

Lewra Seyda di zimên de xwedî qabiliyet e û her daîm bi bêje û têgehan, bi wate û heqîqetê re dilehîze. Ev têgihiştina listîkê di Mem û Zînê de jî dibe bingeha çîrokê ku emê behsa vê bikin. Nexwe Xanî hizirvan e yanî nivîskar e yanî Seyda ye.

Seydayê Xanî di hewildana xwe ya destxistina heqîqetê de ticar li ser rê û rê- bazên ilmî û zanistî ne rawestîye. Li gorî Xanî di destxistina heqîqetê de helbest, jî zanist û analîzê pirtir rol digire. Hetta berhemên wî yên “ilmî”, Nubihar û Eqî- dename, jî dîsa menzûm ango di şeweya helbestê de hatine nivîsîn. Em helbestê dikarin dîsa bi revekê binirxînin. Reva jî gramatik, morfolojî, semantîk û wateyê ye. Newxe helbest jî ber ku derbasbûna jî ziman, gramer û wateyê ye em dikarin bêjin ev hal halê nesekinandinê û tevgeriya daîmî ye. Ji ber vê, helbestvan jî ber ku her tim di nav revekê de ye heman weqtî de çoçer e jî. Helbest guhdarî û çavênîya hebûnê ye û hêvîkirina lutf û diyariyekê ye. Pêwîst e hebûn, xwe jî wî/e re derbêxe, eşkere bike û were meydane. Lewra wek Heidegger jî gotî helbestvan şivanîtiya hebûnê

dike. Eger ziman mala habûnê ye nexwe helbestvan jî çavnêrê vê malê ye. Heman tişt ji bo hizirvan jî derbasdar e. Newxe wek kurte, Xanî hizirvan û helbest- vanê hebûnê ye yanî seyda û koçer e. An jî seydayekî koçer e.

Dema mesele dibe helbest an jî koçerîti wê demê listik jî dibe mijara me. Lewra helbest bi serê xwe listikek e. Ne tenê listika bi bêjeyan re lê belê listika bi heqîqetê re jî di helbestê de derdikeve holê. Dîsa halê sînore de destnexistina heqîqetê der- basdar e û koçer jî bo ku di bin alema temsîlê de neyê qodkirin, remzkirin û şîfreki- rin her daîm di halê tevgerêde ye. Ev tevger wî dibe li bal guhdarî, çavnêrî û şivanî- tiya heqîqetê. Di halê hişyariyê de û di sînore heqîqetê de (ne di hewşa heqîqetê de ne jî di derveyî hewşê de) radiwestê, lê li wir cih nagire. Ev celebekî listikê ye.

III. Hizirvan û helbestvan, Seydayê koçer, Xanî, bi fikr û hizrek “nû” derdikeve pêşî me. Nûbar, nûbihar, newbar, newresîd, nû-erûs, bikr, effî û dûşîze/hymen hwd. Ev têgehên ha jî, berê me didin saziya ziman û nivîsê. Ziman ne tiştêkî metafîzîk ango paşîrûst e lê belê li ser cudahiyan tê avakirin. Ev cudahî di zimên de her daîm dilehîzin.

Bi vî avayî ziman, xwe bi awayê dîrokî de çêdike, ava dike û dihil- berîne. Di vê çarçoveyê de têgehên Xanî yên li jor hatin zikirkirin hem hizrek nû dide me hem jî imkanên ferq û cudahiye tîne ber çavan. Lewra Xanî berhema xwe ne bi zêr û zîvî lê belê bi sîfrê dide pênasekirin. “Kurmançî ye, sirf e, bê guman e/Zêr nîne bibên sipîdîman e- Sîfrê me ê sor e, aşîkar e/Zîv nîne bibên ku kêr ‘eyar e.” Ev pênasekirina bi bikr û dûşîze û effî, têgehên Derrîda ku li hem- ber sîstema gotin û temsîlê avakirî yên wekî “cîgir”, “nivîs”, “pêvek”, “dews/şop”, “nîşan”, “perdeya keçîktiyê” û “kînar”ê tîne bîra me. Weke din Xanî vê hewildana xwe ya nû û cuda re bêjeya “pilewer”ê jî zikir dike. Pilewer çerçî ye û ew tiştê ku ne bi gewherê tê qîmetkirine. Gewher weke tê zanîn mahiyet û puxte ye. Ev jî alema temsîlê pêname dike. Lê belê ne di rê yên eslî û sereke de lê belê li pey rêyên talî ku nayên qodkirin û temsîlîkirin diçe. “Ez pilewer im ne gewherî me/Xudruste me ez ne perwerî me”. Xanî jî vê hewildana xwe re dibêje “xîlafê mutad” an jî “bid’et”. Ez jî jî vê re, bi sûdvergirtina jî Deleuze, dibêjim “bêcîhkirin û bêwarkî- rina Xanî”. Xanî çi an jî kê bêcîh û bêwar dike? Bê goman di serî de Melayê Cizîrî.

IV. Her kesê di warê hizr û helbesta Kurdî de xwedî helwest be pêwîst e ku bi Me- layê Cizîrî re bikeve nav muhasebeyekê. Mela di hizr û helbesta xwe de li ser rê- baza “ne ew/ne ev” ê diçe û hebûnê, buyîne bêcîh û bêwar dike. Li gorî wî her tişt di heqîqetek gelemperî û komkirî de tê nirxandin. Ev yekitiyek tegez û bala ye. Pîrrengî di bin “rengêkî bê

reng” de, ferq di bin eyniyetê de tê xetimandin û fetisandin. Her tişt di heman nasnameyê de tê berhevkirin û çî cudahî û ferq di navbera wan de namîne. “Em têk hewiyat in yeqîn ism in ji mesder musteq in/ Mewhûm û laşey’ mutleq in ‘eks in di nêv ayîne da. Li gorî Mela hebûn û buyîn bi xwe ji ber ku derbasdar in çî heqîqetên serbixwe temsîl nakin. Eynîti û dijberî, wekhevî û analojî li gorî wî ne nasnameyên rasteqîn in û di bin hebûna mutleq de tîen cem hev û wunda dibin. “Çî zeman û çî mekan û çî cihat û çî hudûd/ Çî meqadîr û tefasîl û hisab in çî ‘eded - Çî munafat û luzûm in çî qiyas û çî misal/ Ev çî tewlîd û çî terkîb e çî rûh in çî cesed”. Têgihiştina “ne ew/ne ev”ê, jêqerîna dunya û uqbayê, ewwel û axirî û mu’min û kafirî ye jî. Mebest hebûna mutleq e û jî bilî vê çî rasteqînên din, ne li vir û ne li wir tune ne. Lewra vir û wir bi serê xwe ne mewcûd in. “Wellah ji herdu ‘aleman min husnê canan e xered/ Lew min ji husna dilberan her sun’ê Rehman e xered”.

Heqîqeta gelampêr û giştî her tiştî di xwe de dihevwîne û dibe berhevkarê her tiştî. “Huwe’l-Ewwel huwe’l-Axir huwe’z-Zahir huwe’l-Batin Huwe’l-Me’bûdu we’l-Meşhûdu fî kullî’l-huwiya’î”. “Her yek e dê yek bimînit, ewwel û axir yek e”.

Seydayê koçer, vê têgihiştina Melayê Cizîrî hildiweşîne. Li hemberî bêcihkirin û bêwarkirina Cizîrî ji bo hebûnê, Xanî bi terzekê cûda, bi “bicihkirin û biwarkiri- na hebûnê”, Cizîrî bêcih û bêwar dike. Bi nîşankirina nuqtetek girîng, ku bi dîtina min ev nîşankirin felsefeya Xanî xulase dike, berê me dide rasteqîniya vê cihanê. Cizîrî ji ber xetera cisimbûnê, hebûn wekî tiştê herî bala û negihêjî nirxandî bû. Xanî welê xuya ye ku vê mitala Cizîrî aniye ber çav û berê wî daye rasteqînek din. “Nînin te teheyyuz û temekkun/ Emma we di wan dikey tewettun”. “Tewet- tun”, yanî cihbûn û warbûn e. Hebûn bi vî şiklî di nav mekan û şûnê de cih nagire lê belê konê xwe divede. Ev halê koçeritiyê ye. Tewettun kon-vedan e ne cih girti- ne. Koçer konê xwe divedin û paşê dîsa koç dikin. Tewettun jî ji xwe ev e. “Konve- dan û koçkirin”.

Wekî din, derkandina “hem ew/hem ev” ê, ku li hember “ne ew/ne ev”a Cizîrî ye, Xanî dîsa dike hilweşangerê Cizîrî. Cizîrî her tişt di nava yekitiyekê bala de helandî bû.

Şûna yekitiyek bala û nasnameyek giştî, Xanî pirrengî, cudahî û ferqê diparêze. Ji bo wî her tişt bi rengê xwe heye û hebûna mutleq di van tiştê de di halê tewettunê de dikeve nav rengê wan. “Fîlcumle çî ewwel û çî axir, elqisse çî mu’min û çî kafir/ Her yek ji te ra bûne mezher, ew renga di wan tu bûyî muzmer”.

Nexwe em êdî dikarin bêjin Xanî Cizîrî “hilweşandiye”, “bêcih û bêwar kiriye” û “ji nû ve afirandiye”. Ev afirandina “nû” bi felsefeya Xanî ya giştî ve girêdayî ye û Cizîrîyê nû jî êdî ne Cizîrîyê berê ye. “Tekrar” e lê ne “eynî” ye û di xwe de ferqê dihevwîne. “Bîna ve ruha Melê Cezîrî-Pê hey bikira ‘Eliyê Herîrî/Keyfek we bida Feqihê

Teyran-Hetta bi ebed bimayî heyran”. Di vê beytê de di îfadeya “bîna ve” de, “ve” tekrar û disaiyê nîşan dide. Cizîriyê ku disa hatî an jî tekrar hatî, êdî Cizîriyê Xanî ye.

Wek kurte, Xanî weke Seydayekê koçer, ku ne di nav çî temsil, hiyerarşî û sîs- temên runîştî de, dixwaze bala me bikişîne li ser buyîn û derbasdariyê, rasteqîn û bûyerê, hizr û helbestê, jiyan û jiyînê. Ne li ser hebûn û teqezbûnê, an jî xeyal û mîtolojiyê, an jî ilm û felsefeyê, an jî zanist û mentiqê. Lewma piştî ew Cizîrî “nuvejen” dike, berê me dide keyfa Feqiyê Teyran. Ew dayina keyfê jî gaziyeke e ji bo me. Eger em guhê xwe bidin rasteqîna jiyanê emê wê keyfê destbêxin. Lewma pêşîya serê çîroka Mem û Zînê (beşa heştan) de, di beşa derheqê “exbar û elqab û asaran” (beşa heftan) de berê me dide keyf û mûsîqî û reqsê. Yanî derkandina çîrokê, ne bi ilm û zanyarî lê belê bi koçerîti, bi çiyayîti, bi kinarbunê (yanî bi sî- norê) ve girêdayî ye. Xanî vê jî bo me eşkere tîne ziman: “Kurmanc im û kûhî û kenarî/Van çend xeberê di kurdiwarî”.

Nexwe em jî niha berê xwe bidin vê keyf û surûra çîroka Mem û Zînê ka jî bo me çî “behane” veşartîne û emê wan çawa binin ber çavan.

V. Çîroka Mem û Zînê piştî weskên Mîr, Zîn, Tacdîn û birayên wî li bajarê Cizîrê bi listikekê (newroz) destpê dike. Ev cudahiya berhema Mem û Zînê ye ku di wan çîrokên din de (Memê Alan û versiyona Hewramî) bûyer, di du bajarên mîtolojîk de diqewime. Muxrib û Yemenşehr. Ev her du bajar jî, helwestekî hizrî tîne ber çavan ku di berhemên irfanî û tesewwufî de li hember felsefeya rasyonel wek metaforan tîne pêşkêşkirin. Bo nimûne di felsefeya Îbnul-Erebî û Suhrewerdî de jî bo teyrê mîtolojîk “enqayê muxrib” tîne bikaranîn. Wekî din di felsefeya gnostîka Îslamî de jî felsefeya irfanî li hember “Felsefeya Yewnanî” wek “Felsefeya Yemani” tîne îfade kirin. Lê Mem û Zîn rasterast bi bajarekî rasteqîn destpê dike: Cizîr. Wekî din çîrok ne bi kevok û periyan lê belê bi îd û sersalekê, şahiyekê destpê dike. Ji vê jî girîngtir belkî (wek balkişandina Xanî bû ku berî çîrokê behsa keyf û mûsîqî ‘u reqsê kirî- bû), destpêkirina çîrokê bi “listikek di nav listikê” ye. Mem û Tacdîn wek Zîn û Sitî bi maskeyan (rûpoş) derdikevin qada newrozê. Ev xalekî girîng e. Bi maske, yanî çî? Yanî “bênasname”, “bêkesayetî” û “bêcinsiyet”. Lê Xanî weskên wan berê jî me ra hêjmartîbû, wek du cînsên dijberî behs kirîbu. Lê niha ev dijberî jî holê radibe. Di çavên me de cînsiyeta wan tune ye lê di çavên Mem û Tacdîn (ku di bin mas- keya keçîtiyê de ne) de, Zîn û Sitî kur in. Di çavên Zîn û Sitîyê (ku di bin maskeya kurîtiyê de ne) de, Mem û Tacdîn keç in. Ev çûn û hatina wek hejîkê di listîka Xanî de êdî jî me ra vê carê hejîka di navbera “ne ew/ne jî ev” û “hem ew/hem jî ev”ê de tîne ber çavan. Ev epîzota maskeyê û hejîka cînsiyet û bêcînsiyetbûnê wek khora ya Platon e.

Dema mesele dibe khora, wê demê cureyek sêyemîn derdikeve holê.

Lewra ji aliyê ontolojiyê ve çawa ku li hemberî dijatiya hebûn û neyînê, mequlat û mehsusatê; bûyîn, wek cureyek sêyemîn derbikeve holê. Heman şiklî di navbera cinsiyetên dijberî yanî keç û kur de, cureyek sêyemîn yanî ne keç/ne kur, hem keç/ hem kur jî derdikeve holê. Ev jî tê wê wateyê ku di nezera Xanî de nasnameyên temsîlî wek cinsiyet, bajarîbûn, gihîştîbûn û mêrîtî ne derbasdar in. Ev maske van nasnameyan diveşire û bala me dibe li ser cureyên sêyemîn.

Wekî din, khora bi dêşirê (dayika şîr) ve girêdayîye. Dêşîr ne dayîk e û dijîtiya nêr û mê de cihekê wê nîne. Belkî bi navlêkirinên Xanî bîkr e, dûşîz e ye, efîf e. Xanî jî çîrokê bi dayeyê dide dewamkirin. Daye bi dîtina min ji aliyê felsefeya Xanî ve, ji herî girîngtîrînên lehengan e. Daye bi nivîsê ve jî girêdayî ye ku stratejiya Xanî ya felsefî jî li ser nivîsê hatiye avakirin. Nivîs wek jinê an jî dayeyê “jiyan” e, lê gotin wek bavî “mirin” e. Lewra bav temsîl e û temsîl jî sînor û dawîtiyê tîne ber çavan. Lê jin an jî Daye heyat e û pêwîst e nivîs an jî uslûb li ber jinê ve bê rawestî. Lê belê jin/daye jiyanê bi formên zanistî û mentiqî saz nake. Ji xwe weke me got jiyan her tim di herikbariya xwe de bi çî rengî nayê bin sîwaneya zanistî û felsefî û mentiqî. Lewra Xanî jî dayeyê wekî dermankerekî (pharmakon) diafirî- ne. “Ey daye tu qasidê hebîb î/Bêşubhe li derdê min tebîb î”. Xanî, wê wekî Arîstoteles û Platon dide nîşan. Daye bi têkiliya xwe ya menewî û bi çekirina remz û tilismên xwe, hewl dide ku Mem û Zîn, Tacdîn û Sitîyê derman bike. Remz û tilism jî nîşan dide ku şîfakeriya Dayeyê ne bi ilm û zanistê ye û ne jî bi hişmendiyê ye. Bileks dermandariya Dayeyê bi “derîhiş” tê pêşkeşkirin. Ji xwe pharmakona Platon jî hem derman hem jî jehr e. Daye jî di hewldana xwe de ne pişîşkekî ras- teqîn e lê bi tilism û falan dixwaze dermana çêke. Bi vi awayî daye bi bijîşkiya xwe ya qelp weke pharmakon dibe pirwateyî. Ev pirwateyî bi listikê ve girêdayî ye û “bêbiryardarî”yê îfade dike. Xanî dîsa me tîne li ser dijberiya dijberitiyê. Mesela Dayeyê, meseleya jiyan û mirinê ye. Ev her dû bi hev re rasteqîn in. Lewra mîrê Misrê Theuth hem mucîdê nivîsê ye hem jî mucîdê listik (tewla/nerd, dame û zar) û hejmarê ye jî. Hejmar bi jiyanê ve girêdayî ye û heman weqtî de bi mirinê ve jî. Ev nediyarî û xumamî, derfeta listikê dide mirov. Lewra Mem û Zîn bi epîzotên xwe yên sereke li ser listikan hatiye avakirin. Newroz, nêçîr, setrenc...

Elqisse, seydayê koçer, jiyanê wek bi “avêtina zarê” dinirxîne. Jiyanê ne bi mentiq û zanyariyê, ne bi zarûret û hişmendiyê lê belê bi listik û koçeriyê, bi şans û zar-avêtin û derîhişiyê dike epîzodên berhema xwe.

VI. Mem û Zîn bi temamî di nav hejîkê de dihejê. Ew, poetîkaya hebûn, hîzr û hel- bestê ye. Hinek hişmendî ye hinek derîhişî, hinek bîranîn hinek jîbîrkirin, hinek bav hinek da, hinek Mela hinek Xanî ye.

Lê poetîkaya çîrokê di dawîyê de li ser “derve mayîna ji temsîlê” hatiye sazîkirin. Mem dema baxçeyê Mîr de digel Zînê îşqbazî dike, wate ew e ku jibîr dike. Ji ber ku zeman niha ye ne paşeroj ne jî pê-şeroj e. Jibîrkirina Mem, xelasbuna wî ya jî paşeroj û pêşerojê ye. Ev sînor-zeman e. Wek din reva ji “mekanê birêxistinê” ye jî. Emê di epîzoda setrencê de behsa mekanî jî bikin.

Wekî din mayîna di nav xewn û xeyalan de, derîhiş û fanteziyan de dijberiyek din derdikeve pêşîya mirov. Dijberiya alema temsîlê. Alema eql û zanyariyê. Alema ideayan an jî alema eynîtî, wekhevî, dijîtî û analojîyê. Mem di baxçeyê Mîr de dirîyê bostanî ye. Li dijî eql û hişmendiyê ye û mecnun û dîwane ye. Wek simu-lakrên li hember ideayan e. Tevgera Mem, ji wekhevî, bendkirî, eynîtî û yeksaniyê rev e.

Ev koçerîti ye. Çimkû, koçer e ew kesê ku ji her cureyên qodkirina hizrî di-reve. Hizr dema dikeve ser sinorê bêhizriyê wê demê hereket dike. Ev sînor li ser redda temsîlê û bê zimanî, nenasî, hindikahî û azadiyê tê tecrube kirin. Wekî din çawa Deleuze jî tîne ziman ev sînorê koçerî afirandina jiyanek nû ye. Jiyaneka li ser axê/coxrafya û dinyayê, bûyîn û derîhişiyê tê avakirin. Mem an jî seydayê koçer vê gelek baş dizane ku bingeha bûyînê li ser rejîmên dijberî nayê avakirin. Encax li ser afirandin, şans û derîhişiyê tê sazîkirin. Lewra gramera zimên di nav gengeşî û dijîtiya aqilmend û dîwane, normal û anormalê de hatiye sazîkirin. Ji ber vê pêdiviya revê ji vê temsîlê heye. Bala hizirvanê koçer pêwîst e pitir li ser “û” ya etfê be, ne li ser “e” ya lêkerî be. Ev “û” derfeta bê sînorbûn, pirrengî, bûyîn û texîrkirina wateyê, reva ji qezîyeyên darazî dide.

Koçer li hember temsîlê di nav tevgera afirandina xêzên revê de dimeşe. Li hem-ber gramatika zimên, celebên vegotinên nû û pêkanînên îfadeyên nû diafirîne. Ev qîra an jî banga Ehmedê Xanî ye jî. Seyda di dîwarê vê bedena alema temsîlê de ji ber ku wê bişkêne qulan vedike.

Bi vî awayî, bi tîketina di sîstema majoratif, dixwaze lîstika desthilatdariya Mîr wêran bike. A niha li vir, em li ser textîkê set-rencê, Mîr û Mem temaşê dikin. Temsîl û bûyîn, desthilatdar û koçer.

VII. Deleuze dibêje rêxistina mekanekê wext distîne. Ew behsa du cureyên mekanê dike ku yek ji wan “mekana bixêz” an jî girûz ya din jî “mekana bêxêz” an jî hilû ye. Pêwendiyên li ser standardên dayînî û rûniştî, di mekanên bixêz de derbasdar in. Mekana bixêz de kesên dêmanî dijîn û ji wan re formên wekî “sîte”, “mîrektî”, “dewlet” û “împaratorî” hene. Sistemek heye, temsîlek heye û nunêrên vê temsîlê jî xwedî serwet û îqtidar in. Mekana bêxêz, pirrengiya hêmanên beramberî hev îfade dike. Ev mekan tê de çi temsîl û hiyerarşî ne

derbasdar in û mekanekî koçerî ye. Bo nimûne çol û deşt û behr, mekanên bêxêz in.

Textika setrenca Mîr mekanekî bixêz e. Setrenc bi 8x8 malikên xwe hatiye qo- dkirin, usûl û qaideyên vê listikê temsîla desthilatdariya Mîr de watedar e. Yek şehîنشah heye û ew jî wekî “Wacibul-Wucûd”ê listikê ye. Ew nebe listik jî tune ye. Her tişt li dorî şahî vedigerê. Mem jî li ser textikê sekiniye û di nav listikê de cihê xwe girtiye. Ji ber ku koçer e û pêwistiya wî qolkirina bedena sistema Mîr heye. Ji bo qolkirinê nasîna sistemê bi başî lazim e. Mem jî “bi bend û baz e” û zora Mîr dibe.

Mekana bixêz mekanekî girtî û xwedî distûr e, ji encaman pêk tê. Lê li hemberî vê, mekana bêxêz bi nermîtî û guherbariya xwe watedar e û ji pêvajoyan pêk tê. Dêmaniyên vî mekanî yanî koçer, her daîm dixwazin li ser bêcih û bêwaritîyê bicih û biwar bibin. Hewildana Memê jî xuyaye ku ev e.

Lê em dizanin mekanên koçeran mekanên wekî çolê hilû ne. Li wir de çi rê û çi şop û dewş jî tune ye. Tu dikarî herî her deverê. Mekanekî bê dawî ye. Li çolê de çi emareyên berê jî nînin ku hetta tu biminî di bin bandora wan de. Hetta bi xwe sî- nor jî tune ye. Bê şekl e lê şiklî dide. Wek khorayê ye. Cihê koçeran e jî “dîtîn”ê pitir “sehkirin” e çol. Mem û Zîn jî wekî çîrokekê jî dîtînê pitir bi bihîstinê bi got û bêjê tê pêşkeşkirin.

Dengê dengbêjan jî dengê aqilmend û zanyaran çêtir tê sehkirin. Di vê derê de hem jibîrkirin hem jî bîranîn heye. Lewra çol yanî mekanê Mem an jî mekanê Seydayê koçer, banga hizirkirin û helbestçêkirinê ye û derfetên bêsinor û bêdawiyê diafirîne. Wekî Derrida dibêje çol ne kirde ye ne jî heyber e. Ne di nava çi obje û subjeyê de ye, lê belê di nava mirov bixwe de ye.

Ziman, dîrok û sosyolojî tev di bin paradigmayên mekanên bixêz de tên qodki- rin û şifrekin. Lê belê tenê evîn li ser mekanekî hilû û şemîtok e û coğrafyayekî wek çol û deryayê dixwaze. Newxe koçer û mecnûn heman kes in û di mekanên hilû de diçin û tên. Mem jî wekî go mecnûn e “bû dînekî dilpezîr û sewda-me- cnûnekî bînezîr û şeyda”, dema berê wî dikeve li bal Zîn êdî setrenc û sistema Mîr hildiweşê. Lê ev tertîb û plan bi xêra Beko çêdibe. Niha em dikarin bipirsin ku gelo Beko kîye an jî çîye baş e an jî xirab e?

VIII. Di Mem û Zînê de Beko bi dîtina min karakterê herî girîng û afirînerê çîrokê yê sereke ye. Hem Mîrî baş dizane hem jî Memî. Hem desthilatdariyê baş dizane hem jî koçeritiya ku bedena mîrektiyê qol dike dibîne. Ji ber ku li ser textikê setrencê di navberê de sekiniye û hem mekana bixêz dibîne hem jî mekana bêxêz. Niha berê Memê dide dilbera wî. Dizane ku ya vê sistemê hilweşîne evîn e. Lewra dixwa- ze Mem îtiraf bike. Îtiraf jî bi çolê ve girêdayî ye yanî bi derketina ji

mekanan ve watedar e. Mem pêwîst e ji vî mekanî derbikeve. Ev jî encax bi îtirafê mumkin e. Derrîda îtirafê ne bi zanînekê ve ne ji bi danasînek, fêrkirinek, eşkerekirinek an ji bi lêkerbûn û hikmî ve gire dide, bes îtiraf çavdêriyek û govaniyek e. Şahidiyek gelemperî ye. Ev jî bi nivîsê ve girêdayîye. Nivîs ne ew tişta ku di defter û kitêban de mevcûd e lê belê jiyan bi xwe ye. Lewra Derrida dibêje “ji bilî metnê tiştek tune ye”. Çavdêriya gelemperî êdî dibe bûyîn, dibe nivîs û dibe puxtaya jiyanê bixwe. Beko dema Mem mecburî îtirafê dike ya rastî wî bi evin û koçeritiya wî ve girê dide û cihê wî yê resen jî nîşanî wî dide. Çimkî ev îtirafkirin cihê bê cih e û redkirina cih û warî ye. ev jî, ji xwe khora bixwe ye. Beko her çiqas, ji ber ku sedemê evîna Mem û Zînê ye, bi şefaeta Zînê li vê dinê tê paqijkirin jî, “mehrûm mekin Bekir emanet”, lê bele di dawîya Mem û Zînê de di axretê de jî tê xelaskirin û wek kesekî “aqibetxêr” di cinnetê de dibe xwedî paye. Ji ber ku Beko bi gotina Xanî “qapûçî” ye yanî dergevan e û ev jî dibe sedema xelasbuna wî. “Go: “Şeyxo tu ma nizanî kî me! Ez ew Bekirê ku qapûçî me”. Dergevanî her çiqas di çîrokê de bi çavdêriya mala Mîr ve girêdayî be jî, di poetîka helbesta Xanî de wek têgehek girîng xuya dike. Di vê çarçoveyê de dergevanî bi guhdarî û cîraniya derketina heqîqetê ve watedar e. Ji ber ku, çawa Heidegger jî tîne ziman, însan di derkandina heqîqetê de pêwîst e dergevanîya an jî şivanî û gavanîya hebûnê bike. Însan ne mamosteyê habûnê ye lê belê dergevanê wê ye. Di encama vê çavdariyê de, bexşandina hebûnê û pêkhatina qederê mumkin dibe. Bi vê wateyê Xanî, li Beko xwedî derdikeve û çawa ku temsîl û aparatên temsîlê (wekî nijad, cinsiyet, dîn, çand, netew) di koçeritiya Memê de ji nû ve tîne derkandin û nirxandin, xerabî jî bi kesayetiya têgehî ya Beko ji nû ve tê pêşkeşkirin.

Beko di navberîya hemû karakter û lehengên çîrokê de ji her aliyan ve dikare mudaxeleya çîrokê bike. Lê ew bi xwe bi qodkirina xwe razî ye û rola xwe ya çav- dêriyê di epîzotên berhemê de bê kêmasî tîne cih. Ev jî berê me dide vê nuqteyê: ji bo derketina evînê îtiraf lazîm e û ji bo tekanetiye jî eynîti û êrîşa li ser ferq û cudahiye lazîm e. Lewra Beko vê rolê dilehîze û eger ew nebe çîrok jî wê bi temamî hilweşe. Newxe em berê xwe bidin eynîkirina Beko û tekanekirina Mem.

IX. Piştî epîzoda setrencê diyaloga Mem û Beko li ser îtirafkirinê berdewam dike. Hewildanên Beko tev ji bo îtirafkirina Mem bi Zînê ye. Hetta niha çî dek û dolap, xap û tevdîrên wî encam nedabû. Lê dema li ser textikê setrenca Mîr berê wî da Zînê û bîra koçerîya wî anî bîrê û ji ber vê jî di listikê de wî da windakirin êdî bin- geha îtirafa Mem jî hazir dibe. Vê carê Beko dilbera Memê bi eynitiyê tîne rojevê û dibêje ew wekî kesekê ji rêzê ye. “Go min diye ya Memê hebandî, gêjek ‘Ereban e lêvdeqandî/Ser ta bi qedem reş e wekî qîr, ne layiqê behs û xwestina

Mîr”. Ev eynîkirin e û wirdebirin û negatîfkirina ferq û cudahiyê ye. Ev teşebbûsa eynî- tiyê, bi serhîlatdariya Mîr a majoratîf û homojen ve girêdayî ye. Lewra ev sistema temsîlê ji bo spehitayiyê eynîtiyek, wekheviyek, îdea û puxteyek dihesibîne. Li gorî vê eynîtiyê, her pirrengî ya ku di hebûnê de heyî ji wan re puxteyek û mahiye- tek heye. Dîsa di vê têgihîştinê de cudahî û ferq jî dijber û dijberwateyên eynîtiyê ne. Piştî ku Mem ev xeber seh kir temamî ji eqlî bê xeber ma û dest bi îtîrafa xwe kir. “Te’nê di Memê wusa eser kir-Yekcar ji ‘eqlî bê xeber kir”. Nexwe ji bo îtîrafê pêwistiya derîhişê lazîm e û dema Mem ji saheya hişmendiyê derdikeve wê demê êdî ferq û cudahiya dilberê dibîne û îznê nade eynîkirina Beko. Mem di qada derîhişê de têgihîştina Mîr û Beko ya majoratîf û homojen, bala û eynî, îdeal û puxte dihilweşîne û wan bê cih û bê war dike. Lewra Mem di vê derê de êdî rasteqî- nek mînoratîf û heterojen, cuda û çîyawez, nîzm û pirreng dibîne. “Go: qet ne we ye, wekî wî gotî, Mîrê’m perî yê dilê’m sohtî/Şehzade ye, şehneşîn-mekan e ‘enqa ye, bilind e aşîyan e - Mîranî ye ew, ji neslê pak e, nûranî ye ew, ne ab û xak e/Serdefterê hor û nazenîn e herçend melek e, bi navê Zîne”. Di van beytan de her çiqas bêhnna balakirinê bê jî bi dîtina min helwesta Mem, pûçkirina eynîtiya Beko ye û tekanebûna Zîn û buyînê ye. Ji bo spehitayîya Zînê ew tiştên ku bêhnna puxteyên ji wan tê jî bo her dildar û dilberê jî derbasdar e. Her buyîn bi serê xwe ji yek din cuda ye û rasteqînekê dihevine. Ev berevajîkirina Mem e ku ji hebûnê li bal buyînê, ji eynîtiyê li bal cudahiyê, ji yekitiyê li bal pirrengiyê ve diçe. Ev berevajîkirin û dubare vehatin bîra vehatîna ebedî ya Nietzsche tîne bîra mirov. Di vehatinê de êdî puxte tune ye, buyîn heye. Rasteqîn û ferq û pirrengî heye.

Tekanekirina Mem bi derîhişiyê ve girêdayîye. Ev derîhişî afirînerê vê pirren- giyê ye. Delezue jî vê re dibêje şîzo-analîz. Ev jî bi “vîrtuel”a Bergson ve girêdayî ye. Vîrtuel û aktûel, bi hev re kar dikin. Vîrtuel bi cudahî û ferqa xwe ya çawanî, aktuel jî bi cudahî û ferqa xwe ya çendanî derbasdar e. Derîhiş, îmkân û derfeta tekanekirinê dide Mem, Mem jî bi rasteqîniya xwe ya tecrubî û aktuel bi vê derfetê re têkildar e. Ev pêvajoyê, ne yekalî ye lê belê her dû li ser hev xwedî bandor in. Derî- hiş bi awayekî erênî divegerê. Ji bo vê veğerandin û tegerarê çî yasa û şertên mentiqî û zanistî jî tune ne. Bi temamî bi “zar avêtinê”, bi mucîzeyan, bi şans û tesadufan ve girêdayîye. Bi şiklê listîk û şanoyê derdikeve holê. Ev tegerar wek Deleuze jî tîne ziman tekanetî, îstîsna, enstantane û ebediyetê di xwe de dihevine. Tekanekirina Mem jî di şanoya Xanî de pewîst e ji vî alî ve bê nîrxandin.

X. Kurdolojî, xwedî çarçoveyekî ilmî û akademîk wekî her qadên zanistê tê pe- jirandin. Kurd û lojîk/mentiq/zanist tîne cem hev û bi hev re sistemekê û temsî- lekê diafirînin. Ji bo me usûl û qaîdeyên ziman

(rastnivîs, morfoloji, sentaks, wate hwd.), edebiyat, dîrok, hizr û sosyolojiyê pênase dike, di nav taksonomiyên xwe de rêz dike, dabeş dike û analiz dike.

Li ser qaideyan û zagonan bi klîşeya “cami’ê efradê xwe û mani’ê exyarê xwe” hem xwe sînordar dike hem jî exyarê xwe dide aliyekê. Ji aliyek din dadgehekê saz dike û di vê dadgehê de dozger û dadger jî tên afirandin û li hember gumanbar/gilîdar disekinin. Sûcê gumanbar diyar e: Li hember qanûnê derketiye û hewildana wêrankirina sîstemê kiriye. Lojîk, makeza- gona dadger û dozgerî ye li gorî vê makezagonê doz tê dadkirin. Encam jî diyar e: qewirandin, nefîkirin an jî aforozkirin. Yek jî gilîdarên vê dadgehê jî Xanî ye.

Xanî bi koçerî û kinarîya xwe (Kurmanç im û kûhî û kenarî), di halê lîstikvanî û revokîyê de (Kurdî, ‘Erebî, Derî û Tazî/Terkîb kirin bi hezî û bazî) her tim jî sîstemên runîştî û major, jî çînên çikayî û hiyerarşik derdikeve. Ev merhela ewil e ku di vê derê de hêj çêkirinên têgeh û kesayetan ne hazir in. Bes derî-aqil û hiş- mendî derbasdar e û em vê, bo nimûne, di tevgera Dayeyê de dibînin. An jî di halê Memê ku di baxçeyê Mîr de dibînin. Xanî bi kinarîbûna xwe ji halê hişmendiyê li bal derîhişê di hejîkê de dihejê û dihejîne jî. Ne di qadê de, ne di malê de, ne di Kurdolojiyê û hewşa wê de lê li ber deriyê wê. Çavdêr û qapuçiyê Kurdolojiyê. Xanî di kinarê Kurdolojiyê de ye. Lê belê şarezatiya Xanî pitir li ser îcadkirina kesayetên têgehî derdikeve holê. Mîr, Daye, Beko hwd. Çêkirina kesayetan ne razberkirin an jî metafor û remz in. Ew zindî ne û Seydayê Xanî her tim bi devê wan kesan diaxîfe. Ev kesayetên têgehî, wek Deleuze jî tûne ziman cih û warê hizrî bêcih û bêwar di- kin û dîsa bicih û biwar dîkin. Qonaxa sêyem de Xanî êdî têgehên xwe yên sereke diafirîne. Kurdiwarî, kinarî, tewettun, reqs û keyf hwd. Dîsa, behaneya afirandina “seyda” û “koçer”ê jî.

Dawîya dawî ew berê me dide zewq û keyf û reqsê, govend û şahiyê. Ev reqsa hizr û helbestê ye û her daîm guherbariyê û azadiyê dixwaze. Di vê keyfê de cuda- hiya hizr û tiştê ji holê radibe. Êdî tengavbûn û bêhtengbûnî cihê xwe dide afî- randin û keyf û şahiyê. Newxe ev têgihiştin ne rasthatina kurd û lojîk an jî zanistê ye, lê bele rasthatina kurd û jiyânê ye. Wek kurte bêjim; Kurd(î) ne lojîk e lê heyat e. Heyat.



EHMEDÊ XANÎ HAZRETLERİ'NDEN KÜRDLERE MEKTUP

Mücahit BİLİCİ

Acaba şu feleğin çarkından bizim talihimize de bir yıldız doğacak mı? Bizden de bir hükümrân çıkacak mı? Bizim de sanatımız takdir görüp, kalemimizin kadri bilinecek mi? Derdimize bulsaydık eğer bir ilaç, o zaman ilmimiz de saygınlık ve revaç bulurdu. Serfiraz biri olsaydı başımızda, kerem sahibi ve belagat ehli olan, o zaman elimizdeki değerler kıymet damgasıyla egemen ve geçerli bir para birimine dönüşür, böyle şüpheli ve geçersiz kalmazdı. Zira, temiz ve halis de olsalar para eden değerliler hep aziz bir egemenin damgasını taşıyorlar. Kendisine bir taht ve bir taç tayin edilen bir politik başımız olsaydı, o zaman bizim de bahtımız açılırdı. Biz yetimlere sahip çıkıp, kötülük yapmak isteyenlere karşı bizi korurdu. O zaman bu Romlar üstümüzde hâkim olmaz, baykuşların konduğu harabeler hâlini almazdık. Yoldan geçenin ve hep başkasının hükmüne böyle maruzkalmaz, Türk ve Tacik'e mağlup ve muti kalmazdık. Lakin baştan Allah böyle takdir eyledi, Rom ve Acem'i başımıza getirdi.

Eğer Kürtlerin böyle tabi durumda olmaları utanılacak bir şeyse, bu utanç şairlerin ve garibanların değil, elitlerin, lider konumdakilerin utancıdır. Çünkü her kim himmet eliyle kılıncı tuttuysa, mertçe bir devletin sahibi olmuştur. Bu dünya bir gelin gibi olduğundan, ona hükmetmek isteyen bunu ancak kılıcın yalınlığındaki kudret ile yapabilir. Elbette sözlenme, mehir ve çeyiz yani lütuf ve kerem de olacak.

Hikmetdili ile bu dünyaya sordum: Seni elde etmenin bedeli (mehrin)nedir? Bana dedi ki "himmet." Hâsılı, bu dünya kılıc ve ihsan ile insana musahhar oluyor, emrine giriyor.

Allah'ın hikmetine bak, dünyada egemenlik konusunda, acaba Kürdler neden hep mahrum kaldılar ve ne için hükmedilen oldular?

Onlar ki şöhrat şehrini kılıçlarıyla fethettiler ve himmet coğrafyasını kontrol altına aldılar. Onların her bir bey'i (mir) Hatem'in cömertliğine sahip, her bir erkeği Rüstem'in yiğitliğinde... Bir düşün: Arap diyarından ta Gürcistan'a... Kürdlerdir hep burç gibi olan. Rom ve Acem'in arasını tampon gibi tutan Kürdlerdir. Dört kenarda da olan Kürdlerdir. Her iki tarafta Kürd kabileleri, savaş oklarının hedefidir. Güya serhadda (sınır boyunda) kilit konumdalar ve her bir taife sağlam bir sed fonksiyonu görüyor. Ne zamanki Romlar deniz, Farslar derya misal yerlerinden kabarıp harekât yapsa, kan gölüne dönenler hep Kürdlerdir. Çünkü onları birbirlerinden ayıran berzah gibidirler.

Civanmertlik, himmet ve cömertlik; mertlik, gayret ve yiğitlik. Bunlar hep Kürdlerin özellikleridir. Onlar bunu gayret kılıcıyla hak etmişler. Evet, Kürdler şecaatte ne kadar gayret sahibi iseler, başkasının mihnetini çekmekten de o kadar nefret ederler. Onlardaki bu onur ve uluvvuhimmet, onların mihnet (sivillik, toplumsal sözleşme) sorumluluk ve yükünü üstlenmelerine mani olmuştur. Bu yüzden hiç ittifak etmediler, daim bir inat ve bölünmüşlük içinde kaldılar.

Eğer biz de ittifak oluşturabilseydik ve birbirimize inkiyad edebilseydik. Bu Rom ve Arab ve Acem'in hepsi bu ittifakımızla bize hizmet eder hâle gelirdi. O zaman din ve devleti tekmil eder, tamamlar; ilim ve hikmeti tahsil eder, üretirdik.

Evet, Kürdler aslında öyle kemalsiz değiller. Sadece yetim ve mecalsizler. Öyle hepten cahil ve bilmez değiller, amma neyleyeyim, sefil ve sahipsizler

[Bu yazı Kürdistan irfan semasının yıldızlarından Ehmede Xani Hazretleri'nin Onyedinci Yüzyıl'da yazdığı Mem û Zîn isimli klasik eserinin giriş kısmından Türkçeleştirilerek alınmıştır. Güzellikler Kürdce eserin orijinaline, hatalar nazmi neşre düşüren bir okuyucu olarak bana aittir.]

MEM Ū ZÎN; KÜRT KİMLİĞİNDE KÜLTÜREL VE POLİTİK MANİFESTO

Mirza XANÎ

GİRİŞ

Tüm halklar, tarih boyunca sözlü gelenek aracılığıyla kuşaktan kuşağa aktarılan anlatılarla kimliklerini inşa etmiş, kolektif belleklerini diri tutmuşlardır. Bu anlatılar, yazılı kültürün yaygınlaşmasıyla birlikte daha geniş kitlelere ulaşarak edebi ve toplumsal işlevleri açısından daha görünür hâle gelmiştir. 19. yüzyılda Grimm Kardeşler'in Avrupa masallarını derlemesi, Binbir Gece Masalları'nın Arap ve Fars literatüründe yer edinmesi, bu sürecin farklı coğrafyalardaki örneklerindendir. Benzer bir şekilde Kürt halkı da, kültürel ve ulusal belleğini şekillendiren en önemli edebi yapıtlardan biri olan Mem ū Zîn destanında ifadesini bulur. 17. yüzyılda Kürt şair,filozof Ehmedê Xanî tarafından kaleme alınan bu eser, yalnızca bir aşk hikâyesi olarak değil, aynı zamanda Kürt halkının kimlik, ulus ve devlet tasavvurlarını yansıtan alegoriktir bir anlatı olarak değerlendirilmelidir. Bu makalede, Mem ū Zîn'in Kürt kimliği açısından taşıdığı tarihsel, kültürel ve politik önemi ele alınacaktır.

Ehmedê Xanî ve Kürt Dilinde Direniş:

Ehmedê Xanî, Mem ū Zîn'i kaleme alırken, Arapça, Farsça veya Osmanlıca gibi dönemin egemen dillerini tercih etmek yerine, bilinçli bir şekilde Kürtçeyi seçmiştir. Bu tercih yalnızca edebi değil, aynı zamanda politik bir eylem olarak okunmalıdır. Osmanlı İmparatorluğu'nun çok dilliliği bastırmaya yönelik politikaları düşünüldüğünde, Xanî'nin bu kararı riskli bir duruşu temsil etmektedir. Xanî'nin çocuklara yönelik eseri Nûbihara Biçûkan (Çocukların İlkbaharı), onun dilsel farkındalığını ve Kürtçeye olan bağlılığını açıkça ortaya koyar. Yazarın bu yaklaşımı, Kürtçenin yazın dili olarak meşrulaştırılmasına katkıda bulunmuş; aynı zamanda Kürt kimliğinin edebi düzeyde inşa edilmesine zemin hazırlamıştır.

Mem ū Zîn'in Alegorik Yapısı ve Siyasal Anlamı:

İlk bakışta Mem ū Zîn, Shakespeare'in Romeo ve Juliet eserini çağrıştırsa da, söz konusu destan bireysel aşkın çok ötesinde kolektif bir kimlik ve siyasal tahayyül barındırır. Ana karakterler olan Mem ve Zîn, yalnızca iki âşık olarak değil, Kürt halkının devletleşme arzusu ve bu arzusunun taşıyıcısı olarak alegorik figürlerdir.

Karakterler Üzerinden Toplumsal Eleştiri

Mem, sıradan bir memurun oğlu olmasına rağmen dürüstlük, fazilet ve sanatsal yetenekle betimlenir. Zîn ise asalet, güzellik ve saflığın sembolü-

dür. Bu iki karakterin aşkı, sınıfsal ve siyasal engeller nedeniyle mümkün olamaz. Destandaki asıl antagonistik figür olan Bekir Mergewar, yalnızca bireysel kötülüğü değil, mevcut siyasal düzenin yozlaşmış doğasını temsil eder. Bekir'in entrikaları, yalnızca iki âşığı ayırmakla kalmaz, aynı zamanda halkın ortak geleceğini temsil eden aşkın bastırılmasını simgeler. Botan Beyi'nin Bekir'e karşı yaptırımında bulunmaması ise, iktidarın çıkarları doğrultusunda kötülüğün nasıl meşrulaştırıldığını ortaya koyar.

Aşkın Ötesinde: Ulusal Bilinç ve Direniş

Mem'in zindana atılması, bireyin sisteme karşı duyduğu isyanı ve ulusal uyanışı simgeler. Bu noktada Tacedin karakteri öne çıkar. Mem'in en yakın arkadaşı olan Tacedin, halkı örgütleyerek Bey'in karşısına çıkar. Onun şu sözleri, Kürt diasporasının tarihsel yer değiştirmelerine ve kimliğini koruma mücadelesine doğrudan göndermede bulunur:

“Eğer bu kararınızdan dönmezseniz, yüzümüzü kaybetmiş olacağız. O zaman biz Şam'a göç edeceğiz.”

Bu ifade, yalnızca bireysel bir tehdit değil; Kürt halkının siyasal baskılar karşısında sürgün, göç ve diaspora gibi kolektif deneyimlerine işaret eder. Destandaki halk karakterlerinin egemen yapıya karşı yürüttüğü mücadele, ulusal direniş ruhunun metaforik bir yansımasıdır.

Trajik Sonun Ardında Yatan Umut

Her ne kadar destan trajik bir sonla bitse de, anlatının genel tonunda bir umut ve kararlılık hâkimdir. Mem zindanda ölür, ardından Zin de yaşamını yitirir. Fakat kavuşmaları, fiziksel dünyada değil, ruhsal düzlemde gerçekleşir: aynı mezarda buluşurlar. Bu mezar, yalnızca iki âşğın birleştiği yer değil, aynı zamanda ulusal kimliğin ve kolektif mücadelenin ölümsüzleştiği bir simge hâline gelir. Destanın bu yönüyle verdiği mesaj açıktır: Kürt halkının özgürleşme arzusu, geçici yenilgilere rağmen yok olmayacak; aksine, bir sonraki kuşaklara devredilerek varlığını sürdürecektir.

Sonuç olarak; Mem û Zin, yalnızca bir aşk destanı değildir. Aynı zamanda Kürt halkının tarihsel, kültürel ve politik varoluşunun edebi bir temsili olarak okunmalıdır. Ehmedê Xani'nin Kürtçeyi yazın dili olarak seçmesi, dönemi için devrim niteliğinde bir tercih iken, destanın alegorik yapısı Kürt kimliğinin özgürlük arzusu ile doğrudan ilişkilidir.

Eser bugüne kadar 21 ayrı dile çevrilerek uluslararası anlamdada önemli bir ilgi uyandırmıştır. Kürt edebiyatının sadece nostaljik bir mirası değil, aynı zamanda güncel bir politik söylem olarak değerlendirilmelidir. Mem û Zin, trajik sonuna rağmen, bir özgürlük manifestosu olarak, ulusal bilinç ve kolektif kimlik açısından umut veren bir gelecek vizyonu sunar.

EHMEDÊ XANÎ'NİN DUVARI

Savaş ERGÜL

EZ MAME DI HÎKMETA XWEDÊ DA
KURMANC DI DEWLETA DINÊ DA
AYA BI ÇI WECHÎ MANE MEHRÛM ?
BÎLCUMLE JI BO ÇI BÛNE MEHKÛM ?

EHMEDÊ XANÎ

I.

Vî zemanî, her kesek mî'marê dîwarê xwe ye.

Ehmedê Xanî'nin Zahidê Xelwetnişin adlı yirmi diziden oluşan bu şiirinin yukarıda alıntıladığımız on ikinci dizesi, Kürt edebiyatıyla ilgilenen veya ilgilenmeyen herkesin muhtemelen en fazla bildiği veya bir şekilde duyduğu dizelerin başında gelir. Son derece açık ve yalın bir dize. Bu açıklık ve yalınlık, bu dizeye dair herhangi bir yorumu neredeyse gereksiz kılmakta. Dizeyi örten bir örtünün varlığı şöyle dursun, neredeyse en küçük bir eklemeye bile gerek duymayacak açıklıkta. Şiirin bütününe baktığımızda, bütün dizeler aynı yalınlıkta olmasa bile, kapalı bir şiirle karşı karşıya olmadığımızı söyleyebiliriz. Hemen baştan belirteyim, benim niyetim Ehmedê Xanî'nin şiirinin estetik değerine dair bir şeyler yazmak değil, böyle bir iddia ve uzmanlığım yok. Bunu Kürt şiiri ve bilhassa klasik Kürt şiiri uzmanlarına bırakmak en iyisi. Bu çok bilinen ve ortak hafızamızın kılavuz sözlerinden biri olan bu dizenin iz veya izleri sayesinde başka bir yolu izlemek ve başka bir değerlendirmede bulunmak istiyorum. Doğrudan referansta bulunmasak bile Lyotard'ın Le Différend adlı eserindeki kimi kavramlar yazının birinci kısmına kılavuzluk ediyor; ama hem Lyotard'ın felsefi perspektifine hem de bu kitaptaki çözümlemelerine de mesafeli olduğumu belirtmem gerekiyor.

Pek çok cümle rejimi-akıl yürütmek, bilmek, betimlemek, anlatmak, sorgulamak, göstermek, emretmek, soru, örnek, argümantasyon, anlatı, ünlem-olduğu konusunda Lyotard'a katılmakla birlikte (Lyotard 1983: 9, 10), heterojen cümle rejimlerinin birbirlerine çevrilemeyeceğine dair yargısını katı buluyorum. Daha doğrusu, onun iddia ettiği gibi bir söylem türünün adeta bir şiddet uygulayarak bu cümle rejimlerini eklemleyebildiğine ve siyasetin bir söylem türü olmadığına dair tezine katılmıyorum. O farkları olduğu gibi bırakmaktan ve bunları bir Aynı'ya bağlamamaktan yana bir tutum izler. Ama bence zaten mesele tam da bu çoğul farkları birbirine telif edebilecek veya ölçebilecek bir Aynıyı ve bir Ölçüyü bulma arayışında düğümlemler.

Bence felsefe bu farklı cümle rejimlerinin birbirilerine telif edilebileceği ve ara işlemlerin iş görebileceği bir uzamı sunar. Lyotard’a göre, farklı cümle rejimleri birbirilerine indirgenemezler ama birbirlerine eklemelenmeleri olasıdır. Biz de bu olası eklemelenme hattını izleyeceğiz. Bu nedenle, amacımıza uygun değişikliklerle ve kimi zaman sapmalarla ilerleyeceğiz.

Bu zorunlu açıklamadan sonra başlayalım! Yukarıda hep bir dize diye söz ettik ama bu dizeyi aynı zamanda bir cümle hatta yüklem bir copula (Kürtçede “e”, Türkçede “dır”) ile bitmesinden dolayı bir önerme olarak bile niteleyebiliriz. Şiirin bir dizesi ama aynı zamanda kendi başına bir dize ve bir cümle. Son derece yalın ve açık olan bu dize, acaba Kürt edebi ve hatta siyasal kamusu tarafından neden bu denli iltifat görüyor? Elbette bu soruya yalınlık ve açıklık nitelemelerinin ne demeye geldiklerini de dahil edebiliriz. Ama en azından şimdilik cümlelerin yalınlığına ve basitliğine kimsenin itiraz edeceğini sanmıyorum. Başka bir dile çevirmeye çalıştığımızda bu rahatlıkla görülebilir: dile getirilen anlamda bir muğlaklık bulunmaz ve kolayca başka bir dilin evine yerleşebilir. Hatta coğrafi olarak yakın/komşu diller bu dizeyi neredeyse bir çeviri olmadan anlayabilirler. Bir karşılaştırma için Shakespeare’in Hamlet oyunundaki “The time is out of joint” dizesini düşünebiliriz. Bu kısacık cümle hem kendi dilinde hem diğer dillerde neredeyse bir kaosa neden oluyor. Derrida, Shakespeare’in bu dizesinin farklı ama aynı anda meşru çoğul ifadelerinden söz eder. Bu cümle standart bir çeviriyi kapı dışarı ettiği gibi, kimi “serbest ve uzak” çevirilere de cevaz verir. Çevirileri hem onaylayan hem de onları sorunlu kılan bir cümlelerin karşısındayız: en az orijinal cümlelerin kendisi kadar onun muhtemel çevirilerinin de eklemeleri yerinden çıkmakta ve yolundan sapmaktadır. “Çevirinin kusursuzluğu burada bir işe yaramaz.” (L’excellence de la traduction n’y peut rien.) (Derrida 1993: 43). Buradaki çoklu, kaygan ve hayaletimsi yapı her seferinde anlamı erteler ve öteler. Bizim durumumuzda ise bambaşka bir şey cereyan eder. İki cümlelerin tek ortak yanı zaman terimidir. Burada ve şimdi, kendi dışına düşen, çığırından ve zıvanadan çıkmış bir zamandan söz edilmez. Aksine, Xanî bu zamana dair nerdeyse bilgi biçiminde kurulmuş bir yargıda bulunur.

Ne söylediğinden emindir. Shakespeare’in cümlesinde zaman özneyken, Xanî’nin cümlesinde durumu niteleyen bir zarf cümlesidir. Zamana ya da o zamansal ana, belirli bir tarihsel döneme (vî zamanî) dair bir niteleme. Her şeyin altüst olduğu, yerini kaybettiği bir zaman -Shakespeare’in dramatik ve trajik sahnelemesinin- karşısında, Xanî’nin duru ve sakin tespiti duruyor. Her bilgisel önermede az çok kendisini gösteren bir sakinlik ve dünyanın olağan gidişatına dair bir betimleme. Öyle görünüyor!

Xanî'nin cümlesi, sanki bir belirlemeyi, gözlemi, saptamayı veya deneyimlerinin ertesinde varılan bir sonucu beyan ediyor.

Betimleyici bir cümle ya da bir akıl yürütme sonucunda varılan bir bilgi cümlesi. Adeta tümevarım yöntemiyle, tikellerden (zahit, tacir ve aşık örneklerinden) hareketle tümel bir sonuca ve bilgiye varır: Herkes doğal bir şekilde işinde gücündedir. Zaten dizinin/cümlenin ait olduğu şiir ve onun bağlamı, herkesin kendi kaygısıyla ilgilendiğinden ve kendi dünyasıyla hemhal olduğundan bahseder. Öyle ki, İsa Peygamber bile kendi derdi ve yüküyle tasalanmakta. İstisna olması gereken İsa bile istisna değil. Betimleyici cümle neredeyse bir kıyasın büyük öncülü olarak ortaya çıkıyor: kimseyi dışarıda bırakmayan evrensel bir önerme. Yine de bunu engelleyen küçük bir engel var: vî zemanî. Bir cümlenin tümel bir bilgi olması için, sadece bu zamanda/şimdi için değil, geçmiş ve gelecek zaman için de geçerli olmalı. Oysa vî zemanî bu talebi askıya alıyor. Herkesi kapsayan evrensel kümeyi sekteye uğratan ilk çıkıntı. Zamanın şimdiye dair olan vurgusu (vî zemanî), önce ve sonra anlarından, boyutlarından kopmuş ya da onlardan farklılaşmış bu şimdi, henüz hafif şiddete de olsa bir sarsıntıya neden oluyor. Belirli bir zamanı (vî zemanî) diğerlerinden ayıran yepyeni bir moment başlıyor. Sanki bu zamanı diğerlerinden ayıran yepyeni bir kudret ortaya çıkıyor ve Ehmedê Xanî adeta bu zamana, onun yıkıcı ve kurucu potansiyeline dikkat kesiliyor! Bugünden geriye dönüp bakıldığında, bu keskin duyarlık onu bizimle çağdaş kılıyor. Çünkü onca zaman sonra hala vî zemanî'ye benzer bir konjonktürde yaşıyoruz: şiddeti ağırlaştırılmış bir konjonktür.

Cümlenin 'kumaşı'nı hafifçe katlamaya devam ediyoruz; herkesin kendi dünyası tarafından adeta yutulduğu, bir başka dünyaya ve o dünyaların ilgilerine kör ve sağır olduğunu duyumsarız. Heidegger gibi söylersek, varolanlarla ilgilenmede asli varoluşun üstü örtülmüştür. Verili mevcudiyet herkesi adeta yutmuştur. Ama bu durum görülüp tespit edildiğine göre, burada varolanlara bütünüyle kapılmamış, dışarıda veya varolanlarla belirli bir mesafenin açıklığında duran biri veya birilerin olması gerekir. İsa'nın bile pay almadığı bir istisnadan pay alan biri olmalı: şair. Şiirde referansta bulunulan Xanî bile kendini unutmış, diğerleriyle birlikte benlikleri varolanın dünyası tarafından hapsedilmiş ya da asli olmayan bir ilginin peşine düşmüşlerdir.

Evet şair Xanî'ye bir çağrıda bulunuyor ve onun da işiyle ilgilenmesini istiyor ama iki şeye işaret ederek: zaman meselesi ve onun işi olan şiir. O zamanın ve şiirin farkında olan tek kişidir. İsa'ya nazaran bile bir istisna olması buradan kaynaklanır. Belki tam da bu herkes kümesine dahil olmadığından, onun bir parçası olmadığından dolayı bu dize gelip onu tedirgin ve kaygılı bir şekilde yakalar. Ancak varoluşsal bir kaygı, endişe, sıkıntı veya kriz anında, zamanın buyurgan ve ezici

gücünü bütün benliğimizle duyumsarız. Heyecanlı bir oyuna kendini kaptıran birisi nasıl zaman tarafından yutulmuşsa, zamanın nasıl geçtiğini anlamıyorsa, gündelik hayhuyun ve çıkarın peşinde olan da bu geçişi anlamaz.

Heidegger, sıkıntı ve kaygının varolanlarla aramıza bir mesafe koyduğunu söylüyordu. Sıkıntı ve kaygı gibi varoluşsal anlarda zaman kendisini geçmeyen bir şey ya da sorun olarak gösterir (Heidegger 1995: 96, 97). Tam olarak adıyla söyleyemezsek bile şairin ya varoluşsal bir hali tecrübe ettiğini ya da bir krize yakalandığını söyleyebiliriz. Bu nedenle, bu duru ve sakin cümle bir krizin ifadesine dönüşür. Xanî'nin zamandaki uyumsuz hali, onun zamanın değişmekte olan eğilimi yakalamasını sağlar.

Öyleyse herkes ama Xanî^[2] hariç diyebiliriz. Evrensel herkes öznesinin üzeri yatık bir işaretle çizilip bir istisnayı barındırmak zorunda kalır. Öte yandan, cümle ek bir anlam kazanarak, sanki endişe ve kaygının yanında sitem, serzeniş hatta bir eleştiriyi dile getirir. İster istemez melankolik bir duyguya kapılıyoruz. Herkes kendi duvarıyla ilgilenirken Xanî ve onun temsiliyle Biz geç kalıyoruz. Ortada mevcut bir duvar, bir inşa faaliyeti veya tamamlanmış bir yapı değil, bir eksiklik veya güçsüzlük duyumsanır. Eleştiri aynı zamanda bir uyarıyla birleşir: geç kalmamak gerekir. Olgu bildiren cümle, bir gereklilik ve yükümlülüğe dönüşüyor. Haklı olarak, Lyotard bilgisel cümlelerle etik cümleler arasında bir uçurum olduğunu savunuyordu. Bir zincirleme bağıntı için bir amaç gerektiğini ileri sürüyordu (Lyotard 1983: 10). Bu uçurumun üzerine bir köprü veya geçidin kurulması gerekiyor. Searle'e uyarak birinden diğerine geçişi sağlayan dönüşümleri kullanıyoruz. Bu zamanda herkes kendi duvarının mimarıdır, o halde biz de olmalıyız. İki cümle arasındaki açıklık ve telif ihtiyacı duyan geçiş, bir anlam kaybından ziyade istisna ve özneyi bünyesine kaydederek cümlelerin anlamını zenginleştirir.

Bu uyarıyla, cümle bizi eksikliğin ve melankolinin ötesine geçmeye sevk eder; kurucu bir şimdiye ve geleceğe dair müdahale imkanına işaret ediyor. Zaten bu cümlelerin, bu denli farklı anlam ve cümle rejimlerine dahil olmasının nedeni, hem cümlelerin bir dolayım işleyişine imkan vermesi hem de cümlelerin hitap ettiği alıcının (destinataire) araya giren müdahalesinden ileri geliyor. Mevcut siyasal ve edebi duruma, edebi bir müdahale diyelim. Kıvrım bir kez daha katlanır: bu sefer cümle sanki bir hitaba dönüşüyor. Ey Kürtler diye hitap ettiğini hayal edebiliriz — şiirde şair kendisine hitaben uyan (hûşiyar be) diyordu.

Öncekilere benzemeyen bir zaman başlıyor; öznellik ve kuruculuk fırsatını kaçıran, inşa katılmayanlar duvarın ötesinde kalacak; en fenası, bu zamanda özne olma imkanını kaçıranlar ve herkes

kümesinden atılanların bir nesneye dönüşme ihtimalidir. Duvarın inşasına girişen bir Mimar olmadığınızda, başkalarının duvarı olma ihtimaliniz ufukta belirir. Adeta başka bir seçeneğin imkansız olduğu Pascal'ın öne sürdüğü iki seçenekli "ya/ya da"nın bahis anındayız: orta terimin iptal edildiği bir durumda, iki seçenektan birini seçmek zorundayız.

Vi zamanî ya mimarız ya da duvar — kendimize ait olmayan, başkasını koruyan ve bizi kümenin dışına çıkaran bir inşa faaliyeti. Hikayenin devamını ve bugünü bildiğimiz için, "ya/ya da seçeneğinin" hangi çatalına asılı kaldığımızı biliyoruz. Bu hitap sayesinde, cümle/dize bir olguyu veya saptamayı ifade eden 'dır'ın sınırları dışına taşıp açıkça 'meli' haline; bir olgu cümlesinden yükümlülük ve gereklilik cümlesine dönüşüyor. 'Bu zamanda herkes kendi duvarının mimarıdır'dan 'bu zamanda herkes kendi duvarının mimarı olmalı'ya geçiyoruz. Bu haliyle cümle, alıcısı için ulaşılması gereken bir ideali belirlerken, o ideale erişmeye veya onu gerçekleştirmeye çalışan/lar için bir parolaya veya talimata dönüşür (Lyotard 1983: 79). Bu bakımdan, bu dizede bizimle şimdiki zaman kipinde konuşan bir sesi duyabiliriz.

Vi zamanî hala Vi zamanî'dir. Geçmemiş bir zaman, ebedi bir şimdi gibi duruyor. Aynı eksiklik, aynı dert, aynı sorunlar, aynı parçalanmışlık, aynı bölünme ve hatta aynı siyasal bölünmüşlük.

Hiç kuşkusuz, bu cümlelerin/dizenin bu denli etkileyici olmasının bir başka nedeni, duvarın bir metafor veya simge olarak başka birçok şeyin yerine ikame edilebilir olmasıdır. Bu yazı için son defa cümlelerin bir başka kıvrımını katladığımızda, cümleyi siyasal bir evrene açarız. Xanî'nin de Mem û Zîn adlı eserinde adını andığı Platon, mimar ve siyasetçi (politikos) arasında bir benzerlik kurar. Her ikisi de teorik olmayan ama teoriyi kullanan, bu bilgiden pay alan ve başkalarını yönetmenin ilkelerini bilirler (Platon 1950: 259e-261a). Solon ve Lykurgos gibi yasa koyucular, Atina ve Sparta'nın siyasal mimarları olarak adlandırılması olağan bir şeydi. Duvarlar nasıl şehre bir birlik verip onu dış müdahalelerden koruyorsa, yasalar da bir şehri siyasal anlamda bir kılıp onu diğerlerinden ayırıyordu. Reeve, Aristotelesi'nin Politika adlı eserinin sonuna eklediği notlarda, mimar/mimarlık ve yönetme arasındaki ilişkiye dikkat çeker: ὁρχιτέκτων/ ὁρχιτεκτονικός kelimelerindeki ὁρχή/ ὁρχεiv başlangıç, köken ve ilke anlamlarının yanı sıra yönetmek anlamına da gelir (Reeve 2017: 208). Bu nedenle, bir duvar inşa etmeye ve mimar olmaya çağıran bu dize aynı zamanda siyasal bir beyanda bulunur. Mimarlık bu anlamıyla kurucu ve yönetici sanatların en başında geldiğinden, bu inşa faaliyetinin siyasal bir pratik olarak yorumlamakta pek haksız sayılmayız.

Bu yalın ve açık görünen dize, muhtemel çevirilere ya da onu anlama çabalarına karşı çıkardığı güçlük veya engelden dolayı değil;

kendini çoklu cümle rejimlerinin ve bağlamlarının içine dahil edebilmesinden dolayı çok katmanlıdır. Bu sayede cümle adeta heterojen bir gövdeyi inşa edebilmenin ve düzenleyebilmenin jenerik gücüne dönüşerek, farklı cümle rejimlerinde apayrı durumları ve onların kuruluş prosedürlerini üretir. Xanî, Shakespeare'in ateş ettiği yöne doğru değil, tam karşıt yöne doğru yürüyor.

Kılavuzumuz olan Xanî'nin dizesini/cümlesini istisnai ve büyüleyici kılan, heterojen durumları ve bağlamları düşünebilmemize imkan sağlaması ve onlar arasında bir köprü kurmamıza yardım eden söyleme izin vermesidir. Yukarıda söylediğim gibi, burada gayemiz Ehmedê Xanî'nin şiirinin estetik ve edebi bir yorumu değil, edebi bir anlatımın, figürün ve işlemin siyasal stratejide ve felsefede nasıl hareket ettiğini görmektir. Edebi bir eserde siyasal temalar ve sorunlarla birlikte, kimi edebi fikirleri ve imgeleri siyasal alana taşımak ve orada onlarla ne yapabileceğimizi düşünmek istiyoruz. Xanî'nin 'duvar'ı görülen ve duyulan bir şey olarak, bir tür imge olarak, ya da bireysel ve kolektif öznenin arzusu ve düşüncesi için bir tür simge olarak ele alınabilir. Dolaysız olanı dolayımlayan kıvrımda, görülen imge, görünmeyen ya da örtük kalan simgesel noktaları ortaya çıkarır.

II.

Goya ku li ser hedan kilîd in/Her tayife seddek in sedîd in

Duvar boyunca ilerlemeye devam edelim. Xanî'nin eserlerinin kronolojisini, bu dizenin —“vî zamanî, her kesek mî'marê dîwarê xwe ye”— onun başyapıtı Mem û Zîn'den önce mi sonra mı yazıldığını bilmiyorum. Her halükarda, tıpkı şiirde kendisine seslendiği gibi, ilk başta Xanî'nin kendisi bu dizedeki çağrıya yanıt verir. Edebi bir işlem aracılığıyla, verili olan ve bir engel olan duvarları yıkmaya çalışırken, hayal ve murat edilen koruyucu bir duvarın inşasına girişir. Hiç kuşkusuz Mem û Zîn aynı zamanda bir duvardır: kitaplıklarımızda bir duvar gibi duran ve Kürt edebiyatının belki de en önde gelen duvarı. Tıpkı Kafka'nın Çin Seddi'ne dair öyküsünde parça parça ve yana yana inşa edilen duvarlar gibi, Kürtçe yazılan her eser bu büyük ve tamamlanmaz duvara bir başka duvar ekler. Ama bu eserde yapıtta olumsuz olarak anılan bir duvar da bulunur: “Ev rom û 'ecem bi wan hesar in/Kurmanc-i hemî li çar kenar in / Goya ku li ser hedan kilîd in/Her tayife seddek in sedîd in” (Xanî 2010: 134). Kürtler adeta bir duvar gibi sınırlara konmuşlar: hem dışarıya hem içeriye karşı bir bariyer görevi görüyorlar. Xanî'yi başyapıtını yazmaya iten nedenlerden biri, mimar olma fırsatının iskanması ve “uyan” çağrısına cevap verilmemesi olabilir: “Bextê me ji bo me ra bibit yar/Carek bibitin ji xwabê hişyar” (Xanî 2010: 126). Bu nedenle mesnevisinin giriş kısmına o üzerine çok yazılan ve hala tartışılan benzersiz “durum tespitini”^[3] dahil eder.

Geçmişte kalmış bir beyan değil, bugün bile alıntılıdığımız, nesnel olduğu kadar tutkuyla dolu bir beyandır. Öyle ki, sağduyulu akademik bakış, herkesi kendi zamanın çocuğu ilan eden bakış, ama bu önermesiyle kendi koyduğu sınırı ihlal ettiğinin farkında olmayan bu bakış, zamana aykırı veya zamansız bir düşünceye izin vermeyen bakış, bu kısma şüpheyile bakacaktır.^[4]

Bu “durum tespiti” o denli yerindedir ki, bugün bile çok az değişiklikle kullanılabilecek şekilde yerindedir. Duvarların yokluğunda, daha doğrusu onları inşa edecek mimar veya mimarların —’Rabit ji me ji cihanpenahek / Ger dê hebuwa me padişahak’— yokluğunda, eksiklik ve boşluk hakimiyetini kurmuştur. Tam da verili durumdaki bu boşluk ve yoklukta, düzyazıya dayanan bir argümantasyondan yoksun olsa da siyasal durum tespiti için Xanî’nin edebi kalemi yekindir! “Xanî ji kemale bêkamali / Meydana kemale dîtî xalî” (Xanî 2010 : 141). Verili durumdaki boşluğa işaret etmekle, o durumda görünmeyen ve mevcut olmayan şeyi o durumun hakikati kılar.

Hem verili siyasal alan hem de verili edebi alan mümkün bir Kürt örneği için boştur. Siyasal bir mimarımız olmadığından edebi bir mimara iltifat eden yok. Eğer başkalarına ait değilse, Kürtler namına ortada sadece yıkılmış duvarlar var: üzerinde ittifak edilecek bir iç birlik sağlanmadığında, mevcut güç içe doğru yıkıcı bir şiddet olarak tecelli etmektedir. İç çatışmalar içeride atıl ya da yüzergezer halde gezinen mümkün kurucu gücü yıkmakta ve dışarıdaki kurucu güç için bir araç veya bir malzemeye dönüştürmekte. Kendisiyle eşit birinin liderliğini kabul etmek istemeyen Kürtler ister gönüllü ister zorla olsun, dışarıdaki yabancının egemenliğine boyun eğiyorlar. İttifaksız, dağılmış ve gücünü başkalarına devreden bir toplum ama yine de kurtarıcısını bekleyen bir halk. Yoksulları ve şairleri bayrağı altına alabilecek “anonim” bir lidere hitap eden bir çağrı. Biz modernler bu çağrıyı aslında çoktan duyduk, başka bir metinde, edebi türün dışındaki bir metninde bunu okuduk. Şaşırtıcı bir benzerlik, neredeyse birebir aynı: Xanî’nin dehasını ortaya koyan bir benzerlik ve yakınlık. Xanî’nin eserinden neredeyse 160 yıl önce yazılan Machiavelli’nin Prens adlı kitabında aynı sorunsalı görürüz. Bu eserin önsözünü ve akademik uzmanları şaşırtan ünlü son bölümünü okuyan herkes bu yakınlığı bir telif ihtiyacı duymaksızın empirik gözlemlerle fark edecektir. Machiavelli, farklı prenslikler ve kilise arasında beşe bölünmüş, zamanın iki güçlü devleti Fransa ve İspanya’nın dış müdahalelerine ve işgaline uğrayan ve onu bu durumdan kurtaracak bir lideri arayan İtalya’dan söz ediyor. Xanî vakası için sadece sayıları ve adları değiştirmek kalıyor geriye: mirler ve aşiretler arasında bölünmüş, İran ve Osmanlı arasında paylaşılmış, işgal edilmiş ve bu durumdan kurtulmak için liderini arayan bir Kürdistan! Xanî Kürdistan adını anmaz, “Bifikir ji ‘ereb hetave guran /

Kurmanc-i ye bûye şubhê burcan” (Xanî 2010: 134), dizelerini Kürtlerin yaşadıkları Kürdistan olarak düşünebiliriz belki.^[5]

Bu adlandırma anakronik olarak adlandırılırsa -anakronizmin sanatçılar, felsefeciler ve ütopyacılar için duyulmadık bir şey olmadığını hatırlamak gerekir. Öte yandan, öteki anakronik, Machiavelli, İtalya kurtarıcısını bekliyor derken ortada bir İtalya da yoktu: İtalyanların yaşadıkları yerlere hükmeden en az dört güçlü prenslik ve elbette Vatikan vardı.

Machiavelli, bu durumdan kurtulmaları için İtalyanlara, Fransızları ve İspanyolları örnek verir; Xanî ise Kürtlere Türkleri, Arapları ve Farsları örnek verir. Her ikisi de devletsiz olmanın veya bir siyasal egemenlikten yoksun olmanın yarattığı fecaat yüzünden benzersiz bir siyasî içgörüyü sunabiliyorlar. Anakronizm denen şey eşitsiz durumun kazandırdığı bir bakış açısının eseridir. Her ikisi de kendi halklarının savaşırlığı ve yiğitliği konusunda şüphe etmezler. Bilakis tam aksi kanaatteler. Eksik olan şey, bir lider ve onun kurabileceği ittifaktır. Bir hükümdarın varlığı, sürekli olarak içeride patlayan şiddetin dışarıya aktarılmasını ve içerideki çokluğa bir biçim verilmesini sağlayacaktır: “Ger dê hebûwa me ittifaqek/Vêkra bikira me inqiyadek” (Xanî 2010: 136). Yine her ikisi de prensin/mirin bakışını talep ederler: ama nafîle, ikisi de bu taleplerine yanıt bulamazlar. Bir bakıştan uzakta karanlıkta kalırlar. Mir de Prens de başka yerlere bakmaktalar ya da iktidarın yerinde körler: şimdinin yakıcı sorunuyla meşgul olan eserleri gelecek zaman da ancak görünür hale gelir. Doğrusu, ikisi de belirli bir lideri ansalar bile, aslında anonim ve o beklenmedik boşluktan çıkabilecek bir lidere seslenirler. Machiavelli önsüzde kitabını Lorenzo de Medici’ye ithaf etse bile, onun iki gözde örneği Sforza ve özellikle Borgia’dır. İthaf dışında, kitapta Medici’yi övecek bir şeyi bulamazsınız.

Elbette tercih ve tercihin belirlediği işlemler bakımından yolları ayrılır: Machiavelli, verili durumdaki bütün eksiklerin nasıl giderebileceğine, yeni prensliklerin kuruluşuna ve uzun süreli nasıl muhafaza edilebileceğine dair siyasal bir metin; Xanî ise, Kürt bir lider tarafından fiili durumda varedilemeyen bir egemenliğin gerçekleştirileceği edebi bir kurmacayı kaleme alır. Geçerken belirtelim, elimizdeki metinden hareketle ve klasik okuma protokolleri bakımından, Xanî’yi ne düşünür ne ideolog ne felsefeci ne de siyasetçi olarak kabul edilebilir. Eserlerinde ideoloji, felsefe ve siyasete dair kimi verilerin ve temaların olması, bu etiketlerin onun için kullanılmasını haklı kılmaz. Onun dehası edebiyata aittir. Bu dehada şaşırtıcı olan diğer şey, içinde yaşadığı konjonktürü benzersiz bir şekilde sezmesidir. Xanî’nin yakalandığı paradoks ve bu paradoksa çözüm önerisi edebi bir işlemdir. Paradoks şu: metinde Kürtlerin siyasal bir güç olmasını

engelleyen ve sağlayabilecek muhtemel şey aynıdır. Devlet ancak kılıcı elinde tutup onu cesaretle isteyecek kişilerin eline geçebilir.

Lakin bütün Kürtler kılıçlarına davrandıklarından ve iktidar talebinde bulunduklarından; dayanışma, itaat ve ittifaka dayanan bir egemenlik yerine rekabet ve düşmanlığı seçtiklerinden, kendilerini perişan, bölünmüş, kılıçlarını birbirilerine doğrultmuş ve başkasına tabi bir durumda buluyorlar. Kendilerine ait bir egemenliği istemeliler.

Ama bağımsızlıklarına fazla düşkün olduklarından, kimseye minnet etmediklerinden ve muhtemel bir lider karşısında ellerindeki kılıçları bırakmadıklarından bir devlet kurmaları imkansız. Görüldüğü gibi, dert ve o derdin dermanı aynı kaynaktan ileri geliyorlar. Bu tespitler sadece Xanî'ye özgü değil, benzer bir tespitte, kınamaya ve eleştiriye Şerefhanê Bedlîsî'nin Şerefname adlı eserinde de rastlarız. O da Kürtlerin olumsuz ve yıkıcı bir özelliği olarak birbirilerine boyun eğmediklerini, ortak hareket etmediklerini, birlik olamadıklarını ve herkesin kendi başına hareket ettiğini belirtir. Durumun ne denli vahim bir hal aldığını göstermek için, Sultan Murat'ın Hocası Mevlana Saadetdin'in Kürtlerin sadece kelime-i şehadette anlaştıklarına dair tanıklığını aktarır (Şerefname Bedlîsî 2012: 105).

Aslında bu durum sadece Kürtlere has bir şey değil. Buna benzer değerlendirmelerin az çok bütün toplumlar için kullanıldığını söyleyebiliriz. Nitekim, Mukaddime adlı eserinde İbni Haldun Araplar için tam da yukarıdakine benzer ifadeler kullanır. Ona göre de devlet ancak kuvvet, kudret ve rakiplerine galebe çalmak suretiyle kurulur. Galebe çalmak ise ancak kan bağına dayanan grup dayanışmasıyla veya bir düşünce etrafında toplanarak mümkün olabilir (Haldun 1997: 401). Ama Araplar için bir sorun var: lider olmak için birbirleriyle yarış halinde olduklarından kimse bir diğerini kabul etmez ve ona itaat etmek istemez. Herkes yönetici veya başkan olmak istediği için emir adayları çoğalır. Bu yüzden, aralarında bir peygamber çıkıp onların bir fikre itaat etmelerini sağlayana kadar siyasal bir düzen kurmaları imkansızdı. İbni Haldun, dinî unutan ya da terk eden kimi Arap topluluklarının, siyaseti de unutarak eskisi gibi göçebe hayata döndüğünden söz eder (Haldun 1997: 383-388). Ona göre, Arapların siyasete uzak bir karakterleri var ve ancak büyük bir değişim sayesinde aralarında bir siyaset mümkün olabilir: bu da din sayesinde mümkün olabildi (Haldun 1997: 404). Yaşadığı yüzyıla ve özellikle İngiltere'ye bakan Thomas Hobbes, karşısında dehşete düştüğü bir iç savaş manzarası görür. Herkes kendi yargısına ve çıkarına göre hareket ettiğinden dolayı, herkesin herkese karşı savaşta olduğu bir doğal durumdan söz eder. Doğal durumda herkesin eşit olduğunu ve eşitliğin siyasal olmanın önkoşulu olduğunu iddia eder. Ama bu eşit olma halinden dolayı sonu gelmeyen ve siyaseti imkansız kılan korkunç bir

savaş durumu vardır. Xanî'nin dilemmasının bir benzerini buluruz: eşitlik hem kavganın hem siyasal egemenliğin temelinde bulunur.

Sorunun cevabı en az sorunun kendisi kadar paradoksaldır: çözüm, eşitliği bilfiil gerçekleştiren ve onu iptal eden yapay bir işlemle – sözleşmeyle – sağlanır (Hobbes 1965: 131). Yukarıda Machiavelli'nin İtalya için aynı tespitte bulunduğunu söylemiştik, demek ki bu durum Kürtlere has bir sorun değil. Eksik olan şey, askeri kabiliyet veya malzeme eksikliği değil, siyasal koşul, araç ve bilinci birleştirecek bir düzenlemenin eksikliğidir.

Esas olarak, siyasal bir deneyim ve bilinç, iç savaşın nasıl önlenebileceği ve birliğin nasıl sağlanabileceğine dair bir mesai sonucunda kazanılabilir.

Dikkat edilirse, bütünüyle farklı olan iki çözümün – din ve toplumsal sözleşmenin – ortak noktaları, siyasal birliği sağlamada ideolojik ve hukuki bir manivela işlevi görmeleridir. İbni Haldun dikey, Hobbes ise yatay bir meşruiyet işleminden söz eder. Bir otoriteyi sağlamaya dönük her iki işlem, farklı tarzlarda da olsalar birer kurmacadırlar. Bu denli şikâyet ve tenkit konusu olan ittifak yokluğu – hatta Şerefname'de peygamberin bir bedduasına dayandırılan bu uğursuz miras – şunu gösteriyor: biz Kürtler, siyasal birliği sağlayacak ne yatay ne de dikey bir meşrulaştırma aracını geliştirememişiz. Dönüp dolaşp her seferinde aynı eksiklik ve kusurumuza denk geliyoruz: aslandan ziyade tilkiye ihtiyacımız var. Machiavelli'nin 'tilki'si hile ve tuzaklara karşı sakınma gücü olmasının yanında aynı zamanda 'rıza ve hegemonya' sağlamanın da araçlarını verir. Etkili olabilmeleri için, tilkinin aslana, hegemonya ve rızanın maddi araçlara ihtiyacı var. Eksik olan şey, verili durumdan çıkmamızı sağlayacak şey, zorunlu koşul olan ama yeter koşulu sağlamayan kılıç değil, siyasal birliğin kurucu gücü olması gereken ideolojik bir icat ve onun çoklu figürleridir. Zorunlu ve gerekli koşul ama yeter olmayan bir koşul. Bu nedenle, yatay ve dikey işlemciler çalışmadığına göre, belki de bizim Kürt birliği ve bu birliğin varacağı bir egemenlik için başka figürlere ihtiyacımız var. Bu yazıda ayrıntılarına girmeden sadece anmakla yetinelim: belki Kürdistan'ın tekil siyasal topolojisi – dört parçaya bölünmüş, işgal edilmiş, içeriden ve dışarıdan farklı güçlerin, tarihlerin ve konjonktürlerin etkilerine maruz kalmış bir siyasal topolojinin – dikey ve yatay işlemlerin yalınlığından ziyade diyagonal veya spiral figürlerin ve işlemlerin birbirilerine teyellenebileceği siyasal bir düşünme ve strateji üzerine çalışmayı gerektiriyor.

Bir şair olarak Xanî ise, kısmen platoncu bir jestle hayali bir egemenlik alanı yaratır: "Ecnasê milîl mutî' û munqad/Nesla wî Erebb emîrê Ekrad / Textê wî Cizîr û bext-i mes'ûd / Tali qewî û meqam-i Mehmûd / Rom û Erebb û Ecem di ferman / Meshûr-i bi navê mîrê

Buhtan / Abayê 'izam û cedd û walid/Mensûb û muselselê di Xalid.../ Navê wî emîrî Zeynîdîn bû" (Xanî 2010: 171-172). Çoğul giriş kısımlarından sonra eserin bu kısmını, Botan Mirliğini, Kürdistan'ın alegorisi ve aynı zamanda paradokstan kurtulmanın yanıtı olarak kaydedebiliriz.

Botan Mirinin, bu mirlikte sadece Kürtlere değil, başta Araplara, Türklere, Farslara ve her türden millete hükümlerlik ettiği söylenir. Xanî aranan şeyin yapılabilirliğini gösteriyor: bu edebi örnek, muhtemel bir Kürt lider için mümkün bir Kürdistan'ı ya da Osmanlı ve Safevi devletlerinin bir benzerini örnek alan bir egemenlik biçimini sunuyor.

Tıpkı Machiavelli'nin aralarında sürekli çatışmaların bulunduğu kent devletlerin yarattığı kaos ve yıkımdan İtalya'nın kurtulması için, siyasal bütünlüklerini sağlamış olan Fransa ve İspanya'yı örnek alması gibi. Ya da Borgia'nın talihsiz bir şekilde yarım kalan çabasında İtalya'nın kuruluşunu görmesi gibi. Xanî ister bütünüyle hayali ister gerçek bir mirlikten esinlenmiş olsun, her iki durumda da artık elimizde aranan "somut" bir örnek var. Platon'un Cumhuriyet (Politeia) adlı kitabında şimdiye kadar üzerine konuştukları şehrin gerçekte hiçbir yerde (οὐδαμοῦ) varolmadığı, sadece konuşmada ve sözlerde (ῥήματα) olduğuna dair bir itiraz gelir. Sokrates bu itiraza şöyle bir yanıt verir: henüz hiçbir yerde böyle bir şehir yok ama böyle bir şehri kurmak isteyenlerin onu model/örnek (παράδειγμα) alabilecekleri söylenir (Plato 1991 : 592 a-b). Evet bu model bir yerde yok ama bu modeli uygulamak isteyen herhangi biri, herhangi bir zamanda ve herhangi bir yerde onu hayata geçirebilir. Bu imkan, gerçek olmasından bile daha kıymetlidir. Xanî'nin tasarısı da buna örnektir. Bu tasarıya kısmen Platoncu dedik çünkü o bir modelden ziyade bir örnektir.

Ama bu örnek aynı zamanda yukarıda belirttiğimiz siyasal eksikliği faş eder. Bu dizelerde siyasal olan ve bir meşruiyet aracı olan belki de tek husus, mirin soyunun Araplara, bilhassa peygamberin aşiretinden olan Halid bin Velid'e dayandırılmasıdır. Bu hamle, siyasal ve ideolojik gücün henüz kendine referansla üretilmediğini ve aslında yenilginin nedenini de gösteriyor. Kendi çağdaşlarının ötesine geçmesini sağlayan 'durum tespiti'nin benzersizliğini sekteye uğratan bir geri dönüş. Hayal edilmiş örnekte, iktidarın öznesi içeriden olsa bile, kaynağı olan otorite ilahi-olmayan bir dışarıdan gelmektedir. Dahası, ikinci eksiklik, eserin tek siyasal kişinin, bütün eylemleriyle kolektif gövdeyi bölen, dağıtan ve yıkan olumsuzlayıcı özne olarak Bekir'in/Beko'nun da dışarıdan gelmesidir. Demek ki, hayal edilen Botan'da bile henüz siyasal bir kişiye yer yok. Gücü paylaşırması ve icra etmesi gereken Mir, siyasal mesaiyi ve oyunu Bekir'e havale etmiştir. Xanî'nin eserine bakmayan tarihsel ve gerçek Mir kadar eserdeki Mir de iktidarın yerinde kör ve

sağırdır. Dilden dile dolaşan Mem ve Zin'in aşkını, Bekir sayesinde en son duyan kişidir. Hile ve tuzakları, mirin elindeki gücün azametini ve sınırını bilen — "Hukkam-i ji cinsê şahemar in/Eshabê simûm û muhredar in" —, eserin tek siyasal sahnesi diyebileceğimiz satranç oynama fikrini bulan ve öneren kişi Bekir'dir.^[6] Siyasetin ikamesi olarak satranç, savaşın başka araçlarla sürdürülmesidir.

Bekir tarafından kurulan sahnede, savaşanlar Mem ve Mir'dir.^[7] Oyun sırasında ne olup bittiğini gören ve bu görmesi sayesinde yerlerin değiştirilmesini öneren kişi yine Bekir'dir. Mem ve Zin aşkın kurucu özneleri, Tacdîn ve kardeşleri Mem'e karşı dostluklarına sadakatle bağlı etik öznelerdir: "Em çar-i birane çar-i diwar" (Xanî 2010: 544).

Ayrıca onlar Xanî'nin tarif ettiği gibi bir devleti yıkabilecek ve kuracak yiğit, fedakar ve kabiliyetli savaşçılardır: "Her çî bire sîrî destê himmet/Zebt kir ji xwe ra bi mêrî dewlet" (Xanî 2010: 132). Ama bu kadar! Savaşçı virtu siyasal virtu'ya geçişi temin etmez. Belki olumlu ve kurucu anlamda siyasal bir kişinin — öznenin — mevcut olmamasını, o dönemdeki fiili durumun esere doğrudan bir etkisi olarak düşünebiliriz. Eserdeki öznelerden hareketle Botan Mirliğinin kalımlı olamayacağı sonucunu çıkarabiliriz. Devam edemeyecek bir kuruluşla karşı karşıyayız.

Machiavelli bir siyasal egemenliğin iki defa kurulmasından söz ederken Roma örneğini verir. Roma'nın kurucusu Romulus ve Numa arasında bir karşılaştırma yapar. Romulus cesur ve atılgan bir askeri lider olarak kendi virtu'suyla Roma'yı kurar. Numa ise, ikinci kurucu lider olarak Roma'nın kurumlarının ve yasalarının temelini atar. Machiavelli'ye göre, Roma'nın Romulus'tan çok Numa'ya ihtiyacı vardı. Numa, mucizevi bir liderin yokluğunda, kurumları ve yasaları kalıcı hale getirerek, herkesin saygı duyacağı, itaat edeceği bir otoriteyi tesis ederek, ideolojik ve dinsel temeli Roma'ya kazandırarak imparatorluğun uzun ömürlü olmasını sağladı (Machiavelli 1998: 34). Tacdîn ve kardeşlerinin temsilini veya Şerefname'de anlatılan Kürt beyliklerinin savaşlardaki durumunu düşündüğümüzde, bu askeri virtu konusunda bir eksiklik veya sorun olmadığını görüyoruz. Aranılan kişi, uzun ve dolaylı bir stratejiyi uygulayabilecek, yasa ve kurumları kurabilecek bir Numa ve onun siyasal tarzıdır.

III.

Vî zemanî, her kesek mî'marê diwarê xwe ye.

Başladığımız yere geri dönüyoruz. Evet "hepimiz hala bu duvarın peşindeyiz." Edebi duvara destek vermek için, daha doğrusu onu korumak için asıl kaçınılmaz olan siyasal bir duvarın veya duvarların inşasıdır. Mesele, bu inşa ve yapının nasıl olacağı konusunda düğümlenir. Xanî siyasal bir boşluğu ve sorunu edebi alana taşıyordu.

Biz ise edebi işlemleri, jestleri, anlatımları ve tarzları, aynı siyasal sorunu düşünmek için siyasal alana taşımaya çalıştık. Tıpkı her söylem ve disiplin gibi siyasal olanın da kendine özgü kuralları ve prosedürleri var: edebi olandan başka türlü bir inşa ve yöntem kuralı gerektirir. Ama nasıl? Yanılıyor veya haksızlık ediyor olabilirim ama Kürdistan'ın kendine özgü tekilliğini veya topolojisini siyasal strateji ve kuruculuk bağlamında sorun edinen veya buna meyleden çok az çalışma var. Oysa ulaşılmak istenilen hedefin kendisine ancak bu tekil topoloji ve konjonktür bütün yönleriyle ele alınıp siyasal bir strateji ve düşünceyle teyellendiğinde varabilir. Bir soru zarfı veya zamiri olarak nasıl, bizi siyasal bir stratejide tarz, yöntem ve inşa usullerini düşünmeye davet eder.

KAYNAKÇA

Aristoteles. Politics, with Introduction and Notes by C. D. C. Reeve, Hackett Publishing Company, Inc. Indiaapolis/Cambridge, 2017

Badiou, Alain. Logics of Worlds, translated by Alberto Toscano, London&New York Continuum 2009

Derrida, Jacques. Spectres de Marx, Paris: Les Éditions Galilée, 1993

Ehmedê Xanî. Hemû Berhem, Lîs, 2008

Ehmedê Xanî. Mem û Zîn, Şirove û Kurdiya Îro: Jan Dost, İstanbul: Avesta, 2010.

Heidegger, Martin. The Fundamental Concepts of Metaphysics, translated by William McNeill and Nicholas Walker, Bloomington&Indianapolis: Indiana University Press, 1995

Hobbes, Thomas, Leviathan, edited with an introduction and Notes by J. C. A. GASKIN Oxford University Press, Oxford&New York, 1998

İbn Haldun. Mukaddime I, çeviren Zakir Kadiri Ugan, İstanbul: MEB Yayınları 1997

Lyotard, Jean-François. Le Différend, Paris : Les Éditions de Minuit, 1983

Machiavelli, Niccolo. Discourses on Livy, translated by Harvey C. Mansfield and Nathan Tarcov, Chicago&London: The University of Chicago, 1998.

Machiavelli, Niccolo. The Prince, translated and introduced by Tim Parks, Penguin Classics 2014.

Plato. The Republic of Plato, translated by Allan Bloom, Harper Collins Publishers, 1991

Platon. Le Politique, Texte Établi et Traduit par Auguste DIÈS, Paris: Société d'Édition « LES BELLES LETTRES » 1950

Reeve, C. D. C. "Notes" in Politics, Hackett Publishing Company, Inc. Indiaapolis/Cambridge, 2017

Resûl, İzeddin Mustafa. Ehmedê Xanî ve Mem û Zîn, çeviren: Kadri Yıldırım, İstanbul: Avesta, 2007.

Şerefxane Bedlisî. Şerefname, werger: Ziya Avci, İstanbul: Avesta, 2012

DİPNOTLAR

[1] Dizenin ait olduğu şiirin bütünü:

“Zahidê xelwetnişîn, pabendê kirdarê xwe ye
Tacirê rehletgozîn derbendê dînarê xwe ye
Aşiqê dîlberhebîn, dîlbendê dîldarê xwe ye
Da bizanî, her kesek bê şubhe xemxwarê xwe ye

Bê ‘emel tu j’kes meke hêvî ‘etaya hîmmetê
Bê xerez nakêşitin qet kes ji bo kes zehmetê
Kes nehin qet hilgirit barê te ew bê ucretê
Gerçi Îsa bit ew ê fikra ker û barê xwe ye

Hûşîyar be, da nekî umrê xwe bê hasil, telef
Lew ku nadit fayîde, mal, genc û ewlad û xelef
Maceraya Xudr û diwarê yetîmî bû selef
Vî zemanî, her kesek mî’marê diwarê xwe ye

Ca nezer de tu bi pêla weh ku waqî’ê şewaş
Ger nebîtin îltîfatê û mewceyê debr û meaş
Cundî yû rumbazê faris naditin cane belaş
Saeta serbazî hevî wî ji serdarê xwe ye

Xaniya, zayî’ meke umrê xwe ey nadan’ebes
Bê teleb nabî ji îşqê behremend, ey bilhewes
Mesanî’ê mutleq, nîne îltîfatek wî bi kes
Lutf û îhsan ji ewî der heq telebkarê xwe ye” (Xanî 2008: 266)

[2] Alain Badiou istisna ve hariç olmayı hakikatin ve onu üreten bir öznenin ortaya çıkmasının koşulu olarak görür. Hakikat ve özne bir durumdaki bükülmenin ve kesintinin yerinde ortaya çıkarlar (Badiou 2009: 45).

[3] ‘Durum tespiti’ ifadesini İzzeddin Mustafa Resûl’un Ehmedê Xanî ve Mem û Zîn adlı kitabından alıyorum (Resûl 2007: 97).

[4] Nietzsche kendi düşüncelerini zamansız veya zamana aykırı olarak nitelendiriyordu. Aslında her yaratıcı filozofun, sanatçının ve ütopyacının düşüncelerini böyle nitelendirebiliriz. Tarihsel bir fikir, hep zamansal bir düzen ve sıralamaya göre biçim kazanmaz. Zamana uyan fikirler ve konumlar olduğu gibi, zamanında ortaya çıkmayan, geç kalan veya zamanından önce yeşeren fikirler de vardır. Fikirlerin zamanı hep kronolojik bir ilkeye göre düşündüğümüzde yanılırız; bunun yerine Althusser’in dediği gibi konjonktür etkisi altında onları düşünmek daha verimlidir.

[5] Mem û Zin'in bölüm başlıklarının adının nasıl konduğunu bilmiyorum. Eğer bu başlıklar Xanî tarafından konmuşsa, bir istisnayı kaydetmemiz gerekir. Öyleyse, eserlerinde sadece bir defa görünen Kürdistan kelimesine Xanî'nin eserlerinin 'hapax legomenon'u diyebiliriz. On birinci bölümün başlığında geçer: "Dastana beyana Newroza Sultanî, tesmiyyeya mewsimê sirûr û şadimanî bi mersûmê qedimê Kurdistanî ku wan digotinê sersal, 'ed dikirin bi 'îdê wîsal."

[6] Buna belki Newroz sahnesini ekleyebiliriz. Newroz'un anlatıldığı kısımda, kolektif bir öznenin bütün parçaları adeta bir döküm halinde sunulur. Aristoteles'e uyarak, bireyler değil de parçalar sayıldığında ya da sayılmadığında bunun siyasal bir işlem olduğunu söyleyebiliriz. Neredeyse kimse dışarıda bırakılmak istenmez, mümkün olduğu kadarıyla bütün parçaların varlığı gösterilmeye çalışılıyor. Ama bu henüz bir sunum, hatta saf bir sunumdur, bir durum değil (Lyotard 1983: 109).

[7] Bu siyasal sahne aynı zamanda bize siyasal strateji konusunda bir içgörü kazandırmalı. Mümkün oluğu sürece, sizden daha güçlü olan rakibinizin, hasmınızın veya muhatabınızın doğrudan karşısına geçmeyin. Her zaman mümkün değildir ama mümkün olduğu sürece doğrudan bir karşılaşma yerine dolaylı veya diyagonal bir karşılaşmayı tercih edin. Güçler dengesindeki bariz fark, bu karşılaşmayı zayıf olan tarafının aleyhine sonuçlandırır. Nitekim Mir bu karşılaşmayı, bir savaş olarak nitelendirir ve Mem'den karşısına geçmesini ister: "Mîr gote Memê bi kîn û kerbe:/ Îro min di gel te ceng û herb e / Rabe ji mi ra were muqabil/Bêşek bi te ra ezim mucadil" (Xanî 2010: 496).

AHMED-I HÂNÎ DÜŞÜNCESİNDE İLÂHÎ ADALET

M. Cüneyt GÖKÇE & Hüsnü TURGUT



GİRİŞ

İnsanlık tarihini bir bütün olarak göz önünde bulundurduğumuzda hayatı anlamlandıran unsurların başında hiç şüphesiz Tanrı hakkında öne sürülen tasavvurlar yer alacaktır. Söz konusu tasavvurlardaki farklılıklar, gerek birey gerekse gurup düzeyindeki oluşumlar olsun bunların inşasında başat rol konumundadır. O halde nasıl bir Tanrıya inanıyoruz bu Tanrının evrendeki ve hayatımızdaki (y)etkinliği nedir? Eğer “Mutlak Tanrı” inancını benimsiyorsak karşımıza çıkacak olan bu sorulara cevap bulmamız gerekecek. Örneğin Tanrı kudretinin insan fiili üzerindeki etkisi, emir ve yasakları koyma, adalet, merhamet, ödül ve ceza verme gibi sıfat ve filleri nasıl anlamamız gerekir. Bu vb. sorulara cevap bulmanın zorluğu her ne kadar ortadaysa da mutlak manada bu sorulara izafi bir takım cevapların bulunamayacağı anlamına gelmemektedir.¹

İslam düşüncesinde ilâhî adalet kavramı, şemsiye bir kavram olarak telakki edilmiştir Söz konusu kavram altında ilâhî kudret, insan fiilleri, kişinin güç yetiremeyeceği şeye Allah’ın onu sorumlu tutup tutamayacağı, kötülük problemi, salah-aslah ve hüsun-kubuh gibi kelâmî problemler etrafında şekillenmektedir.

İlâhî adalet konusu kelim kitaplarında hüsn ve kubh, ta’dil ve tecvîr hikmet ve sefeh, teklifi mâlâ yutâk, irade, kudret, efalü’l-ibâd gibi konu başlıkları içerisinde ele alınmıştır.

İlâhî adalet probleminin temeli, insan özgürlüğü ve iradesi etrafında şekillendiğini söylememiz mümkündür. İslam düşünce tarihini bir bütün olarak ele aldığımızda, insan özgürlüğü sorunsalı etrafında büyük tartışmaların yaşandığı ve bu tartışmalar neticesinde farklı ekollerin ortaya çıktığı görülecektir. Bu sebeple olmalıdır ki; insan özgürlüğü problemi, kelim ilminin birincil konusunu teşkil etmiştir. Daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse, ilâhî adaleti yakından ilgilendiren “insan özgürlüğü” kelim ilmini ortaya çıkaran problemlerin başında yer aldığı söylenebilir.

Kelim ekollerinin ilâhî adalet konusuna olan yaklaşımları daha çok kendi düşünce sistemleri ve fikir yapılarıyla uygunluk gösterdiği görülmektedir. İlâhî adalet hakkında farklı düşüncelere sahip ekollerin, söz konusu düşüncelerini temellendirmek için naslara olan yaklaşımları doğal olarak farklılık gösterecektir. Kelamcıların bu konuda yoğun mesai harcamalarının altında yatan temel neden, mutlak manada

Tanrı'yı daha çok tenzîh etmek ve adil vasfını ortaya koymak olduğunu belirtmekte fayda vardır.²

Bu çalışma esnasında, doğrudan inanç esaslarıyla ilgili olan Ahmed-i Hânî'nin Akideya İmane adlı eserini göz önünde bulundurularak Hânî'nin görüşlerine yer vermeye çalışıldı. Manzum olarak yazılan bu eseri yeri gelince konuyla bağlantılı olan beyitleri orijinal şekliyle vermeye çalışılmış.

İLÂHÎ İRADE

Allah'ın sübutu sıfatlarından biri olan irade; herhangi bir zorlama olmaksızın fiilin hangi yönde gerçekleşeceğini belirlemek ve bir eylemin yapılması yahut yapılmaması hususunda ortaya çıkan tercih anlamına gelmektedir.³ Allah'a mürîd sıfatı isnat edildiği an hemen peşi sıra isnat edilen bu iradenin mahiyeti, kapsamı ve ne şekilde gerçekleştiği akla gelmektedir.

Her ne kadar kelmacılar Allah'ın irade sıfatına sahip olduğu konusunda ittifak içerisinde iseler de bu ilahi iradenin neyi ihtiva ettiği konusunda ihtilafa düşmüşlerdir.⁴

Ehl-i sünnet mezhebine göre, bütün sıfatlarında mahlûkata benzemeyen Cenâb-ı Hakk, irade sıfatında da eksiklerden münezzehtir. Onun bu iradesi zatıyla kaim olduğu gibi ezeli ve bütün mümkünlere taalluk etmektedir.⁵ İrade konusunda Ehl-i sünnetin üzerinde durduğu nokta, kâinatta meydana gelen gerek hayır gerekse şer, arasında her hangi bir ayırım olmaksızın, tamamen Allah'ın iradesiyle gerçekleşmektedir.⁶

Ehl-i sünnete göre irade sıfatı Allah’a ait diğer sıfatlarda olduğu gibi da kadim, ezeli ve ilim sıfatından ayrı olarak zat üzere zait bir sıfattır. Yalnız Allah’ın iradesi câiz/mümkün olan şeylere taalluk eder.⁷ Vâcib ve muhale taalluk etmez. Çünkü vâcib ve muhâl olan şeylerin vücûd ve âdemleri zatlarının gereğidir. Zatı gereği var veya yok olan şeylerde iki taraf olmadığından dolayı, irade sıfatının birini diğerine tercih etmesi de böylece söz konusu değildir.⁸ İlâhî irade konusunda Hânî’nin Ehl-i sünnetten farklı düşünmediğini söylemek mümkündür.

İnanç esaslarına dair Hânî'nin yazdığı manzûm “Eqîdeya İmanê” adlı eserinin ilgili beytinde, kâinatta meydana gelen her şey; hayır ya da şer olması fark etmeksizin tamamen Allah'ın iradesiyle gerçekleştiğinin altını çizmektedir:

Îrade dîkit Ew bi xeyr û şeran

Rida nîne emma bifê'la şeran⁹

Hem hayra hem de kötülüklere vardır irâdesi

Fakat kötülüklerin yapılmasına yoktur rızası.¹⁰

Hânî geçen beytin ilk kısmıyla kâinatta meydana gelen her şeyin; hayır olsun şer olsun, Allah'ın iradesiyle gerçekleştiğini belirtmektedir.

Yani kâinatta Allah'ın iradesi olmadan her hangi bir şeyin gerçekleşmesi mümkün değildir. Hânî, bunu açık bir şekilde ifade ettikten sonra, beytin son kısmıyla da Ehl-i sünnet ile Mutezile arasında çokça tartışılan bir ayrıntıya işaret etmektedir. O da irade ile rızanın aynı şeyler mi yoksa farklı şeyler mi olduğu hususudur. Ehl-i sünnet mezhebine göre “rıza”, “emir” ve “irade” farklı şeyler iken,¹¹ Mu‘tezile’ye göre bu kavramlar her ne kadar iradeyle birebir aynı şeyler olmasalar da sonuçta bunların tümü iradeyle yakından bağlantılı olup irade altına girmektedir.¹²

Hânî’nin, aktarılan beyitte; Allah bir şeyi irade edebilir ama bu irade ettiği şeye rızası olmayabilir düşüncesi, Ehl-i sünnetin bu konuda olan yaklaşımıyla örtüşmektedir.

İNSAN FİİLLERİ

Kelam ilminde kulların fiilleri anlamında daha çok ef‘âlul-ibâd terimi kullanılmaktadır. Bu terim aynı zamanda kelam ilminin temel konularının başında yer alan insan hürriyetini ifade etmek için de ayrıca kullanılmaktadır.

Kelam ilminde insanın işlediği fiillerde hürriyet sahibi olup olmadığı konusunda üç farklı bakış açısı ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Bunlardan birincisi, İnsan özgürlüğünü tamamen yok sayıp insanı rüzgâr önünde bir yaprak misali gören Cebriyye ekolüdür. İkincisi; birinci bakış açısının tam karşıtı olan yaklaşım ise, insan hür iradesiyle yaptığı her eylemi kendisi halk/yaratıyor ve dolayısıyla bu yaratma sonucunda işlediği fiillerden sorumlu tutulacaktır. Bu düşüncüyü benimseyen Mu‘tezile ekolüdür. Üçüncüsü, bu iki karşıt uç arasında orta bir yol benimseyen Ehl-i sünnet ekolü olduğunu diyebiliriz. Bu sonuncu yaklaşıma göre, Allah tarafından insana verilen bir “cüz’î” iradeyle kişi, eylemlerini “kesb” edip gerçekleştirmektedir.¹³

İnsan fiillerine dair her kelâmî ekolün savunduğu sistem doğrultusunda kendi bakış açısına göre bir çerçeve çizerek diğer kelam ekolünden farklı bir bakış açısı ortaya koymuştur. Örneğin Mu‘tezile mezhebine göre Allah, yegâne yaratıcı olmakla birlikte, belli bir zaman ve mekân sınırı içinde, kendi fiillerini yaratmak için insana imkân vermiştir.¹⁴

Ehl-i sünnet mezhebine göre, insanın yetki ve sorumluluğu fiilin meydana gelmesinde değil, daha çok buna yönelik iradesini/kesbini kullanmasında yata olduğunu vurgulamakta; dolayısıyla yaratmayı Allah’a bırakmak sahih bir inanç olduğunu kabul etmektedirler.¹⁵

Hânî, kişi fiillerini hür iradesiyle meydana getirdiğini kabul etmekle beraber, ortaya çıkan bu fiilin yaratıcısı değildir. Hânî bunu şu şekilde ifade etmektedir:

Bizan bende muxtarê fê'la xwe ye
Ne Xaliq ne mecbûrê fê'la xwe ye¹⁶

Şunu bil ki kul yaptığını kendi hür iradesiyle yapar
Ama yaptığının ne yaratıcısıdır ne de onu zorla yapar.¹⁷

Yukardaki beyitte Hânî'nin "muhtar" (fiilinde özgür, serbest), "ne xaliq" (ne yaratan) ve "ne mecbur" (zorlanan) terimlerine yer vermesi, aslında insan fiilleri hakkındaki düşüncesini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. O, bu yaklaşımıyla Mu'tezile'nin kul fiilini yaratandır ya da Cebriye mezhebinin, kişi fiilini hür iradesiyle değil de zorlama altında işleyendir, tezlerine karşı çıkmaktadır. Onun bu karşı çıkma yaklaşımı daha çok onu Ehl-i sünnet mezhebini yakınlaştırdığını görmekteyiz.

BÜYÜK GÜNAH İŞLEYENİN KONUMU

Ahlakî eylemler, dini terminolojide daha çok günah ve sevap kavramlarıyla ifade edilmektedir. Büyük günah/kebire işleyenin durumuna ilişkin yapılan tartışmalar, iman ekseninde tartışıldığı için kelamcıların konuyla yakından ilgilenmesine sebep olmuştur. Büyük günah işleyenin durumuna ilişkin tartışmalar, ilâhî adalet probleminin önemli bir sacayağını oluşturmaktadır.

"İmân-amel ilişkisi" konusuyla daha çok bağlantılı olan bu konu, İslam'ın henüz erken dönemlerinden itibaren konu tartışmaya açılmış ve kelam mezhepleri arasında ciddi tartışmalara yol açmıştır. İmânı, tasdik, ikrâr ve amelden müteşekkil gören Mu'tezile, dolayısıyla büyük günah işleyen kişiyi ne mümin ne de kâfir vasfıyla nitelendirir. Mu'tezile mezhebine göre, bu durumda olan kişi fâsıktır. Ve bu kişi "el-menzile beyne'l-menzileteyn", yani; iki konum arasında denilen bir yerdedir. Mu'tezile'ye göre büyük günah işleyen kişi, imânın rükünlerinden biri olan ameli terk ettiğinden dolayı iman vasfını kaybetmektedir. Bununla birlikte bu kişiye kâfir denilemez, zirâ onda imanın diğer bir rüknü olan tasdik henüz vardır. Dolayısıyla bu kişi fâsik statüsünde olduğu için tövbe etmeden ölürse ebedi olarak cehennemde kalır.¹⁸

Mu'tezile gibi imanı, tasdik, ikrar ve amelden müteşekkil gören hariciler, sağire/küçük günahı işleyeni dahi kâfir olarak görerek ebedi olarak cehennemde kalacağından yana hüküm koyarlar. Onlara göre amel ister farz isterse nafil olsun, her hâlükârda imândan bir rükündür. Dolayısıyla Hariciler iman ile küfür arasında ara bir makamı kabul etmemektedirler.¹⁹

Ehl-i sünnete göre, büyük günah işleyen kimse imândan çıkmadığı gibi küfre de düşmemektedir. Çünkü imân tasdikten ibarettir ve amel imândan bir cüz değildir.²⁰ Kişi işlediği büyük günahı helal sayıp alaya almadığı müddetçe yaptığı günah onu iman dairesinden

çıkarmamaktadır. Ehl-i sünnete göre kişi imana girdiği kapıdan çıkmadığı müddetçe her hangi bir günah işleme sonucunda iman vasfını yitirmemektedir.²¹ Günahlar konusunda Ehl-i sünnetin genel tutumu, büyük günah işleyen tövbe etmeden ölürse Allah dilerse af eder²² dilerse de işlediği günah miktarınca azap edebilir bu Allah'ın takdirine kalmış.²³

Büyük günah işleyen kişi hakkındaki Hânî'nin görüşünü şu beyitlerle ifade etmek mümkündür:

Murovê bi-îmân di dojê muqim

Bizane ku na-mînitin ey hekîm

Musulman bi qetl ü zinaê çucar Ne kâfir dibe ne muxelled di nar²⁴

Cehennemde ebedi olarak hiçbir imânlı

Kalmaz; bunun böyle olduğunu bil ey akıllı

Adam öldürmekle ve zina etmekle asla hiçbir Müslüman

Ne kâfir olur ne de cehennemde ebedi kalır hiçbir zaman.²⁵

Hânî'nin beyitte zikrettiği ve büyük günahların kapsamına giren adam öldürme ve zina gibi büyük günahları işleyen kişi kâfir olmaz düşüncesi, yukarıda belirtildiği gibi Ehl-i sünnetin büyük günah işleyen kişinin hakkındaki görüşüdür. Ehl-i sünnet düşünürlerine göre, günah ister büyük ister küçük olsun, insan tövbe ettiği halde bağışlanabilecek; tövbe etmemesi halinde ise cezasını çektikten sonra cehennemden çıkacaktır.²⁶

GÜÇ YETİRİLEMEYENİN TEKLİFİ

“Güç Yetirilemeyen Teklif”, Kelam ilminde daha çok “teklif-i mâ lâ yutâk” ile ifade edilir. Teklif bir işi güçlülüğüne rağmen üstlenmek anlamına gelen kelef kökünden tefîl kalıbında türemiş olup, birine yapılması zor olan bir işi yüklemek, o işin yapılmasını ondan istemek demektir.

Mâ lâ yutâk ise güç yetirilemeyecek şey manasına gelmektedir. Terim olarak; yerine getirilmesi mükâfatı, getirilmemesi halde cezayı gerektiren şey anlamına gelmektedir.²⁷ Kulun gücünü aşan bu teklifin türü imkânsız olana taalluk edilebileceği gibi haddizatında mümkün olana da taalluk etmektedir.

Teklif-i mâ lâ yutâk'ın itikad açısından ele alınmasının esas nedeni; bu konunun insan fiilleriyle doğrudan ilgili olması ve böyle bir teklifin gerçekleşmesi varsayımından yola çıkılarak bunun neticesinde adalet ya da zulmün gerçekleşip gerçekleşmediğine yöneliktir. Kısacası bu konunun esas hareket noktası, insan fiilleri ve bunun uzantılarıdır. Burada şu sorular konunun çerçevesini belirlemektedir: Allah tarafından söz konusu edilen ilahî teklif karşısında insanın durumu nedir? Böyle bir teklif karşısında insanın irade ve sorumluluğu nasıl izah edilecektir?

İşte bu ve benzeri sorular insan zihnini başlangıçtan beri meşgul etmesi bakımından İslâm kelimasında da önemli bir yer işgal ederek ilâhî adalet bağlamında konu tartışılmıştır. Burada şunu da belirtmekte yarar vardır. Kelam ekolleri arasında güç yetiremeyecek şeylerle mükellefiyetin vaki olmadığı konusunda ittifak olmakla birlikte, daha çok bunun cevazı hakkında bir tartışma olduğunu belirtmek isteriz.²⁸

Bu konuya dair Kelam ekolleri arasında kısacası iki temel yaklaşımdan bahsedilebilir. Bunlardan birincisi, Eş'arî mezhebinin yaklaşımıdır. Bu yaklaşıma göre Allah, kulu güç yetiremeyeceği şeyle sorumlu tutabilir. Söz konusu bu perspektife göre Allah'a hiçbir şey vacip olmadığı gibi O'nun yaptığı hiçbir şey de çirkin değildir. Zira O, istediğini yapar ve dilediğine göre hükmeder.²⁹

Mâtürîdiler ve Mu'tezile'ye ait ikinci yaklaşıma göre "güç yetirilemeyen şeyin teklifi", ahlaken doğru değildir. Bu iki ekolün bu konudaki görüşleri her ne kadar aynı olsa da dayanak noktaları farklılık içermektedir. Mu'tezile'ye göre güç yetirilemeyen şeyin teklifi, Allah açısından çirkin/kabih sayıldığı için böyle bir şey, mümkün ve doğru değildir. Mâtürîdiler'e göre, Allah'ın böyle bir şeyle teklifte bulunması ise Allah'ın hikmetine ve adaletine aykırıdır.³⁰

Teklif konusunda Hânî, Eş'arî ulamanın çokça kullandıkları "Mülk sahibi dilediği gibi mülkünde tasarruf etme hakkına sahiptir" söylemin aynısını aşağıdaki bir beyitte dile getirmektedir:

Rewa ye bikit Ew li xalqâ meşaq
Bi qehra xwu "teklifa ma la yutaq
Ere, key bi zulme tekellûf dikit?
Di mülke xwu da ew teşerrûf dikit³¹
Allah'ın yaratıklara güç şeyler yüklemesi câizdir
Kahriyle güç yetirilemeyen teklif'te bulunabilir
Evet, teklif yapmakla O nasıl zulüm etmiş olur?
O kendi mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunur.³²

Bu iki beyitte Hânî, Allah'ın güç yetirilemeyen şeyle kulu mükellef tutmasının ilâhî adalet açısından her hangi bir problem teşkil etmediğinin altını çizmektedir. Yanı sıra ikinci beytin baş kısmında da, "teklif yapmakla O, nasıl zulüm etmiş olur?" cümlesiyle de aslında Mu'tezile'nin bu konuda öne sürdükleri bir kaygıya işaret etmektedir.

Mutezileye göre böyle bir teklifin yapılabileceği kabul edildiği takdirde Allah'a zulüm atfedilmesi gerekir. Hânî'nin "O kendi mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunur" ifadesiyle Mu'tezile'nin bu kaygısına karşı söylenildiğini düşünmekteyiz

SALAH VE ASLAH

Salah ve Aslah kavramı, Mu'tezile'nin ilahî adalet ve hikmet anlayışlarının mantıksal sonucu olarak ortaya çıktığını söylemek mümkündür. İlahî adalet, ilahî fiillerin kulların menfaatlerini gözetmesini ve tümüyle güzel olmasını gerektirir. İlâhî fiillerdeki bu güzelliği/hasen gerektiren şey ise, kulların maslahatıdır. Diğer taraftan, Allah hikmet sahibidir. Hakîm; fiillerini eksiksiz ve sağlam olarak gerçekleştiren; gelişigüzel bir eylemde bulunmayan bir kimsedir. O halde Allah'ın bir maksada yönelmesi, iyi olanı ve hayrı dilemesi gerekir. Ancak Allah mutlak kemâl sahibi olduğundan, bu iyiliği ve hayrı kendi zatı için değil, sadece kulların yararı için diler. Mu'tezile'nin salah ve aslah anlayışı böyle bir bakış açısı üzerine kurulduğunu söyleyebiliriz.³³

Mu'tezile kelâm ekolü, kendi içinde insan için aslah olanı yaratmanın Allah'a vâcib olduğu konusunda görüş birliğine varırken, aslah'ın; dünya hayatı için mi yoksa her ikisi için mi olduğu konusunda görüş ayrılığına düşmüştür. Mu'tezile'nin Bağdat kolu, dünyada ve ahirette insanlar için aslahı işlemeyi Allah'a vâcib görürken³⁴ Basra kolu, sadece ahirette aslahı Allah'a vâcib görmektedir.³⁵

Salah-aslah konusunda Ehl-i sünnet mezhepleri Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye, esas ve delil yönünden bir oldukları gibi, aralarında önemli bir görüş farkı yoktur denilebilir. Bu iki mezhebin görüşü kısaca şöyle özetlenebilir: insanlar için salah ve aslaha riayet etmek yüce Allah'a vâcib değildir.³⁶ Çünkü ulûhiyyet ile vücûb birbirleriyle bağdaşmaz; O, dilediğini yapar ve Allah'a hiçbir şey vâcib değildir.³⁷

Ahmed-i Hânî'nin, salah-aslah görüşünü ele aldığımız zaman yukarıda dile getirilen Ehl-i sünnetin görüşüyle birebir mutabakat sağladığını görmekteyiz. Hânî'nin konu bağlamındaki görüşü ise şöyledir:

Li me ferd e herçi jibo wi bikêr
Ne ferd e li wi ya jibo me bixer³⁸

O'na layık olan her ne varsa onu yapmamız farzdır, gereklidir
Ama O'nun bizim için ne yararlıysa onu yapması farz değildir.³⁹

Hânî, yukarıdaki geçen beyitte aslah kavramına karşılık gelen “ya bixer” kavramını kullanmaktadır.

Hânî bu kavramla, Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi, kul için Allah'a aslah/en hayırlı olanı yaratmayı vacip görmemektedir. Hânî burada Ehl-i sünnetin temel düşüncesi olan, Allah'ın üzerine hiçbir vacip/zorunlu değildir ilkesini benimsediğini söylenilebilir.

UHREVİ CEZA VE ÖDÜL

İnsan hayatına anlam kazandıran en önemli noktaların başında, hiç şüphesiz dünya hayatında işlenen amellerin ahirette karşılık bulmasıdır. Tarih boyunca etkili olmuş olan inançların neredeyse tamamında, öldükten sonra ikinci bir hayata dair inancının varlığının yer aldığı söylenilebilir. Yaratılışın bir gayeye matuf olduğunu ve Allah'ın hikmetsiz bir şey yapmayacağını göz önünde bulundurduğumuzda, ahiret inancının zorunluluğu açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Sevâb-ikâb diğer bir deyişle va'd-va'îd konusu, bütün kelim ekollerini yakından ilgilendiği bir düşüncedir. Ancak bu düşüncenin daha çok Mu'tezile kelimasında yer edindiği söylemek yerinde olacaktır. Nitekim Mu'tezilenin beş temel esasından biri, va'd- va'îd ilkesidir. Va'd- va'îd kavramları, birbirine yakın iki anlam ifade etmekle beraber, va'd kelimesi daha çok hayır ve sevap anlamında kullanılırken, va'îd ise şer ve ceza anlamında kullanılmaktadır. İstilahta va'd, birisine gelecekte dokunacak bir faydanın veya ondan uzaklaştırılacak bir zararın önceden haber verilmesidir. Va'îd ise, birinin başına ileride herhangi bir zararın gelebileceğinin veya onun müstakbel bir faydadan mahrum kalacağını ona bildirilmesidir.⁴⁰

Yukarıda ifade edildiği gibi Mu'tezile'nin beş temel esasından biri olan v'ad-va'îd ilkesi gereğince onlara göre kişinin bu dünyada işlediği günah ya da sevaba karşılık, Allah ahirette va'dini veya va'îdini yerine getirmesini O'na vaciptir.⁴¹ Buna karşı çıkan Ehl-i sünnet ise Allah'a hiçbir şeyi vacip görmemektedir. Onlara göre, her ne kadar dünyada işlenen amellere karşılık Allah ahirette vaat ettiği sevap ve cezayı yerine getireceğinden hiçbir şüphe olmasa da Mu'tezile'nin belirttiği gibi va'd ve va'îdi yerine getirmek, O'na vacip değildir. Allah'ın bunu yerine getirmesi tamamen kendi takdirine kalmış bir şeydir. Şayet Allah, kulunu hak ettiği sevapla mükâfatlandırırsa tarafından yerine getirilen bir nimet mesabesindedir. Buna benzer şayet Allah, kulun işlediği kötülüklerden dolayı da her hangi bir cezaya maruz bırakırsa o da adaletinin bir gereğidir.⁴²

Hânî'nin bu konudaki düşüncesini aşağıda yer verilen beyitlerinde görmek mümkündür:

Eger bê guneh me mu'ezzeb bikit
Ji wi ra heye me muaddeb bikit
Erê, key bi zulfê tekellûf dikit?
Di mülkê xwu da ew teserrûf dikit⁴³
Eğer günahsız olarak da Allah bize azap verse
Yetkisi vardır, bizi böyle terbiye etmek isterse
Evet, teklif yapmakla O nasıl "zulüm" etmiş olur?
O kendi mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunur.⁴⁴

Hânî, bu beyitlerle ilâhî adalet açısında Ehl-i sünnet ile Mu'tezile arasında önemli tartışma konularından biri ve aynı zamanda da Mu'tezile'nin ortak beş ilkesinden biri olan "adalet" ilkesiyle de yakından ilgili bir probleme işaret etmektedir: "Allah günahı olmayan birini cezalandırabilir mi"?

Mu'tezile'ye göre Allah'ın iyi amelleri işleyip günahlardan uzak duran birini cennete koyup mükâfatlandırması, cezayı hak etmiş olanı da cezalandırması gerekir. Adaletin gereği bu olduğu için Allah'ın da bunu yerine getirmesi gerekir.⁴⁵ Mu'tezile kelamcılarının Kadı Abdulcebbar, Mu'tezile'nin "adalet" ilkesi çerçevesinde yer verdiği maddelerden birinde şöyle diyor: "Allah günahı olmayanı cezalandırmaz; kimseyi başkasının suç ve günahından dolayı sorumlu tutmaz ve babaları kâfir olsalar da çocuklara azap etmez"⁴⁶ diye belirtmektedir.

Yukarıdaki beyitte geçtiği üzere Hânî'ye göre insanlar, kendi yaptıkları amellerden dolayı değil, Allah'ın bir fazlı olarak cennete girerler.⁴⁷ Dolayısıyla Allah sevap işleyen kullarını cennete değil de cehenneme koyup onları cezalandırır bile Hânî'ye göre adil davranmış olur. Çünkü O, yaptıklarından tamamen serbesttir ve O'nun iradesini de sınırlandıracak her hangi bir güç yoktur. Hânî bu düşüncesiyle, değinilen diğer konularda olduğu gibi Ehl-i sünnetin yaklaşımını benimsemektedir.

Yukarıda da ifade edildiği gibi kelam ilminde mezhepler arasında Allah hakkında bu vb. tartışmaların odak noktasında, teorik/aklî bir cevaz yatmaktadır.

Dolayısıyla Allah'ın pratikte suçluyla suçsuz muamelesi, suçsuza da suçlu muamelesi gibi hak edilmeyen bir muameleye tabi tutması, Allah Teâlâ'nın sözünden vazgeçmek (hulf) anlamına gelmiş olacak; bu ise Allah hakkında muhaldır.⁴⁸ Hânî'nin burada bir kişi "cezayı hak etmediği halde Allah isterse onu cezalandırılabilir" düşüncesini savunması, Eş'arî mezhebinin genel karakteristiğine uymaktadır. Eş'arîlerin bu şekilde davranmalarına sevk eden temel etmenlerin başında ise Allah'ın iradesine her hangi bir hâlel gelmemesi hususu öne çıktığını düşünmekteyiz.

Hânî'nin, Allah bir insanı hak etmediği takdirde cezalandırabilir düşüncesi, tamamen Allah'ın iradesine bir sınırlama koymamasına yönelik yorumlanabilir. Nitekim Hânî Akideye İmâne kitabının bir pasajında Allah, kişinin bu dünyada işlediği ameline karşılık kişi hiçbir haksızlığa uğratılmadan mükâfatlandıracaktır:

Yeğîn dê bibitin di yewma qiyam
Hisaba helalê ezaba heram
Jibo ehlâ xeyran necat û rida

Jibo ehlê şerran ‘ıqab û ceza⁴⁹

Kıyamet gününde kesin olarak şu ortaya çıkacak:

“Helâl”in hesabı sorulacak, “haram” (işleyenler içinde) azap olacak

Hayır, işleyenler için kurtuluş ve hoşnutluk vardır

Kötülük işleyenler için ise azap ve ceza vardır.⁵⁰

Hânî’nin bu beyitlerden anlaşılan, ilâhî adaletin bir gereği olarak kişi, bu dünyada işlediği her şeyin hesabını verecek. Şayet hesaba çekilen kişinin sorgulanması haramları işlemesinden dolayı ise işlediği bu haramlar kendisi için sonuç olarak azaba dönüşecektir. Eğer hayır işlemişse bu kişi için necât (kurtuluş) ve rıza (hoşnutluk) vardır.

SONUÇ

İslam kelimasında ilâhî adalet kavramı, şemsiye bir kavram olarak telakki edilmiş ve bu kavram altında ilâhî kudret, insan fiilleri, kişinin güç yetiremeyeceği şeye Allah’ın onu sorumlu tutup tutamayacağı, kötülük problemi, salah-aslah ve hüsün-kubuh gibi kelâmî problemler tartışma konusu yapılmıştır. Mezkûr problemler etrafında olan farklı yaklaşımlar doğal olarak “ilahi adalet” üzerinde de etkili olmuştur.

İlâhî adalet probleminin temeli, insan özgürlüğü ve iradesi etrafında şekillendiğini söylememiz mümkündür. İslam düşünce tarihini bir bütün olarak ele aldığımızda, insan özgürlüğü sorunsalı etrafında büyük tartışmaların yaşandığı ve bu tartışmalar neticesinde farklı ekollerin ortaya çıktığı görülecektir. Bu sebeple olmalıdır ki; insan özgürlüğü problemi, kelam ilminin birincil konusunu teşkil etmiştir. Daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse, ilâhî adaleti yakından ilgilendiren “insan özgürlüğü” kelam ilmini ortaya çıkaran problemlerin başında yer aldığı söylenebilir.

“ilahi adaleti” konusunda mezhepler arasında yaşanan ihtilaflara Hânî, geniş yer vermeyip yeri gelince sadece bir iki cümleyle soruna işaret ederek konuyu sonlandırmaktadır. Hânî’ye göre insanlar, kendi yaptıkları amellerden dolayı değil, Allah’ın bir fazlı olarak cennete girerler.

Dolayısıyla Allah sevap işleyen kullarını cennete değil de cehenneme koyup onları cezalandırırsa bile Hânî’ye göre adil davranmış olur. Çünkü O, yaptıklarından tamamen serbesttir ve O’nun iradesini de sınırlandıracak her hangi bir güç yoktur. Hânî bu düşüncesiyle ve “ilahi adaleti” ilgilendiren değinildiği diğer konularda olsun Ehl-i sünnet ekolü olan Eş’arilerden pek farklı düşünmediği görülecektir.

- 1 Hüsnü Aydeniz, Fahreddin er-Râzî düşüncesinde İlâhî Adalet, (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2016), 10.
- 2 Bkz. Hüsnü Turgut, Ahmed-i Hânî ve Kelâm İlmindeki Yeri, (Yüksek Lisan Tezi, Harran Üniversitesi 2014)46-50.
- 3 Fahreddin er-Râzî, el-Metâlibü'l-'aliyye mine'l-ilmî'l-ilâhî. Thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ, (Beyrut: Darü'l-kitabî'l-arabî, 1987), III: 175; Aydeniz, Fahreddin er-Râzî düşüncesinde İlâhî Adalet, 59.
- 4 Fahreddin er-Râzî, Muhassal-u efkârî'l-mütekaddimin ve'l-muteahhirîn mine'l-ulâmai ve'l-hukmâi ve'l-mutekellimîn, Nşr:Taha Rauf S'ad (Mektebetü'l-kulliyeti'l-ezheriyye, b.y.y, t.y.), 168; Mesut b. Ömer et-Teftâzânî, Şerhü'l-Mekâsîd, (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, 2011), 3: 94.
- 5 Ebu'l Hasan Ali b. Muhammed el-Amidî, Ebkâru'l-efkâr fî usulud'din, (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2003), I: 215.
- 6 Abdulkâhîr el-Bağdâdî, Usulud'din, (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2002), 122; Teftâzânî, Şerhu'l-Mekâsîd, III: 100.
- 7 Amidî, Ebkâru'l-efkâr, I: 215.
- 8 Mevlüt Özler, "İlâhî İsim ve Sıfatlar", Kelam El Kitabı, ed, Şaban Ali Düzgün, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 238.
- 9 Ahmed-i Hânî, 'Eqideya İmanê, Nşr. Kadri Yıldırım (Ehmedê Xanî Külliyyatı içinde) (İstanbul: Avesta Yayınları., 2008),346. ☐ Ahmed-i Hânî'nin Eqideya imane adlı eserinde geçen beyitlerin Türkçeye tercüme etmede Kadri Yıldırımın Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê, adlı eserinden istifade edilmiştir.
- 10 Yıldırım, Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê,346.
- 11 Ebu Saîd Abdurrahman en-Nisabûrî, el-Gunye fî-usulî'd-din, (Beyrut: Muessetü'l- kitabî's-sakafiye, 1986), 125; Râzî, Muhassalu Efkarî'l-mütekaddimin, 200.
- 12 Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğni fî ebvabî't-tevhid ve'l-'adl,/ el-İrâde, (B.y.y, t.y) 6:51-59.
- 13 Ebu'l Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, Tebsiretü'l-edille Fî Usûlî'd-din, (Ankara: Diyanet Yayınları, 2003), II:,173-194.
- 14 Bkz. Kadı Abdulcebbar, el-Muğni fî ebvabî't-tevhid ve'l-'adl,/el-Mahlûk, s. 13.
- 15 Bkz. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Kitebu't-tevhid, Thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçî, (Beyrut: Dâr-u Sâdır, 2010), 306; Abdulmelik b. Abdullah el-Cüveynî, Kitâbu'l-irşâd, (Beyrut: Dâru'l-kutubil-ilmîyye, 2016), 79.
- 16 Xani, 'Eqideya İmanê, 346.
- 17 Yıldırım, Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê, s. 346.
- 18 Bkz. Kadı Abdulcebbar, Şerh-u Usûlî'l-hamse, Çev. İlyas Çelebi, (İstanbul: TYEKB Yayınları, 2013), II: 614; Cüveynî, Kitabu'l-irşâd, 154.
- 19 Cuveynî, Kitabu'l-irşâd, 154.
- 20 Fahreddin Râzî, Mea'limu usulu'd-din, Thk. Semih Dugaym, (Beyrut: Dâru'l-fikri'l-lubnanî, 1996), 95.
- 21 Ebu'l Muîn en-Nesefî, Tebsiretü'l-edille, II: 368.
- 22 Fahreddin er-Râzî, Mefâtihu'l-Gayb, (Kahire:Daru'l-hadis, 2012), X:13.
- 23 Ebu'l Muîn en-Nesefî, Tebsiretü'l-edille, II: 368; Seyyid Şerîf Cürcânî, Şerhu'l-Mevâkıf, Çev. Ömer Türker, (İstanbul: TYEKB Yayınları, 2015), III: 592.
- 24 Xani, 'Eqideya İmanê, 347.
- 25 Yıldırım, Ehmedê Xani Külliyyatı 'Eqideya İmanê, 242.
- 26 Mâtürîdî, Kitâbu't-tevhid, 418.

- 27 Topaloğlu, Çelebi, Kelâm Terimleri Sözlüğü, 310.
- 28 Teftâzânî, Şerhu'l-'Akâid, 214; Abdulnasır Süt, "İlahi Teklifin Ahlakî ve Kelâmî Arka Planı: Teklif-i mâ lâ Yutâk Örneği", Mukaddime, 6/2 (2015): 305.
- 29 Cürcânî, Şerhu'l-Mevâkıf, III: 345.
- 30 Abdunnasır Süt, Mu'tezile ve Ahlâk: Kadı Abdulcebbar Örneği, (İstanbul: İz Yayınları, 2016), 103.
- 31 Hânî, 'Eqideya İmanê, 345.
- 32 Yıldırım, Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê, 228-229.
- 33 Metin Özdemir, İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi, (İstanbul: Furkan Yayınları, 2014), 53; Ramazan Altıntaş, "Salâh ve Aslah Meselesi", Kalam El Kitabı, ed. Şaban Ali Düzgün, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 446.
- 34 Abdumelik b. Abdullah el-Cuveynî, el-İrşad ila Kavati'l-edille fi usûli'l-i'tikâd, (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2016), 118; Teftâzânî, Şerhu'l-mekâsîd, III: 245; O. Şener Koloğlu, Cübbâiler'in Kelâm sistemi, (İstanbul: İsam Yayınları, 2011), 413.
- 35 Cuveynî, el-İrşad, s. 288; Ebû'l Hasan el-Eş'arî, Makalatu'l-islamiyyin ve ihtilafu'l-musallin, (Beyrut: el-Mektebetu'l- asriyye, 1999), I:317; Koloğlu, Cübbâiler'in Kelâm sistemi, 415.
- 36 Nüreddin es-Sâbûnî, el-Bidâye fi Usulü'd-din, Çev. Bekir Topaloğlu, (Ankara: Diyanet Yayınları, 2005), 149; Râzî, Muhassal, 204.
- 37 Sâbûnî, el-Bidâye, 149.
- 38 Hânî, 'Eqideya İmanê, 346
- 39 Yıldırım, Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê, 231. 40 Kadı Abdulcebbar, Şerhu'l Usûli'l-hamse, I: 218.
- 41 Amidî, Ebkâru'l-efkâr, III: 270.
- 42 Ebû Bekir b.Tayyib el- Bâkîllânî, Ebû Bekir b.Tayyib, El-insâf Fimâ Yecibü itikaduhu Velâ Yecuzu'l-cehlü Bihi, Thk. Muhammed zahit el-Kevserî, (Kahire: Mektebetü'l-hanîcî, 1993),48;Amidî, Ebkârü'l-Efkâr, 3: 280; Cürcânî, Şerhu'l- Mevâkıf, 3: 582; Teftâzânî, Şerhu'l-Makâsîd, 3: 373.
- 43 Hânî, 'Eqideya İmanê, 345.
- 44 Yıldırım, Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê, 345
- 45 Kadı Abülcebbar, Mu'tezile'de Din Usûlü, Çev. Murat Memiş (İstanbul: İz Yayınları, 2007), 124.
- 46 Kadı Abdulcebbar, Mu'tezile'de Din Usulü, 81.
- 47 Amidî, Ebkârü'l-Efkâr, III: 303.
- 48 Abdusselam b. İbrahim el-Lekkânî, İthafu'ul-murid Şerh'u cevheret'üt-tevhid, (İstanbul, Dersaadet, ty), 158. 49 Hânî, 'Eqideya İmanê, 357.
- 50 Yıldırım, Ehmedê Xani Külliyyat 'Eqideya İmanê, 357.

KAYNAKÇA

- Ahmed-i Hânî. 'Eqideya İmanê. Nşr. Kadri Yıldırım (Ehmedê Xanî Külliyyatı içinde) İstanbul: Avesta Yayınları, 2008.
- Altıntaş, Ramazan. "Salâh ve Aslah Meselesi". Kalam El Kitabı. Ed. Şaban Ali Düzgün. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Amidî, Ebu'l Hasan Ali b. Muhammed. Ebkâru'l-efkâr fi usulud'din. 1 Cilt, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l- ilmiyye, 2003.

- Aydeniz, Hüsnü. Fahreddin er-Râzî düşüncesinde İlâhî Adalet. Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2016. Bağdadî, Abdulkâhır. Usulud'din. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2002.
- Bâkullânî, Ebû Bekir b.Tayyib. el-insâf Fimâ Yecibü itikaduhu Velâ Yecuzu'l-cehlü Bihi. Thk. Muhammed zahit el-Kevserî. Kahire: Mektebetü'l-hanîcî, 1993.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. Şerhu'l-Mevâkıf. Çev. Ömer Türker. İstanbul: TYEKB Yayınları, 2015.
- Cüveynî, Abdülmelik b. Abdullah. el-İrşad ila Kavati'il-edille fi usûli'l-i'tikâd. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l- ilmiyye, 2016.
- Cüveynî. Abdülmelik b. Abdullah. Kitâbu'l-irşâd. Beyrut: Dâru'l-kutubil-ilmiyye, 2016.
- Eş'arî, Ebü'l Hasan. Makalatu'l-islamiyyin ve ihtilafu'l-musallin. Beyrut: el-Mektebetu'l-asriyye, 1999. Kadı Abdulcebbar, el-Muğni fi ebvabi't-tevhid ve'l-'adl/el-Mahlûk. Cilt 8.
- Kadı Abdulcebbar, Şerh-u Usûli'l-hamse. Çev. İlyas Çelebi. İstanbul: TYEKB Yayınları, 2013.
- Kadı Abdulcebbar. el-Muğni fi ebvabi't-tevhid ve'l-'adl/el-Îrâde, Cilt. 6.
- Kadı Abülcebbar. Mu'tezile'de Din Usûlü. Çev. Murat Memiş. İstanbul: İz Yayınları, 2007.
- Koloğlu, O. Şener. Cübbâiler'in Kelâm sistemi. İstanbul: İsam Yayınları, 2011.
- Lekkânî, Abdusselam b. İbrahim. İthafu'ul-murid Şerh'u cevheret'üt-tevhid. İstanbul, Dersaadet, ty. Mâturidî, Ebû Mansûr. Kitebu't-tevhid. Thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi. Beyrut: Dâr-u Sâdr, 2010.
- Nesefî, Ebu'l Muîn Meymûn b. Muhammed. Tefsiretü'l-edille Fî Usûli'd-din. 2 Cilt. Ankara: Diyanet Yayınları, 2003.
- Nisabûrî, Ebu Saîd Abdurrahman. el-Gunye fi-usuli'd-din. Beyrut: Muessetu'l-kitabi's-sakafiye, 1986. Özdemir, Metin. İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi. İstanbul: Furkan Yayınları, 2014.
- Özler, Mevlüt. "İlâhî İsim ve Sıfatlar", Kelam El Kitabı. Ed. Şaban Ali Düzgün, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Râzî, Fahreddin. el-Metâlibü'l-'aliyye mine'l-ilmi'l-ilâhî. Thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ. 3 Cilt Beyrut: Darü'l-kitabi'l-arabî, 1987.
- Râzî, Fahreddin. Me'alimu Usulu'd-din. Thk. Semih Dugaym. Beyrut: Dâru'l-fikri'l-lubnanî, 1996. Râzî, Fahreddin. Mefâtihu'l-Gayb. Thk. Seyid İmran. Cilt 10. Kahire:Daru'l-hadis, 2012.
- Râzî, Fahreddin. Muhassal-u efkâri'l-mütekaddimin ve'l-muteahhirin mine'l-ulâmaî ve'l-hukmâî ve'l- mutekellimin. Nşr. Taha Rauf S'ad. Mektebetu'l-kulliyeti'l-ezheriyye.
- Sâbûnî, Nüreddin. el-Bidâye fi Usulü'd-din. Çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: Diyanet Yayınları, 2005. Süt, Abdulnasır. "İlahi Teklifin Ahlakî ve Kelâmî Arka Planı: Teklif-i mâ lâ Yutâk Örneği".
- Mukaddime 6/2 (2015): 283-308.
- Süt, Abdunnasır. Mu'tezile ve Ahlâk: Kadı Abdulcebbar Örneği. İstanbul: İz Yayınları, 2016. Teftâzânî. Mesut b. Ömer. Şerhü'l-Mekâsîd. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, 2011.
- Turgut, Hüsnü. Ahmed-i Hânî ve Kelâm İlmindeki Yeri. Yüksek Lisan Tezi, Harran Üniversitesi 2014.

EHMEDÊ XANÎ'NİN MESNEVİSİ MEM Û ZÎN'DEN ÇIKAN EDEBİYAT

Yaqob TILERMENÎ

Ortadoğu'da farklı devletler arasında paylaşılmış bir ulusun diline ait yazılı eserler bulmak ve farklı lehçeleri bulunan bu dilde yazılan eserlere dönük, "Bu dilin ilk yazılı hikâyesi budur, modern edebiyat olarak değerlendirilecek ilk eseri şudur" tespitinde bulunmak, zordur denilebilir.

Bu konuyla ilgili yapılan çalışmalara göz atıldığında, Kürtçe edebiyat ve Kürt sanatı üzerine yazılmış kaynaklara, hazırlanmış antolojilere bakıldığında, bu çalışmaları yapan yazarların işin zorluğunun üstesinden tam olarak gelemedikleri kendi yazılarından ve çalışmalarından da anlaşılabilir. Çünkü bu edebiyatın dili olan Kürtçe, tek lehçeli bir dil değildir. Bu dilin Türkiye'de konuşulan Kurmancî ve Kirmanckî (Zazakî) lehçeleri, Irak'ta ve İran'da konuşulan Soranî ve Kirmanckî'yle (Zazakî) aynı olan Goranî/Hewramî lehçeleri, ayrıca her ülkedeki lehçelerinin de farklı ağızları bulunmaktadır.

Bahsi geçen dilin edebiyatının sadece Türkiye'de yaşayan Kürtlere değil Irak, İran, Suriye, Eski Sovyetler Birliği ülkeleri ve Avrupa'ya, ABD ve Avustralya'ya dağılmış tüm Kürtlere ait olduğunu belirtmek gerekir. Bu yüzden Latin, Arap ve Kiril alfabeleriyle yazılmış eserlerin hepsinden bahsedilmelidir. Burada esas alınacak eserler, Latince alfabeye yazılmış veya Latince alfabeye aktarılmış ve Kürtçenin Kurmancî ve Kirmanckî (Zazakî) lehçelerine transliterasyonu yapılmış olanlardır. Aslında Kürtçe edebiyatın bir sürgün edebiyatı olması -ilk Kürtçe/Kurmancî gazetesinin 1898'de Kahire'de yayımlanması; ilk derginin Şam'da çıkması; ilk romanın Ermenistan'da yazılması; roman, öykü ve şiirlerin İsveç'te yazılması ve 90'lı yıllardan itibaren yazılmış Kürtçe eserlerin baskı işlemlerinin İstanbul'da yapılması- da yekpare olamamasının sebeplerinden sayılabilir.

Kürtçe edebiyat, köksüz bir edebiyat değildir. Bu edebiyatın, bağlandığı genetik kökeni ve DNA'sı konumunda olan bir Mem û Zîn'i vardır. Yani bu edebiyat günümüzden yüzlerce yıl öncesine uzanan bir geçmişe sahiptir. Ancak vatansızlık (vatanın parçalanmışlığı), dağılmış parçalar halinde yaşayan insanların farklı kültürlerin hegemonyası altında olması, dilin farklı lehçelerinin bulunması ve kesintisiz olarak baskı altında tutulması gibi etkenler, ortaklaşmış bir Kürtçe (Kurmancî ve Kirmanckî [Zazakî]) edebiyatın ortaya çıkmasını engellemiştir. Buna rağmen, klasik Kürtçe edebiyatta Ehmedê Xanî'nin yanı sıra Melayê Cizîrî, Feqîyê Teyran, Eli Herîrî, Melayê Bateyî ve 1899 yılında Diyarbakır'da basılmış, bilinen ilk Kirmanckî (Zazakî) yazılı eser olan

Mewlûdê Kirdî'nin (Kirmanckî Mevlut) yazarı Ehmedê Xasî gibi medrese eğitimi alan şairlerin eserlerinin günümüze kadar ulaşmış olması, parçalanma ve baskılanmanın yarattığı olumsuz etkileri bir nebze de olsa ortadan kaldırmıştır. Bu bağlamda, Gogol'ün 'Palto'su Rus edebiyatı ve öyküsü için ne kadar önemliyse, Ehmedê Xanî'nin mesnevisi Mem û Zîn (Mem ile Zîn) de Kürtçe edebiyat için o derece önemli ve esas sayılmaktadır.

19. yüzyılda ilk düzyazı Kürtçe eserlerin yazılmasıyla birlikte, sözlü edebiyat malzemesi olan Kürtçe halk hikâye ve masalları da yazıya geçirilmekteydi.

Bu konuda ilk adımı atan Mela Mehmûdê Bazîdî (1799-1867), Ehmedê Xanî'nin Mem û Zîn manzum eserini nesir olarak yeniden yazmıştır.

19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başları, paylaşım savaşlarının yaşandığı, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşe geçtiği ve Kürtlerin var olma çabalarının sürdüğü bir dönem olmuştur. Mela Mehmûdê Bazîdî'nin hikâyelerinden sonra 20. yüzyılın başına kadar yazılı Kürtçe hikâyeye rastlanılmamaktadır.

İlk modern Kürtçe öykü sayılan Fuat Temo'nun Çîrok'u (Öykü), Rojî Kurd (Kürt Güneşi) dergisinin ilk iki sayısında yayımlanmıştır. Böylece Doğu'nun geleneksel formuyla yazılmış hikâyeden ilk kopuşu yaşayan Kürtçe öykü de, yarım yamalak da olsa, 1913 yılında, Bazîdî'nin Mem û Zîn'inden 57 yıl sonra yazılabilmektedir.

Çîrok'un yayımlandığı Rojî Kurd'de düzyazı denemeler ve klasik tarzda yazılmış şiirler de yer almıştır. Çîrok'tan sonra ilk modern Kürtçe (Kurmancî lehçesinde) öykü sayılan Celadet Alî Bedirxan'ın Ber Tevna Mehfurê (Halı Dokuma Tezgâhı'nda) adlı öyküsü, ilk kez Hawar'da (Çılgılık) yayımlanmış olsa da aslında 1927 yılında yazılmıştır. Bununla birlikte Hawar'da Celadet Alî Bedirxan'ın kardeşi Kamuran Alî Bedirxan, Osman Sebrî, Qedrî Can, Nûredîn Zaza, Mistefa Ehmed Botî gibi yazarların yaklaşık 70 öyküsü yayımlanmıştır. Dergide ayrıca çeviri ve uyarlama öyküler de yer almaktadır. Öykünün yanı sıra Ehmedê Namî, Cegerxwîn, Nûredîn Zaza, Qedrî Can ve daha birçok yazarın şiirleri ve deneme tarzında düzyazıları da Hawar'da görülmektedir.

1942-1945 yılları arasında çıkan Ronahî (Aydınlık) dergisinde 80'in üzerinde öykü, 1943-1946 yılları arasında çıkan Roja Nû (Yeni Gün) dergisinde de 29 öykü yayımlanmıştır. Bu öykülerin bazıları, günümüzde seçki halinde kitaplaştırılmıştır. Bunlardan Qedrî Can ve Nûredîn Zaza, Kürtçe öykünün iki önemli yazarı olarak ön plana çıkmışlardır. Her iki yazar da siyasi nedenlerden dolayı Türkiye'den Suriye'ye geçmek zorunda kalmışlar ve Suriye'deki faaliyetlerinden dolayı birçok kez gözaltına alınıp tutuklanmışlardır. Qedrî Can, öyküleri ve şiirleriyle klasik Kürtçe edebiyattan kopuşun temsilcisi ve öncüsüdür. Yazdığı öyküler, dönemin feodal yaşantısına rağmen yeni bir anlatım ve öngörüyle örülmüştür; yazdığı

şiiirler, aruz ve kafiyeyle yazılan klasik Kürtçe şiire alternatif olmuştur. Bir diğğer öykücü, Nûredîn Zaza, Hawar dergisinin sahibi ve genel yayın yönetmeni Celadet Alî Bedirxan tarafından Kürtlerin Çehov'u olarak adlandırılmıştır.

Bu dergilerde öyküleri, şiirleri ve fablları yayımlanan bir diğğer isim olan Osman Sebrî de, o dönemin koşullarında yazdığı öyküler, şiirler ve fabllar dünya edebiyatı okurlarıyla zamanında buluşmuş olsa, öyküleriyle belki de dünya klasikleri arasında değğerlendirilebilecek düzeyde bir yazardır. Ancak Sebrî'nin de öyküleri, ne yazık ki çok geç bir tarihte, ancak 2007 yılında kitaplaştırılmıştır. Hawar, Ronahî ve Roja Nû dergilerini yayımlayan Celadet Alî Bedirxan ve Kamuran Alî Bedirxan kardeşlerin yazdıkları, modern Kürtçe (Kurmancî) edebiyatın temellerini oluşturan eserlerdir. Bu iki yazarın öyküleri ve şiirleri, günümüzde kitaplaştırılmışlardır.

O dönemin yazarlarınca Kürtçe yazın çalışmaları alanında bütün edebî türlerde eserler verilmiştir. Bu dönemde, çoğğ Ezidi olan Sovyet dönemi Kürt yazarları, özellikle Ermenistan'ın başkenti Erivan'da toplanıp dönemin imkânlarından faydalanarak edebiyatın birçok türünde önemli eserlere imza attılar. Kürtçe romanın babası sayılan Erebe Şemo'nun (Şivanê Kurmanca) yanı sıra, Eliyê Evdilrehman, Emerikê Serdar, Sima Semend, Tosinê Reşid, Xelilê Çaçan, Wezîrê Eşo, Heciyê Cindî, Fêrikê Üsiv ve halen eserleri kitaplaştırılmamış onlarca yazar, kendi aralarında Kürtçe edebiyatta standart, derin ve akıcı bir edebiyat kanalı açmışlardır.

En kalabalık Kürt toplumsal grubu tarafından konuşulan Kürtçenin Kurmancî lehçesinde durum buyken, Kirmanckî (Zazakî) lehçesi, birçok tarihsel iç ve dış nedenlerden dolayı, edebiyatın bu formlarını çok geriden takip etmiştir. Tamamen Kirmanckî (Zazakî) olarak yayımlanmaya başlamış ilk gazete, 15 Mart 2011 tarihinde yazar, şair, çevirmen ve araştırmacı Roşan Lezgîn ile bir grup gönüllünün çabasıyla yayın hayatına başlayan Newepel (Yeni Sayfa) gazetesidir. Tamamen Kürtçenin Kirmanckî (Zazakî) lehçesiyle çıkan ilk dergi, önemli yazar, dilbilimci ve araştırmacı Malmîsanij'in öncülük ettiğği ve İsveç'te kurulmuş Vate Çalışma Grubu'nun 1997'de yayınlamaya başladığı Vate (Söz) adlı dergidir. İlk Kirmanckî (Zazakî) öykü, Malmîsanij'in yazdığı ve 1980 yılında Tîrêj dergisinde yayımlanmış Engîştê Kejê (Kejê'nin Parmakları) adlı öyküdür.

İlk Kirmanckî (Zazakî) Kürtçe roman ise yazar ve yayıncı Deniz Gündüz'ün 2000 yılında yayımlanan Kilama Pepûğî (Guguk Kuşu'nun Türküsü) adlı romanıdır.

1960'larda Türkiye'deki siyasi hareketliliğğın etkileri nedeniyle İstanbul'a kapağğı atmış üniversite öğrencileri, dönemin politik hengâmesi içinde bazı dergi ve gazete çıkarma faaliyetlerine girişmişlerdir. Kürtçenin yasaklı bir dil olması nedeniyle Dicle-Fırat, Şark Postası ve İleri Yurt gazete ve dergilerini Türkçe çıkarmışlardır. Dil yasağğını delmek için bazen Türkçe yazdıkları öykülerin aralarına Kürtçe kelimeler sıkıştırmışlardır. Bu

durum 1970'lerde de sürmüştür. 1979 yılında Kurmancî, kısmen de Kirmanckî (Zazakî) olarak yayınlanan Tîrêj (Işın) dergisinde Kürt şair ve öykücü Rojen Barnas'ın "Flît Totanî" rumuzuyla yazdığı öyküler ve şiirler, Kürtçe edebiyatın uzun sürmüş bir sessizlik döneminden sonraki eserleri olmuşlardır. Aynı dergide Mem Ronga, Arjen Arî, Berken Bereh ve Malmîsanîj ilk Kürtçe şiirlerini yayımlamışlardır. Mem Ronga'nın daha sonra başka yazılı eserine rastlanılmadığı halde, Arjen Arî ve Berken Bereh, 1990 sonrasında birçok kitap yayımlamışlardır. Yine 1978'de yayımlanan Mehmed Emîn Bozarslan'ın Meyro adlı öykü kitabı, dönemin politik koşulları nedeniyle okura ulaşamamıştır.

12 Eylül askerî darbesi nedeniyle Türkiye'den göç eden gençler, Avrupa'nın çeşitli ülkelerine yerleşerek daha önceden Türkiye ve Kürdistan'da sürdürdükleri siyasi çalışmalarını Kürtçeye aktarma çabasına girişmişlerdir. En çok da İsveç'e yerleşen yazın insanlarının, bu olumlu koşullardan faydalandıklarını görmekteyiz. Böylece Kürtçenin yazılı eserleri Mehmed Uzun, Mahmut Baksi, Firat Cewerî, Hesenê Metê, Mistefa Aydoğan, Silêman Demir ve Malmîsanîj gibi yazarlarca kaleme alınmıştır. Bu olumlu durum, Avrupa'da 1990'ların başına kadar sürdüğü halde, askerî darbenin etkisi nedeniyle Türkiye'de yansımaları bulamamıştır. Ancak 1991'de İstanbul'da kurulan Mezopotamya Kültür Merkezi'nin bir sene sonra çıkardığı Rewşen (Aydınlık) dergisinin ve 1994'te çıkmaya başlayan ilk Kürtçe haftalık gazete Welat'ın (Ülke) yayına başlamasıyla Kürtçe edebiyata yönelik önemli adımların bir kez daha atıldığına tanıklık etmekteyiz.

İstanbul, 1990'ların başlarında Kürt aydınlarının yazın çalışmalarının mekânı olmuştur ve aynı kültür kenti, bir sonraki yüzyılda da onlara ev sahipliği yapmıştır. Türkiye dışında yaşayan Bavê Nazê, Tosinê Reşîd, Kamîran Haco, Fawaz Husên, Firat Cewerî, Malmîsanîj, Hesenê Metê, Şahînê Bekirê Soreklî, Helim Yûsiv, M. Ali, Lokman Polat, Enver Karahan, İbrahîm Seydo Aydoğan, Evdile Koçer, Fêrgîn Melik Aykoç, Fatma Savci ve Gulizer; Soranî ve Goranî lehçeleriyle yazmış Hesenê Kizilcî, Ferhad Pîrbal, Cemîl Saîb, Ahmed Muxtar Caf; Türkiye'de yaşayan Çiya Mazî, Roşan Lezgîn, Adar Jiyan, Yaqob Tilermenî, Fevzi Bilge, Lal Laleş, Yıldız Çakar, Dilawer Zeraq, Hasan Kaya, Şener Özmen, Selahattin Bulut, Aram Mahir Taha, Dilber Hêma, Felat Dilgeş, Sedat Yurtdaş, Berken Bereh, Rênas Jiyan, Sîdar Jîr, Îrfan Amîda, Ramazan Alan, Mehmet Dicle, Lorîn S. Doğan, Şêxmûs Sefer, Bahoz Baran, H. Kovan Baqî, Cihan Roj, Ciwanmerd Kulek, Welat Dilken, Miran Janbar, Kawa Nemir ve daha birçok yazarın ve şairin roman, öykü, şiir, deneme, tiyatro oyunu, gezi ve başka türlerdeki kitapları, 2000'li yıllara kadar İstanbul'da basıldı.

BİR KÜLTÜREL HAZİNE OLARAK EHMEDÊ XANÎ

K. KADİR

Pierre Bourdieu, “kültürel sermaye” kavramı aracılığıyla toplumsal iktidarın yalnızca ekonomik araçlarla değil, aynı zamanda bilgi, dil, semboller ve sanatsal üretim yoluyla da sürdürüldüğünü ileri sürer. Bourdieu’ye göre kültürel sermaye; eğitim, edebi bilgi, sanatsal beğeni, dilsel yeterlilik gibi unsurlarla toplumsal alanlarda bireyin pozisyonunu belirleyen, görünmez ama oldukça etkili bir güçtür. Ona göre, “Kültürel sermaye, toplumsal mirasın anahtarıdır.” (Bourdieu, 1986). Bu anahtar yalnızca bireysel başarıyı değil, aynı zamanda kolektif hafızanın ve kimliğin de yeniden üretimini mümkün kılar.

Bu bağlamda değerlendirildiğinde, Ehmedê Xanî, Kürt halkının sahip olduğu en güçlü kültürel sermaye kaynaklarından biri olarak öne çıkar. Xanî’nin 17. yüzyılda kaleme aldığı Mem û Zîn adlı eseri, sadece klasik bir aşk hikâyesi değil; Kürt dili, tarihi, felsefesi ve ulusal bilinciyle örülmüş çok katmanlı bir kültürel metindir. Xanî’nin eserleri, Kürt halkının entelektüel mirasını taşıyan, kimliğini kuran ve yeniden üreten sembolik sermaye biçiminde işlev görür. Bu metinler aracılığıyla Kürtler, yalnızca bir geçmiş anlatısı kurmakla kalmaz, aynı zamanda geleceğe dair bir vizyon da inşa ederler.

Mem û Zîn’in önemi, edebi değerinin ötesine geçer. Bu eser, Kürt halkı için hem bir ulusal bilinç kaynağı hem de bir kimlik rehberidir. Kürtçenin klasik bir edebiyat dili olarak tesis edilmesinde temel rol oynayan Xanî, bu yolla dilsel ve kültürel egemenliğe karşı kolektif bir direniş alanı yaratmıştır. Bu noktada Bourdieu’nün şu ifadesi oldukça anlamlıdır: “Kültürel sermaye, yeniden üretim yoluyla meşruiyet kazanır.” (Bourdieu, 1993). Xanî’nin eserlerinin kuşaktan kuşağa aktarılması, yorumlanması ve içselleştirilmesi, Kürtlerin sadece geçmişteki varoluş biçimlerini değil, bugünkü kimliklerini ve gelecek tahayyüllerini de şekillendirir.

Kültürel sermaye, Bourdieu’nün de vurguladığı gibi, görünmez bir iktidar biçimidir. Devletin sembolik şiddeti karşısında sömürge halklar için kültürel sermaye, varoluşsal bir direnme biçimidir. Bu çerçevede Xanî’nin Mem û Zîn destanı, Kürt halkının sembolik evreninde yalnızca bir aşk anlatısı olarak değil, ulusal bir uyanışın, direnişin ve entelektüel sürekliliğin taşıyıcısı olarak konumlanır. Kürt kimliğini ezen hegemonik sistemlere karşı, bu kültürel metinler kolektif hafızayı yeniden inşa eder; kimliğin görünmezleşmesini değil, görünür ve meşru hale gelmesini sağlar.

Xanî'nin eserleri, bu anlamda “kültürel sermayenin politikleşmiş hali” olarak da değerlendirilebilir. Çünkü onun metinleri, Kürt halkının tarih boyunca yaşadığı inkâr ve asimilasyon süreçlerine karşı bir tür kültürel karşı-hamledir. Bu karşı-hamle, yalnızca sanatsal ya da akademik değil; aynı zamanda ontolojik bir direniştir. Mem û Zîn'i okumak, bir aşk hikâyesine tanıklık etmekten öte; bir halkın kültürel hafızasında dolaşmak, kendini tanımak ve yeniden kurmaktır. Her satırında Kürt halkının tarihsel acıları, özlemleri ve direnci kodlanmıştır.

Bourdieu'nün kavramsallaştırdığı kültürel sermaye, yalnızca bireyler arası bir ayırım aracı değil, aynı zamanda halklar arasında bir güç dinamiğidir. Kültürel sermaye, bireyin olduğu kadar bir halkın da toplumsal alanda konumunu belirleyen bir kaynaktır. Bu bağlamda, Ehmedê Xanî'nin mirasını korumak, Kürtlerin kültürel sermayesine sahip çıkmak demektir.

Bu sahiplenme; sadece geçmişe dönük nostaljik bir bağlılık değil, aynı zamanda bugünün kültürel mücadelesine ve geleceğin inşasına yönelik bir sorumluluktur.

Bourdieu'nün teorik çerçevesiyle değerlendirildiğinde, Mem û Zîn, yalnızca edebi bir başyapıt değil, Kürt halkının kimliğini kuran, meşrulaştıran ve geleceğe taşıyan sembolik bir güçtür. Dolayısıyla Xanî'yi anlamak, kültürel sermayeyi anlamak; kültürel sermayeyi sahiplenmek ise, bir halkın varlık mücadelesine omuz vermektir.

Xanî'nin Şiari: Bağımsızlık Bayrağına Dönüşmeli

Ehmedê Xanî'nin “birlik ve devletleşme” çağrısı, yalnızca geçmişin bir yankısı değil, bugünün en gür sesi olmalıdır. Bu şiar, yüzyıllar öncesinden bugünlere uzanan bir özgürlük bayrağıdır. Kolonyal sınırlar içinde asimile edilen, kimliğinden koparılan ve tarihsiz bırakılmak istenen her Kürt birey için bu şiar, yeniden doğuşun ilk kıvılcımıdır.

Bugün Xanî'nin sesi, Dicle'den Zagroslara, Qamişlo'dan Mahabad'a, Botan'dan Dersim'e kadar yankılanmalı, her Kürt gencinin vicdanında bir çılgına dönüşmelidir. Onun dizeleri artık sadece edebi değil, ulusal ruhun çağrısı, varoluşun ayetleri, özgürlüğün ilahisidir.

Xanî'nin mesajı bugün, bir edebi mirastan çok daha fazlasıdır. Bu mesaj, bir ulus inşa stratejisinin temel taşı, bir bilinç devriminin ilk cümlesi, bir isyanın şiirle yoğrulmuş özüdür. Kürt genci, Xanî'yi okuyarak sadece edebiyatla tanışmaz; kendi benliğiyle, tarihsel mirasıyla ve gelecekteki rolüyle yüzleşir. Onun dizelerinde kendini bulur, geçmişinin izini sürer, yarının rotasını çizer.

Çünkü Xanî, yalnızca bir şair değil; bir halkın yeniden ayağa kalkışının sembolü, yazıyla kurulan bir ulusun ilk mimarı, kalemikle devrim tasarlayan bir bilgedir.

Bu yüzden, Ehmedê Xanî'nin şîarı artık dillerde değil, meydanlarda, sokaklarda, kampüslerde, evlerde, kalplerde yankılanmalı; her Kürt gencinin gözlerinde bir kıvılcım, yüreğinde bir sarsıntı yaratmalıdır. Ve bu kıvılcım, özgür bir geleceğin ateşine dönüşmelidir.

Tarihe Sahip Çıkmak: Ulus Olmanın Şartı

Onun mirasını taşımak, yalnızca nostaljik bir sahiplenme değil; geleceği yeniden kurma cesaretidir. Xanî'yi anlamak, bir halkın sadece mazisine değil, istikbaline de yönelmesidir. Onun çılgılığı, bugünün mücadelelerinde yankılanmalı, her Kürt gencinin bilincinde tarihsel bir sorumluluğa dönüşmelidir.

Çünkü Ehmedê Xanî'nin dizeleri, tarihsel ve kültürel bağlamda Kürtler için yalnızca edebi bir ağıt ya da romantik bir hayalden ziyade, bir siyasal uyanışın ve felsefi bir özgürlük tasavvurunun temel taşlarıdır. Bu nedenle onun şiirinde yükselen “bağımsızlık şîarı”, sadece geçmişin yankısı değil; geleceğin örgütlü iradesi, bir halkın kendine dönüş hikâyesidir.

Tarihsiz kalanlar silinir, hatırlayanlar kalır. Xanî'yi hatırlamak, Kürt halkının tarih sahnesinde bir özne olarak yeniden var olmasıdır.

Ehmedê Xanî'nin Mirası ulusal kimlik bilincinin aktif bir politik güç haline getirilmesi,

Ehmedê Xanî, yalnızca bir şair ya da bilgin değil, aynı zamanda Kürt halkı için kolektif bir kültürel kimliğin taşıyıcısıdır. Onun eseri, özellikle Mem û Zîn, Kürtler için bir “kültürel sermaye” (Pierre Bourdieu'nun kavramsallaştırdığı anlamda) teşkil eder: tarihsel hafıza, dil, estetik değerler ve ulusal bilinç taşıyan bir miras.

Bugün Kürtlerin önünde duran temel görev, bu kültürel sermayeyi yalnızca bir hafıza ögesi olarak korumakla yetinmeyip, onu “politikleşmiş kültürel sermaye”ye dönüştürmektir. Yani, Bağımsız-Birleşik Kürdistan hedefine varmak Ehmede Xanî'nin bu mirasını aktif bir toplumsal ve politik dönüşüm aracına çevirmek gerekmektedir. Ehmedê Xanî'nin mirası, Kürtler için yalnızca geçmişin bir yadigarı değil; geleceğin inşası için güçlü bir kaldıraçtır. Bu mirasın politikleşmesi, yani ulusal kimlik bilincinin aktif bir politik güç haline getirilmesi, bağımsız ve birleşik bir Kürdistan hedefine ulaşmanın stratejik bir yoludur. Kültürel sermayenin bu şekilde politize edilmesi, Kürt halkının kendi kaderini tayin etme hakkı için güçlü bir manivela oluşturacaktır.

MEM Ū ZİN MESNEVİSİNDE AHLAKİ DEĞERLER ÜZERİNE BİR İNCELEME

Nilay KINAY CİVELEK



ÖZ

İnsanların düşüncelerini, duygularını aktarmak için bir araç olarak kabul edilen edebiyat, toplum tarafından kabul görmüş ve halkın değerlerini de yansıttığı öğeleri bünyesinde barındırmıştır. Bu alanda ürün verilen dönemlerin içinde XVII. yüzyıl Osmanlı edebiyatı yazılı ürünleri ile oldukça velûd bir dönemdir. Mesneviler bu yüzyılda sıklıkla karşımıza çıkan nazım şeklidir. Mesnevilerde konu sınırlamasının olmama özelliği şairlerin mesneviyi tercih etme sebeplerinden biridir. XVII. yüzyıl Osmanlı geleneği şairlerinden olan Ahmed-i Hânî şark coğrafyasında yetişen büyük şeyh ve âlimlerden biridir. Ahmed-i Hânî klasik edebiyat geleneği içinde eserler vermiştir. Bu eserlerinden biri de Kürtçe olarak yazdığı ilahi aşk konulu Mem u Zîn mesnevisidir. Eser, şairin sanatsal kaygılarının yanında estetik beğenileri de taşımaktadır. Evrensel olan değerleri bünyesinde barındırdığı için ahlaki öğretiler bu mesnevide çokça yer almaktadır. Ahmed-i Hânî de eserlerini kaleme alırken bu öğretileri göz önünde tutmuştur. Mem u Zîn’de insanın sahip olması ve sakınması gereken düşünce ve davranışlar edepli bir şekilde anlatılmıştır. Şair eserinde ahlaki ilkeleri toplumda anlatıp öğretmeyi gaye edinmiş, ideal toplumu resmetmiş ve bu vesile ile iyilik, doğruluk, sabır, hoşgörü, cömertlik, adalet, sevgi gibi kavramları müşahhas bir dil ile okuyucuya aktarmıştır.

Ahmed-i Hânî sanatının yetisini kullanarak, ahlaki değere sahip olanların yaptıklarının karşılığını alacaklarını söylemektedir. Bu çalışmada, Ahmed-i Hânî ve Mem u Zîn hakkında daha önce yapılan çalışmalar ile tekrara düşmemek için şair, eser tanıtımı detaylı incelenmemiş, çalışmanın asıl konusunu oluşturan, mesnevideki ahlaki değer öğretileri ve kullanım şekilleri verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Mem u Zîn, mesnevi, Ahmed-i Hânî, ahlaki değerler, XVII. yüzyıl.

ABSTRACT

Literature, which is accepted as a tool to convey people’s thoughts and feelings, has been accepted by the society and has included elements that reflect the values of the people. XVII. century Ottoman literature is a productive period with its written products. Masnavi is a form of verse that is frequently encountered in this century. The fact that there is no

subject limitation in masnavi is one of the reasons why poets prefer masnavi. Ahmed-i Hânî, one of the poets of the XVII. century Ottoman tradition, is a great sheikh and scholar who grew up in the eastern geography. Ahmed-i Hânî produced Works within the tradition of classical literature. One of these Works is Mem u Zîn, a masnavi of divine love written in Kurdish. The work carries the poet's artistic concerns as well as aesthetic tastes. Since it contains universal values, moral teachings take place a lot in this masnavi. Ahmed-i Hânî also took this teaching into consideration while writing his works. In Mem u Zîn, the behaviors and thoughts that a person should have and avoid are described in a decent way.

In his work, the poet aimed to explain and teach moral principles in the society, portrayed the ideal society and conveyed the concepts such as goodness, righteousness, patience, tolerance, generosity, justice and love to the reader in a concise language.

Ahmed-i Hânî says that by using the talent of his art, those who have moral values will be rewarded for what they do. In this study, in order not to repeat the studies about Ahmed-i Hânî and Mem u Zîn, the poet and the introduction of the work were not examined in detail, and the moral value teachings and usage patterns in the masnavi, which is the main subject of the study, are given.

Keywords: Mem u Zîn, masnavi, Ahmed-i Hânî, moral values, XVII. century.

GİRİŞ

Geçmişten günümüze toplumlar, bünyesinde barındırdıkları milletler ile düzenli, huzurlu ve sağlıklı iletişim kurarak yaşamının yollarını aramışlardır. Bir bütün içinde gelecek bilinci, aidiyet ruhu ve gelenek görenek biriktirmek için çeşitli yollara başvurulmuştur. Kişilerin eğitilmesi ve belirli değerlerin kazandırılması bu yolların başında gelmektedir. Toplumun hoşgörülü insanlardan oluşması uyum içinde yaşamayı, sevgiyi, saygıyı, barışı ve güzelliği artırıcı unsurlardandır.

Kişilere verilecek eğitim onların hem zahirini hem de özünü onarmayı temel almaktadır. “Bir süreç olarak belirlediğimiz eğitimde değerlerin aktarımı kültür, inanç, tutum, norm, etik kavramları ile de yakından ilişkilidir” (Uludağ, 2021, s. 126). Bireylere verilecek eğitim ile yapılması amaçlanan değer aktarımlarının gelecek nesillere köprü vazifesi olması beklenmektedir. “Edebiyat tarihi açısından her dönem; içine aldığı zaman diliminin düşünce, his ve hayal dünyasını yansıtır. Sürecin sanata aksedişinin somut birer örneği olan edebî eserler; kendi devirlerinin özelliklerini, zevklerini, sanat anlayışını, inançlarını bir

başka deyişle gerçek ve kurgusal bütün bilgileri taşır ve aktarır” (Levend, 2015, s. 13). Edebiyat tarihi içindeki bu edebî eserler halk için bir hizmet aracı idi. Sözlü edebiyat da dâhil olmak üzere ürünler insanlara bir mesaj taşımaktaydı.

Zaman içinde halkın zihninde adalet, yiğitlik, civanmertlik, cesaret, doğru sözlülük, fakir ve yetimi gözetme, âdâb-ı muaşeret, yardımlaşma, ahde vefa, iman, Allah ve peygamber sevgisi, zühd ve takva, insan olma, sorumluluk, hesap günü bilinci gibi içtimâî, dinî ve ahlaki değerlerin oluşması bu eserler vasıtasıyla olmuştur (Öztürk, 2005, s. 44).

İnsanların yazılı unsurlarla eğitilmesi, şair ya da yazarların bu yolla vermek istediklerini aktarması kültürel öğeleri yaşatan değerlerdendir. Türk edebiyatı eserlerinde bu durum çok görülmektedir. Çalışmaya konu olan mesnevi Kürtçe yazılmış bir eserdir. Türkçeye çevirisi yapılan bu mesnevinin yazılış ve içeriği itibarıyla klasik Türk edebiyatı alanında verilen mesnevilerden bir farkı bulunmamaktadır. Şair aktarmak istediğini beyitler aracılığı ile vermiştir. Okuyucunun verilen kültürel, maddi-manevi değerleri anlaması şairlerin ilk amacıdır. Bu tür eserlerde farklı amaçlar güdülebilmişse de, taşıdıkları sanatsal ve edebî değer sayesinde toplum açısından önemli sayılabilecek birçok değer yaşatılması ve genç kuşaklara aktarılması bakımından önemli katkılar sağlamışlardır.

Zira okur, böyle bir metinle meşgul olurken Osmanlı toplumun sevgi (Allah, Hz. Peygamber, din, vatan, memleket, tabiat, bitki, hayvan...), saygı, sadakat, nezaket, vefa, tevazu, samimiyet, ihlas, tokgözlülük, cesaret, dünyaya değer vermemek, gerçek aşk, kıskançlık, yardımlaşma gibi çok farklı değerler konusundaki birikimini ve bakış açısını da tespit etme imkânı bulmaktadır (Bayram, 2021, s. 3).

Müslüman bir toplumun kaynak alacağı ilk kitap Kur’ân-ı Kerim olduğu için orada bulunan peygamber kıssaları insanlara nasihat konusunda örnek teşkil etmektedir. Şair ve yazarlar bu kıssaları, rivayetleri, din büyüklerinin hayatlarını eserlerinde işleyerek okuyucularına aktarmışlardır. Özellikle bu eserlerde işlenen ve insanlara ibret ve öğüt olan yazıların kıymeti daha iyi anlaşılmalıdır. Her toplumun mutlu bir beraberliği, huzur ve barış ortamının olması için kendi bünyesinde barındırması gereken özellikleri sıralayan bu eserlerdeki değerler ahlaki, dinî, kültürel bakımdan günümüze de uyarlanmalıdır. “Bizler insanı eşref-i mahlûkat olarak gören bir geleneğin temsilcileri olarak eski edebiyatımızda oluşturulan eserleri incelediğimizde değerler eğitimi ile ilgili olarak çok şey öğreneceğimiz ve geçmişteki değer ve değerler anlayışıyla günümüzdeki değer ve değerler anlayışı arasında kıyas yapma imkânı elde edeceğimiz aşîkârdır” (Uludağ, 2021, s. 128).

Ahmed-i Hânî ve Mem u Zîn Adlı Mesnevisi

17. yüzyılda Doğu Anadolu bölgesinde yaşamış bir âlim ve şair olan Ahmed-i Hânî'nin hayatı hakkında pek fazla malûmat bulunmamaktadır. Eserlerinden elde edilen bilgiler ile yaşadığı tarih aralıkları ve çevreler, aldığı eğitim, ailesi, yaptığı görevler vb. hususlar hakkında bazı kanaatlere varılabilmektedir.

Ahmed-i Hânî, daha iyi anlaşılıp etrafına daha faydalı olabilmek adına eserlerini Kürtçe yazmıştır. Mem u Zîn mesnevisi de Kürtçe yazdığı eserlerinden biridir. Fakat bu mesnevinin Türkçe manzum çevirileri de bulunmaktadır. Bu çalışmada esas olarak alınan, bu tercüme, örnek olarak kullandığımız beyitler, Ahmed Faik'in 1856 yılında aslından Arap harfleriyle yaptığı çevirinin transkribe edilmiş şekli olan Ayhan Tek'in (2015) tez çalışmasından alınmıştır.

Asırlar önce yazılmış bir eserin mahiyetindeki ahlaka bakış açısını ve değerleri anlamak günümüz toplumlarını kıyas için de faydalı olacaktır. Bir şairin, içinde yetiştiği toplumun gerçekleriyle ilişkili olarak ahlaki değerlerini eserlerinde işlemesi onun özgünlüğünün yansımasıdır. 17. yüzyıl klasik edebiyatı geleneğinde yetişmiş bir şair olan Ahmed-i Hânî'nin mesnevisine bakıldığında bu durum görülebilmektedir.

Gerek yurt dışında birçok batılı bilim adamı ve gerekse Türkiye'deki bazı araştırmacılar, yaptıkları araştırma ve yayınlarda her nedense, Ahmed-i Hânî'nin gelenekçi ve dinî önder olmasıyla birlikte onun İslam dinine sıkı sıkıya bağlılığını ve İslam'ı, bir üst kimlik olarak kabul etme özelliğini inceleme dışı tutmuşlardır (Karabey, 2006, s. 64).

Bu durumdan hareketle eserin orijinalinin incelenememesi işlenmek istenen konu bakımından bir kayıp olarak görülmektedir.

Hikemî unsurları barındıran bir eser farklı bir dile çevrildiği vakit hem yazarının hem de toplumun gelenek ve görenekleriyle ilgili düzenlemeye gitmeleri olasıdır.

Bir eserde ahlaki unsurların barınması, o eserin toplumsal mesajı dinî ve tasavvufi erdemlerle bulundurmasını düşündürmektedir.

Eski Yunan'da Pisagor, Sokrat, Eflatun ve Aristo ile bir bilim dalı haline getirilen ahlak; İslami medeniyet dairesine dâhil olan kültürlerde dinin ahlaka verdiği önem sebebiyle din ve tasavvufu iç içe alınmış, ahlakın temel kaynağı da Kur'an ve sünnet olarak kabul edilmiştir (Yeniterzi, 2002, s. 327).

Eserde verilen ahlaki tecrübeler ve dinî öğütlere bakıldığında İslam dini çerçevesinde olduğu görülür. Çalışmamızda etik kurula gerek görülmemiştir.

Mesnevinin Konusu

Klasik aşk mesnevileri Leyla ile Mecnun, Hüsrev ü Şirin, Yûsuf u Züleyha ve Vamık u Azra gibi Mem u Zîn mesnevisi de kavuşamayan ve üçlü aşk ilişkisini içeren bir eserdir. Tek (2015)'in hazırladığı doktora tezinde mesnevinin Türkçeye çevrilmiş hâli ile yapılan mesnevi özeti şu şekilde verilebilir:

Mir Zeyneddin olarak tanınan Botan beyinin Sıtı ve Zîn adında iki kızı vardır. Güzelliği dillere destan olan bu kızların gönülleri, babaların hizmetini gören Tacdin ve Mem adlarında gençlere sevdalıdır. Sıtı Tacdin ile evlenir ve muradına nail olur. Fakat Zîn sevdiğine kavuşamaz, çünkü babasının yanında çalışan ve Zîn'i seven Bekir (Beko) adında birinin bu sevdadan haberi olur ve onların kavuşmasını engellemek için her türlü oyunu kurar. Mem aşkından çöller düşer, aklını yitirecek duruma gelir. Zîn'in mum ile sabah rûzgârı ile konuşması onun ne kadar çaresiz kaldığını yansıtır. Beko'nun oyunlardan biri de Mem'i zindana attırmak olur. Tacdin ve Sıtı ne kadar uğraşsalar da bir türlü bu oyunu bozamazlar. Mem'in zindanda kaldığı süreçte ilahi aşka uzanan serüveni başlar ve ölene kadar bu hâl üzere kalır.

Sûfi gibi dutdı künc-i halvet
Şeyh gibi bulup makâm-ı vâhdet (41a-16)

Mem'in ölüm haberi Zîn'e ulaşınca kabrinin başına gider ve orada ağlayıp Mem'in mezarına kapanarak ruhunu teslim eder. İki genci çok seven ve hallerine çok üzülen halk bunların mezarlarını yan yana yaparlar. Kötü emelleri ile iki aşkın kavuşmasına engel olan Beko'yu da Tacdin öldürür. Bu hazin hikâyenin kahramanları bir gün bölgede Pir olarak bilinen birinin rüyasına girer ve âşıkların cennette kavuştuklarını, köşkte yaşadıklarını haber alır. Ayrıca rüyada, Beko'nun da bu köşkün bekçiliğini yaptığı anlatılır.

Birinde Memi birinde Zîn hem
Hurrem idiler o yerde bî-gam
Mânend-Bekir o yerde berâber
Beklerdi o kasr içün serâser (57b-4/5)

Mesnevi türündeki eserlerin geneli içerik olarak öğüt vermeyi amaçlar. Bu amaç ile oluşturulan ürünler şairlerinin tecrübelerini yansıtır.

Okuyucuların en üst seviyede istifade etmesi için de yalın bir dil ve anlatım tercih edilir. Kişiye ve topluma vereceği mesajı inşa etmesi için eserdeki nasihatlerin yerinde olması ve tespitin iyi yapılması gerekmektedir.

Eserde verilmek istenen eğitim ve değer unsurları, karakterler üzerinden okuyucuya yansıtılır. Mem u Zîn mesnevisinde ferdi öğüt ile birlikte topluma hitap edilen nasihatler de görülmektedir. Eserde sıklıkla; sabır, tevazu, vefa, dostluk, kanaat, doğruluk gibi değer unsurları işlenmekte ve insanı doğruya yöneltip yanlıştan sakındırma gerekliliği üzerinde durulmaktadır. Sözlük anlamı “yaratılış, huy, karakter, seciye, din ve adet anlamına gelen ahlak” (Çağrı, 1989, s. 1); tanımını dâhilinde kişilerin mizacını da içermektedir.

Mesela; “iyilik, doğruluk, suçsuzluk, zayıflık ve çaresizlik Mem ile Zîn’in şahsında toplanarak; kötülük, dalkavukluk, fitnecilik ve ikiyüzlülük de Bekir’de somutlaştırılarak gözler önüne serilmiştir” (Bozarslan, 1968, s. 11). Bir toplumda olgun birey tipi mevcutsa o toplumda birlik ve düzenin de olacağı inancı bulunmaktadır. Bu düzenin yapılması için öncelikli olarak ilmi ve dinî nasihatlerin yararlı olacağına inanılmıştır. Ahmed-i Hânî’nin de aldığı eğitim gereği öğüt olarak önceliği halkın Müslümanlığına katkıda bulunmaktır. Bu sebeple denilebilir ki Mem u Zîn mesnevisinde ahlak eğitimi, ahlaki değerler gibi nasihat verme durumunun geleneksel, sosyal ve dinî kavramlar üzerinde yoğunlaştığı ve bu yolla hikayelediği görülmektedir.

Bu minvalde Mesnevi’de tespit edilen değerler şunlardır:

İyilik ve Kötülük

Bir insanın toplumda iyi işler yapmasının yanında yaptığı işlerin şeffaf ve faydalı olması önemlidir. İyilik yapılacaksa karşılık beklenmeden yapılmalıdır. İyi ve faydalı insan olma düsturunu kendine rehber edinmiş bir kişinin başına gelecek felaketlere karşı da gönül birliği içinde mutmain durumda olması beklenir. Kötülük ise bunun tam tersidir. Bir kişiyi kötülüğe sevk edecek en ufak bir işi bile kapısında bulundurmaması ve aklını her daim kullanır durumda olması gerekmektedir. Bir olayın iyi ya da kötü olduğunun farkına varmak kişinin akıl ve irade sahibi olmasıyla alakalıdır. İnsanı hayvandan ayıran birinci faktör de bu koşuldur. Çünkü onların zekâları “iyi” ve “kötü” hareket kavramlarının doğmasına üstelik bu davranışların mükâfat ve ceza ile karşılanabilmesi için bir sosyal düzenin kurulmasına yetecek kadar gelişmemiştir (Güngör, 1995, s. 11). Kötülükle mücadele olarak da görülen bu işte adaleti pusula olarak elde bulundurmak çok mühimdir. Çünkü bir toplumun en çok ihtiyaç duyduğu değer yargısı iyiliktir. Bir toplumda iyilik varsa oradaki insanların arasında dayanışma, yardımlaşma, güven ve huzur bulunur.

Verdikde kula Hüdâ harâset
Kıldırma ana kabûl necâset (34b-8) 1

İnsâfı kıl ana eyle insâf
Âyine gibi gel ol dil-i sâf (54b-4)

Ahmed-i Hânî bir kişinin niyetinin, düşüncesinin, amacının kötü olduğu bilinince o kişinin uyguladığı eylemin sonucunu iyi olmasının beklenmeyeceğini vurgular. İnsanın içi kötülüklerin ya da iyiliklerin kaynağıdır.

“Bundan dolayı toplumun önde gelenleri geleceğin mirasçısı çocuklara ve gençlere bilgi, beceri, meslek edindirmenin yanı sıra dürüstlük, sevgi, saygı, hoşgörü ve edep, dayanışma ve yardımlaşma, sorumluluk alma, temizlik, dinî değerler, onurlu olmak gibi değerlerin hepsini içinde barındıran “iyi insan” olmanın yollarını da öğretmelidir.” (Uludağ, 2019, s. 256).

Bed-hâh u bahîl ü bed-sigâlî Bed-asl u hasîs ü bed-fi’âlî (46a-7)
Bed-fi’l ü nemmâm-ı hîle-kârı
Redd eyle şapundan ol şerrârı (24a-8)

Arkadaşlık-Dostluk

Bir insanın kişilik özelliklerinin oluşması ahlaki değerler toplamıdır.

Bu özelliklerin oluşması tutum ve davranışların gelişmesi için kişi hem yetişkin bireyleri gözlemler hem de öğreneceklerini arkadaş çevresinden öğrenir. Dost kelimesi, sevilen, güvenilen, yakın arkadaş, düşman karşıtı olarak; dostluk ise, “iki birey arasında kopması mümkün olmayan bir bağın oluşması” (Akalin vd., 2005, s. 562) şeklinde tanımlanır. Mesnevide dost kavramı iki yakın arkadaşın birbirleri için yaptığı fedakârlıklar bütününde ele alınmıştır. Birbirinin arkasını kollayan, güven veren, sır saklayan, karşıdakinin derdini kendi derdi bilen bir dost resmi çizilmiştir.

Ol iki civân u iki ‘âşık
Ol iki dilîr ü iki sâdık (9b-11)
Dost yoluna gör ne işledi dost
Hep yakdı ki kalmadı ana post (37a-9)
Tâcdîn gibi gelmedi bu eslâf
Dost yoluna mâlun etdi telâf (37a-11)
Senden bana olmaya cüdâlık
Olmaz bana sensiz aşinâlık (9b-7)

Sadakat ve Vefa Sahibi Olma

Vefa kelimesi, “sözünde durma, dostluğu sürdürme, sevgi bağlılığı” (Akalin vd., 2005, s. 2084) anlamlarına gelmektedir. Sadık ve vefalı

olan kiři her sıkıntılı iřten bařarı ile çıkar. Mesnevide sadakat ve vefa konusu hassasiyetle iřlenmiřtir. řair karakterlerine vefalı olmayı her kořulda öğütlemiřtir. Kötülük görülen yerde bile her zaman vefa sahibi olarak davranmak gerektiğini ve böylelikle vefalı olan kimsenin her zaman kazanacağını söyler.

Beklerdi kapuyı çün Mem-i zâr
Tâ subha erince ol vefâ-dâr (23b-2)
İřte sana yâr Mem-i vefâ-dâr
Bin cân ile ol sana taleb-kâr (23b-7)
Her kim sana eylese cefâyı
Lûtf eyle sen ana kıl vefâyı (54b-7)
Encâmı sen etmesen vefâyı Elbetde bular çeker cefâyı (9b-16)

Derdin ki: senünle sâdıkm ben Tab'unla sana muvaffıkm ben
(29a-13)

Ol 'âřık-ı sâdık oldu tahkîk
Bu kalbim anı çün etdi tasdik (47a-2)
Ol dem ki olunca sende el-hak
Sıdk ile yürü o râha mutlak (46a-10)
Benden ola sana çün vefâlık
Bir an sana eylemem cüdâlık (29a-14)

Kanaat, řükür ve Hırs

İnsani değerlerden en önemli olanlarından biri de kanaat sahibi olmaktır. Kanaat sahibi olmak, mutlu olmak ile eş değerdedir. Bir insanın gördüğü, istediğı her řeye sahip olma isteğı aç gözlülüğün belirtisidir. Bu durum kiřinin yoksul kalmak istemeyiřinin bir nevi dışavurumudur. Zengin- fakir arası grupların çekiřmeleri de bu sebeptendir. Ahmed-i Hânî insanlar arasında görülen bu durumların önüne geçmek için nasihatler vermiřtir.

Hamd eyle ki cevher-i zebândır
ükr eyle ki lâykun cinândır (3a-6)
Ben bende ne lâyk-ı visâlem
Hurisend-i suret ü hayâlem (16b-14)
Her dem o Hüdâ'ya eyle zâķır
řükür ile zebânun eyle řâķır (28a-16)
Düşmenler ana bulunca çün râh
Sâhib-garaz oldu iřden âgâh (37b-13)
'Aklı vü fikri řuûr-ı insân
Hırs u hareket misâl-i hayvân (30a-17)

Güzel Söz

Bir kişinin güzel şeyler anlatması, muhatabını doğru olana yönlendirmesi o kişinin içindekinin dışına yansımastır. Bu durum, kişinin güzel ahlaklı olduğunun kanıtıdır. Kişilik sahibi bir birey olmanın tamamlayıcı unsuru olarak nitelendirilen bu özelliğin bulunduğu kişiler toplumda sözü dinlenir, olumlu değerlere sahip olarak tanınırlar. Hz. Mevlana'nın da dediği gibi "testide ne varsa dışına o sızar".

Gonca gibi tengdir dehânı
Nutk eylese şehddir zebânı (8a-11)
Çün yanına geldi Zîn-i pür-gam
Hoş söz ile kıldı anı hurrem (46b-7)

Cömertlik-Tamahkârlık

Ahmed-i Hânî eserinde cömertlik kavramını bir sosyal yardımlaşma gereği gibi işlemiştir. Eserde bulunduğu ahlaki ölçütler içerisinde insanın sahip olduğu imkânları diğer insanlar ile paylaşmasının cömertlik olduğu vurgulanmıştır. Elindekini paylaşmak ile ters bir kavram olan açgözlülüğün istenmeyen bir durum olduğu mesneviden anlaşılmaktadır. Bunlar sosyal ahlakın oluşmasında önemli değerlerdir. Ve bu değerler bireylerin tutumlarının şekillenmesine sebep olur. Mesnevide, bir kişinin takdir görmesi ile itibar sahibi olması onun yaptığı iyilik ve cömertlik ile eş tutulur, ayrıca tamahkâr insanın hâlinin kötü olacağı vurgulanır.

Muhtâca sahâvetinde Hâtem
Mağlûb seçâ'atide Rüstem (7b-11)
Sâhib-kerem ol ki pür-'atâdır
Zıllı hem o şâh per-i Hü mâ'dır (52a-4)
Gel seyme bu mâlı ey nikû-nâm
Elbetde eder o, merdi bed-nâm (37a-12)
Zinhâri gel olma mâla hârîs
Vermez sana habbesini vâris (37a-13)
Kurtar özini ko gitsin ol mâl
Mâlı nedeyim yamândır ahvâl (36b-13)

Sabır

Kelime anlamı, "acı, yoksulluk, haksızlık vb. üzücü durumlar karşısında ses çıkarmadan onların geçmesini bekleme erdemi" (Akalın vd., 2005, s. 1671) olarak tanımlanan sabır başarının anahtarıdır. Mesnevide sabır, bir kişinin derdine derman bulması, teselli olunması ve işlerinin yolunda gitmesi şeklinde verilmiştir. Sabır bir değer

yargısıdır. Sabrın olduğu bir yerde çalışkanlık, sebat, metanet, tevazu, tok gözlülük gibi çoğu tutumlar da beraberinde gelecektir.

Tâye didi bu revîşle siz hem
Sabr ile olur bu derde merhem (13b-10)
Ben kıldım özüme sabr ü temkîn
Sen zevkde vü ben bu yerde ğamgîn (25b-4)
Olmadı visâl-i Zîni'den kâm
Hiç kalmadı Mem'de sabr ü ârâm (27b-14)
Sabr eyle bu işe kıl te'emmül
Tîz olma ve eyle sen tahammül (45a-10)

Doğru Söylemek

Mem u Zîn mesnevisinde olduğu gibi nasihat içerikli eserlerin çoğunda iyi davranışların başında her zaman doğruyu söylemek gelmiştir. Bir kişinin her işinde ve sözünde doğru olması kendisinden istenilen tutum ve davranışlardır.

İnsan doğruyu söylediği zaman aklını da kullanmış olur ve saygınlığı artar. Aklını devreye soktuğu zaman, tedbirli iş görme çabası içine gireceğinden olumlu olarak kişiliği gelişir.

Söylerdi zebânı merd ü lâfı
Da'vâsının olmayup hilâfı (9b-2)

Tedbirli Olmak

Tedbirli olmak güzel ahlakın vasıflarından biridir. İnsan, tüm tedbirlerini alarak bir işe girerse o işte başarılı olur. İşin bütün ayrıntılarını düşünmek ve akıllı hareket etmenin insana yarar sağlayacağı mesnevide işlenen bir diğer konudur.

Bu hayrete Mem kılup tefekkür
'Akl ile bu işe kıldı tedbîr (35b-8)
Tedbîr ana eyle sonra temkîn
Tâcdîn yüreğinde dutmasın kîn (45a-3)
Tedbîr ile olsa Mîr-i kâmil
İşinden olur mu zâtı gâfil (46a-11)

Sanatçılar nasihat içerikli bir metni kaleme alırken söyleyeceklerinin içeriğine göre öncelikli olarak gençleri hedef almalıdırlar. Her bireyin kendine özgü olan ve kişiliklerinin gelişmesinde ahlaki değerlerin rolü yadsınamaz. Tıpkı fiziksel özellikler gibi kişilik özellikleri de birbirlerine benzemez. Çünkü kişilik (şahsiyet) kelimesinin tanımı, "her insanın kendine özgü davranış eğilimlerinin

dinamik bir bütün” (Güngör, 1995, s. 12) olarak yapılmaktadır. Bir çocuğa, kişilik oluşumunda bir değer olarak verilecek öğütlerden biri her zaman doğruyu söylemesini istemek, olmalıdır.

Ona yalan söyleyen kişinin onurunun kırılacağı, saygınlığını kaybedeceği ve kötü davranış sahibi olarak tanınacağı aşılmalıdır. Ahmed-i Hânî de mesnevisinde kötü ahlaklı kişilere yalancı sıfatı ile yaklaşmıştır.

Ol Tâye’ye böyle söyledi Pîr
Ey maksad u mekr ü kizb ü tezvîr (15a-8)

Akıl İle Hareket Etmek

Akıl ve irade sahibi bir insanın ahlaki değerlere sahip olması beklenir. Akıl sahibi kişiler yalan söylemezler, düşünerek hareket ettikleri için işlerinde başarılı olurlar, hür iradeleriyle karar verdikleri için de kendisinin ve toplumun zarar görmesini engellerler. Mem u Zîn mesnevisindeki iyi kahramanların ortak özelliği akıllarını kullanarak işlerini yapmalarıdır.

Akl ile özünü âşinâ kıl
Zincîr-i cünûnî gel rehâ kıl (52a-2)
Aklî vü kemâlde ehl-i ‘irfân
Zabtında anun nizâm-ı devrân (7b-12)
Bir nice zarîf ü zât ü kâmil
Cem’ ede yanına ‘akl ü şâmil (17b-11)
Hiç mümkün olur mu dil-yakîne Etme gönlünü kabûl-i kîne (54b-5)
Almadı nasîhat ile pendî
Kendine kılup belâ-yı bendî (26a-3)

Hoşgörülü ve Mütevazı Olma

Hoşgörü, bir kişinin farklı değer yargılarındaki bir kişiyi olduğu gibi kabul etmesi; mütevazı ise başkalarını kendinden aşağı görmeyen demektir. Eserde, kibirli olmanın zararlarını bir insanın her zaman çekeceği, tevazu sahibi olmanın da kişinin makamını artıracakı vurgulanmıştır. Hoşgörünün her zaman övülecek bir haslet olduğu ve insanın sahip olması gereken önemli değer yargılarından biri olduğu bilinmektedir.

Kıldım ise ger hatâ vü ‘isyân
İnsânda olur o nâkıs her ân (29a-6)
Ammâ ki tevâzu‘eyle ta’zîm
Yüz mertebe ihtirâm ü tekrîm (28b-14)

Sır Saklamak

Mesnevi boyunca üzerinde durulan ahlaki değerler içinde sabırlı olmak, sır tutma değer yargısını ortaya çıkarır. Sır saklamanın insanlar arasında verilen sırrın arkadaşlığın boyutunu ve sabırlarını artırdığı anlatılır. İyi ve dürüst insanlar ne kadar zorlukla karşılaşsalar karşılaşınlar verilen sırrı söylemezler; çünkü bu, ahlaki değerlere sahip olan erdemli insanların vasfıdır. Böyle kişilere verilen sır mezara kadar onlarla beraber kalır düşüncesi de mesnevide işlenmiştir.

Oldukda bulara râz-ı sohbet

‘Arz eylediler kemâl-i ülfet (51b-6)

Zîn ile Sîtî düşünce zâre

Râz açmadılar nedîm ü yâre (13a-4)

Ağlardı hemîşe zâr ederdi

Râz açmaga her dem ‘ar ederdi (13a-7)

Cân kıldı ten içre çün teveddu

Bu sırrı sen eyleme teşeyyu (48b-5)

Sonuç

Ahlak, bu çalışmada tanımı itibarıyla bakıldığında yaratılmışlar içinde insana özgü olan bir özelliktir. İyi insan ve beraberinde iyi bir toplumun getirisi çoğunlukla ahlaklı olmaya bağlanmıştır. Ahlakın bilgi ve akıl ile olan ilişkisine dikkat çekilmiştir.

Bir toplumu meydana getiren bireyler farklı kişilik özelliklerine sahiptir. Bu durum toplumun şekillenmesinde farklılıkların doğmasına sebep olmuştur. İçinde yaşadığı toplumun eğitimini kendine görev addeden yazar ve şairler eserlerinde bu konulara değinmişlerdir. Çünkü edebiyat bu değerlerin geleceğe aktarılmasında rol oynamaktadır.

Ahmed-i Hânî, 17.yüzyılda yazmış olduğu mesnevisinde ideal insan tipiyle beraber kötü huyların zararlarını dile getirmeye çalışmıştır. Bu eserde tespit edilen kısımlarla ahlaki özellik olarak bir insanda iyilik, doğruluk, sabır, hoşgörü ve cömertlik gibi unsurların bulunmasının önemi vurgulanmıştır. Mesnevide bu unsurlar, kişiselleştirilerek verilmiştir. İyi karakterlerde güzel ve iyi huylar; kötü olan karakterlerde de istenmeyen kötü hasletler yazılmıştır.

Yazarın nasihat ettiği hususlar sadece kendi dönemi içinde değil her zaman geçerli olması gereken hususlardır. Bu değerlerin verilmesinin amacı kişinin her iki dünyada rahat etmesine yöneliktir. Esere genel olarak bakıldığında ahlaki, dinî ve toplumsal değerlerin çokluğu dikkat çekmektedir. Bireyi koruyucu ve gelenek yanlısı olan bu değerler sonuca yöneliktir. Bu eserin önemini, yazıldığı dönemin sorunlarını aydınlatmasının yanı sıra günümüzde de hâlâ bireyde olması beklenen değerleri içinde barındırması ortaya koymaktadır. 1 Örnek olarak verilen beyitlerde parantez içindeki kısımların ilki varak, ikincisi ise beyit numarasını göstermektedir.

A Review On Moral Values In Mem u Zin Masnavi Extended Summary Classical Turkish literature has an intense period within the literary tradition. Artifacts have been given in this area for about six centuries. The social, economic and cultural life of the Ottoman state was reflected in literary products. In the 16th century, which coincided with the rise of the Ottoman state, there was a rise and increase in literary products. The poets, who produced works in the field of classical Turkish literature, generally gave works in the religious-moral field. Taking into account the needs of the society, religion was introduced to the nation that had just recognized Islam. Concepts such as the teachings, beliefs and worship of the religion of Islama re covered in the works. One of the poets who produced such works is Ahmed-i Hânî.

He lived and wrote works in the field of classical Turkish literature in the 17th century. He usually wrote his works in Kurdish. Ahmed-i Hânî, one of the poets of the XVII. century Ottoman tradition, is a great sheikh and scholar who grew up in the eastern geography. Ahmed-i Hânî produced works within the tradition of classical literature. One of these works is Mem u Zîn, a masnavi of divine love written in Kurdish. The work carries the poet's artistic concerns as well as aesthetic tastes. Since it contains universal values, moral teachings take place a lot in this masnavi.

Ahmed-i Hânî also took this situation into consideration while writing his works. In Mem u Zîn, the behaviors and thoughts that a person should have and avoid are described in a decent way. In his work, the poet aimed to explain and teach moral principles in the society, and he portrayed the ideal society. The concepts such as goodness, truth, patience, tolerance, generosity, justice and love are handled in a concise language. Such works are very important to set an example for the society.

These works give advice to young people and guide them. This is the poet's primary purpose. Mem u Zîn masnavi is a work that contains a lot of advice and counsel.

With the parts identified in this work, the importance of having elements such as goodness, righteousness, patience, tolerance and generosity in a person as a moral characteristic has been emphasized. These elements given in the masnavi are given by being personalized. Good and good manners in good characters; undesirable and bad traits are also given to bad characters. The points that the author advises are the features that should always be valid not only in his own period. The purpose of giving these values is to make the person comfortable in both worlds. Considering the determined values, it is seen that there are many moral, religious and social values. These values, which are protective of the individual and pro- tradition, are result-oriented.

In addition to illuminating the problems of the period in which it was written, considering the values that should still be in the individual and to be remembered again reveals the importance of the work.

Ahmed-i Hânî emphasizes that although a person knows that his intention, thought and purpose is bad, the result of his action is not expected to be good. In the masnavi, the concept of friend is discussed in the context of the sacrifices made by two close friends for each other. The subject of loyalty and fidelity is handled sensitively in the masnavi. The poet advised his characters to be loyal under all circumstances. Concepts such as gratitude and contentment in the masnavi are also shown due to the conflicts between the rich and poor groups. Ahmed-i Hânî wrote that saying nice words is moral for a person.

Generosity, on the other hand, is told in the mathnawi that a person's being appreciated and respected will be equated with his goodness and generosity, and the situation of a greedy person will be bad. In the masnavi, patience is given in the form of finding a cure for one's troubles, being consoled and doing things right. One of the recommended issues in the mathnawi is to tell the truth, to be cautious and not to lie no matter what. The poet especially focused on these issues. He showed it as the chief condition of being a good person. The common features of good heroes in Mem u Zîn masnavi are that they do their work using their minds. It is known that tolerance in masnavi is always a praiseworthy trait, and it is one of the important value judgments that people should have.

KAYNAKÇA

Akalın, Ş., Toparlı R., Gözaydın, N. vd. (2005). Türkçe sözlük. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Bayram, Y. (2012). "Değerler eğitiminde unutulmuş bir değer: divan şiiri ve kültürü", II. Uluslararası Değerler ve Eğitimi Sempozyumu. İstanbul: Dem Yayınları, 1-28.

Bozarslan, M. E. (1968). Mem ü zîn. İstanbul: Gün Yayınları.

Güngör, E. (1995). Ahlak psikolojisi ve sosyal ahlak. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Karabey, T. (2006). Ahmed-i Hânî (1651-1707) hayâtı, eserleri ve Mem o Zîn mesnevisi. A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 30, 57-64.

Levend, A. S. (2015). Divan edebiyatı kelimeler ve remizler mazmunlar ve mefhumlar. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Öztürk, Z. (2005). On beşinci yüzyıl şairlerinden Akşemseddinzade Hamdullah Hamdi'nin Yusuf ve Zeliha mesnevisinde işlenen değerler. Değerler Eğitimi Dergisi, 3(10), 41-72.

Tek, A. (2015); Osmanlı edebiyatında Mem u Zîn mesnevisi ve yayılımı. Yayınlanmamış doktora tezi, İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Uludağ, E. (2019). Lâmi'î Çelebi'nin Salâmân u Absâl mesnevisinde aktarılan değerler. Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD], 2(1), 250-278.

Uludağ, E. (2021). Eğitim ve değer unsurları bakımından Hüsn ü Aşk mesnevisi. Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi [ESTAD], 4(1), 123-163.

DESTANSI AŞKLAR: MEM û ZİN VE ROMEO JULİET

Şeyhmus ÇAKIRTAŞ



Mezopotamyada yaşayıp, Memê Alan -Mem û Zin destanını bilmeyen yoktur diye düşünüyorum. Şu ya da bu şekilde duymuş, okumuştur.

Başta Cizre ve Serhat olmak üzere, Orta Toroslardan Zagros Dağları'na, Karacadağ'dan Bin Xette, Van Gölü'nden Ağrı'ya, Mahabad'a, Revanduz'a, Amedîye'ye kadar yediden yetmişe çoğu insan bilir.

Ortadoğu'nun çöllere, Karadeniz yaylalarına, Ege'nin zeytin kokan dağlarına, Akdeniz'in tuzlu sularına, Endülüs kıyılarına kadar Mem û Zin az da olsa bilinir, anlatılır.

Asırlar önce yaşanan bir aşk hikâyesinin halen dile gelmesi, zamana inat yaşaması ilginçtir. Artık şimdiki zamanlarda insanların hayatlarında aşka yer olduğunu söylemek çok zor.

Sevginin giderek maddi temellere bürünmesinin insan ilişkilerinde büyük bir yara açtığı görülüyor. Oysa zamanın eskiyen sayfalarında aşkın büyüğü dünyası Mem û Zin gibi destanlarla dile gelirdi.

Mem ile Zin'in destansı aşkları, birbirlerine ölümüne bağlılıkları ve o dönemin ruhunu en iyi şekilde anlatması eseri tartışmasız benzersiz kılıyor. Bu nedenle, benim gözümde bir klasik olan Mem û Zin, dünya edebiyatında aşk teması işlendiğinde Romeo ve Juliet ile birlikte anılır.

Her iki destanın yaşandığı coğrafya farklı da olsa aşkın dramatik acısında ortaklaştıkları açıktır.

Her iki destan da aşkın efsunlu halini işlemiş, dönemin sosyal hayatı, idari yapısı ve kültürel yaşamı dile getirilmiştir.

Destansı bir aşkın düşündürdükleri...

Mem û Zin, Cizre Botan dolaylarında 14'üncü yüzyıl ortalarında yaşanmış gerçek bir olaydan esinlenerek, 17'nci yüzyılda Ehmedê Xanî tarafından Kürtçe olarak kaleme alınmıştır.

Romeo ve Juliet ise, William Sheakespeare tarafından İngiliz şair Arthur Brooke'in, 1562'de yayımlanan Romeus ve Juliet'in Trajik Öyküsü adlı uzun şiiri kaynak alınarak, 1591-96 yılları arasında oyunlaştırılarak yazılmıştır. Sheakespeare, hikâyeye eklediği pek çok yardımcı karakterle oyunu geliştirmiş; konunun işlenişi ve üslubu ile özgün bir eser hâline getirmiştir.

Bu iki aşk destanı arasında benzerlik kurmaktan ziyade, eserlerin zamanı aşan bir üslupla yazılması, dünya edebiyatına mal olması dikkate alınması gereken bir olgudur.

Tıpkı, Leyla Mecnun, Kerem ile Aslı, Siyabend û Xecê gibi klasik destanlar gibidir.

Ama Mem û Zin, Kürt destanları arasından bir başyapıt olma rolünü yakalamıştır. Keza aşkın efsunlu acısını dile getiren Mem û Zin destanı, Kürtler arasında Memê Alan destanı olarak 600 yıldır biliniyor.

Halk arasında konuşulan, dilden dile dolaşan, dengbejlerin sesinde hayat bulan destan, 17'nci yüzyılda Ehmedê Xanî tarafından, Kürtçenin Kurmanci lehçesinde yazılarak ölümsüz bir eser haline gelmiştir. Eserin Kürtçe yazılması, Kürt dilinin edebiyat dili olması açısından da önemlidir. Ehmedê Xani bu eseriyle, asırlar sonrasına Kürt dili açısından önemli bir miras bırakmıştır.

Destan, bir aşk öyküsüdür ama anlatılanlar aynı zamanda o dönemin sosyopolitik tasviridir.

O dönemin idari yapısı, yaşanan adaletsizlikler ve Kürt kültürü en yalın haliyle ortaya konulmuştur.

Newroz geleneği, Mirlik kültürü eserin satırları arasında tarihe not olarak düşen önemli bilgilerdir. Ehmedê Xanî'nin, 2 bin 650 beyitten oluşan şiirsel mesnevisi Mem û Zin, 20'yi aşkın dile çevrilerek dünya edebiyatındaki yerini almış olsa da, eserin gereken ilgiyi bulduğunu söyleyemeyiz. Destan kimi zaman yasaklanmış, kimi zaman zararlı yayın arasına alınarak gözden düşürülmeye çalışılmıştır. Oysa yazıldığı dönem dikkate alındığında oldukça zengin bir kelime hazinesine sahip olduğu açıktır. O dönemin yazar ve şairleri Farsça, Arapça ve Osmanlıca yazmayı daha uygun görürken, Ehmedê Xani Kürtçe yazarak Kürt dili ve toplumu açısından yeni bir perde açmıştır. Kürtlerin binlerce yıllık sözlü kültürünün önemli bir destanını Kürtçe yazılı hale getirerek önemli bir kaynağın ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Ehmedê Xanî'nin eserlerinin tümü el yazma metinlerdir. Bu metinlerin asılları bir arada olmasa da bazı kütüphane ve müzelerde bulundukları biliniyor.

Mem û Zin'in bilinen en eski nüshası, Bağdat El Yazması Eserler Müzesi'nde bulunmaktadır.

Osmanlı döneminde Ahmedê Xanî'nin eserlerinin basılıp basılmadığı konusu biraz karanlıktır.

Eldeki bilgilere göre Mem û Zin, ilk defa 1919 yılında Müküslü Hamza tarafından aslına bağlı kalınarak Arap alfabesiyle İstanbul'da basıldı. Yine 1958 yılında Şam'da Arap alfabesiyle, 1962 yılında ise Moskova'da Latin harfleriyle basılan kitap okuyucusuyla buluştu.

1968 yılına gelindiğinde ise yazar, çevirmen Mehmet Emin Bozarslan, eseri aynı kitapta bir sayfası Kürtçe, bir sayfası Türkçe olarak İstanbul'da yayına hazırladı ve kitap bir süre sonra soruşturuldu. Uzun süre Mem û Zin ve Ahmedê Xanî üzerinde çalışan yazarlar olsa da kamuoyuna pek yansımada. Mem û Zin ile ilgili çalışmalar uzun süre uykuya yatar gibi görünür.

Sonra Hüseyin Şemerhî adlı yazar, Bağdat'ta bulunan nüshalarına bağlı kalarak Mem û Zin'i yayına hazırladı, 2009 yılında Nubihar

Yayınları'nca İstanbul'da kitap olarak basıldı.

Bir yıl sonra yani 2010 yılında ise, Mem û Zin serüveni yeni bir aşamaya gelir.

Türkiye Cumhuriyeti Kültür Bakanlığı, Mehmet Emin Bozarslan'ın kitabını esas aldığı Mem û Zin'in Kürtçe baskısını yaparak, süreci yeni bir evreye taşır.

Birçok eleştiri ve övgü alan Kültür Bakanlığının yayını hiç kuşku yok ki önemlidir.

Yok sayılan bir dilde bakanlığın kitap basması kayda değer bir girişimdir.

Kürtçe diline hâkim olan merhum Prof. Kadri Yıldırım, Kültür Bakanlığı'nca yazılan kitabı inceleyerek konu hakkında 2011 yılında bir çalışma yayınlar ve eleştirel bakış açısını ortaya koyar. Kültür Bakanlığı, 2010 yılının sonlarına doğru Ehmedê Xanî'nin Kürtlerin elkitabı konumundaki ünlü eseri Mem û Zin'in elyazması, transkripsiyon ve Türkçe çevirisini bir arada yayımladı. Şüphesiz devletin bir bakanlığının klasik Kürt edebiyatının başyapıtlarından birini çevirtmesi ve böylece şimdiye kadar inkâr ve asimilasyon yoluyla hayat hakkı tanınmayan Kürt dilinin resmi bir çeviriyle yeni bir mecraya girmesi önemli bir adımdı.

Ancak kitabı eline alıp inceleyen bir okur, önsözünden başlayıp çevirisine kadar birçok tuhaflıkla, çeviri hataları ve ciddi yanlışlarla karşılaşır. Zira söz konusu eserin çevirisi büyük ölçüde, 60'ların sonlarında Mehmed Emin Bozarslan tarafından yapılan ve sansür edilmesine rağmen yasaklanan çevirinin üzerine kurulmuş.

Üstelik bu da yetmemiş, tek bir Kürtçe cümle kuramayan 'çevirmen', kendisiyle yapılan söyleşilerde, en yapılmaması gereken şeyi yaparak,

Ehmedê Xanî üzerinden Kürt dilini küçümsemeye çalışmıştır. Başka bir Kürt klasiğinin başka bir resmi kurum eliyle aynı akıbete uğramaması, bu kitabın yazılışının başlıca amaçlarından biridir.

Ben, Mem u Zin destanını çocukluğumda anlatılanlardan hatırlıyorum. Çok sonraları artık üniversiteyi bitirdikten sonra bize anlatılan destanın kitabını görünce, kaleme alan kişinin Ehmedê Xanî olduğunu öğrenecektim. Aradan 600 yıl geçmesine rağmen bir söylencenin hem yazılı, hem de sözlü olarak yaşaması, anlatılması, yazılması önemlidir.

Hem edebiyat dünyası açısından, hem de dil bilim açısından ele alınması gereken önemli bir olgudur. Bu eser, Kürtçenin edebiyat ve sanat dili olduğunu ortaya koyuyor. Ehmedê Xanî bunu 300 küsur yıl önce düşünmüş, eserlerini bu çerçevede yazmıştır.

Bu açıdan Kürtçe hem edebiyat, hem siyaset, hem de pazar dilidir. Ne eksiktir, ne fazladır. Bütün diller gibi kendine has bir yeterliliktedir.

Ahmedê Xanî'nin ölümsüz eseri Mem û Zin de bunun açık ispatıdır.

XANİ VE JOACHIM DU BELAY (1522 - 1560)

Amir HASANPOUR



Xani'nin, Kürtlerin boyunduruk altında olduğu değerlendirmesi ve özgürlüğün sürekli gündeminde olması, döneminin toplumsal ve tarihsel koşulları Kürdistan, İran ve Osmanlı imparatorluğu'nda egemen olan feodal düzen tarafından şekillenmişti. Ancak, fikirleri ve edebi çabaları, kabaca modern Avrupa'nın ilk dönemindeki 'dilbilimsel milliyetçilik' olarak adlandırılan dilbilimsel ve edebi hareketliliğe benzer.¹ Ortaçağ'dan modern dünyaya geçişte, edebiyatçı ve dilbilimciler ordusu, Latince'nin ilahi ve bilimsel alandaki otoritesine savaş açtılar. 'Anadilciler' egemen olma iddiasındaydılar ve sonunda kutsal Latinceyi tahttan indirebildiler.

Avrupa'nın dilbilimci milliyetçileri' arasında yer alan Joachim du Bellay, Xani'ye benzer bir söylem kullanıyordu. Ünlü kitapçığı, *La deffence et illustration de la langue françoise* (1549) de, Latince ve Grekçenin gücünü kabul ediyor, ancak 'Fransız dili barbar bir dil olarak adlandırılmamalıdır'² (s.23) der. Aynen Xani gibi, anadilinin yeni doğduğunun ve gelişebilirliğinin altını çizerek: 'Dilimiz ... şu anda sadece çiçek açıyor henüz meyve verecek olgunluğa gelmedi; ya da şöyle diyebiliriz, henüz çiçek açmamış, vereceği meyvelerini hala vermemiş bir bitki veya küçük bir filiz ... : (s. 27). O da dilbilim ve siyasi egemenlik arasındaki yakın ilişkinin farkındaydı: 'Bu asil ve güçlü krallığın hükümlerinin dizginlerini eline alacağı ve şimdilerce yeni yeni kök salmaya başlamış olan dilimizi toprağın yüzeyine çıkartıp, Greklerin ve Romalıların kendi yüceliğine ve büyüklüğüne denk bir seviyeye yükselteceği zamanlar gelecektir" (s. 28); 'Ayrıca, şu anda kaba olan dilimizin, Grek ve Latin dillerinin hırslı, hayranlarının idia ettiği gibi o kadar da aşağı ve sefil olduğunu düşün- müyorum' (s. 29); 'Herkesin kendi doğduğu yeri savunması gerektiğini emreden aynı doğal yasa. dilimizin saygınlığını korumamızı da zorunlu kılar" kendi dilimizi kullanmaktan utanıyormuş gibi niçin diğer dillere dilencilik yapalım ?"(s.102)

Du Bellay'ın eserini okuyanlar, onun ve ardıllarının 'hem Latince ve Grekçe'ye olan hayranlıkları ve diğer yandan kendi anadillerine olan sevgileri" nedeniyle kendileriyle çeliştiklerini fark ederler,³ Diğer bir kaynağa göre, du Bellay 'iki ayrı dönemin, hem antik Grek ve Roma hem Rönesans döneminin adamıdır. Her iki döneme de olan duygusal bağlılıkları yeterince barışık değildir ve tavsiyelerinin birçoğunun içeriğine tam olarak vakıf olmadığı genel izlenimi vermektedir. Bu tavsiyeleri, belirtmediği, gibi, uzak geçmişle tasavvur edilen gelecek

arasında gidip gelen duygusal değişimlerini yansıtarak birbirleriyle çelişirler. La Deffence, bir çelişik duygular şaheseridir.⁴

Ancak, Xani, du Bellay gibi tarihsel dönemler veya anadile ve diğer dillere sadakat arasında bölünmemiştir. Arapça ve Farsçadan "ödünç" almadığını gururla belirtir (bb. 346-49); Kürt halk öyküleri üzerine eğitim vererek, parlak Arap ve Fars edebi geleneklerini alt üst etti. Kürdistan'ın gelişmekte olan feodal toplum döneminin şairiydi; Avrupa Rönesans,kapitalist dönemin başlangıcıysa, onyedinci yüüyl Kürdistan'ının rönesansı, feodal düzeninin en yüksek aşamasına ulaştığı bir dönemdi.

Xani'nin Arapça ve Farsçaya karşı aldığı tavra oranla, du Bellay Latince ve Grekçe'ye meýdan okurken daha az kararlı ve daha uzlaşmacıdır;ancak, anadili onun hayal ettiğinden çok daha fazlasını başarmış durumdadır.

İngilizce, Almanca, İspanyolca ve italyanca gibi diğer anadillerle birlikte Fransızca Latince ve Grekçeyi klasik diller müzesine hapsederek saygın 'ulusal diller" mertebesine ulaştı. Bunun nedenleri açıktır, çünkü du Bellay ve dil reformcuları, Fransız ve Avrupa tarihinin yeni, kapitalist döneminin habercisiydiler. Buna karşın, Xani ve ondan sonra gelen edebiyatçılar ne Arapça ve Farsça'yı tahttan indirebildiler. ne de rakip bir hükümdar olarak Kürtçe 'yj tahta oturtabildiler. Xani ve du Bellay'in her ikisi de, Marx'ın deyişiyile 'kendi tarihlerini yarattıklarının' bilincindeydiler. Ne yazık ki, ilki feodal düzen tarafından ciddi bir şekilde sınırlandırılmıştı. Kuzey Afrikada, batı ve Orta Asya'da Arapça ve Farsça edebiyat dünyasının sultanlarıydılar. Çok fazla kodlanmışlar (sözlüksel, morfolojik, anlamsal olarak, stilistik ve yazım kuralları açısından), küçük bir edebiyatçı azınlık tarafından kullanılıyorlar ve kullanım alanı açısından oldukça sınırlıydılar (modern dillerle karşılaştırıldığında); feodal himaye altında gelişip güçleniyorlardı. Arapça ve Farsça,Fransızca ve ingilizce gibi modern dillerden ziyade, Çince, Latince ve Grekçe gibi 'klasik' dillerdi'. Xani'nin gündeminde 'ulusal' dilden çok, klasik bir edebiyatın geliştirilmesi vardı.

Xani'den farklı olarak, du Belfayın rüyası fazlasıyla gerçekleşti. Kapitalizmin gelişmesi, üretim düzeninin, matbaa endüstrisinin ve pazar sisteminin kendi dinamikleriyle gelişmesi köylüleri toprağa bağlı olmaktan kurtardı, elyazması ve aristokrasinin himayesi ve ulusal dillerin gelişimi önündeki diğer engeller ortadan kalktı. Xani, du Bellay'ın. Fransızlığının bilincinde olduğundan daha fazla Kürtlüğünün bilincindeydi. Bu, özellikle bazı kavramların anlamlarını yüceltmesiyle, dili kullanmasında dahi görülebilir.: "Xani, kendi sonsuz noksanlıklarına rağmen mükemmellik alanını boş buldu; ama kendi becerisi ve uzmanlığı açısından değil aşiretsel gayreti açısından (te'esuba

eşiri, bb.235-36)' diye yazar. Dönemindeki Kürtçe'nin durumunu sorunsallaştırmasından, aşiret ve aşret politikalarıyla ilgilenmediği görülüyor. Kürtlere dair söyleminde devlet politikaları, hükümlerlik ve halktan biridir ('aşiretsel gayret', çağdaş te'esuba Kurdayeti 'Kürttük gayreti'"ne daha yakın duruyor). Bunların dışında, mevcut İ terminolojide din temelli bir kavram olan, Farsça ve Türkçe de kullanılan Arapça millet terimini 'etnikleştirerek' ona seküler bir içerik kazandırdı. Kelime "dini topluluk" anlamına geliyor ve Osmanlı imparatorluğu'nda Hristiyan topluluklara atfen kullanılıyordu. Xani şöyle devam eder: 'Bütün milletler kitaplara sahipken, sadece Kürtler sahip değil. ..' (b. 241) ·

Kuzey Kürdistan'da, Xani ve çağdaşları kişisel olarak, yaşamları içerisinde Türkerden çok Ermenilerle daha çok doğrudan ilişkiler içindeydiler. Ermeni nüfusunun oranları değişkenlik göstermekte, ancak muhtemelen Kuzey Kürdistan nüfusu içindeki oranları Yüzde 30-40 arasındaydı. Xani'te göre, yine de Kürt kimliği, farklı bir din olan Hristiyanlık dinine mensup ve Kürt feodal beylerinin egemenliği altında olan Ermenilerle karşıtlık üzerine tanımlanmadı. Xani, Kürtleri, Kürdistan'ın zalimleri ve işgalcileri olarak gördüğü Osmanlılar ve iranlıların karşısına koyuyordu. Kürdistan'ın işgalcileri olmasalar dahi Araplar da, dillerinin ve dinlerinin baskın olma özelliğinden dolayı zaman zaman diğer ikisiyle aynı kefiye konuluyorlardı. Sonuç olarak, Xani, birçok potansiyel 'ötekiler'in arasından, Kürtlere politik olarak hükmedenler olarak sadece birilerini seçer. Başka bir deyişle, öteki etnik açıdan tayin edilmiş değildir.

1.Tawlik, Wehmi ve C.J. Edmonds. A Kurdish-English Dictionary. Oxford, Oxford University Press 1996, sy.80

2.Bkz.Hassanpour, Nationalism and Language in Kurdistan,1918-1985.San Fransizco: Mellen Research University Press, sy.72-73

3.a.g.e... s.1.

4.Franklin İ. Triplett 'Du Bellay's ambivalent defense of a Medieval vernacular: La Defence et illustration de la française.'Studies in Medievalism Cilt III .,No.I.Güz 1987,s.39.

EHMEDÊ XANÎ VE ŞEREFHAN BİDLİSİ ÜZERİNE NOTLAR:

M. GÜLTEKİN



Xanî, Mem û Zîn'i yazarken elinde Kürt tarihi hakkında az sayıda yazılı kaynağa sahipti. Bu kaynaklar da ancak Kürt tarihinin miladi 7. yüzyıldan sonraki dönemleri hakkında bazı bilgiler kapsıyordu. Örneğin Urartular, Karduklar, Medler vs. gibi Kürtlerle ilgili olan birçok uygarlığın tarihte ki varlığı Şerefname ve Mem û Zinin yazarları tarafından bilinmiyordu. Nitekim bu devletlerden birçoğunun varlıkları haklarındaki bilgiler ancak 19. Yüzyıl birinci yarısından itibaren elde edilen arkeolojik bulgular sonucu anlaşılmıştır.

Şerefname'de Kürt tarihi hakkında somut bilgiler özünde Mervani ve Şeddadiler ile başlıyor. Mem û Zin'de ise Sultan Selahaddin ile başlıyor ve en çok da bundan sonraki Arap, İran ve Osmanlı hakimiyetleri dönemini kapsıyor.

Bu devletler, özellikle İran ve Osmanlı, Xani'nin yaşadığı çağlarda Ortadoğu coğrafyasında etkinlik alanlarını genişletmek için bir biri ardına savaşlar yürütölmekteydi. İki devlet arasınd geçen savaşlar, aslında bir tampon bölge, Xani'nin deyimiyle 'baykuşların konduğu bir virane' haline gelmiş Kürdistan coğrafyası üzerinde yaşanıyordu. Mem û Zin' e de yansıyan bu dönemlerin olayları ve Kürtlerin durumu hakkındaki bilgiler ayrıntısıyla Şerefname'de yer almıştır. Şerefname'nin hazırlanmasında yararlanılan kaynaklar listesine bakıldığında ise, onların Kürtler hakkında içerdiği bilgilerin çok sınırlı ve kopuk olduğu görülür. Bu nedenle, Şerefname'nin Kürtler hakkında çok geniş ve ayrıntılı bilgiler içermesi, eserin daha çok Şerefhan öncülüğünde yapılmış bir ekip çalışması sonucu ortaya çıktığını göstermektedir.

Şerefhan, şahsen yaptığı araştırmaların yanı sıra ihtimalen birçok yardımcısını da bilgi toplamak üzere görevlendirip Kürt emirliklerine göndermiştir.

Xani'nin Şerefname'yi okuduğu ve Mem û Zin'i yazarken ondan yararlandığı görölmektedir. Xani Şerefname'deki Kürt tarihi ve toplumu hakkındaki bilgileri, kendi yaşadığı yüzyılın başlarında bağımsızlığını ilan eden ve Dımdım Kalesi adıyla bilinen Bradost eyaleti direnişinin bastırılması, 1634-35 Osmalı-İran savaşları, Kasr-ı Şirin Antlaşması (1639) Osmanlı'nın Bitlis Beyliğine saldırısı (1665) gibi olay ve gelişmelerden çıkardığı sonuçlarla zenginleştirerek, Mem û Zin'de Kürtler hakkında yaptığı tespitleri öz olarak bu bilgilerin üzerine oturtmuştur.

Xani'nin tarih kitaplarından ve özellikle de Şerefname'den hareketle bildiği en eski Kürt yönetimlerden biri Eyubi Devleti idi. Eseddin Şerko ile Selahaddin'in Frenkler'in Mısır'a saldırılarını püskürtüp, önce Esaddin, sonra da Selahaddin'in oraya vezir olması, ardından Selahaddin tüm Mısır'a hüküm ettikten sonra, her üç semavi din için de kutsal olan Kudüs'ü fethetmesi Mem û Zîn'de Kürtlere övgüye ayrılan 5. bölümünde şöyle yorumlanmıştır:

Wan girti bi şîrî şehri şuhret
Teshîri kirin bîladî hîmmet.
Onlar kılıçla zaptetmişler şöhet şehrinin
Boyun eğdirmişler himmet ülkesine.

Şerefhan da Sultan Selahaddin ve ordusunun fetihlerini anlatırken sıkça,

'kılıçla zaptettiler; boyun eğdirdiler' diyor.

Şerefhan kitabının önsözünde Kürtlerin bazı karakter özelliklerini anlatırken şunları yazıyor:

"Kürt topluluklarının çoğu aşırı cesaret ve tehevvürle, alabildiğine mert ve cömert olmakla tanınmışlardır. Ayrıca yaradılıştan büyük bir hamiyete sahip, son derece onurlu ve aşırı derecede mağrurdurlar. Anlaşıldığına göre 'Kürt' adı, aşırı cesaretlerinden ötürü bir nitelik, bir lakap olarak kendilerine verilmiştir. Bunun kanıtı, geçmişteki ünlü kahramanların ve tanınmış yiğitlerin çoğunun, bu kahraman ulusun arasından çıkmış olmalarıdır.'

Xani'de bu konudaki düşüncelerini şu dizelerde vermektedir:

Cömertlik. mertlik ve de himmet
Beylik ile yiğitlik, hem de gayret
Hep Kürt aşiretleri için onaylanmıştır
Onlar kılıçla ve himmetle ün salmıştır.

Şerefhan, yapıtında tarihlerini ve olaylarını aktardığı birçok Kürt beyliklerindeki aşiret beylerini 'üstün cesaret, ender rastlanan kahramanlar' olarak tanımlar ve onları sıkça Gohderz, Gêw, Sam Neriman, İsfendiyar ve özellikle de, Hatem ve Rostem gibi eski kahramanlara benzetir. Örneğin Palu beylerinden olup beyliğin yönetimini elde etmek için uğraşan Yusuf Beyi şu sözlerle tanımlıyor: "Cesaret ve yiğitlikte Rüstem, cömerlik ve iyilikte ise Hatem gibiydi".

Xani de Mem û Zîn'in Kürt topluluklarının övgüsü kısmında aynı benzetmeleri seçiyor:

Her mirekî wan bi bezlê Hatem
Her mêrekî wan bi rezmê Ristem.
Onların her bir beyi Hatem cömertliğinde
Ve Rüstem cengaverliğindedir her bir erkeği

Şerefhan, Cizre hükümdarlarının en ünlüsü ve en kahramanıdır dediği Emir Şerfî'i de Hatem ve Rüstem benzetmesiyle tanıtıyor:

Cömertlik ettiği gün insan Hatem cömertliği hesabına utanırdı.
Döğüş alanında ise Rüstem'in cengaverliği hesabına utanırdı insan.

Xani de, VIII. bölümde Cizre Beyi Zeynidîn 'i şöyle tasvir ediyor:
Mihtacê sexaweta wi Hatem
Mexlûbe secaeta wî Ristem
Hatem ji kemalê hîmmeta wey
Tomarê sexaweta xwe kir tey.

Onun cömertliğine muhtaçtı Hatem
Onun yiğitliğine yenilirdi Rüstem
Hatem onun cömertliğinin büyüklüğünden
Kendi cömertliğinin evrakını toplayıp kaldırdı.

Şerefhan, Kürtler arasındaki ittifaksızlık konusunda eserin önsözünde;

"Kürtler birbirlerinin sözüne uymazlar; aralarında ittifak ve iş birliği yoktur", diyor ve bunun nedenlerini anlatan bazı rivayetlerle birlikte Hz. Muhammed zamanından kalma bir söylentiye de aktardıktan sonra, şöyle devam ediyor:

'İşte o zamandan beri bu topluluk birleşik bir büyük devlet, birleşik bir büyük saltanat kurmaya muvaffak olamamıştır; yalnız İslamiyet döneminde kurulan beş ufak devlet hariç,'

Şerefhan örneğin şunları aktarıyor:

'Şah İsmail Kürdistan'ı istila etmek istedi. Kürt beyleri ve hükümdarları, aralarında birlik olmadığı için, hep birlikte Şah İsmail'in sarayına gitmeyi ve kendisine itaatlerini sunmayı uygun buldular.'

Ne var ki Şah İsmail, yanına giden Kürt beylerini zindana atıyor. Daha sonra zindanlardan kurtulup ülkelerine dönen Kürt beyleri, İdrisi

Bitlisi'nin aracılığıyla Osmanlı Sultanı ile ittifak kurup Sefavilere karşı Çaldıran savaşına katılıyorlar. Ardından Yavuz Sultan Selim'in, "Kendi aralarından Kurdistan beylerinden ve hükümdarlarından. beylerbeyi görevini alabilecek,ve bütün beylerin boyun eğeceği birini seçmesini"istemesi üzerine,İdris-i Bitlisi'nin Sultan'a yolladığı cevabını Şerefhan onun dilinden şöyle aktarıyor '..... Burada öznel birlikten fazla çokluk vardır; herkes yalnız ben olayım, benden başkası olmasın diyor; ve kimse kimseye itaat etmiyor ...'

Kürtlerde ittifaksızlık konusunu eserinin başka bölümlerinde de işleyen Şerefhan, bir beyitinde de şöyle der:

Bütün devletler ittifaktan doğar
Devletsizlik ise ittifaksızlıktan!

Şerefhan Kürtlerin cesaret, mertlik ve cömertliklerini övüp, ardından da birbirlerine ittifak etmediklerini söylerken, bunun nedenini de şöyle açıklıyor. " Kürtler, yaratılıştan büyük bir hamiyete sahip, son derece onurlu ve aşırı derecede mağrurdurlar.'

Xani de benzer fikirlerini Derdimiz kısmında dile getiriyor, ancak bundan öte farklı yeni fikirler de ortaya koyuyor:

Hindî ji seca'etê xeyûr in
Cesaretten hamiyetli oldukları kadar
Ew çend ji minnetê nefûr in
Minnetten de nefret ederler
Ev xîret û ev 'uluwwê himmet
Bu hamiyet ve yüksek himmetir ki
Bû mani'ê hemlê barê minnet
Engel oldu minnet yükünü yüklenmeleri
Lew pêk ve hemîşê bêtifaq in
Bunun içindirki hepsi her zaman ittifaksızdır
Da'im bi temerrud û şîqaq in
Her zaman birbirine karşıdır ve parçalanırlar
Ger dê hebûya me ittifaqek
Olsaydı eğer bir ittifakımız bizim
Vêk ra bilkira me inqiyadek
Hep birlikte birbirimize itaat etseydik
Rom û ereb û ecem temami
Rom, Acem ve Arapların hepsi
Hemiyan ji me ra dikir xulamî
Bize hizmetçilk ederdi onların hepsi
Tekmil dikir me din û dewlet
O zaman dini de, devleti de ikmal eder

Tehsil dikir me 'ilm û hikmet.
ilmi de, hikmeti de elde ederdik.



Şerefhan, yukarıdaki tespitlerden başka yer yer kendisinden önceki Kürtler arası ittifak arayışlarına da değiniyor. İdrisi Bitlisi yönetiminde Diyarbakır'da yapılan toplantıların yanı sıra, Bitlis eyaletinde yaşamış olan Rojkan önderlerinden Derviş Mahmud Keleşî ile Muhammed Ağa 'nın "tüm Kürdistan'ın birliği için çalıştıklarını da söylüyor. Ne var ki Şerefhan, bu yönlü fikirlere sıcak bakmıyor. Örneğin 16. yüzyıl başlarında Irak ve İran Kürt bölgelerinin nerdeyse tümünü ele geçiren ve ardından eyaletler kurup, valiler tayin ederek devletleşme yolunda ilerleyen Baban hükümdarı Pir Budak için 'Gönlüne kibir ve gurur girdi'diyor. Yine İranda Erdelan Beyi Teymur Han'ın coğrafik alanını genişlemesi ve gücünün büyümesi sonucu bağımsızlığa doğru ilerlemesini, 'Siyah Mansur Beyi Devletyar Han 'ın bağımsızlık ve özgürlük için başkaldırmasını ve Pazuki beyi Şehsüvar'ın adına hutbe okutup para basarak bağımsızlığa yeltenmesin, olumsuz girişimler olarak yorumluyor.

Ehmedê Xani, Şerefhan'dan farklı olarak, devlet olamamayı itifaksızlıktan öte dış güçlerin istilalarına; onların birbirleriyle savaşlarını Kürt toprakları üzerinde yürütmeleri, sınırlar çizmeleri ve savaşlarda Kürtleri karşı karşıya getirmelerine bağlıyor. Ayrıca tüm bunları aşmanın yolunu ittifakta görüyor, dönemin şartlarına uygun tutarlı ve makul fikirler ortaya koyup, bunların hayata geçirilebilmesi için,

Mirza Bey örneğinde olduğu gibi, kendisini dinleyecek siyasetçiler arıyor.

Sonuçta bunun mümkün olmadığını görünce de, halkın geleceği olan çocukların bilim ve edebiyatla eğitimine eğilip, bu alanda yeni bir ekol yaratıyor,

'Soyu Arap, kendisi Kürt beyiydi'

Ehmedê Xani'nin, Şerefhan'dan üstlendiği yanlış bir bilgi de vardır ki, bu da Cizre hükümdarlarının soyu hakkındadır. Şerefhan, adeta dönemin modasına uyarak, eserindeki birçok beyin soyunun bazı Arap-İslam önderlerine dayandığını söylediği gibi, Cizre beyleri soyunun da Halid bin Velid'e ulaştığını yazıyor:

"Güvenilir tarihçilerin sözlerine ve yazılarına göre sabit ve gerçek olan, Cizre hükümdarları soylarının yüce sahabe Halid bin Velid'e ulaştığıdır.

Bunların atalarından ve babalarından Cizre hükümdarlığını elde etmiş olan ilk kişi de Süleyman bin Halid diye tanınmıştır.

Bu bilgi Mem û Zîn'in Cizre Beyini tanıtmaya bölümüne şöyle yansımıştır:

Neqqaşê sehîfeyê hîkayet
 Hikaye sayfasının yazıcısı
 Neqqadê sebîkeyê rîwayet
 Rivayet tablosunun eleştiricisi
 Kêşa bi vî terhî resm û ayîn
 Şu planla resim ve tablo çizdi
 Lêda bi vî terzî derb û tezyîn;
 Şu tarzda kalıbı bastı ve süsledi
 Go: Padişehk zemmanê sabîq
 Dedi ki: Geçmiş zamanda bir padişah
 Rabû di hikûmeta xwe faîq
 Çıktı, hükümdarlığında üstün olarak
 Ecnasê mîlel mitî'û minqad
 Çeşitli halklar ona itaat eder, boyun eğdi
 Nesla wi Ereb, Emîrê Ekrad
 Soyu Arap, kendisi Kürt beyiydi
 Textê wî Cizîr û bextî mes"ûd
 Tahtı Cizre'deydi onun, bahtı da mutlu
 Tali qewî-yû meqami mehmûd
 Makamı yüceydi onun, talihi güçlü
 Rom û Ereb Ū Ecem di ferman
 Romlar, Araplar ve Acemler emrindeydi
 Meşhûre bi navê «Mirê Botan»
 «Botan Beyi» adıyla ün salmıştı
 Abaê îzara û cedd-û walid
 Ulu ataları, dedesi ve babası
 Mensûb û miselselêd-i Halid.
 Zincirleme olarak Halid'e mensuptular.

Ancak Şerefhan yukarıdaki alıntıdan hemen sonra da, bu sülalenin önceleri Yezidi dinini benimsediklerini belirtiyor. Aynı sayfadaki dipnotta M. Enwer Eli belirttiği eski kaynaklara dayanarak, Halid bin Velid'in soyunun tükendiğinden, bazı Cizre aşiretlerinin eski Hıldi halkından geldiği ve Kürtlerin Halid bin Velid gibi kahramanları yüceltiklerinden ve örnek aldıklarından dolayı bu söylentinin Cizre bölgesinde yaygın olduğunu belirtiyor. Buna ek olarak araştırmacı yazar M. E. Bozarslan da, Şerefhan'ın, Cizre hükümdarlarının eskiden Yezidi oldukları tespitini haklı olarak

"Bu da onların Halid bin Velid'in soyundan olmadıklarını kanıtlamaktadır diye yorumlamaktadır.

Öte Yandan Xani, eserinin 19. bölümde ise Cizre beyleri hakkında Dadı 'nın dilinden şunu söylüyor:

Şêxê'm, tu dizanî ev Cizîr e
Têkda kubera û Kurdemîr e.
Şeyhim! Bilirsin ki burası Cizre'dir
Hepsi büyükler ve Kürt beyleridir.
XANÎ ŞEREFHAN'I ANIYOR:

Xani, etkilendiği ve örnek aldığı birçok filozof ve şairin isimlerini Mem û Zin de zikretmiştir. Şerefhan'ın Kürt tarihi hakkındaki bilgilerinden yararlanan Xani'nin, onun adını anmamış olması, Mem û Zin'de sıkca vefakarlığı işlemesiyle bağdaşmazdı elbetteki.

Xani'nin önceden Diwan olarak derlenip yayınlanmamış şiirlerinden 25 tanesini ilk olarak Mela Mehmud Bazîdi 1856 yılında Rus Konsolosu Alexander Jaba ya vermiş ve bunlar ardından St. Petersburg kütüphanesinde korunmuştur. Bu şiirler, ancak aradan 130 yıl geçtikten sonra ilk defa 1990 lı yıllardan itibaren araştırmacılar tarafından Latinceye de çevrilerek yayınlandılar.

Fesefe, aşk ve tarihi bilgiler de içeren bu şiirler arasında, konumuz açısından dikkatimizi çeken Neqqaşê Ezel başlıklı şiiridir.

Ehmede Xani bu şiirde birçok benzetme sanatlarını bir arada kullanıyor:

Neqqaşê ezel roja serlewheyê rengin da
Pergale di destan bû, sersefhe ku tezyîn da
Tezhibê zerefşan kir serlewhê kitaba îşq
Resma ezeli kêşa, neqşê xwe newalîn da
Dibuce ku însa kir, fihriste ku îmla kir
Cildek ji enasir best, nefxek di sufaiin da
Etfalê melek hatin, westane debistanê
"La îlme lena" gotin, "Ebced" bi xwe telqîn da
Wan sade ruxan mesqê îşqê ku temenna kir
Xettatê ji husnîl-xet sermeşkekî zerrin da.

Ezelin ressamı renklendirirken baş yazıyı
Süsledi elindeki pergelle baş sayfayı
Aşk kitabı tablosunu altın suyu ile bezedi
Ezelin resmini çizip, kendi nakışlarını kattı
Önsözünü yazıp, fihristini düzenledi
Unsurlardan bir eser yaptı, cansızlara can verdi
Melek yüzlüler gelip doluştular okula
'Bu ilmi bilmeyiz' derken ebced kendiliğinden telkin etti.

O sade ruhlular aşk öğretici bir eser dileyince
Güzel yazı ustası da altın değerinde bir örnek yarattı.

Devamı farklı konulan işleyen şiirin bu ilk bölümü, ilk bakışta Tanrı'nın evreni yaratmasının anlatımı olarak algılanabilir, ki bazı araştırmacılarımız da öyle anlamışlar. Zira şiirdeki 'Neqqaşe Ezel', 'etfalê melek', 'resma ezeli' gibi terimler aslında buna işaret ederler. Tanrının tıpkı bir ressam gibi dünyadaki cisimleri onların idelerine göre çizip şekillendirmesi düşüncesi Platondan gelmekle birlikte, bu benzetme klasik dönem Doğu şairleri tarafından da sıkça kullanılmaktadır. Ne var ki Xani, Mem û Zîn'in birçok yerinde de yaratılışı birbirine benzer biçimde anlatsa da, bu şiiri ile karşılaştırıldığında aralarında önemli farklar olduğu görülüyor.

Xani, şiirde 'Pergale di destan bû/Pergeli elinde' diyor. Halbuki Mem u Zînde yaratılışı tasvir ederken bunun tersine, Tanrı'nın hiçbir ölçü aleti kullanmadığını yazmaktadır:

Xellaqê cihan ji feyzê fitret
Heyatê felek bi wechê qudret
Bê qalib û be muhît û miqyas
Bê alet û be muşîr û mîqras
En çende muezzem û mudewwer
Ev renga musenne'û mukerrer
Înane bi me'reza wucûde
Kêşane bi menzera şihudê.

Evrenin yaratıcısı yaratılış feyzinden
Felekler kümesini kendi kudretinden
Yarattı kalıpsız, ölçeksiz ve pergelsiz
Aletsiz, cetvelsiz ve makassız olarak
Böylesine muazzam ve sıra sıra
Getirmiş varlık sergisine
Ve sunmuş seyrediş manzarasına.

Burada 'Xellaqê cihan' olan Tanrı'nın 'heyate felek' yani evreni yaratmasının tasvir edildiği açıkça görülüyor. Oysa 'Neqqaşe Ezel' şiirinde kullandığı metaforların hemen hepsi bir kitabın 'yaratılışının' anlanına işaret ediyor. Bu da şiirde bir olguyu ya da olayı, başka bir olgu ya da olaya aktarmak suretiyle yapılan benzetme sanatıdır.

Şair bu sanatı. okuyucuyu asıl anlatılmak isteneni kavrayabilmek için hafızasını zorlamaya, araştırmaya teşvik amacı ile kullanır.

Klasik şiirde sıkça görülen mecaz, cinas, istiare, telmih gibi birçok benzetme sanatlarını Xani, eserlerinde çok ustaca ve yoğun olarak kullanmıştır.

Neqqaşê Ezzel şiirinde özellikle dikkatimizi çeken en önemli nokta, üçüncü mısranın başında yer alan 'Tezhibê zerefşan' kelimeleri ve o mısradaki anlatılmak istenendir. Tezhib Arapça olup kelime anlamı altınlamak, altınla süslemektir. Zerefşan ise Farsça kökenli olup, o da altın saçmak, altınla süslemek anlamına gelir. Her iki kelime de eskiden değerli görülen kitaplarda kullanılan süsleme sanatının adlarıdır. Kelimelerin kökleri olan zeheb ve zer de altın anlamına gelirler, Xani'nin şiirlerinde kullandığı kelimeleri çok özenle seçtiği düşünüldüğünde, tam da burada akla ilk gelen, aynı anlamlı iki kelimeyi yanyana ve hem de Teznib'in Zerefşan'a aidiyeti yani genitif biçiminde kullanmasının bir nedeni var mıdır sorusudur.

Bu bağlamda dikkati çeken bir olgu da, Xani'nin, Zerefşan kelimesini Mem û Zin'de yukarıdaki şiirdeki biçiminden farklı yazmasıdır.

Gurzê xwe yê ateşin deranî
Tîxê xwe yê zerfeşan ku danî

M. Emin Bozarslan'ın yayınladığı 1975 Mem û Zin baskısında 'zerfeşan', 1995 baskısında ise 'zerfeşin' olarak geçiyor. Bozarslan yazdığı dipnotta şu açıklamada bulunuyor: "Zerfeşin: Zêrweşin. Bu kelime Farsçadır ve Fars dilinde zerfeşan biçimindedir.

Üstad Hejar'ın baskısının dışındaki 4 baskı da da 'zerfeşan' olarak yazılmış. Fakat Üstad Hejar'ın baskısında 'zerfeşin' olarak geçmekte ve ondan önceki mısradaki aynı yerde bulunan 'ateşin' kelimesiyle iki mısra arasında güzel bir uyum sağlanmış. O nedenle biz de o baskıdan hareketle 'zerfeşin' biçiminde yazdık.

Yazar Perwiz Cihani'nin 2010 yılında yayınladığı Mem û Zin baskısının aynı bölümündeki bu kelime zerrveşin olarak geçiyor. Cihani de kelimeye yazdığı dipnotta, "Hejar dışındaki tüm baskılarda zerfeşan olarak geçiyor" demektedir. Jan Dost'un yayınladığı baskıda da kelime zerfeşan olarak geçmekte ve dipnotta zêrkerî yani altınlanmış olarak açıklanmaktadır.

Neqqaşê Ezel şiirindeki bir olguyu başka bir olguya aktarmak suretiyle yapılan benzetmenin yanı sıra, Zerefşan kelimesinde Kalp sanatı işlenmiştir. Kalp sanatı bir sözcükteki harflerin yerlerini değiştirmek suretiyle farklı anlamda bir kelime ya da isim elde etmek için yapılan sanattır. Zerefşan kelimesindeki Z ve Ş harflerinin yerlerini değiştirdiğimizde, aynı kelime şu biçimi alıyor: Zerefşan =Şerefzan

Bilmek fiilinin kökü olan zan Kürtçede örneğin dirokzan (tarih bilgini), zimanzan (dil bilimci) biçiminde kullanılır. Şeref adının son eki olan ve Şerefhan Bitlisi 'nin hükümdarlık ünvanına işaret eden Han'ın yerine zan eklenince Şerefzan biçimini alır.

Yukarıda Şerefname ve Mem û Zin karşılaştırmasından da anlaşılacağı üzere, Xani'nin gözünde, Kürt tarihinin en kapsamlı eserini yazan Bitlis 'î Şeref'in bir Han olması değil, Zan yani bilgin olması anlamlıdır.

Neqqaşe Ezel şiiri Xani'nin başyapıtı olan Mem û Zin'in yaratılışını anlatmaktadır. Xani, yukarıdaki dizede Şerefzan'ın tarih bilgisine verdiği önemi dile getirmiş, onu bu adla anmak ve şereflelendirmek istemiştir.

Zira 'Şerefhan', ya da Xani'nin deyimiyle 'Şerefzan'ın bıraktığı en büyük eser Han'lık ünvanı değil, Zana'lığının (bilginliğinin) ürünü olan Şerefname adlı ünlü Kürt tarihi yapıtıdır.

SONUÇ:

Yukarıda Ehmedê Xani'nin yaşamı, kimliği ve özellikle de eserlerini yazarken, edebiyat ve tarih bilgileri bağlamında etkilendiği ve yararlandığı kaynaklar hakkında şimdiye kadar aydınlanmamış bazı bilgileri özellikle konu edinilmiştir.

Bu yazıda anlattığımız ve kısmen de bu yazının çerçevesini aşacağı için kısaca değindiğimiz birçok konu, daha ayrıntılı ve kapsamlı incelemelere konu edilmelidir.

Eserlerinin gelecekte akademik kurumlarda okutulması ve bilimsel yöntemler ışığında incelenmesi ile, Xani'nin ne derece öncü, yetenekli ve yararlı bir şair ve düşünür olduğunun daha iyi anlaşılacağı kanısındayız.

TARİHİN DERİNLİKLERİNDEN SESLENİYOR EHMEDÊ XANÎ: YETER ARTIK, BİRLEŞİN!

Memo ŞAHİN



Kürt ve Kürdistan sevdalısıdır Ehmedê Xanî; taşına toprağına, insanına kuşuna, börtü böceğine, güzelim ülkesinin. Bir şêx, bir pîr, bir mürşid ve bir dervîştir Ehmedê Xanî; xulamı ve sevdalısı, yaralı ve parçalı Kürdistan'ın. Bir filozof, bir bilge, bir sosyolog, bir şair, bir eğitmendir Ehmedê Xanî, kıraç ve çorak bir toprakta yeşeren, dün de, bugün de yeterince anlaşıp kavranmayan:

Da xelk nebejîtin ku Ekrad
Bê marîfet in bê esl û binyad
Envayî mîle xudan kîtêp in
Kirmanç tenê dibê hêsibin
Hem ehli nezer nebûn ku Kirmanç
Eşqî nekirin ji bo xwe armanç

Sadece bir aşk hikayesi, bir destan, bir epos değildir Mem û Zîn, üç yüz otuz yıl önce yazılan. Bir ansiklopedi, bir külliyyat, bir başucu kitabı, edebi bir şaheserdir o, aynı zamanda.

Ve abidesidir Kürt aşkı ve yurtseverliğinin, bunca yıldır aşılamayan!

Gözlerini Shakespear ve Cervantes'ten sonra açtı dünyaya; çünkü çocuk sayılır Goethe, Pushkin, Heine, yanında Ehmedê Xanî'nin. Hepsi anlaşıldı, bir tek o anlaşılamadı üç-dört asırdır, hem de ardılları olduğunu iddia edenlerce. Tümüne sahip çıkıldı, dolaştı dilden dile eserleri, mesajları beş kıtada. Bir tek ona sahip çıkılmadı bu dünyada; sahipsiz ve öksüz kaldı kendi ülkesinde de. Nedir, kimdir Ehmedê Xanî? Kürdistan'dır O. Çılgılığı, hawarı, dinmeyen ve çınlayan sesidir Xanî, Kürt halkının, dört asırdır dağdan dağa, vadiden nevale yankılanan ve bunca acı ve zulme rağmen bir türlü karşılık bulmayan. Aşktır, sevdadır Xanî, Zilan ve Dersim'de katledilen, Halepçe'de gazlarla zehirlenen, Roboski'de bombalanan, Şengal'de jenocide uğrayan, Kobani'de boğulmak istenen! Parçalanan, lime lime edilen coğrafyadır Ehmedê Xanî, Qasr-i Şîrîn ve Lozan'da. Ve oyuncağıdır zalim dört başkent, nice zamandır, o kadim sevdâ. Narîn mi narîn, güzel mi güzel, kûbar mı kûbar bir güzele kıydılar ve parçalayıp sundular kurtlar sofrasında, dört zebaniye:

Ez şaş mame di hîkmeta Xwedê da
Kurd di hebû nû dewleta dinê da
Gelo çima û ji ber çi mane bêpar
Hemî ji ber çi bûne bindest û stûxwar!

Budur Ehmedê Xanî. Ve dermanı ve çaresi var bu yaranın. Ve eder Xanî feryat, birlik, birlik diye:

Gerdî hebûya me ittîfaqek
Vekra bikira me înciyadek
Rom û Erebe û Ecem tamamî
Hemiyan ji me ra dikir xulamî

Haberdardir Kürt Mahallesi'nde gezinenler, kulaklara küpe bu dörtlükten, nicedir.

Ezberer bilir bunu, tüm lider, serok ve ileri gelenleri Kürtlerin.

Ne var ki uymadı teki bile buna, en az bir asırdır. Uyulmuş olsaydı şayet, yaşanmazdı Koçgiri, Pîran, Zilan, Dersim, Çar Çıra ve Barzan. Ve Enfal ve Bakur'daki tofan. Evet, geç!

Geç olsa da, vaktidir birlik ve hemahengînin, her zaman.

Yıl 2025. Biraraya gelse Kürtler, hawarından 330 yıl sonra Ehmedê Xanî'nin, parçalanabilir bu karanlık, bir son bulabilir, bu bêbext talih. Ve size sesleniyor Ehmedê Xanî, bugün de:

Dört yön, dört mevsim, gözlüyor yolunuzu Bakur, Rojhilat, Başur ve Rojava ve buluşmasını ortak paydalarda. Şayet nar ağacı çiçek açmaz, ekinler başak vermez, çağlalar bademe durmaz, zeytinler bereket salmaz ve kazma vurduğunuz her yerden kara altın fışkırmazsa, devam edin yolunuza, tüm nobran ve kibrinizle. Ne olur ama, bir şans verin, Gülistan'ın Gülistan olmasına ve ağız dolusu gülmesine Kulîlkên Welat'ın.

Tüm yakarışı, analar kuzuları için endişelenmesin, babalar delalîyelerinden sonra ölmesin ve gülmesi içindi Kürt çocuklarının, serpilip gelişmesi ve tasasız bir hayat sürmesiydi, O, ölümsüz ozanın! Gün, sözde değil, eylem ve pratikte Xanî'ye sahip çıkma, onun özlemini gerçekleştirme günüdür! Kürt partileri değilse, kim? Bugün değilse, ne zaman?

Not: En iyi şagırtı, talebesi Mehmet Emin Bozarslan'dır Xanî'nin, var olan ve yaşayan günümüzde. Ellerinden, ellerinden öperim, Mamoste Bozarslan, Xanî'yi yaşattığın, O'nun mirasına sahip çıkıp bıkmadan, usanmadan O'nu anlaşılr kıldığın için.

EHMEDÊ XANÎ VE MEM Û ZÎN'DE KADININ ÖNEMİ

Zeranuş FİLİZ



GİRİŞ

17. yüzyıl Kürt edebiyatının en önemli isimlerinden biri olan Ehmedê Xanî, sadece bir şair değil, aynı zamanda düşünür, bilgin ve halk filozofudur. En önemli eseri olan Mem û Zîn, hem Kürt edebiyatının ilk klasik mesnevisi olması hem de taşıdığı derin felsefi, ahlaki ve toplumsal mesajlarla edebi değerini yüzyıllardır korumaktadır. Her ne kadar ilk bakışta bir aşk hikâyesi gibi görünse de, bu eser çok katmanlı bir anlatıya sahiptir ve aşk üzerinden birey, toplum, inanç, kader ve özgürlük gibi temaları işler. Bu anlatı içinde kadın, yalnızca bir aşk nesnesi değil; kültürel, felsefi ve sembolik anlamlar taşıyan merkezi bir figürdür.

Ehmedê Xanî, Zîn karakteri üzerinden kadının hem bireysel hem de toplumsal konumunu sorgularken, aynı zamanda kadını ilahi hakikatin bir yansıması olarak sunar. Bu yönüyle eser, sadece edebi değil, aynı zamanda kadın temsili açısından da oldukça derinlikli bir yapıdadır. Bu makalede, Mem û Zîn'de kadının rolü ve önemi, çeşitli yönleriyle ele alınacaktır: edebi temsil, tasavvufi sembolizm, toplumsal eleştiri ve bireysel karakter gücü bağlamında...

1. Zîn: Aşkın ve Güzelliğin Sembolü

Mem û Zîn'de Zîn karakteri, klasik doğu edebiyatındaki “ideal kadın” tipine yakın durmakla birlikte, sadece bir güzellik objesi değildir. Zîn, güzelliğiyle değil, aşkı uğruna gösterdiği cesaret, sadakat ve direnişle öne çıkar. Mem'in ona duyduğu aşk, sadece fiziksel bir tutku değil, aynı zamanda ruhani bir yükseliştir. Bu noktada Zîn, aşkın ilahi yönüne ulaşmanın bir aracı, bir “ayna” olarak görülür. Mem'in Zîn'e duyduğu aşk, bireysel bir duygudan ziyade hakikate ulaşma çabasıdır.

Zîn'in güzelliği, geleneksel doğu edebiyatında olduğu gibi maddi değil; aşkın metafiziğiyle anlam kazanır. Zîn'in ruhsal temizliği ve sadakati, onun güzelliğini ruhani bir boyuta taşır. Bu durum, kadının sadece bedensel değil, ruhsal değerleriyle de yüceltilmesini sağlar.

2. Tasavvufi Boyut: Kadın, İlahi Aşkın Yansımasıdır

Ehmedê Xanî, bir mutasavvıf olarak eserine derin tasavvufi öğeler katmıştır. Mem'in Zîn'e olan aşkı, Allah'a ulaşma arzusunun mecazi bir biçimidir. Bu düşünceye göre insanın yeryüzündeki aşkı, aslında Tanrı'nın cemalini arama arzusudur. Bu bağlamda Zîn, Tanrı'nın güzelliğinin yeryüzündeki bir temsili olur. Kadın burada, yaratıcıya ulaşmanın yolu, aşkın ruhsal mertebesinin sembolü haline gelir. Zîn'e ulaşma çabası, aslında ruhun Tanrı'ya ulaşma mücadelesidir. Bu bakış açısıyla Zîn karakteri,

aşkın dünyevi yüzü olduğu kadar, hakikatin kapısıdır. Kadın, bu anlatıda edilgen değil; bir anlamda kurtuluşun anahtarıdır. Zîn'e ulaşmak demek, ruhsal arınmayı tamamlamaktır.

3. Toplumsal Eleştiri ve Kadının Kurban Edilmesi

Zîn ve Mem'in aşkı, bireysel duygularla değil; toplumsal yapı ve güç ilişkileriyle çatıştığı için trajik bir sona ulaşır.

Botan Beyliği'nin sarayında dönen entrikalar, Bekir'in fesatlığı ve sınıfsal engeller, iki sevgilinin birleşmesini engeller. Xanî, bu durumu sadece bir aşk trajedisi olarak değil, toplumsal yapının bir eleştirisi olarak sunar.

Zîn bu bağlamda, sadece bir kadın olarak değil, aynı zamanda sistemin kurbanıdır. Onun ölümü, aşkın değil, toplumun adaletsizliğinin bir sonucudur. Kadının aşkı uğruna gösterdiği sadakat ve cesaret, toplumun dar kalıpları arasında ezilir. Bu noktada kadın, hem aşkın hem de toplumun baskılarının yükünü taşıyan figürdür.

4. Zîn'in Karakter Gücü ve Özgürlüğü

Zîn'in en dikkat çekici yönlerinden biri, dönemin kadın anlayışının çok ötesinde aktif ve irade sahibi bir birey olmasıdır. O, aşkı uğruna mücadele eden, kendi kararlarını veren, gerektiğinde sorgulayan bir kadındır. Mem ile arasındaki bağ, tek taraflı bir tutku değil; karşılıklı bir ruhi bağdır. Bu yönüyle Zîn, sadece bir aşk nesnesi değil, özneleşmiş bir karakterdir.

Zîn, klasik doğu metinlerinde rastlanan "itaatkâr ve pasif kadın" kalıbını kırar. Özellikle Mem'in ölümünden sonra yaşadığı ruhsal çöküş ve kendi iradesiyle ölümü seçmesi, onu hem trajik hem de güçlü bir karakter yapar. Bu anlamda Zîn, aşkı uğruna hem kendini hem toplumu sorgulayan bir figür olarak dikkat çeker.

SONUÇ

Mem û Zîn, aşkı merkeze alan bir anlatı olmasına rağmen, derin yapısında kadını çok boyutlu bir şekilde ele alan nadir klasik metinlerden biridir. Ehmedê Xanî, Zîn karakteri aracılığıyla kadını yalnızca bir aşk nesnesi değil; hakikate ulaşmanın sembolü, toplumsal yapının eleştirisinin öznesi ve bireysel karakterin bir örneği olarak sunar. Zîn, aşkın yüceliğini ve trajedisini aynı anda taşıyan bir figürdür. Onun varlığı, Mem'in aşkını anlamlandırmakla kalmaz, aynı zamanda okuyucunun toplum, inanç ve insan ilişkileri üzerine düşünmesini sağlar.

Sonuç olarak, Mem û Zîn'de kadının temsili, dönemin çok ötesinde bir derinlik taşır. Ehmedê Xanî'nin kadına verdiği bu anlam, sadece edebi değil, aynı zamanda felsefi ve ahlaki bir duruşun göstergesidir. Kadın, bu anlatıda hem aşkın hem de hakikatin merkezinde yer alır ve eser boyunca taşıdığı sembolik anlamlarla insanlık durumunun en önemli yapı taşlarından biri haline gelir.

EHMEDÊ XANÎ'NİN MEM Û ZÎN ESERİNDE TASAVVUFÎ UNSURLAR

Orhan DEMİRKANOĞLU



Bu makale, 17. yüzyıl Kürt edebiyatının zirve eserlerinden biri olan Ehmedê Xanî'nin "Mem û Zîn" adlı mesnevisini tasavvufî bir perspektiften incelemektedir. Xanî'nin eseri, yüzeyde trajik bir aşk hikâyesi sunarken, özünde derin bir tasavvufî metaforlar dünyası inşa eder. Mem ile Zîn'in aşkı, mecazî aşktan hakikî aşka uzanan bir seyri temsil ederken, Bekir karakteri nefsin sembolü olarak karşımıza çıkar. Bu çalışma, eserdeki aşk, varlık-yokluk, ölüm, nefis ve vuslat temaları üzerinden tasavvufî boyutları ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Ehmedê Xanî (1651-1707), yalnızca Kürt edebiyatının değil, aynı zamanda İslam dünyasının da önemli mütefekkirlerinden biridir. "Mem û Zîn" adlı eseri, hem edebî hem felsefî hem de tasavvufî bir metin olarak değerlendirilmiştir. Xanî, bu eseriyle Kürt dili ve kimliğini öncelemekle birlikte, aynı zamanda aşkın metafizik ve mistik boyutlarını da yansıtarak onu evrensel bir düzleme taşımıştır¹. Tasavvuf geleneğinde aşk, insanın ilahî hakikate ulaşma yolculuğunun merkezindedir. "Mem û Zîn" bu yönüyle, aşkı yalnızca beşerî bir arzu olarak değil, gerçek bir arayış olarak sunar.

Aşk: Mecazdan Hakikate

Tasavvufta aşk, genellikle iki kademeli olarak ele alınır: Aşk-ı mecazî (geçici/dünyevî aşk) ve aşk-ı hakikî (ilâhî aşk). Xanî, Mem ile Zîn arasındaki aşkı mecazî olarak kurgular, fakat bu aşkın önemi, insanı Allah'a götürecek bir köprü olmasıdır². Eserde geçen şu beyit bu anlayışı yansıtır:

"Aşk olmasaydı, âlem olmazdı;
Gönül olmasaydı, aşk da kalmazdı."

Bu anlayış, İbnü'l-Arabî gibi büyük mutasavvıfların aşkın yaratılış sebebi olduğuna dair görüşleriyle örtüşmektedir³.

Kavuşmanın Gölgesinde Varlık ve Yokluk

Tasavvufta "fena fillah" (Allah'ta yok oluş) ve "beka billah" (Allah'la ebedî varlık) anlayışı önemli bir yer tutar. Mem'in trajik ölümü ve Zîn'in onun ardından mezarı başında can vermesi, dünyevî ayrılığın ardından gelen manevî birleşmeyi simgeler. Bu, sufi anlayışta ölümün son değil, hakikate açılan kapı olduğunu ifade eder. Eserde mezar, bu anlamda sadece bir "ölüm mekânı" değil, tasavvufî bir seyr ü sülûk durağıdır. Zîn'in mezarda Mem'e kavuşması, Allah'a ulaşmak için benliği (nefsi) terk etmenin ve ölümlülüğü aşmanın bir sembolüdür.

Nefis ve Fitne: Bekir'in Temsili Karakteri

Bekir karakteri, sadece bir düşman figürü değildir; o, tasavvufi yorumda nefis-i emmâre'nin (emreden nefis) temsilcisidir. Bekir'in fesat çıkarması ve iki sevgiliyi ayırması, insanın iç dünyasındaki nefsin hakikate ulaşma çabasına engel oluşunu simgeler.

Tasavvufta insanın Allah'a ulaşması, önce kendi içindeki Bekir'i — yani benliği, kibri ve arzuyu — alt etmesiyle mümkündür. Xanî, bu karakter üzerinden ahlâkî bir uyarı da yapar; zira nefis, sadece bireysel değil toplumsal felaketlere de yol açar.

Ehmedê Xanî'nin Öğretici Üslubu:

Mürşid (Klavuz - Yol gösteren) Olarak Şair

Xanî, eserin bazı bölümlerinde doğrudan okuyucuya seslenir. Bu sesleniş tarzı, tasavvufi geleneğin mürşid-müridilişkinin edebî bir yansımasıdır. Okuyucu, Xanî'nin dizelerinde sadece bir hikâye anlatıcısı değil, aynı zamanda irşad eden bir mürşid ile karşı karşıyadır:

“Ey akıl sahibi, gönlünü uyanık tut;

Dünya geçer, hakikat kalır.”

Bu söylem, Yunus Emre, Mevlânâ, Attâr gibi sufi şairlerin geleneksel öğreti biçimiyle benzerlik taşır.

Bir Aşkın Sonsuzlukta Yankılanışı

Xanî'ye göre aşk, bireysel bir duygu değil, varoluşun temelidir. Bu anlayışta, “Mem û Zîn” sadece iki insanın aşkını değil, Tanrı ve kul arasındaki ontolojik ilişkiyi de sembolize eder. Aşk olmasaydı, ne yaratılış olurdu ne de hikmet. Bu fikir, vahdet-i vücûd düşüncesiyle birebir örtüşmektedir: Bütün varlık, Allah'ın aşkının bir tezahürüdür ve her şey O'na dönmek için var olmuştur⁴.

Ehmedê Xanî'nin “Mem û Zîn” eseri, yüzeysel olarak bir aşk hikâyesi gibi görünse de, derinlemesine incelendiğinde tasavvufi düşünce ile yoğrulmuş çok katmanlı bir yapıya sahiptir. Mem ile Zîn'in kavuşamaması, dünyevî engellerin ve nefsin aşk yolunda nasıl birer sınav olduğunu gösterirken; ölüm sonrası gerçekleşen birlik, hakikî aşkın, yani ilâhî aşkın ulaşılabilişliğini simgeler. Bu yönüyle “Mem û Zîn”, yalnızca edebî değil, mistik bir metin olarak da değerlendirilmeyi hak eder.

KAYNAKÇA

1. Bozarslan, Hamit. Kürt Edebiyatı Tarihi. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
2. Gölpınarlı, Abdülbaki. Tasavvuf Tarihi. İstanbul: Der Yayınları, 2008.
3. Chittick, William. İbn Arabî Düşüncesine Giriş. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
4. Nasr, Seyyed Hossein. İslamda Aşk ve Bilgelik. İstanbul: İnsan Yayınları, 2002.

EHMEDÊ XANÎ: KÜRT KÜLTÜRÜNÜN EVRENSEL SESİNE BİR BAKIŞ

Muhammed Mîrza EŞUT



BAŞLARKEN;

Tarih boyunca her halk, kendi içinden büyük düşünürler, ozanlar ve filozoflar çıkarmıştır. Bu şahsiyetler yalnızca kendi milletlerinin kültürel inşasında değil, aynı zamanda evrensel insanlık mirasına da katkılar sunmuşlardır. Nasıl ki Cervantes İspanyol edebiyatının gururu olarak "Don Kişot" ile dünya edebiyatına mal olmuşsa; Goethe, Shakespeare, Firdevsî, Homeros ve Rustaveli de aynı şekilde kendi halklarının diliyle evrensel bir dil kurabilmişlerdir.

Kürt halkı için bu ölçekteki en büyük şahsiyetlerden biri şüphesiz ki Ehmedê Xanîdir. 17. yüzyılda yaşamış olan Xanî, yalnızca bir edebiyatçı değil, aynı zamanda bir filozof, dilbilimci ve ulusal bilinç aşılayıcısıdır. Ne var ki, onun değeri yalnızca Kürt halkı nezdinde değil, dünya kültürü bağlamında da yeterince yer bulamamıştır. Bu yazı, Ehmedê Xanî'nin kültürel ve edebi mirasını, onu evrenselleştiremeyeşimizin nedenlerini ve taşıdığı potansiyeli eleştirel bir bakışla tartışmayı amaçlamaktadır.

Ehmedê Xanî'nin Edebi ve Düşünsel Mirası

Ehmedê Xanî'nin en bilinen eseri olan Mem û Zîn, yalnızca bir aşk hikâyesi değil; aynı zamanda halkın birliğini, özgürlüğünü ve ulusal uyanışını hedefleyen bir destandır. Xanî bu eserinde halkın parçalanmışlığını sorgular, birlik ideali etrafında şekillenen bir toplumsal vizyon sunar.

Onun dili hem sade hem derindir. Arapça ve Farsçanın edebi dil olarak egemen olduğu bir dönemde, Kürtçeyi yazı dili hâline getirmeye çalışması başlı başına devrim niteliğindedir. Ehmedê Xanî, Kürt diline yalnızca estetik değil, aynı zamanda felsefi ve politik bir değer kazandırmıştır.

Xanî ve Evrensel Edebiyat Arasındaki Köprü

Mem û Zîn, yapısal ve tematik açıdan incelendiğinde, Shakespeare'in Romeo ve Juliet'i ile benzerlikler taşır. Ancak Xanî'nin eseri yalnızca bireysel bir aşkın trajedisini değil, ulusal bir diriliş çağrısını içerdiği için, çok daha katmanlı ve derindir.

Firdevsî'nin Şehnamesi, İran halkının tarihini ve mitolojisini nasıl yüceltiyorsa, Xanî de Kürt halkının kimliğini, tarihini ve özlemlerini aynı oranda yüceltmıştır. Rustaveli'nin Kaplan Postlu Şairi Gürcü

ulusal kimliğini nasıl taşıyorsa, Xanî de aynı misyonu üstlenmiştir. Onu bu ustaların yanına koymak yalnızca bir övgü değil, tarihsel bir gerçektir.

Neden Evrenselleşemedi?

Sorumluluk Kimde?

Bugün Ehmedê Xanî, Goethe, Cervantes ya da Homeros kadar dünya edebiyatında tanınmıyorsa, bunun temel nedeni kendi kültürel ve siyasi koşullarımızdır. Xanî'yi anlamak, tanıtmak ve evrenselleştirmek öncelikle Kürt aydınlarının, entelektüellerinin ve kurumlarının görevidir.

Kürt dili üzerindeki baskılar,
Akademik çevrelerde Kürt edebiyatına dönük ilgisizlik,
Eserlerinin farklı dillere yeterince çevrilmemiş olması,

Kürt toplumunun modern ulus-devletleşme sürecine tam olarak katılamamış olması gibi nedenler, Xanî'nin evrenselleşme sürecini engellemiştir.

Xanî'nin evrenselleşememesi onun yetersizliğini değil, bizlerin ihmalkârlığını gösterir.

Xanî'yi Tanımak ve Tanıtmak

Ehmedê Xanî, sadece bir edebi figür değil; bir medeniyetin, bir halkın ruhudur. Onu anlamak, yalnızca Kürtler için değil, insanlık için de önemlidir. Çünkü Xanî'nin mesajı, sevgiyle, adaletle, birlikle yoğrulmuş evrensel bir çağrıdır.

Bugün bize düşen görev, Ehmedê Xanî'yi yalnızca anmak değil, onu okumak, yorumlamak, tercüme etmek ve dünya entelektüel mirasına dâhil etmektir. Aksi hâlde, Cervantes'in, Shakespeare'in, Goethe'nin, Fırdevsî'nin halkları nasıl ki onlara sahip çıktıysa, biz de kendi Xanî'mize sahip çıkmadıkça, eksiklik bizim olmaya devam edecektir.

Ehmedê Xanî'ye

Dağların diliyle konuşan bilge
Kaleminde yankı bulur her hece
Mem û Zîn'in sevdâ yüklü nefesi
Hala titrer Kürd'ün kalbinde

Bir milletin uykudan kalan düşü
Uyandırmak istedi, Xanî'nin işi
Dizelerinde özgürlük, iman ve aşk
Bir elinde kitap, yüreğinde meşk

Ne saray istedi, ne taç, ne de taht
Halkın gerçekliğinde düşledi bir baht
Dilini, kimliğini yazdı mısraya
Gömdü Cizre’de yüce bir sevdaya

Ey Xanî! Kalemin ışıık saçııyor
Her çağda bir genç sana ulaşııyor
Bir ulusun sesi oldun sen
Halkın hala anlamaya çalışıyor

Bazîd’de meftundur özün
Cihanda canlıdır sözün
Mem’den Zin’e selamdır gizin
Uykudan uyanmak üzere halkın

Mîrza, bilir Xanî aslını
Bulamadım cihanda mislini
Üç asır önce suretimi
Çizen ressama selam olsun.

Muhammed Mîrza EŞUT

FİLOZOF EHMEDE XANÎ

İsmail AYDOĞDU

GİRİŞ

İnsanlık tarihi bir düşünceler tarihidir. İnsan/lık, kendisine mesele ve dert edindiği sayısız sorun üzerine sonsuz çözümler ve fikirler/düşünceler geliştirmiştir. Zaman içerisinde, insan türünün karşılaştığı problemler gibi geliştirdiği çözümler de bir hayli artmış, değişmiş ve gelişmiştir. Kültürden sanata, ekonomiden politikaya, dinden felsefeye kadar, birçok filozof ve düşünür fikirlerini beyan etmiş, etkili olmuş, taraftar bulmuş ya da zaman içerisinde etkisini yitirmiştir.

Düşünür, filozof ve düşünce ekollerinin ilgi alanlarına giren konular, kuşkusuz yaşadıkları dönemin felsefi, siyasi, kültürel ve toplumsal şartları ile yakından ilgilidir. İçinde yaşadıkları toplum, yaşadıkları zamanın soru/n/larını ve öne sürdükleri tezleri bu bağlamda okumak gerekir. Müslüman filozof ve düşünür İbni Haldun, coğrafyanın insan ve toplum üzerindeki etkilerinden bahsederken ya da tarih felsefesi bağlamında bir olayı, içerisinde yaşandığı çağın şartlarından azade okumamak gerektiğini söylerken ve Hegel'in, "her insan çağının çocuğudur" derken kastettikleri, içerisinde yaşanan şartların kişinin dış dünyaya karşı duruşunu etkilediğidir.

Kürt şair ve filozofu Ehmedê Xanî, yaşadığı dönemde karşılaştığı sorunlar ve bunlara getirdiği çözüm önerileri, yazdığı eserler ve serdettiği fikirler ile yaşamında ve vefatından günümüze kadar etkisi her geçen gün artan bir kişiliktir. Xanî, bundan üç asır önce, neredeyse bugün mevcut olan, soru ve sorunlar yumağı haline gelen "Kürt sorunu" hakkında, self determination/kendi kaderini tayin hakkı, ulus devlet, dil ve kültür alanında dile getirdikleri, sosyal bilimlerin farklı alanlarında çalışan uzmanlarca daha dikkatle incelenmeye başlanmış, üzerinde akademik ve kültürel birçok etkinlik yapılmış, yapılmaya devam edeceğe benzemektedir.

Son yıllarda "Kürt Sorunu" etrafında yapılan çalışmaların sayısı hayli artmış, Kürt hareketlerinin tarihsel süreç içerisinde Osmanlı ve cumhuriyet döneminde yaptıkları itiraz ve isyanların temelinde bulunan, fikir ve görüşleri ile bu hareketleri etkilemiş olan Ehmedî Xanî belirgin bir şekilde göze çarpmaktadır. Biz de bu çalışmamızda Xanî'nin hayatı, kişiliği, eserlerini kısaca tanıtmaya, fikir ve düşünceleri üzerine yapılan çalışmaların bir listesini çıkarmaya çalışacağız.

Ehmedê Xanî'nin Hayatı

Ehmedê Xanî XVI. yüzyılda Hakkari bölgesinden göç edip bir süre Van çevresinde kaldıktan sonra bugün Ağrı'nın bir ilçesi olan Doğubeyazıt'a yerleşen Xan aşiretine mensup bir ailenin çocuğu olarak 1061/1650-51 yılında Doğubeyazıt'ta doğdu.^[1] Ehmedê Xanî, Bayezîd'de bulunan Muradiye Medresesi'nde eğitim görmüştür. Daha sonraları Ahlat, Urfa, Bitlis, Cizre, Bağdat, ve Mısır'da bulunan değişik medreselerde eğitimini tamamladıktan sonra Bayezîd'e dönerek bir mescit ve medrese kurarak imam ve öğretmenlik/müdürrislik yapmaya başlamış ve vefat ettiği tarihe kadar ders vermeye devam etmiştir.

Okuma-yazma bilen, aydın bir aşirete mensup olan Ehmedê Xanî 14 yaşında Mîr Muhammed'in divan katipliğini yapmış, daha sonraları Muradiye Medresesinde imamlık ve öğretmenlik (Müdürrîs) görevlerini birlikte sürdürmüştür. Aynı zamanda İshak Paşa Sarayı'nda kâtiplik yapmıştır. Dört dil (Arapça, Farsça, Kürtçe ve Türkçe) bilen Xanî, eserlerini, dönemin tercih edilen edebiyat dili olan Farsça yerine Kürtçe yazmıştır.^[2]

Xanî'nin yaşadığı XVII. yüzyıl, Kürt toprakları üzerinde kavga eden İran ve Osmanlı devletleri arasındaki mücadelelerin kızışmaya devam ettiği bir yüzyıl olmuştur. Bu devletler birbirlerine karşılıklı saldırılarında Kürt topraklarını ve beyliklerini bir köprü olarak kullanmışlardır. Doğal olarak bu savaşlarda en büyük zararı Kürtler görmüşlerdir.^[3] Xanî'nin yaşadığı yüzyıl, Kürtlerin yüzyıllardır kazandığı yarı bağımsız statünün yavaş yavaş aşındığı ve Kürtlerin iki ülke arasında kalarak büyük trajedilere maruz kaldığı bir yüzyıldır.^[4] Xanî yaşadığı dönemde 5 Osmanlı sultanını (IV. Mehmed, II. Süleyman, II. Ahmed, II. Mustafa, III. Ahmed); 3 Safevî şahını (II. Abbas, I. Süleyman, I. Hüseyin) ve 3 Bitlis beyini (Mîr Ali Han, Murtaza Qûlî Han, Xiyas Beg) görmüştür.^[5] Evlenmemiş olan Xanî, 1707 yılında Doğubeyazıt'ta vefat etmiştir.

Ehmedê Xanî'nin Eserleri

Ehmedê Xanî'ye ait oldukları kesin olan ve günümüze ulaşan dört eseri bulunmaktadır. Bunlar: Nûbihara Biçûkan, Eqideya İmanê, Mem û Zîn ve Şiir Dîwanı'dır. Bu eserler dışında da kendisine ait olduğu iddia edilen kimi eserler ya günümüze ulaşmamış ya da kendisine ait oluşu ile ilgili bilgiyi netleştirecek veriler mevcut değildir. Biz burada yukarda zikrettiğimiz dört eserini dikkate alacağız. Xanî'nin tüm eserlerinde fikirlerine dair veriler bulunmakla birlikte Mem û Zîn adlı eseri, sosyo-politik, kültürel ve felsefik açıdan bir bütünlük taşıması dolayısıyla diğer eserlerine oranla daha bir ilgiyle karşılaşmaktadır. Ehmedî Xanî üzerine yapılan tüm çalışmalarda başyapıtı sayılan Mem û Zîn'e mutlaka değinilmiş, kendisinden istifade edilmiştir.

Yazar Ferhad Şakelî, Xanî'nin yazıları/eserleri okunup incelendiğinde üç önemli sonucun ortaya çıktığını ileri sürmektedir:

- a.Xanî, Kürtçenin yanı sıra Arapça, Farsça ve Türkçeye de hakim olmasına karşın, edebiyat metinlerini yalnızca Kürtçe yazmıştır.
- b.Bir düşünür ve lider olarak Xanî, yazılarını halkı adına düşüncelerini yaymanın bir yolu olarak kullanmıştır.
- c.Xanî, bütün yazılarında öncü, yetenekli ve yaratıcı bir şair ve yazar kimliğini birleştirmektedir.^[6]

Şimdi de günümüze kadar ulaşmış olan eserlerinden kısaca bahsedelim.

1.Nûbihara Biçûkan

Nûbihara Biçûkan, Xanî'nin 1683'te bitirdiği ve şiir biçiminde yazılmış “çocukların ilkbaharı” anlamına gelen Arapça-Kürtçe bir sözlüktür. Nûbihar, çeşitli şiirsel uyaklar ve ritimlerle yazılmış 14 bölümden oluşmaktadır.

Her bölüm öğrenmenin ve dürüstlüğün yararları, öğretmenlerin görevleri, sabırlı olma, mücadele, bilgiyi pratikle birleştirme ve daha birçok başka öğütle başlar.^[7] Eserin yazılış amacını Ehmedê Xanî eserdeki şu beyitle dile getirmektedir.^[8]

Ne jibo sahibrewacan
Bu eser seçkin kişiler için değildir

Belkî jibo biçûkêd Kurmancan
Belki küçük Kürt çocukları içindir

Bu sözlük birçok açıdan bir “ilk” sayılmaktadır. Örneğin:

- Kürtçe'nin bilinen ilk sözlüğüdür,
- Kürtçe'nin bilinen ilk iki dilli sözlüğüdür,
- Kürtçe'nin bilinen ilk manzûm sözlüğüdür,
- Kürt aruz bilgisinin yer aldığı ilk eserdir,
- Kürt dili tarihinde anadille eğitim amacıyla hazırlanmış ilk eserdir.
- Kürt dilinde çocukların eğitimi için hazırlanan ilk eserdir.^[9]

Eseri dikkatle incelediğimizde içerdiği konuların gelişigüzel değil; yakından uzağa, kolaydan zora ve bilinenden bilinmeyene gibi pedagojik bir formasyonla hazırlandığını rahatlıkla görebiliriz.^[10] Yazar Selim Temo Nûbihara Biçûkan ile ilgili yukarda dile getirilen “ilk”lerle ilgili yeni ve farklı bir şey daha ekler: Nûbihara Biçûkan'nın ilk pedagoji kitabı olduğu iddiasını şu şekilde dillendirir^[11]: Jean-Jacques Rousseau

tarafından yazılan, eğitimin doğası ve insanın doğası üzerine bir risale olan 'Emile' Fransız İhtilali sırasında yeni ulusal eğitim sistemine ilham görevinde bulunmuştur. Xanî'nin Nûbihar'ı ise Emile'den 79 yıl önce yazılmıştı. Bu açıdan bakınca Nûbihar'ı Kürtlerin Emilesi olarak değil ama; Emile'yi dünyanın Nûbihar'ı olarak adlandırmak daha mümkün görünmektedir.^[12]

Nûbihar'da Xanî, halkına yöneldi ve yazılarını politik düşüncelerini yaymanın bir aracı olarak kullanmak istediği izlenimi verdi. Daha sonra Mem û Zîn'i yazarak amacına ulaştı ve bu düşüncelerinin temellerini attı.^[13]

2. Eqîdeya Îmanê

Xanî, "Nûbihara Biçûkan" gibi bu eserini de medreselerde okutulan ders kitapları arasına katmak amacıyla yazmıştır. Böylece Nûbihar ile kendi anadillerinin kelime ve terimleri ile tanışan Kürt çocuklarının "Eqîdeya Îmanê" ile de temel akaid bilgilerini yine kendi anadilleri ile öğrenmeleri amaçlanmıştır. Eqîdeya Îmanê'de tevhid, Allahın sıfatları, kader ve hür irade vb. bölümler mevcuttur.^[14] Xanî, İslam'ın öğretilerini açıklamasının yanı sıra,

Kürt dilini de geliştirdi ve onu din eğitiminde kullanılabilecek bir dile dönüştürdü. Ayrıca din konularının Kürtçe de yazılabileceği konusunda insanları ikna ederek onlara bunun günah ya da kusur olmadığını gösterdi.^[15]

Eqîdeya Îmanê'yi önemli kılan üç büyük özellik göze çarpmaktadır:

- Dinî bir ilim sahasında yazılmış ilk Kürtçe eserdir. Böylece Xanî "Nûbihara Biçûkan ile dilin dili yaptığı Kürtçeyi Eqîdeya Îmanê" ile dinin dili yapmıştır.
- Nûbehara Biçûkan gibi bu eser de Kürt medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuş ve baştan sona talebelere ezberletilmiştir.
- Kendisinden sonra yazılan manzûm dinî eserlere bir örnek teşkil etmiş, şekil ve içerik açısından numûne olarak kabul edilmiştir.^[16]

3. Mem û Zîn

Xanî, Kürt realitesi de dahil olmak üzere sosyal, siyasal, dinsel, kültürel, felsefî ve tasavvufî düşüncelerinin bir bileşkesi olan 2656 beyitlik bu eserini 1694 yılında tamamlamıştır. Bu eser adını 1393 yılında Cizre'de yaşanmış bir aşk hikâyesinin erkek kahramanı olan "Mem" ile onun sevgilisi olan "Zîn" in isimlerinden almaktadır.^[17] Xanî'nin Mem û Zîn'i yalnızca bir erkekle kadının arasında yaşanan tutkulu bir aşk öyküsü değildir; çok güzel yazılmış bütün dizelere ve estetik ayrıntılara ek olarak Xanî, destanı ayrıca kusursuz bir şekilde, düşünce, hayal, umut ve öğretilerini içerecek bir çerçeveye dönüştürmüştür.^[18]

Mem û Zîn'in giriş kısmında "besmele", "tevhîd", "munacât", "na't", "şefaât", "mirac", "eserin ithafı" ve "eserin yazılış nedeni" gibi toplam 60 bölümden oluşmaktadır. Üzerinde duracağımız gibi şair Kürtlük olgusuyla ilgili temel görüşlerini "eserin ithafı", Kürt dili-iktidar ilişkisiyle ilgili görüşlerini de "eserin yazılış nedeni" alt kısımlarında yoğunlaştırmıştır.^[19]

Mesnevîlerin "eserin ithafı" kısmında mesnevî yazarı mesnevîsini kime hediye ettiğini söyler ve onu sanat dolu ifadelerle över. Ama Mem û Zîn'de bu bölüm için seçilen başlığın öbür mesnevîlerin başlıklarından farklıdır ve bu da oldukça dikkat çekicidir. Zira bu bölümde eserin ithaf edildiği bir kişinin adı geçmiyor. Belirli bir kişiyi övmek yerine Kürtlerin övüldüğü bu 5. Bölüm 46 beyitten oluşmaktadır.^[20]

Buradan anlaşılacağı gibi Xanî bu eserini ithaf etmeye ve bu bağlamda övülmeye layık birini göremiyor; dolayısıyla eserini bütün Kürtlere ithaf ettiği anlaşıyor ki bize göre bu da klasik mesnevîlerde rastlanmayan Xanî'ye özgü bir tarzdır ve onun kavim sevgisinden kaynaklanmaktadır. Mem û Zîn'de Kürtlerle ilgili önemli sosyolojik ve antropolojik tespitlerin de yer aldığı bu bölüm^[21] Xanî'nin mesnevisini diğer mesnevîlerden ve Xanî'yi de diğer mesnevi yazarlarından ayıran en önemli noktalardan biridir. Sebeb-i telif ya da "patronaj" da denilen bu bölüm, şair ve yazarların eserlerinin hem pazarda revaç bulması hem saray/padişah/mir tarafından maddi olarak ödüllendirilmesi bakımından hem de yazarın himaye edilmesi bakımından oldukça önemlidir. Araştırmacı yazar Ayhan Tek (Geverî)'nin Mem û Zîn'de Patronaj konusunu incelediği değerli çalışmasında bu konu ile ilgili şunları söylemektedir:

Xanî'nin Mem û Zîn için yazdığı sebeb-i telif diğer mesnevîler için yazılan sebebi teliflerden farklıdır, zira Mem û Zîn'i milliyetperver Kürt halkına hediye etmiştir.^[22]

Xanî, Mem û Zîn'i yazarken Kürt dilini diğer doğu dilleriyle, özellikle klasik edebiyat başyapıtlarında kullanılan Arapça ve Farsçayla aynı düzeye çıkardı. Mem û Zîn'de klasik doğu şiirinin bütün standart ölçütleri ile estetik değerlerini kullandı ve başarılı bir biçimde onları Kürtçeye uyarladı. Mem û Zîn'in dili, cümle yapısı ve grameri dönemin aynı türden eserleriyle karşılaştırıldığında başka dillerden çok az etkilendiği görülmektedir. Xanî Kürtçenin, edebiyat başyapıtlarını yazarken ve duyguları ifade ederken kullanılabilecek bir dil olduğunu gösterdi.^[23] Mem û Zîn'de mecaz/istiare/metafor sistem veya alegori, simge/rumuz/sembol sistem olabildiğince yetkin biçimde kullanılmıştır. Mesnevi nazım biçimiyle eser; tasavvuf, aşk, din, ahlak, didaktik, epik ve lirik gibi edebiyatta işlenen konuların tümüne değinmiştir.^[24]

Xanî, Mem û Zîn’de, halkının çektiği sıkıntıları, ülkesinin bölünmesi ve iki imparatorluk tarafından (Osmanlılar ve Safeviler) paylaşılması ve sömürülmesini ve bu nedenle Kürtlerin kendilerinin yönettiği bağımsız bir devletlerinin olmamasını, Kürt kültürüyle dilinin geri kalmışlığını ve bu nedenle giderek Kürt halkı arasındaki güçlü bağların yok olmasını destanlaştırmayı amaçlıyordu.^[25]

4. Dîwan

Xanî’nin değişik süreçlerde çeşitli münasebetlerle söylediği/yazdığı şiirlerinin bir araya getirildiği “Dîwan”ı burada işleyeceğimiz son kitabıdır. Xanî’nin sağlığında Dîwan haline getirilemeyen şiirleri daha çok ilim ve edebiyat çevrelerince birer ikişer elyazması olarak muhafaza edilmiştir. Araştırmacılar Dîwan’da 74 şiir olduğunu dile getirmişlerdir.^[26]

Dîwan’da yer alan bazı konular şöyledir:

Tasavvuf

Mistik ve metaforik aşk

Mistik ve metaforik şarap

Metaforik flora

Metaforik fauna

Sosyal, siyasal ve kültürel olgular.^[27]

Dîwan’da Xanî’nin dört dille; Arapça, Farsça, Türkçe ve Kürtçe yazılmış “mulemma”/çok dilli denilen bir şiiri de yer almaktadır.^[28]

Ehmedê Xanî’nin Fikir Dünyası

Ehmedê Xanî, yazdığı eserlerden ve ilgilendiği konulardan da anlaşılacağı üzere birbirinden farklı konulara değinmiştir. Xanî, Kürtlerin özellikle siyasal meselelerine çözüm bulmaya çalışmış, Kürtlerin içinde bulunduğu bu durumların nedenlerini bulmaya çalışmıştır.^[29]

Xanî, düşüncelerini yaşama geçirmek için çok uğraştı ve onları kuram düzeyinde tutmak yerine, insanları harekete geçirip bilinçlendirmeye yönelik bir güç haline getirmeye çalıştı. Genel amaçlarına ulaşmanın bir yolu olarak, dönemin yöneticilerini bu düşüncelerini benimsemelerini ve dolayısıyla bu düşünceleri değişim sağlayabilecek bir güce dönüştürmeleri için ikna etmeye çalışıyordu.^[30] Benzer bir durumla daha önce Platon’da karşılaşmıştık. Fikir ve görüşlerini uygulamaya koymak adına iki sefer yaptığı ve her defasında eli boş döndüğü Sicilya seyahatleri buna örnek verilebilir. Bu yönüyle kendisinden haberdar olduğu ve adını andığı Platon ile olan bu benzerliği tesadüfi olmasa gerek. Platon’u felsefe yapmaya iten ana

etmen siyasete ilişkin kaygılarıdır. Akademya'yı kurmaktaki amacı filozof krallar yetiştirmektir.^[31] Xanî ve kurduğu medrese ile yaptığı tedrisat Platon'un akademyası ile örtüşmese de başyapıtı sayılan Mem û Zin ve işlediği konular bakımından oldukça paralellik arz etmektedir.

Xanî, her ne kadar Mem û Zin'i klasik bir aşk hikâyesi şeklinde tasarlamış olsa da sebep-i telif bölümünde eseri yazmaktaki temel amacını açıkça dile getirmiştir. Xanî, niyetinin bir aşk hikâyesi anlatmak olmadığını, sadece gönlünden geçen muratları anlatmak için bahane olduğunu söyler.^[32] Xanî de Mem û Zin'i yazma gerekçesini şöyle açıklar:

Şerha xemê dil bikim fesane
İçimdeki dertleri açıklayıp efsaneleştireyim

Zînê û Memê bikim behane
Zin ve Mem hikayesini buna bahane edeyim^[33]

Da xelqi nebêjitin ku Ekrad
Bunu yaptı ki eloğlu demesin zaten Kürtler

Bê me'rîfet in, bi esl û bunyad
Köken ve yapıları itibarıyla kültürsüzdürler

Enwa'ê milel xwudankitêb in
Türlü türlü milletler kitap sahibi olmuşlar

Kurmanci tenê di bêhesêb in
Yalnız Kürtler bu konuda paysız kalmışlar

Hem ehlê nezer nebên ku Kurmanc
Hem kendileri ilim irfan sahibi olan kişiler

Işqê nekirin ji bo xwe amanc
Demesin Kürtler aşkı amaç edinmemişler^[34]

Ehmedê Xanî'nin en önemli yönü, yurtsever ve halkçı oluşudur. Sovyet bilim adamı Y. A. Orbeli'nin şu sözü oldukça önemlidir: "Şairlerle yazarların halkıyla yakın olması, onunla sıcak bağlar kurmasından söz açıldığında, hemen şu üç şairin adından söz etmemiz gerekir: İranlı Firdevsi, Gürcü Rustaveli ve Kürt Ehmedê Xanî."^[35] O aslında aydınlanmanın öncüsü sayılır. Birçok aşirete bölünmüşlük kendisi için en temel sorundur. Denilebilir ki, tüm düşüncelerinde ana tema budur. Bu nedenle Kürtlerin birliği, Kürtlerin diğer halklar

gibi özgür yaşaması, Kürt kültürü ve dilinin özgürce gelişmesi için feryat eder.

Tüm bunları sağlamanın yolunun çağdaş bir millet olmaktan geçtiğine inanır. Kürtlerin aslında hiçbir yönü ile komşu halklardan geri olmadığını yalnızca birlik ve iyi yöneticilerden yoksun olduğunu savunur.^[36]

Ger dê hebuwa me îttîfaqek
Eğer birlik ve beraberlik içinde olsaydık

Vêkra bikra me înqiyadek
Birbirimize uyup ittîfakımızı kursaydık

Kürtlerin kültürel mirasını canlandırmak, milli bilinci uyandırmak için Kürtlere ait olan bir hikâyeyi kaleme almıştır. Böylece şair, Kürt ruhunu halk arasında dinç tutmak istemenin yanı sıra milli olan duygularını gayr-ı milli bir hikâyeyle anlatmaktan kaçınarak tamamen milli olan bir aşk hikâyesini konu almıştır.^[37] Xanî, Kürt diline büyük önem vermesine karşın, ona hizmette bir dilbilimci olarak değil, bir düşünür olarak katkıda bulundu. O, dilin bir ulusun varlığını oluşturan en temel unsurlardan biri olduğu görüşünü savundu.^[38]

Ehmedê Xanî'nin Mem û Zîn'de etraflıca vuzuha kavuşturduğu bir devlet ve toplum tasarımı bulunmaktadır. Bu devlet teorisinin görüşleri başta Farabi olmak üzere önemli İslam düşünürlerine ve İslam düşünce tarihine derin etkide bulunmuş olan Platon'dan etkilendiğini adını anarak bize haber verir.^[39] Kürdi kaygıları ilk kez bir fikriyat çerçevesinde işleyen eserdir.^[40] Xanî, Kürtlerin esaretten kurtulup diğer milletlerin seviyesine ulaşması, insan gibi yaşayıp kendi topraklarına hükmetmesi, kendilerine ait güçlü bir edebiyatlarının olması için kendilerine ait bir devlete sahip olmaları gereğine inanır. Ona göre Kürtler eğer bir ulus devlet kuramazsa başka devletlerin boyunduruğu altında yaşama utancını taşımaya mahkûm olacaktır.^[41] Mem û Zîn'in ilgili yerlerinde şöyle der:

Rabit ji me ji cîhanpenahek
Mümkün mü bizden bir hükümdar kalksa?

Peyda bibitin me padişahêk
Bizim içimizden bir padişah ortaya çıksa?

Ger dê hebûwa me padişahêk
Eğer biz Kürtlerin de bir padişahı olsaydı

Laîq bidiya Xwedê kulahek
Ve Allah o padişaha bir taç layık bulsaydı

Ehmedê Xanî'nin o dönemin Osmanlı ve İran devletlerine bağımlı olmanın Kürtler için utanç verici olduğunu söylemesi ve Kürtlerin bu iki devletten kurtulup başında taç, altında taht olan bir Kürt hükümdarının liderliğinde kendi iktidarlarını kurmaları gerektiğini savunması Kürtlük aidiyeti tarihi açısından ilk ciddi fikirdir.^[42] Osmanlı ve Safevi devletleri arasında yaşanan savaşlar ve iki devlet arasında kalan Kürtlerin durumunu şöyle tasvir eder:

Goya ku li ser heddan kilid in
Kürtler sınırların üzerinde sanki kilittir

Her taife seddek in sedîd in
Kürt Aşiretleri orada sağlam birer settir

Kurmanc dibin bi xwûnê mulettex
Kürtler her seferinde kana bulanıyorlar

Wan jêk ve dikin mîsalê berzex
Berzah misali birbirlerinden ayırıyorlar

Lescot'a göre Xanî, "İslam topraklarında yabancı olan milliyetçiliği önceden haber vererek Kürtlerin bağımsızlığını ve bölünmezliğini savunarak yaşadığı yüzyılın sınırlarını aşmış birisidir.^[43] Xanî, batılı anlamda, batılıların diliyle bir milliyetçi değildir. Ancak milliyetçilik ve ulus-devlet öngörmüş bir yurtseverdir diyebiliriz. Buna rağmen Kürt milliyetçi hareketlerinin en önemli kaynağıdır aynı zamanda.^[44]

E. Cassirer'in, diller arasındaki ayrımı, Humboldt'a dayanarak dünya görüşleri arasındaki ayrım olarak gördüğünden hareketle Xanî'nin dili onun dünya görüşüdür diyebiliriz.^[45] Dante zengin Latin dilini değil halkının dilinden güçlü bir edebiyat yarattı.

Puşkin'de Rus aristokrasisinin saray dilini değil stepnelerin dilinden bir edebiyat yaratarak ulusal dillerin geleceğini belirlediler ki özellikle baskı altında olan, asimilasyon ve yok oluş tehdidi altında olan diller için bu iki isim çok önemlidir. Buna Xanî'yi de ekleyerek ikiliyi üçlememiz yerinde olur.^[46]

Bütün dünyada klasik eserlerin ortaya çıkışının ulusal edebiyatla ele alınması... T. S. Eliot, Vergilius için: "bir yapıt kültürünün bütün birikimini kendi içinde toplamışsa ancak klasik olabilir ve bir tek klasik vardır Vergilius'tur" der. Shakespeare nasıl ki İngiliz ulusal edebiyatının kanonik yazarıysa Kürt ulusal edebiyatının kanonik yazarı da hiç şüphesiz Ehmedê Xanî'dir.^[47]

SONUÇ

Bugünü okumak ve anlamak dünden bağımsız olarak yapılabilecek bir şey değildir. Sosyolojik bakış açısı, özel olanın içinde ve ardında olan geneli ve genel olanın içindeki özeli anlamlandırma, görme çabasıdır. Toplumsal değişim ve dönüşümlerin ardında yatan nedenler sağlıklı bir şekilde tespit edilmeksizin, sosyal ve siyasal hayatta meydana gelen değişimleri anlamaya çalışmak eksiklikleri de beraberinde getirecektir. Kürt toplumunda “Kürt sorunu” çerçevesinde meydana gelen değişimlerin, itiraz ve taleplerin ve bunların kendini dışavurumu, bu sorunları doğuran etmenlerden vareste değildir. Filozof, şair ve düşünür Ehmedê Xanî, siyasal ve politik Kürt hareketlerini araştıran, üzerine çalışmalar yapan hemen herkesin uğraklarından biridir. Ulus devlet, bağımsızlık, anadilin eğitim ve bilim sahasında kullanımı gibi birçok konuda ileri sürdüğü görüşleri bugün bu alanlarda faaliyet gösteren herkes için ilk hareket noktalarından birini oluşturmaktadır.

KAYNAKÇA

- ARSLAN, Ahmet, İlkçağ Felsefe Tarihi 2, İstanbul, 2010, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları
- BOZKURT, Kenan, İŞİK, Emrah, “Ehmedê Xanî'nin Memû Zin'inden Hareketle Kürtlerin Devletleşeme Nedenleri”, Kimlik, Kültür ve Değişim Sürecinde Osmanlı'dan Günümüze Kürtler Uluslararası Sempozyumu, Bingöl, 2013, Bingöl Üniversitesi Yayınları
- DELAL, Yavuz, Bir İslam Alimi Olarak Ehmedê Xanî ve Kürdi Muradının Kur'ani Dayanakları, İstanbul, 2011, Diwan Yayınları
- EREN, Erhan, Salname Ehmedê Xanî 2012, İstanbul, 2013, Belge Yayınları
- MEM, H., Üçüncü Öğretmen Xanî, İstanbul, 2005, İstanbul Kürt Enstitüsü Yayınları
- ŞAKELÎ, Ferhad, Mem û Zin'de Kürt Milliyetçiliği, (çev: Ş Süer), İstanbul, 1996, Doz Yayınları
- TEK, Ayhan, “Ehmedê Xanî'nin Mem û Zin Eserinin Patronajı Çerçevesinde”, Mukaddime Dergisi, Sayı 3, Mardin, 2010
- TEMO, Selim, “Ehmedê Xanî û Ehmedê Xanî”, Nupelda Dergisi, sayı 2, Van, 2010
- XANÎ, Ehmedê, Diwan, (Çeviri ve Analiz: Kadri Yıldırım), İstanbul, 2014, Avesta Yayınları
- XANÎ, Ehmedê, Mem û Zin, (çeviri ve kavramsal tahlil: Kadri Yıldırım), Diyarbakır, 2010, Avesta Yayınları
- YAŞIN, Abdullah, Kürt Filozofu Şeyh Ehmedê Xanî Hazretleri, Diyarbakır, 2012, Lis Yayınları
- YILDIRIM, Kadri, Ehmedê Xanî'nin Fikir Dünyası, Ağrı, 2011, Ağrı Kültür Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği Yayınları
- YILDIZ, Nusret, Ben Ehmedê Xanî'yim, Diyarbakır, 2014, Aram Yayınları
- https://tr.wikipedia.org/wiki/Ahmed-i_Hani 10/10/2016 tarihinde.
- <http://www.sadadergisi.com/ahmede-xanihani-hayati-ve-eserleri/> 10/10/2016 tarihinde.
- [1] Ehmedê Xanî, Mem û Zin, (çeviri ve kavramsal tahlil: Kadri Yıldırım), Avesta Yay. Diyarbakır, s. 19
- [2] <http://www.sadadergisi.com/ahmede-xanihani-hayati-ve-eserleri/>
- [3] Kadri Yıldırım, Ehmedê Xanî'nin Fikir Dünyası, Ağrı Kültür Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği Yay, Ağrı, s. 25
- [4] Kenan Bozkurt, Emrah Işık, Ehmedê Xanî'nin Mem û Zin'inden Hareketle Kürtlerin Devletleşeme Nedenleri, Kimlik, Kültür ve Değişim Sürecinde Osmanlı'dan Günümüze Kürtler Uluslararası Sempozyumu, Bingöl Üniversitesi Yayınları, Bingöl, s. 524

- [5] Kadri Yıldırım, a.g.e, s.24
- [6] Ferhad Şakeli, Mem û Zîn'de Kürt Milliyetçiliği, (çev: Ş Süer), Doz Yayınları, İstanbul, s. 31
- [7] Şakeli, a.g.e, s. 32
- [8] Ehmedê Xanî, a.g.e, s. 22
- [9] Ehmedê Xanî, a.g.e, s. 22
- [10] Kadri Yıldırım, a.g.e, s.31
- [11] Selim Temo, Ehmedê Xanî û Ehmedê Xanî, Nupelda Dergisi, yıl 2010, sayı 2, s. 13
- [12] Nusret Yıldız, Ben Ehmedê Xanî'yim, Aram Yayınları, Diyarbakır, s. 125
- [13] Şakeli, a.g.e, s. 32
- [14] Abdullah Yaşın, Kürt Filozofu Şeyh Ehmedê Xanî Hazretleri, Lis Yayınları, Diyarbakır, s. 213
- [15] Şakeli, a.g.e, s. 36
- [16] Kadri Yıldırım, a.g.e. s. 33
- [17] Kadri Yıldırım, a.g.e. s. 42
- [18] Şakeli, a.g.e, s. 38
- [19] Kadri Yıldırım, a.g.e. s. 42
- [20] Kadri Yıldırım, a.g.e. s. 49
- [21] Kadri Yıldırım, a.g.e. s. 50
- [22] Ayhan Tek, Ehmedê Xanî'nin Mem û Zîn Eserinin Patronajı Çerçevesinde, Mukaddime Der. 2010, Sayı 3, s. 50
- [23] Şakeli, a.g.e, s. 38
- [24] Yavuz Delal, Bir İslam Alimi Olarak Ehmedê Xanî ve Kürdi Muradının Kur'anî Dayanakları, Diwan Yayınları, İstanbul, s. 78
- [25] Şakeli, a.g.e, s. 58
- [26] H. Mem, Üçüncü Öğretmen Xanî, İstanbul Kürt Enstitüsü Yayınları, İstanbul, s.24
- [27] Kadri Yıldırım, a.g.e. s. 37
- [28] Ehmedê Xanî, Diwan, (Çeviri ve Analiz: Kadri Yıldırım), Avesta Yayınları, İstanbul, s.236
- [29] Erhan Eren, Salname Ehmedê Xanî 2012, (Hazırlayanlar: Mehmet Gültekin, Bahar Gültekin ve Nihat Gültekin), Belge yayınları, İstanbul, s. 183
- [30] Şakeli, a.g.e, s. 25
- [31] Ahmet Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi Cilt 2, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay. İstanbul, s. 203
- [32] Kenan Bozkurt, Emrah Işık, Kimlik, Kültür ve Değişim Sürecinde Osmanlı'dan Günümüze Kürtler Uluslararası Sempozyumu, Bingöl Üniversitesi Yayınları, s. 520
- [33] Ehmedê Xanî, a.g.e, s. 167
- [34] Kadri Yıldırım, a.g.e. s. 51
- [35] Ferhad Şakeli, a.g.e, s. 89
- [36] https://tr.wikipedia.org/wiki/Ahmed-i_Hani
- [37] Kenan Bozkurt, Emrah Işık, a.g.t, s. 520
- [38] Şakeli, a.g.e, s. 33
- [39] Yavuz Delal, a.g.e. s. 110
- [40] Yavuz Delal, a.g.e. s. 186
- [41] Kenan Bozkurt, Emrah Işık, a.g.t s. 526
- [42] Kadri Yıldırım, a.g.e. s. 245
- [43] Nusret Yıldız, a.g.e. s. 64
- [44] Nusret Yıldız, a.g.e. s. 58
- [45] Nusret Yıldız, a.g.e. s. 124
- [46] Nusret Yıldız, a.g.e. s. 115
- [47] Nusret Yıldız, a.g.e. s. 80

ÜÇÜNCÜ ÖĞRETMEN BAĞLAMINDA EHMEDE XANÎ

Seyitxan TAKVA



Bu yazıda, felsefi gelenekte "Üçüncü Öğretmen" olarak kabul edilen filozofların konumu üzerinden Kürt edebiyatının ve düşüncesinin öncülerinden biri olan Ehmedê Xanî'nin bu bağlamda değerlendirilmesi amaçlanmaktadır. Aristoteles'e kadar giden "Üç Öğretmen" sıralamasında Farabi'nin "İkinci Öğretmen" olarak kabul edildiği bilinmektedir. Bu sıralamaya Kürt düşünce dünyası açısından bakıldığında, Ehmedê Xanî'nin "Üçüncü Öğretmen" sayılabilecek düzeyde felsefi ve pedagojik bir değer taşıdığı ileri sürülebilir. Bu yazı da, Ehmedê Xanî'nin eserlerini, özellikle Mem û Zîn adlı yapıtını merkeze alarak onun eğitimci, ahlaki ve ulusal bilinç inşa edici yönleri kısaca ele alacaktır.

Başlarken; İslam felsefesi geleneğinde "Birinci Öğretmen" unvanı Aristoteles'e aittir. Onun fikirlerini sistemleştiren ve İslam dünyasına kazandıran Farabi ise "İkinci Öğretmen" olarak anılmıştır. Bu kavramsallaştırmaya paralel olarak, Kürt düşünce dünyasında Ehmedê Xanî'nin de "Üçüncü Öğretmen" olarak değerlendirilmesi, onun hem halkına yönelik pedagojik rolü hem de felsefi derinliğiyle mümkün görülmektedir. Bu bağlamda Ehmedê Xanî sadece bir şair ya da yazar değil, aynı zamanda bir halk filozofu, ahlak öğreticisi ve ulusal bilinç aşılaysıcısıdır. Üçüncü Öğretmen Nedir? "Üçüncü Öğretmen" terimi, modern Kürt düşüncesi içinde sembolik bir anlam taşır. Geleneksel anlamda İslam felsefesinde bu terim yer almasa da, kültürel bağlamda bir halkı eğiten, ona yön veren, onu bir kimlik etrafında örgütleyen figürlere bu türden unvanlar verilmiştir. Ehmedê Xanî, bu yönüyle sadece bir edebi şahsiyet değil, Kürt milletinin ruhunu şekillendiren, onları dil, kültür ve tarih bilinciyle eğiten bir öğretmen konumundadır. Ehmedê Xanî'nin Hayatı ve Eserleri Ehmedê Xanî (1651-1707), Osmanlı döneminde yaşamış Kürt şair, filozof ve mutasavvıftır. Köken itibarıyla aslen Hakkarili olan Xanî, Arapça, Farsça ve Kürtçe'yi çok iyi bilen bir mütefekkindir. En önemli eseri olan Mem û Zîn, sadece bir aşk hikâyesi değil, aynı zamanda Kürt ulusunun birlik ve dirlik arzusunu dile getiren alegorik bir metindir. Bunun dışında Nûbihara Biçûkan (Çocukların Baharı) adlı didaktik eseriyle eğitim alanında da öncü olmuştur. Bu eser, çocuklara temel ahlaki ve dini bilgileri öğretmeyi amaçlayan bir manzumedir.

Ehmedê Xanî'nin Düşünsel Derinliği

A)Ulusal Bilinç ve Kimlik; Xanî, özellikle Mem û Zîn'de, Kürt halkının da tıpkı diğer halklar gibi birliğe, devlete ve önderliğe ihtiyacı olduğunu açıkça ifade eder. Onun şu dizeleri, bir ulus

tasavvurunun en eski örneklerinden biridir: "Gava hebûya me padişê Ev hebûya ziman û serê" ("Eğer bizim de bir padişahımız olsaydı, dilimiz ve başımız olurdu.") Bu dizelerde Xanî, Kürt halkının bağımsızlık ve birlik ihtiyacına felsefi bir gerekçelendirme getirir.

- B) Eğitim Anlayışı; Nûbihara Biçûkan adlı eserinde Xanî, çocuklara temel dinî ve ahlaki kavramları öğretmeyi hedeflemiş, pedagojik bir yöntem izlemiştir. Bu yaklaşımı, onu sadece bir şair değil, aynı zamanda bir eğitimci kılar.
- C) Ahlak Felsefesi; Xanî'nin eserlerinde bireyin ahlaki tekâmülü önemli yer tutar. Mem û Zîn'deki karakterler, sadece aşkla değil, aynı zamanda içsel mücadele ve erdemle yoğrulmuşlardır. Bu yönüyle eser, ahlaki bir eğitim metni olarak da değerlendirilebilir.
- D) Xanî'nin Üçüncü Öğretmen Olarak Konumlanması; Ehmedê Xanî'nin eserleri, hem halkı bilinçlendirme hem de eğitime yönüyle değerlendirilirse, o dönemin koşullarında Kürt toplumu için bir "Üçüncü Öğretmen" rolü üstlendiği söylenebilir.

Aristoteles ve Farabi'nin teorik düzeyde başardığı birçok şeyi, Xanî halk dilinde, halkın anlayacağı bir şekilde ve daha çok ulusal bir bilinç temelinde başarmıştır.

SONUÇ OLARAK;

Ehmedê Xanî, sadece klasik bir edebiyatçı ya da şair değildir. O, Kürt halkının uyanışı için mücadele eden bir düşünür, bir halk filozofu ve pedagojik bir liderdir. Onun eserleri, halkın dilinde yazılmış olmasının ötesinde, halkı eğitmeyi ve bilinçlendirmeyi amaçlayan metinlerdir.

Bu özellikleriyle, İslam felsefesi geleneğindeki "Üç Öğretmen" kavramına yerel ve ulusal bir açılım getirmiştir. Bu nedenle Ehmedê Xanî, Kürt halkı için bir "Üçüncü Öğretmen" olarak anılmayı hak etmektedir.

KAYNAKÇA

- Xanî, Ehmedê. Mem û Zîn. Haz. M. Emin Bozarslan. Avesta Yayınları.
- Uzun, Celilê Celil. Kürt Edebiyatı Tarihi. Avesta Yayınları.
- İzutsu, Toshihiko. İslam Düşüncesinde Temel Kavramlar. (Çev. Mehmet Dağ).
- Zeydan, C. İslam Felsefesi Tarihi. (Çev. Ekrem Demirli).
- Aydoğan, Mehmet. Ehmedê Xanî ve Kürt Aydınlanması. İthaki Yayınları, 2021.
- H.Mem, üçüncü öğretmen Xanî, İKE yayınları, 2002

EHMEDÊ XANÎ'YE DAİR

Muzaffer ORUÇOĞLU



Filozof, Mem û Zîn'i yazma amacını açıklarken, Kürtleri dert edinir. "İnsanlar eksik ve unutkan yaratılmışlardır." İnsanlara Kürtleri anlatmak gerekir. Kitap sahibi olan ve Kürtleri kitapsız, nasipsiz bilen başka milletler, demesin ki, "Kürtler irfansı, asılsız ve temelsizdirler." Bu destan, bu yanlış anlayışı yıkmakla kalmayacak, diğer milletlerin düşünürlerine, Kürtlerin aşkı amaç edinen bir millet olduğu gerçeğini de göstermiş olacaktır. Doludur, kararludur. Kürtlerin kemalsiz olmadığını ama öksüz, mecalsiz, sefil, sahipsiz, "yaralı, zayıf ve ürkek gönüllü" olduğunu bilmesine rağmen, "Elli savaşçıya ekmek verebilecek kimse yok içimizde," demesine rağmen kararludur. "Başkası ateşi suyla öldürür/Ben ise ateşle suyu öldürecekim," diyecek denli kararludur.

Bağımsızlık tutkusu ile pastoral aşkı aynı edebi kanonda birleştiren mutasavvıf bir şairdir Ehmedê Xanî. Kürt klasik şiirinin de en bilinen ozanıdır. Hem engin edebi kemalinin hem de Kürdistan'ın prangalı halinin etkisiyle kendinden sonraki aşk ve özgürlük simalarının üzerinde derin etkiler bırakmıştır.

1651'de, Behdinan şivesiyle konuşan Mahmudi Aşiret konfederasyonunun Xânîyan kabilesine mensup birisi olarak, kendi deyimiyle de "günâhkârların öncüsü" olarak, Bayazid da doğmuştur.

Xanî'nin doğduğu kültürel ortam, medreselerde ve halk arasında, melaların, feqilerin tartıştığı; mevlit, kandil ve yasların dini müzik eşliğinde icra edildiği; yani yaşamın Şafi bir iklim içinde, yorum ve kuşkuyla yer vermeyen vecibelerle zikir alemine sokulduğu bir ortamdır. Bu ortam aynı zamanda, dengbêj, çirokbêj, stranbêj gibi sözlü halk edebiyatçılarının destan, masal ve menkıbe okuduğu, düğünlerde dans ve şarkılardan oluşan 'cergebez'lerin yaşama renk kattığı bir ortamdır.

Xanî'nin baba tarafı Osmanlı ile çatışma geçmişine sahiptir. Celali isyanları döneminde, küçük amcası öldürülmüş, aşireti ise sürgün edilmiştir. Babası, zamanın medrese kültürüne vakıf olan ve "Kissa Şem'un" adlı Kürtçe eseri yazan Şeyh İlyas, anası ise Doğu Beyazıt Beyi Karahan'ın kızı Gulnigar'dır. Xanî adı, atalarının mir olmasından kaynaklanıyor. Bu bakımdan, Kürt soylu sınıfına mensup olan ana ile "âlim ve fâzıl" olarak nitelenen baba, çocuklarına medrese eğitimi kapısını açmak, Kürtçeye, Arapçaya, İslami ilimlere hakim bir insan olma olanağını sağlamak durumundaydılar.

Dönem, Osmanlı boyunduruğunun ağırlaştığı çetin şartlara sahiptir. Kürt varlığını bağımsız bir güce dönüştürebilecek tüm yapılar dağılmış, dil kendi içine doğru kıvrılmıştır. Xanî'nin deyimiyle, "Bu devirde herkes kendi duvarının mimarıdır." Devirde büyük şairler,

genellikle güçlü yerleşik uygarlıkların diline, bilim ve sanatına açılan şairlerdir. İlk eğitimine babasından fıkıh dersleri alarak başlayan Xanî, ben kendi kendimi eğittim der. Bunun nasıl olduğunu bilemem ama onun Kuzey Kürdistan medreselerinden, Bağdat, Şam, Halep ve İran medreselerine doğru çok yönlü bir eğitim açılımı içine girdiğini, öğrendiği dört dil ile İslam ve antik Yunan felsefesini kavrama şansını yakaladığını söylüyorlar. Gördüğü iyi eğitim, şiir, gök bilimi ve tarih bilgisi, halkın onu velilik mertebesine çıkarmışta önemli rol oynamıştır.

Güçlü ırmak, güçlü kaynaklardan doğar. Xanî hem Kürt sözlü edebiyatından hem de Eliyê Herîrî, Melâyê Cezerî, Feqiyê Teyrân gibi Kürt klasik edebiyatının önemli kaynaklarından beslenmiş, buradan Fırdevsî, Ömer Hayyam, Mevlânâ ve Molla Câmî gibi İran edebiyatının âb-ı hayât kaynaklarına yönelmiştir. Hiç kuşku yok ki bu yöneliş asıl gücünü onun Kürt, Ermeni, Fars, Nasturi ve Osmanlı kültürlerinin iç içe geçtiği çok kültürlü bir zeminden almaktadır.

Xanî, felsefi olarak Platon, Aristoteles, Farabi, Muhyiddîn-i Arabî ve Şihabeddin Sühreverdi çizgisinde görünüyor. İnançta Zerdüş ve Mani etkileri taşımasına rağmen, Eş'arîliği, onun inanç aurasını dışlamıyor, kendine yakın hissediyor.

Evrenin yaratılışını, insanın konumunu ve sorumluluklarını şiirleriyle, yarı-ezoterik bir biçimde açıklamaya çalışıyor. Varlık alemindeki çelişkilerin hem şeylerin anlaşılmasında hem de insanla şeyler arasındaki ilişkilerin kurulmasında tayin edici rol oynadığına dikkati çekiyor. Maddenin sonsuza kadar bölünemeyeceğini, bölüne bölüne giderek bölünemez bir noktaya geleceğini savunuyor. Görünüşle gerçeklik arasındaki çelişkiden söz ediyor ve insanı hem karanlık hem ışık olarak niteliyor. Ona göre söz konusu olan değişimdir ve hiçbir sonuç sorunsuz, mükemmel değildir. Yaratıcının tanınmasında belirleyici unsur ise akıldır. Sevgili ile Kabeyi özdeşleştirmesine rağmen, Allah'ın kadın peygamber göndermediğine inanıyor. Ama dünyevi aşkı ve kadını yüceltıyor. Ona göre "Aşk, Tanrıyı gösteren aynadır/Güneş gibi ışık sahibidir." Aşkta kadını öne çıkarıyor. "İlahî nur ve güzelliğin yansıdığı yer çoğu kez bir kadının yüzü olur" diyor.

Lokman'ı ve İskender'i Peygamber olarak gören Xanî'nin en önemli özelliklerinden birisi, Kürt dilinin, kültürünün ve devlet kurma hakkının boyunduruğa vuruluş sorununu, Kürt halkının bir var oluş sorunu olarak görmesidir. Ona göre, Kürtler yetim ve desteksizdir, devletsizdir. Herkes kendini düşünüyor, ilim ve hikmete değil, maddi menfaatlara daha çok değer veriyor. Bu durum, Kürtlerin kadim köleliğini besliyor. Ölenler, çekip gidiyor. Geride kalanlar ise "Hızır ve yetimler duvarı" macerası olarak hayata tutunuyor. Şair, kader gibi görünen bu kör düğümün, topyekûn bir dayanışma, bilgilenme,

donanma ve yetkin bir lidere sahip olma ile çözülebileceği kanısındadır. “Bir şey elde etmeden sakın ömrünü tüketme, uyan!” diyor. Fazla iyimser olduğunu söyleyemiyoruz. Baba Tahir-i Üryan gibi gamlıdır. “Sevinçler senin, gamlar benim olsun,” diyecek denli benimsiyor gam yükünü.

Xanî'nin kaleme aldığı, Cizre'de, XIII. yüz yılın ortalarında yaşanan Mem û Zîn destanı, 60 bölüm ve yaklaşık 3000 beyitten oluşuyor. Bu destan bana göre, klasik Kürt edebiyatının en güçlü eseridir. Ozan, Mem û Zîn'i yazma amacını açıklarken, Kürtleri dert edinir. “İnsanlar eksik ve unutkan yaratılmışlardır.” İnsanlara Kürtleri anlatmak gerekir. Kitap sahibi olan ve Kürtleri kitapsız, nasipsiz bilen başka milletler, demesin ki, “Kürtler irfansı, asılsız ve temelsizdirler.” Bu destan, bu yanlış anlayışı yıkmakla kalmayacak, diğer milletlerin düşünürlerine, Kürtlerin aşkı amaç edinen bir millet olduğu gerçeğini de göstermiş olacaktır. Doludur, kararludur. Kürtlerin kemalsiz olmadığını ama öksüz, mecalsiz, sefil, sahipsiz, “yaralı, zayıf ve ürkek gönüllü” olduğunu bilmesine rağmen, “Elli savaşıya ekmek verebilecek kimse yok içimizde,” demesine rağmen kararludur. “Başkası ateşi suyla öldürür/Ben ise ateşle suyu öldüreceğim,” diyecek denli kararludur.

Kararlılığında, tanrıya karşı bir sitem vardır. Körlerin önünden perdeyi kaldırmasını ister.

Büyük ve yakıcı sorusunu sorarken, sitemini şöyle açığa vurur:

“Ben Allahın hikmetinde şaşakaldım:

Kürtler dünya devletinde

Acep ne sebeple kalmışlar boynu bükük

Hepsi birden niçin olmuş mahkûm?”

Kürt halkının içinde bulunduğu durumu yalın bir şekilde ifade eden şair, Mem û Zîn'i, kalbinin emrine girip yalnızlaşarak, akıl ve vicdan inceliği ile Cizre'de kaleme almıştır. Bu onun en güçlü eseridir. Destanda, Mevlâna ile Molla Camî'nin, insanı arındıran ilahi aşkından, Kâbeleşen sevgili kültünden; Nizâmî Gencevi'den, Fuzûlî'den renkler var. Cizre'nin ekonomik ve sosyal ilişkileri, Xanî'nin aşka, beye ve düşmüş insana bakışı eserde ete kemiğe dönüşüyor. Ozan, bir Kürt, bir dağlı olduğunu söyleyerek, Kürt tarzına has destanının, garaz sahipleri de dahil, lütfkâr davranılarak “insaf kulağıyla” dinlenilmesini ister. Fazla uzatmak da istemez. “Ey kalem yazıyı hayli uzattın!/Ak kağıdı bana çok karalattın!” der.

Destanı kırk dört yaşında, “Yalnızlığın sermayesi deliliktir,” anlayışına uygun olarak, deliliğin aşkıyla tamamlar.

Xanî gibi bir ozan için çocukların ana dillerini tüm incelikleriyle öğrenememesi, ana sütünden mahrum kalmasından daha acıdır. Dil

acıdır bu. İnsan, akıl ve duygu deryasını, kendi özünden kaynaklanan güçlü bir dille ifade edebilir ancak. Bu, insanı insan eden şeydir. Bu anlayıştan kalkarak, 1683'te, çocuklar için her biri farklı vezinde olan, on üç bölümlük Nûbahârâ Bıçûkân adlı Arapça-Kürtçe manzum sözlüğü yazdı ve yazma amacını da şu kıtayla belirtti:

“Ne ji boy sahip rewacan/belki ji boy piçûkên Kurmancan“

Eserin yazımında onu hareket geçiren asıl dert de şu beyitinde gizlidir bence:

“Ne kadar millet varsa hepsinin kitapları vardır
Sadece Kürtler kitaptan mahrum kalmışlardır.”

Dillerin kardeşliğini savunan evrensel bir şairdir Xani. Rubâilerden oluşan ve her bir dizesi dört ayrı dille (Arapça, Farsça, Türkçe, Kürtçe) yazılan ve aşk, ayrılık, kavuşma gibi temalara yer veren Çârkûşe adlı eserinden ne yazık ki beş rubâisi kalmıştır günümüze. Gönlü, çok dilli şirirlerden “Fate Umri Fi Hawake” lerden yanadır.

Xani'nin, Eş'ari anlayışını kendine özgü görüşlerle açığa vuran ve seksen beyitten oluşan bir diğer eseri de Aqîdâ Îmân adını taşıyor. Ana yapısı Eş'ari olan eser, bünyesinde Mâtürîdî, Zerdüşti ve sufi renkleri de sisli bir şekilde taşıyor.

Xanî, 1707'de Doğubayazıt'ta öldü. Türbesi, Ağrı dağının eteğinde bulunan İshâk Paşa Sarayı'na beş yüz metre uzaklıktadır. Halkın sonradan yaptırdığı bir kümbet içindedir. Hani der ya, “Bazıları canları için ister cananı/Bazıları da cananları için verir canını.” Ömrünü kalemine, kalemmini de canan olarak gördüğü Kürdistan'a hasreden bu büyük Filozofun türbesi, yapımı 99 yıl süren 366 odalı muhteşem İshak Paşa Sarayı'na, bir zamanlar kâtip olarak çalıştığı bu saltanat abidesine Zîn gibi seslenir:

“Mem benim olsun ve merhamet de senin
Gam benim olsun ve saltanat da senin”

MEM Ū ZİN'İN TÜRKÇE ÇEVİRİLERİ ÜZERİNE

Ayhan TEK



Klasik şiirin geliştiği coğrafya olarak Doğu'daki aşk hikâyelerinin mesnevi formunda yazılmasıyla edebiyatta sadece 'aşk'ı amaç edinip hünerli söz söyle- me geleneği oluşmamıştır; mesnevilerin gelişmesiyle beraber, toplumsal eleştiri ve şiirde yeni bir formla birlikte yeni imgeleri kullanma imkânı da klasik şiirin gündemine girmiştir. Böylece, baskın Fars edebiyatına karşı başka dillerde bir rekabet ve varolma göstergesi olarak okunabilecek özgün hikâyeler yazılmıştır. Ahmed-i Hânî (Ehmedê Xanî)'nin 1695 yılında yazdığı ve 2656 beyitten oluşan Mem ū Zîn mesnevisi de bu bağlamda 'aşk'ı amaç edinip estetik bir metin ortaya koyma iddiası ile yazılmış bir eserdir. Kürtçenin ilk aşk mesnevisi olan Mem ū Zîn estetik kaygıyla yazılmakla beraber, Doğu edebiyatını oluşturan dillerarası edebî ilişkileri ve bu diller üzerinden şairlerin üstünlük iddialarını ifade etmeleri bağlamında da okunabilecek çok katmanlı bir metindir.

Çünkü Hânî (1651-1707), bu mesnevi ile “Mem ve Zîn'in aşklarını bahane ederek” bir yandan şair olarak performansını sergilemiş, bir yandan da dönemin imparatorluk dilleri olan Farsça ve Türkçeye karşı Kürt dilinin edebî gücünü göstermek istemiştir. Öte yandan, Mem ū Zîn, Kürtçe ilk aşk mesnevisi olmasına karşın, hikâye konusu bakımından da özgündür. Çünkü Hânî, bu eserin “taklit” ve “çalıntı” olmadığını, hatta “ödünç” bile olmadığını ifade ederek, bununla Kürt dilinin estetik imkânlarını göstermek istemiştir (bkz: Ehmedê Xanî 2010: 6-7 böl.).

Eserlerinden anlaşılacağı gibi Kürtçenin yanı sıra Arapça, Farsça ve Türkçeyi de iyi bilen Ahmed-i Hânî'nin klasik Doğu şiirinde yetkin bir şair olduğu kabul edilmektedir. Gerek Divân'ında gerekse de Kürtçenin ilk manzum Arapça-Kürtçe sözlüğü olan Nûblih'lara Biçûkan (1683, “Çocukların Turfandası”) isimli eserinde geliştirdiği söyleminden hareketle Hânî'nin bu alandaki yetkinliği temellendirilir. Fakat Ahmed-i Hânî'yi özgün ve farklı kılan yönü, onun özel- likle mesnevi geleneği içinde eser vermek istemesidir. Bu bağlamda Osmanlı ve İran sahasında yazılan aşk mesnevilerini çok iyi tahlil eden Hânî, kendisini Mem ū Zîn gibi bir mesneviyi yazmaya götüren motivasyonu anlatırken, aynı zamanda geleneğin mecbur kıldığı “form”daki kurgusal anlatımı da ustaca kullanır.

Türkiye'deki kütüphanelere baktığımızda Mem ū Zîn'in gerek orijinal Kürtçe nüshalarının versiyonları, gerekse de Osmanlı Türkçesine yapılan çeviri ve nazire nüshalarıyla karşılaşmaktayız.

Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Eserler bölümü başta olmak üzere Arkeoloji Müzesi Kütüphanesi, Milli Kütüphane ve Türk Tarih Kurumu ve Türk Dil Kurumu Kütüphanesinde¹ Mem û Zîn'in bu yazma nüshaları mevcuttur.

Mem û Zîn'in Türkçe Çevirileri

1. Ahmed Fâik Çevirisi:

Kürt dili ve edebiyatı üzerine yapılan çalışmaların birçoğunda üzerinde çokça durulan metin olan Mem û Zîn, aynı zamanda Kürtçeden çevirisi en fazla yapılan eserdir. Yirmiden fazla dile çevrilen Mem û Zîn'in bilinen ilk çevirileri Türkçede görülür. Türkçeye ondan fazla kez çevrilen Mem û Zîn'in ilk Türkçe çevirisi ise "Fâik" mahlasıyla Osmanlı Türkçesinde şiirler telif eden 19. yüzyıl şairlerinden ve Bitlis mîrlerinden Ahmed Fâik'e aittir. Fâik, Mem û Zîn'i 1856 yılında Türkçeye aynı vezinle manzum bir şekilde çevirir.

Fâik çeviriden 13 yıl sonra da -1869 yılında- Ahmed-i Hânî'ye nazire olarak yeni bir Mem û Zîn kale- me alır. Sırrı Dadaşbilge, Ahmed Fâik'in (nazire olan) Mem û Zîn metninin ilk bölümlerini notlandırarak "Mem o Zin Hikâyesi" başlığıyla Bilgi dergisinin 123-4. sayılarında tefrika etmiş ve daha sonra 1969 yılında da tamamını yayımlamıştır.²

Klasik edebiyatta tercüme işi çoğu zaman dil'den dil'e aktarmaktan ziyade kendine özgü bağlam içinde "yeniden söylemek" olarak düşünülmüştür. Bu nedenle tercüme olgusunu bu çerçevede sırf bir aktarmak olarak anlamlandır- mak güçtür. Çünkü bu edebiyatı oluşturan gelenek, aktarım'ı daha çok estetik üslup üzerinden değerlendirmiştir. Bu bağlamda da, tercümeyi kendine özgü çerçevesi içinde anlamlandırmanın gereken edebiyat geleneğini tanımak ve onun nasıl bir bağlam oluşturduğuna bakmak gerekmektedir.

Ahmed Fâik'in Mem û Zîn çevirisinde de görüldüğü gibi, klasik edebiyatta karşılaştığımız çeviri metinleri, modern edebî çevirilerden farklı olup çevirmen, zemin dilden/metinden erek dile/metne aktardığı emeğini "telif" olarak görür. Bu sebeple -aynı zamanda şâir de olan-tercüman, bu etkinliğini doğrudan bir aktarım ve çeviri olarak algılamaz. Bunun aksine, şâir bir "telif" olarak algıladığı çevirisini "yeniden yazma/nazmetme" olarak tanımlayıp üretilen yeni metinde "şâirane üslup ve dahli"ni vurgular. Bunun en önemli örneklerinden biri olarak Fâik'in çevirisidir. Çünkü Ahmed Fâik eserin "sebeb-i telif"ini tamamen değiştirmiş ve Hânî'nin "Olsaydı bizim de bir padişahımız" mealindeki patronsuzluk şikâyetini giderecek şekilde eserin bu kısmını bir Kürt beyine yazılmış bir methiyeye dönüştürmüştür (v: 6a-7b). Bunun dışında da Fâik, çevirisinde hikâyenin

genel çerçeve- sine sadık kalmakla beraber bir şâir olarak kendi üslubunu çeviriye yansıtarak, tercüme faaliyetinin aynı zamanda bir “telif” olduğunu da hatırlatmıştır.

2. Abdülaziz Hâlis Çevirisi:

Mem û Zîn’in Osmanlı Türkçesinde bilinen bir diğer tercümesi de Diyarbakirli Abdülaziz Hâlis (Çıkıntaş)’a ait 1906 tarihli çeviri olup, Abdülaziz Hâlis (1867-1935), bu çeviriyi Elazığ’ın Maden ilçesinde tamamlamıştır. Bu çevirinin en önemli özelliği çevirmenin, esere hem içerik hem de şekil yönün- den çok fazla müdahalede bulunmuş olmasıdır. Çünkü Hâlis 2657 beyitten oluşan Ahmed-i Hânî’nin Mem û Zîn’ini çevirirken beyit sayısını yaklaşık olarak 3000’e çıkarmıştır. Buna rağmen, Xanî’nin eserinde “Kürt taifelerini övmekle beraber onların talihsiz oluşlarını” dile getirdiği dördüncü bölüm ile eserin yazılış sebebini açıkladığı beşinci bölüm, çeviri metinde yer almayıp bu iki bölüm atlanarak “ser-âğâz” bölümü ile başlanmıştır. Zaten çevirmen, eserin dibâcesinde Türkçe mesnevi geleneği içinde bir algıya sahip olmuş olan okuru da düşünerek, eseri yeniden nasıl yorumladığını da açıkça belirtmiştir. Hâlis’in dibâcesinde örnek olarak açıkladığı gibi, metni kimi zaman mealen kimi zaman detaylı olarak, bazen de metnin bir kısmını atlayarak veya ilave- lerle metni tanzim ve inşad etmiştir (A. Hânî 1906: 1-2).

Mem û Zîn’in ilk tercümeleri olan Ahmed Fâik ve Abdülaziz Hâlis çevi- rileri ve yine Ahmed Fâik’in ilk Mem û Zîn naziresinde de görüleceği üzere, şairler orijinal metne göre çeviri metninde beyit sayısını artırıp bunlara kendi üslubunu katmakla yetinmeyip bazen de müellifin düşüncelerini sınırlandırıp metni “zamanın ruhuna uygun olarak” yeniden yorumlamıştır.

Bu bağlamda, yukarıda da ifade ettiğimiz üzere, klasik edebiyattaki tercüme anlayışının günümüz çeviri anlayışından farklı olduğu ve çeviren kişinin metin üzerinde belli bir tasarruf hakkının olduğuna dair düşünceler ile Mem û Zîn’in örnek- lendirdiğimiz her iki tercümesinde mütercimlerin metne yaptıkları müdaha- leler arasında paralellik görülür. Dolayısıyla da tercümanların bu tercihleri ve tutumları, klasik edebiyatın çeviri anlayışına uymaktadır.

3. M. Emin Bozarslan Çevirisi:

1968’de M. Emin Bozarslan, Türkiye Türkçesine ilk çevirisiyle İstanbul’da eseri basar. Fakat Bozarslan’ın bu çevirisi dönemin politik koşullarından dolayı sansüre uğramış ve eserin sebeb-i telifinde geçen on iki beyit çevirmen tara- fından verilmemiştir (bkz: Bozarslan 1968).³ Mem û Zîn, Kürt medreselerinde diğer Doğu klasikleri ile beraber edebî bir eser olarak yüzyıllarca okutulmuş olsa da, eserin yaygın bir şekilde

tanınması, öncelikle 1919 yılında İstanbul'da Müküslü Hamza tarafından bir matbaada basılmasıyla. Eserin geniş kitlelere, yani gerek Türkçe okur nezdinde gerekse 1970 sonrasında "medrese-di- şı" Kürtler arasında da yayılmasında Bozarslan çevirisinin katkısı büyüktür. Çünkü bu çeviride eserin, orijinal dili ile birlikte Türkçe çevirisi yer almakta olup aynı zamanda, eser Latin alfabesi ile de basılmış oluyordu. Bu bağlamda Bozarslan çevirisinin geniş bir kitleye ulaşması dışında, aynı zamanda eserin daha sonraki Türkçe çevirilerine de esin kaynağı olması da dikkate değerdir.

4. Şamil Esgerov (Askerov) Çevirisi:

Şamil Esgerov, 1976 yılında Mem û Zîn'i Azeri Türkçesine çevirerek Bakü'de basar. Fakat nasıl ki Bozarslan'ın 1968 İstanbul çevirisinde otosansür var ise, Esgerov (Askerov)'un çevirisinde de Allah'a övgünün yer aldığı "tahmid" bölümü, dönemin Rusya şartlarında sansürlenmiştir. Esgerov'un bu çevirisi daha sonra 2014'te İstanbul'da Nûbihar Yayınları tarafından hem Azerice olarak (2014a) hem de bu çeviriden Türkiye Türkçesine uyarlanmış hâli ile (2014b), iki ayrı çalışma olarak basılmıştır.⁴

5. Diğerleri:

Mem û Zîn, 2010 yılında Namık Açıköz'ün Türkçe çevirisiyle Kültür ve Turizm Bakanlığı'na basılmış olup, eserin Arkeoloji Müzesi'ndeki elyazma nüshası da faksimile şeklinde bu baskıya ilave edilmiştir. Eser aynı yıl Kadri Yıldırım tarafından da Türkçe çevirisi ve metin analiziyle beraber yayımlanmıştır. Mem û Zîn'in kitap olarak çevirisi dışında, bazı bölümlerinin Türkçeye tercüme edilerek tefrika edildiği örnekler de vardır. Bunlardan biri de Ataol Behramoğlu'na aittir. Fakat Behramoğlu'nun 1970 yılında Halkın Dostları dergisinin onuncu sayısında tefrika ettiği Mem û Zîn beyitlerinin çevirisi Kürtçeden değil, Rusçadan yapılmıştır (bkz: Temo LIX). Ahmed-i Hânî eseri Mem û Zîn ile (Nizami'nin Leyla vü Mecnûn'da yaptığı gibi) Doğu aşk mesnevileri zincirine özgün bir halka ekleyerek şairlik gücünü göstermek ve Kürt dilinin edebî yetkinliğini kanıtlamak istemiştir. Hânî'nin arzusunu gerçekleştirerek yazdığı Mem û Zîn, Türkçe dâhil onlarca dilde tercümesini bulmuştur. Bu bağlamda en dikkat çekici çevirilerine Türkçede rastlanan eserin, gelenek-içi (bir bakıma telif olan) çevirileri de sadece Türkçede görülmektedir.

Bu bakımdan hem Kürt ve Türk edebiyatlarının ortak ilk metni hem de Kürtçenin çeviri yoluyla dünya edebiyatlarına açılan ilk çeviri kapısı olması sebebiyle Mem û Zîn mesnevisi karşılaştırmalı edebiyatın da kapısını aralayan bir metindir.

- 1 Mem û Zîn di Komeleya Zimanê Tirkî de bi xeletî wekî "Leylâ vü Mecnûn" hatiye tomar kirin.
 - 2 Wergera Mem û Zînê ya Ehmed Faik hîn nehatiye çapkirin û ji hêla me ve ji bo çapkirinê tê amadekirin.
 - 3 Bozarslan yekem kes bû ku Mem û Zîn wergerandiye Tirkî. Sansûra ku di çapa Bozarslan a 1968an de hatiye ditin, di wergerên 1973 (Weşanên Koral) û 1990 (Weşanên Hasat) de ji berdewam kiriye.
 - 4 Duqatêyên sansûrkirî yên ku li jor hatine behs kirin (beşa tahmîd) di çapa Azerbaycanî ya wergera Esgerov de ku ji hêla Weşanên Nûbihar ve hatiye weşandin, nehatine bicîh kirin. Lêbelê, di çapa ku ji bo Tirkî hatiye adaptekirin de, ev duqat li gorî wergera Ehmed Faik, ku em niha li ser dixebitin, di xebatê de hatine bicîh kirin.
- 1 Türk Dil Kurumundaki Mem û Zîn, “Leylâ vü Mecnûn” ismiyle yanlış olarak kaydedilmiştir.
 - 2 Ahmed Faik’in Mem û Zîn çevirisi ise henüz yayımlanmamış olup, tarafımızdan yayıma hazırlanmıştır.
 - 3 Bozarslan, Mem û Zîn’i Türkiye Türkçesine ilk çeviren isimdir. Bozarslan’ın bu 1968 baskısında görülen sansür, 1973 (Koral Yay.) ve 1990 (Hasat Yay.) çevirilerinde de devam etmiştir.
 - 4 Esgerov’un Nûbihar Yayınlarından çıkan çevirisinin Azerice baskısında yukarıda bahsettiğimiz sansürlü beyitler (tahmid bölümü) verilmemiştir. Fakat bu çevirinin Türkiye Türkçesine uyarlandığı baskısında bu beyitler, üzerinde çalıştığımız Ahmed Faik çevirisinden yararlanılarak, esere dahil edilmiştir.

KAYNAKÇA / ÇAVKANÎ

- Ahmed Faik. (1969). Mem o Zin. (Haz: Sırrı Dadaşbilge). İstanbul: Matbaa Teknisyenleri Basımevi.
- Ahmed-i Hânî. (1856). Mem û Zîn. (Kürtçeden Türkçeye çev: Ahmed Faik). (Elyazması nüsha, Çevrimyazı: Ayhan Tek). (Yayımlanmamış Çalışma).
- Ahmed-i Hânî. (1906). Mem û Zîn. (Kürtçeden Türkçeye çev: Abdülaziz Hâlis). (Yayımlanmamış elyazma eser).
- Bozarslan, M. Emin. (çev). (1968). Mem û Zîn: Ehmedê Xanî. İstanbul: Gün Yayınları.
- Bozarslan, M. Emin. (çev). (1973). Mem û Zîn: Ehmedê Xanî. İstanbul: Koral Yayınları.
- Bozarslan, M. Emin. (çev). (1990). Mem û Zîn: Ehmedê Xanî. İstanbul: Hasat Yayınları.
- D[adaş] Bilge, Sırrı. (1957). “Mem o Zin Hikâyesi.” Bilgi. sayı: 123: 5-13; sayı: 124: 13-14.
- Ehmedê Xanî. (?). [Mem û Zîn] Leylâ vü Mecnûn. (Türk Dil Kurumu Nüshası: Yz. A/350).
- Ehmedê Xanî. (2010). Mem û Zîn. (Haz.: Huseyn Şemrexî). İstanbul: Nûbihar Yayınları.
- Esgerov, Şamil (çev.). (2014b). Mem û Zîn: Ehmedê Xanî. (Azericeden Türkçeye: Mehmet Kaplan). İstanbul: Nûbihar Yayınları.
- Esgerov, Şamil (çev). (2014a). Məm û Zîn: Əhmedê Xanî. (Kiril Alfabelinden Çevrimyazı: Mehmet Kaplan). İstanbul: Nûbihar Yayınları.
- Temo, Selim. (2007). Kürt Şiiri Antolojisi. İstanbul: Agora Yayınları.

EHMEDE XANÎ'NİN ÇIĞLIĞI VE ONA LAYIK OLAMAYAN KÜRTLER

Engin YILMAZ

Ararat dağının eteklerindeki Bayazıt ovasından şimdilerde harap olmuş eski Bayazıt şehrine baktığınızda gözünüze ilk olarak tepedeki İshakpaşa sarayı çarpar... Aşağıdan bakanlarca Kartal yuvası gibi görülen bu görkemli ve olağanüstü saray Kürdistanın mimari alandaki en nadide hazinesidir... Kürdistan coğrafyasında bundan daha görkemli bir yapı bulamazsınız. Sarayın arkasındaki eski mezarlık ise Kürdistanın bir başka ve belkide en büyük hazinesi olan Mem û Zin eserinin yazarı olan Ehmedi Xani'nin (1650-1707) mezarına ev sahipliği yapıyor.

Ülkemizin en yüksek dağı, en görkemli binası ve en eşsiz Kürt şahsiyeti...Bayazıtta her üçüde bir arada...Ağrılı olmam münasebetiyle buraya özellikle de Ahmedê Xani'nin mezarına uzun yıllardır sık sık gelirim..Ne yazık ki "Kürt milliyetçiliğinin babası"nın mezarı; görünüm ve ziyaretçi sayısı bakımından sıradan bir türbeden farkı yok ve yeterli ilgiyi görmüyor. Bu durum Kürtlerin ona verdikleri değer dolaylı bir göstergesi...Oysaki; İranlılar için Hafız veya Firdevsi, Almanlar İçin Goethe, İngilizler için Shakespeare veya İtalyanlar için Dante ne ise Kürtler için de Ehmedê Xanî odur.

Sadece edebi alanda mı ? Hayır ... elbetteki hayır...

Ehmedê Xanî; siyasi, kültürel veya düşünsel alanda yaşamış en önemli Kürt şahsiyetidir denilebilir...Çünkü o sadece bir şair değildi.O, yüzyıllardır Arap, Rom ve Fars boyunduruğunda ve derin bir uykuda olan Kürt halkını uyandırmaya, onlara milli bilinci vermeye çalışan tarihteki ilk Kürt Şairi, Düşünürü, Filozofu, Sosyolog'uydu...Ve bu bilinç ve donanımla; yazdığı Mem û Zin adlı eseriyle; Kürde ait bir aşk destanını Kürt diliyle yazıp Kürt halkına hediye etmişti.Adı Kürt, Dili Kürt, Ruhu Kürt olan Mem û Zin'e; Kürtlüğün dilini, kimliğini ve Millet olmaktan kaynaklanan haklarını tıpkı İshakpaşa Sarayının duvarlarındaki eşsiz nakışlar gibi nakşetmişti...O bu eseriyle sadece Kürtlere milli bilinci vermeye çalışmamış. aynı zamanda başka milletlere ve dillere Kürtçe ile adeta meydan okumuştı:Onlara, Kürtlerin ilme, sanata, ve edebi estetiğe sahip medenî bir millet olduğunu; yetkin bir dil olan Kürtçe ile de muhteşem eserler verilebileceğini göstermişti...Ölümsüz Xanî; Hecî Qadîrê Kayî'nin deyişiyle "Ulusumuzun Kitabı"nı yazarak zor bir işi başarmıştı...Tüm ortadoğu yazarlarının Arapça ve Farsça gibi popüler olan bir dille yazmak ve kitaplarını bir devlet adamına ithaf etmek için yarıştığı bir dönemde; O "Bazarı Kesat olan Kürtçe" ile yazmayı ve kitabını sadece

milletine ithaf etmeyi tercih etti.Kendi deyişi ile "Kürt Milleti için cefa çekmek" gerekiyordu. O bunu göze aldı ve "tortuyu içerek bu cefa ya katlandı"...Tü m hayatını; milletinin uyanması, bilinçlenmesi, birlik ve dayanışma ile Fars, Rom, Arap ve Tacikler in tasalutundan ve "Xulamlığından" kurtulmasına vesile olacak eserler yazmaya adadı. O, tarihçileri bile hayrete düşürecek kadar çağının ötesinde yaşayan bir düşünürdü. 1789 Fransız ihtilalinden bir asır öncesinde yani "ulus" bilincinin olmadığı bir dünyada bir Kürt olarak; Kürtlere ulus bilincini üstelik en kusursuz hali ile vermeye çalışıyordu!

Şiirlerinde; "Rüstemê Zal gibi Kahraman" ve "Hatemi Tayi gibi Cömert" Kürt halkının kendilerine güvenmelerini ve aralarında birlik ve dayanışmayı tesis ettikleri takdirde de aşamayacakları hiçbir zorluğun olmadığını ifade etti..

Siyasi veya kültürel tarihimizin tereddütsüz en önemli şahsiyeti ve Kürtlük semasının en eşsiz ve parlak yıldızı olan Ehmedê Xanî'yi layıkıyla anlatabilmek öyle zor ki...

Ben ne zaman elime kalemi alıp onu anlatmak istediysem her seferinde onu hakkıyla anlatacak yetkinlikte olmadığını, dağarcığımdaki kelimelerin buna yetmediğini farkettim...Ehmedê Xanî'yi anlamakta ve anlatmakta acizyet içinde olan yalnız ben miyim? Hayır!...

Bu konuda çok değeri çalışmalar olmakla beraber; Kimse gücenmesin ama Ehmedê Xanî'nin Kürtler için önemini hakkıyla anlatan bir yazı veya kitap ile halâ karşılaşmadım.Buna rağmen son ziyaretimde, Ararat dağının dorukları gibi ulaşılmaz olan bu büyük şahsiyete karşı yüreğimden geçen acizane düşünceleri aşağıdaki satırlara dökmeye çalıştım:

Ey Xani; Bizi affet,Seni hakkıyla okuyup anlayamadık... sahip çıkamadık. Senin bizi diğer milletlere karşı yücelttiğin gibi bizler seni yüceltemedik... Senin 350 yıl önceki Kürdistani çılgılığını duymak ve o çılgılığını gereğini yerine getirmek yerine özellikle 60 lı yıllardan sonra kafamıza geçirdiğimiz ideolojik çuvallar nedeniyle sesini duyamadık... Aksine, zihnimizin kapılarını bizlere ve sosyolojimize yabancı seslere ve çağrılara açtık. Haliyle anlayışımız da onlara göre şekillendi... Oysaki 1890-1920 arasındaki Osmanlı daki Kürt aydınları seni anlamış ve baştaçı etmişlerdi. O dönem yayınlanan tüm Kürt dergi ve gazetelerde senin şiirlerin ve görüşlerin yayınlandı.Ardından Suriye ye giden sürgündeki Kürt aydınları aynı çizgiyi sürdürdüler.. Celadet Bedirxan 1932 den 1943'a kadar Hawar'ın her sayısında sana ait bir bölümler yayınladı.Sonrasında Kürtlerin sana yeteri kadar değer vermediği talihsiz bir dönem başladı...60'ların sol rüzgarına kapılmış Kürtler ve 80'lerden sonraki İslamcı Kürtler bazı istisnalar hariç senin muhitine uğramadı. 70 li yıllarda Kürt özgürlük mücadelesi veren siyasi

örgütlerimiz tarafından çıkarılan Kürt dergi ve gazetelerinde senden bahseden makale sayısı yok denecek kadar azdı... Bu bile nerelere savrulduğumuzun bir işaretiydi... Bu nedenle zamanla "bizden olanlara" değil; 'bizden olmayanlara' benzedik ve onlar gibi düşünür olduk...

Ey Xanî; Bizleri Affet!

90 lardan sonra seni yeniden keşfettik ama zihinlerimiz geçmiş yılların tesiriyle hala tam olarak berraklaşmış değil... Bu durum; kendine, kültürüne ve köklerine yabancılaşmış, geçmişin değerlerini reddi miras yapan ama yerine de bir yeni değerler koyamayan Kürt aydınının ve hareketlerinin çıkmazıdır... Maalesef hepimiz bu çıkmazdayız...

Ey Xanî!.. Sen, üç buçuk asır önce Kürtlerin kurtuluşunun "bir Kürdün taç giydiği bağımsız devlette" olduğunu savunurken, son yıllarda Kürt siyasetinde "ulus devlet en büyük kötülüktür" diyerek Kürde devletsizliği dayatan adı ilerici ama aslında senden asırlarca geride olanlar var... Temel sorunlarımızı ve ana gayemizi bırakıp tali konularla halkımızın enerjisini tüketiyoruz.. İdeolojik kavgalarla o kadar meşgulüz ve bir birimizi o kadar kırıyoruz ki; bu kavgalar nedeniyle neleri kaybettiğimizi bilemiyecek kadar da körleşmişiz.. Birlik mi? Ey Xani; en büyük hayalin Kürtlerin birliğiydi. Ama iyi ki de bu günlerimizi görmedin. Yoksa mezarında kalkıp yüzümüze tükürürdün. Bir birimizi yemenin, bir birimizle düşmanlık yapmanın en belirgin özelliğimizin olduğu bir dönemi yaşıyoruz... Dünden bugüne değişen birşey yok... Senin döneminde aşiretlerin ve mirlikler arası kavga ve düşmanlık vardı. Şimdilerde onların yerini siyasiler almış. Ülkemizin dört yanında ve diasporanın her yerinde Kürt siyasileri arasında husumet var, kavga var... Hem de öyle bir kavga ki bir birlerine üstünlük kurabilmek için her biri bir başka Kürt karşıtı ile işbirliği yapmaktan çekinmiyor...Ve bunu yaparken utanmıyor ve sıkılmıyorlar. Çünkü siyasi çıkarlarını Kürt ve Kürdistanın çıkarlarının üstünde tutuyorlar...

Ey Xani; Biz Kürtler seni hakkıyla anlayamadık, anlatamadık, sesine ve çığlığına yeterince cevap veremedik... Ve ben bugün seni hakkıyla anlatan ve yücelten bir yazı da yazamadım. Liyakatsizliğimizi hoşgör.. Bugün bana, kendim ve halkım adına senden özür dilemek düştü. Yolundan gidemeyip sana layık olamamış bir millet olarak ruhanayetinden utanıyor ve senden bağışlanmak diliyoruz...



“MEM Û ZÎN,” THE KURDISH EPIC

Saga NAZFAT



Mem û Zîn (Mem and Zin) is foundational text of Kurdish literature. An epic tale, it likely originated around 1450 and was handed down over the generations by dengbêj, or traditional speech-singing. The tale was written down in the seventeenth century by Ehmedê Xanî (1650-1707), a Kurdish intellectual, scholar, mystic and poet who is considered the founder of Kurdish nationalism. Xanî took the risk of writing in Kurmancî rather than Arabic or Persian.

Mem û Zîn tells the tragic love story of two star-crossed lovers, based on a real-life episode. Mem is a sensitive Kurdish youth of the Alan clan and heir to the City of the West; he is said to be poetic and honest. Zin is the daughter of the governor of Jazira Botan (modern Cizre) and is said to be angelically beautiful. They meet during a Newroz celebration and fall in love. The two of them represent righteousness and goodness.

Beko of the Bakran clan, who represents evil and mischief, is jealous of the two lovers. Using a complicated scheme, he reveals their love to the prince, who imprisons Mem. Tacdîn, Mem's best friend, rallies his friends try to free him, but they are thwarted.

Mem dies in prison. Zin hears the news and perishes from grief seven days later. The two star-crossed lovers are buried next each other in Cizre.

Beko's role in the tragedy is exposed, and Tacdîn kills him. Beko is buried next to Mem and Zîn because before he died, Mem said, “It was because of Beko that we could not come together, so I want him to witness our love. If he dies, bury him next to me and Zîn.”

But a thorny rosebush grows from Bako's grave. Nourished by his blood, its malicious roots penetrate between the lovers' graves, separating them even in death.

Against this tragic backdrop, the epic recounts many tales of miracles and adventures. Mem receives a magical horse. Fairies bring the two lovers together. The social conventions of the era are also described, and romantic and moral topics are discussed.

Many Kurds feel a deep connection to the epic because it was one of the first significant pieces of literature to be written almost entirely in Kurdish. Also, the subject matter is seen as an allegory for the Kurdish nation's quest for statehood.

Many songs, movies, and stories have been based on Mem û Zîn. Despite the epic's significance, it long went unpublished since no state would permit it. For example, in 1898 the Cairo-based Kurdish

magazine Kurdistan published it, but Ottoman authorities subsequently shut the magazine down.

Several versions and translations of the epic have been published since the 1920s. In 1992 Ümit Elçi directed a film version. At that time the Kurdish language was prohibited in Turkey, so the film had to be released in Turkish.

In 2021 Cuma Boynukara, the author of a play based on Mem û Zîn, applied to the Istanbul municipal theater administration to stage it in Turkish. (It had been performed in Istanbul in 2002.) The administration initially accepted the request, but the play was not included the city theater's program. No explanation was given, and the general director was removed from his duty. No one in the administration has answered Boynukara's questions about the fate of the play.

The American scholar Michael Chyet wrote his Ph.D. dissertation about Mem û Zîn. See Michael Chyet, "‘And a thorn bush sprang up between them’: Studies on ‘Mem û Zîn,’ a Kurdish Romance," University of California Berkeley, 1991.

MEM Û ZIN: A REFLECTION ON HISTORY, DIVISION, AND RESILIENCE

Chiman SALIH



Often dubbed “the Kurdish Shakespeare,” the Kurdish poet and philosopher Ehmede Xani (1651-1707) said at the beginning of his famous epic poem *Mem u Zin* that the work “is a way to express the inner sadness that fills me.” One interpretation of this line is that Xani meant *Mem* and *Zin*, two lovers doomed to be disunited, to be symbols of Kurdistan and its Kurdish people.

As those familiar with Kurdish literature know, Xani’s innovative tale is one of the foundational works of Kurdish art, influencing other artists working in a range of media. *Mem u Zin* is considered the most famous artistic and literary portrayal of Kurdistan’s division as well as the callous history of how others have treated the Kurds.

A combination of history, romance, and cultural anthropology, *Mem u Zin* was published in 1692 and is now considered the Kurdish *Romeo and Juliet*. It used the theme of national struggle as a backdrop for the story of the two lovers. In addition, Xani brought attention to Kurdish culture when he intentionally chose *Newroz*, the most significant holiday for the Kurds, as the first date for the two lovers.

To understand Kurdish people, their art, and their literature, it is essential to understand the land they inhabit and their turbulent and devastating history, as both land and history have shaped and divided the Kurds for millennia. A Sumerian clay tablet that dates to the third millennium BC identifies the area that is now Kurdistan as “the land of Karda,” while a people called “Su” were said to live in the regions south of Lake Van. Other Sumerian tablets referred to the people who lived in the land of Karda as *Qarduchi* and *Qurti*. *Karda/Quardu* is etymologically related to the Assyrian term *Urartu* and the Hebrew term *Ararat*.

Professor Alessa Lightbourne wrote her latest novel *The Kurdish Bike* about Kurdish life and culture. She begins with her narrative by underlining the importance of the land of Kurdistan to the life and history of human beings. “A grandiose vibe to the place. You cannot exactly put it into words,” she writes. “Fellows like *Gilgamesh*, the mythic Akkadian hero king came from here. Patriarchs like *Abraham*. This is where *Alexander* triumphed over *Darius*. A who is who of ancients chiseled themselves into the gritty embrace of history on this very plain.”

Furthermore, Lightbourne says, “in the *Shanidar Cave* in Kurdistan, which holds the trace of proto humans who first migrated from 65,000

BCE, the earliest forms of domesticated wheat have been found. The first evidence of writing comes from a little to the south. This part of the Fertile Crescent was the breadbasket for ancient Assyria starting around 2,500 BC, and has been home to Babylonians, Persians, Greeks, Parthians, Akkadian, Arabs, Ottomans, and more. There is something special about this place, which made people think up agriculture, religion, and writing as we know it.” Indeed, the land nourished these great inventions and breakthroughs.

Land and division

Despite the richness of the region, the Kurdish emirates have never enjoyed a well-established solidarity because of the rugged landscape and because it is landlocked. An orientalist commentator once noted, “if geography helps to define the Kurds, it also helps to divide them. The ranks of jagged peaks, with their walled-in valleys and forbidding chasms, seal the Kurds off from one another as much as from the outside world.”

Empires in the Middle East also contributed to that division. Kurdistan was divided for the first time in 1541, after the Ottomans and the Safavids fought each other in the battle of Chaldiran. As a result of the battle, the Ottomans acquired lands from the Safavids and divided them and the Kurdish people. There were several reasons for this division, but the main one was the invaders’ authoritarian desires, which prompted expansionist policies, greed, and the confiscation of the region’s rich resources.

The two empires also benefitted when Kurdish fighters, famous for their bravery, joined the ranks of the Ottoman and Safavid armies. The bravery of the Kurds was recorded in Greek military leader and philosopher Xenophon’s book, *Anabasis*. The Kurds, then known as the Carduchi (Kurds), inhabited well-provisioned villages in the mountains north of the Tigris in 401 BC. The Carduchi were enemies of the Persian king as well as Xenophon’s Greek mercenary forces, who entered Kurdish territory and were surprised as battle-hardened hoplites to be met with such hostility. The Carduchi used longbows and slings with deadly accuracy. For the Greeks, the “seven days spent in traversing the country of the Carduchi was one long continuous battle, which cost them more suffering than the whole of their troubles at the hands of the king [of Persia] and Tissaphernes put together.”

Kurdish fighters were appropriated after the battle of Chaldiran and fought in the frequent wars between the Ottomans and Safavids, and against the rising Western powers. Currently, the world’s global powers are treating the Kurds in a similar manner, and so Ehmede Xani’s masterpiece still mirrors reality more than three centuries later.

FOR WHOM DID EHMEDE XANÎ WRITE AND WHO READ IT?

Dr. Martin Van BRUINESSEN



Xani's Mam u Zin is based on the well-known and popular folk legend of Mam u Zin (also sometimes known as Mam u Zin), but differs significantly from it in both form and content. Xani made numerous changes to the basic story, imbued it with additional symbolic meaning, enriched it with mystical and metaphysical ideas and political insights, and wrote it in the Persian masnavi poetic form.

This suggests that his primary intended audience was not those who had been passed down through generations by traditional storytellers, but rather a more sophisticated audience capable of understanding the more symbolic and metaphysical levels of his work and familiar with Persian literary forms to embrace Xani's achievement. This audience must have been quite limited, perhaps existing only in the palaces of the emirates and in the finest madrassas.

The number of manuscripts of Mem u Zin available in major manuscript collections is quite limited. As Rudenko notes, he found and used nine different manuscripts (three of which are from the Alexandre Jaba collection). Only a handful exist in the West. It is difficult to estimate the number of manuscripts existing in Kurdish society before the first printed copy of this work appeared, but I doubt it exceeded a few hundred. If we assume that each copy was read by around twenty people, the total number of people who read Mem u Zin cannot exceed a few thousand. Perhaps even these estimates are still too high.

However, after the advent of the printing press, Khani reached a wide readership.

Khani's readers embraced his literary gifts, but we can only assume that they read the same political message in his work that later generations did. Mela Mehmûde Bayezidi, who wrote the first short review of Kurdish literature in the 1850s at the request of Alexander Jaba, the Russian consul in Erzurum, briefly describes Mem û Zin as "a love story" (*kitebekî aşîq maşuqan*). He praises Khani's literary talent and calls him the most famous and esteemed poet of all Kurdish writers—but makes no mention of Khani's non-literary virtues.

XANI AND THE KURDISH NATION

The idea has often been expressed that it is not nations that create nationalism, but nationalism that creates the nation.

If the Kurds now constitute a nation, this is one of the achievements of the Kurdish nationalist movement. I argued above that Ehmede Xani

was not truly a nationalist, at least not in the modern sense of the term. On the other hand, I have tried to show that his work, especially that of Mem û Zin, played a significant role in every phase of the development of the Kurdish movement, to the point that he has rightfully been called the "father of Kurdish nationalism." Later generations of nationalists were able to discover their own ideas in Ehmede Xani's work. It is no coincidence that with every new attempt to publish in Kurdish, publishers and editors begin with Mem û Zin. Thus, indirectly, Xani contributed greatly to the rebirth of Kurdish as a living written language.

The Turkish state, in its own way, also contributed to the rebirth of Kurdish literature.

By banning Bozarslan's edition of Mem u Zin, it further transformed the work into a symbol of Kurdish culture. Following the military coup of September 22, 1980, the re-banning of Kurdish cultural expression in Turkey transformed many Kurdish intellectuals into political refugees, seeking political asylum in countries like Germany and, especially, Sweden. There, conditions existed that enabled them to write and publish in Kurdish. Those still in Turkey who wrote exclusively in Turkish gradually switched to writing in Kurdish.

Over the past 15 years, Kurmanji has developed as a modern written language, and the quality of its writing has improved significantly over time. The nature of Kurmanji literature is now continuously evolving, and the number of Kurmanji readers has increased. It is significant that Mehmet Emin Bozarslan published a new edition of Mem û Zin this year, replacing the Turkish translation of previous editions with a contemporary Kurmanji translation! If all Kurdish writers had remained in Turkey, perhaps none of this would have happened. As so often happens, state repression has contributed to the strengthening of what it seeks to destroy, in this case, the strengthening of Kurdish culture. Kurds in Turkey are now striving to develop Kurmanji as a modern literary language, following Ehmede Xani's passion (da xelq-i nêbejtin ku Ekrad / bê merifet in, be esi u binyad).

THE PRECOCIOUS EMERGENCE OF KURDISH NATIONALISM AND THE TRAGIC LOVE STORY OF MEM AND ZIN

By Martin W. Lewis



In the massive scholarly literature on nationalism, a distinction is made between “modernist” and “primordialism” interpretations of the phenomenon. Scholars adhering to the former camp, who constitute the majority, generally argue that nationalism did not emerge until the late 18th century (with the French Revolution) or the early 19th century (with the rise of nationalistic romanticism). Some writers in the latter group, in contrast, argue that nationalistic sentiments can be dated as far back as ancient times, when they were supposedly found among such peoples as the Egyptians and the Israelites. (I have always found this debate somewhat sterile: some aspects of nationalism are indeed of long standing, but nationalism as a coherent discourse emerged more recently.) Almost all scholars agree that modern nationalism emerged in the West. Most trace its origin to Europe, although Benedict Anderson, arguably the most influential scholar on the topic, located its genesis primarily in Latin America. Despite the celebration that his work received, Anderson remained frustrated that other scholars tended to bypass his thesis on Latin America.

One particular form of nationalism, which we might call “state-seeking ethnonationalism,” is almost always traced to Central and Eastern Europe. In this formation, a stateless group of people with a common language and culture seeks to create its own country, either by uniting small states into a much larger ethnic union or by seceding from one or more multilingual empires to establish a new ethnonational state. In Europe, the Germans and Italians are commonly viewed as having pioneered this approach to nation-state formation. After Germany and Italy emerged as states circa 1870, and handful of ethnic groups located further to the east struggled for decades to create their own ethnonational countries. This process began to reach fruition after WW I, with the dismantling of the Austro-Hungarian, Ottoman, and Russian empires, and was finally completed (in Europe at least) after the Cold War, which saw the break-up of the Soviet Union, Yugoslavia, and Czechoslovakia.

The national history of the Kurdish people, however, tells a different story, as ethnonational consciousness in some form seems to date back at least to the late 17th century. The Kurds at the time were divided between the multicultural Ottoman and Persian empires. Both empires

were decentralized by modern standards, and several hereditary Kurdish statelets (emirates, or principalities) enjoyed considerable autonomy, especially in the eighteenth and early nineteenth centuries. But despite such local self-rule, the Kurds lacked anything like a state of their own, and some Kurdish intellectuals chafed under their subordination to the imperial rule of other peoples. As a result, an inchoate form of state-seeking Kurdish ethno-nationalism does seem to be traceable to the early modern period.

The key figure in early Kurdish nationalism was Ehmedê Xanî (or Ahmad Khani), a poet, Sufi mystic, and intellectual, who lived from 1650 to 1707. His tragic love story, *Mem and Zin* (*Mem û Zîn*) is often regarded as the key work of classical Kurdish literature, and has even been deemed a “consecrated Kurdish national epic.” Based on a true story from the fifteenth century, *Mem and Zin* centers on two ill-fated lovers from rival clans, and thus bears superficial resemblance to *Romeo and Juliet*. The inability of the two protagonists to unite in life is usually interpreted as an allegory of the inability of the Kurds to unite and thus gain freedom from their imperial overlords. One verse from *Mem and Zin* has been singled out as the quintessential statement of thwarted Kurdish national longings: If we had unity among ourselves, if we all, together, obeyed one another, the Turks, the Arabs, and the Persians would one and all be in our servitude.”

In an insightful analysis of the poem, Michiel Leezenberg argues that its nationalistic aspects were not enshrined and the Kurdish political imagination until the late 19th century, thus giving it a somewhat modernist gloss. Previously, *Mem and Zin* had been valued mostly for its expression of mystical love. But regardless of how the poem was interpreted in early periods, it does seem clear that Xanî himself was a devoted (proto?) nationalist. Considering the current division of Kurdistan among Turkey, Iraq, Iran, and Syria, as well as the lack of unity among the Kurdish people, Xanî’s vision seems more relevant today than ever.

In 1992, *Mem and Zin* was made into a motion picture in Turkey, although it had to be filmed in Turkish because the Kurdish language was at the time illegal in the country’s public’s sphere. In 2002, it finally came to the screen in the Kurdish (Kurmanji) language, filmed as a miniseries by Kurdistan TV (based in Erbil in Iraqi Kurdistan). According to director Nasir Hassan, it was “the most substantial and the most sophisticated artistic work ever done in Kurdistan, ... using a crew of more than 1000 people and 250 actors.”

Despite Turkey’s concerns about Kurdish nationalism, it allowed and indeed supported the restoration of the mausoleum of the two historical lovers. According to one source, a staggering 1 trillion Turkish

lira (650 million US dollars) was devoted to this Mem and Zin project. As reported by a local mayor who helped guide the restoration, “By restoring a historical piece that has become a ruin, we hope to contribute to tourism and pass it on to the next generations.”

The hope that the restored mausoleum would attract international as well as domestic tourists has apparently not been in vain. In August 2022, a Turkish newspaper reported with some excitement that a Chinese couple had recently paid their respects. The Chinese man, a Muslim convert named Nurettin Dong, has pledged to bring the story of Mem and Zin to China. As he put it, “I translated 2,500 couplets to Chinese. I am excited this will lead to greater recognition of this work.”

The mausoleum of Mem and Zin is located near the Turkish city of Cizre, just north of the Syrian border and not far from that of Iraq. A one-time center of Kurdish culture, as the capital of the autonomous emirate of Bohtan (see the second map below), Cizre has seen its share of tragedy. As summarized by the Wikipedia article on the city:

Under Ottoman control, Cizre stagnated and was left as a small district centre dominated by ruins by the end of the 19th century. The city’s decline continued, exacerbated by the state-orchestrated destruction of its Christian population in the Armenian and Assyrian genocides in 1915, and exodus of its Jewish population to Israel in 1951. It began to recover in the second half of the 20th century through urban redevelopment, and its population saw a massive increase as a place of refuge from 1984 onwards as many fled the Kurdish-Turkish conflict. At the close of the 20th century and beginning of the 21st century, Cizre has emerged as a battleground between Kurdish militants and the Turkish state, which inflicted significant devastation on the city to retain control.

MEM Û ZÎN – KURDISK EPISK KAERLIGHEDSRoman OG SYMBOL PA NATIONAL IDENTITET

Niels THOMSEN

Mem û Zîn er et af de mest betydningsfulde og elskede litterære værker i kurdisk kultur. Det blev skrevet i slutningen af 1600-tallet af den store kurdiske digter, filosof og teolog Ehmedê Xanî (1650-1707), som også anses for at være en af grundlæggerne af kurdisk litteratur og nationalisme. Med dette værk ønskede Xanî at styrke kurdernes bevidsthed om deres sprog, kultur og politiske situation under fremmed herredømme.

Historisk og kulturel kontekst

I slutningen af det 17. århundrede var Kurdistan delt mellem det Osmanniske Rige og Safavid-imperiet, og kurdernes politiske magt var stærkt begrænset. Kurdisk sprog og kultur var ikke institutionaliserede, og der var et pres for assimilering i de dominerende riger. Ehmedê Xanî levede i denne turbulente tid, og han brugte sin litterære og filosofiske indsats til at bevare kurdisk kultur og opmuntre til national sammenhold.

Det var i denne kontekst, at Mem û Zîn blev skrevet. Historien blev skabt som et episk digt med det formål at give et symbol på kærlighed, lidenskab, men også på den politiske kamp og sociale splittelse, der plagede kurderne.

Historien om Mem og Zîn

Fortællingen om Mem og Zîn er baseret på en ægte kærlighedshistorie mellem to unge mennesker fra forskellige kurdiske stammer, der kæmpede for at være sammen trods sociale og politiske hindringer.

- Mem er en modig og ædel ung mand fra Bekiran-stammen.
- Zîn er en prinsesse fra den magtfulde Botan-stamme, kendt for sin skønhed og visdom.

Deres kærlighed opstår umiddelbart og symboliserer ren og sand kærlighed. Men omkring dem findes en række modstandere, især den onde rådgiver Bekir, som er jaloux og frygter, at Mem vil true hans egen magt og status. Bekir manipulerer begivenhederne, så han adskiller de to elskende.

Mem bliver uretfærdigt fængslet og dør i fangenskab, mens Zîn, knust af sorg, også dør kort efter. Historien slutter med, at de bliver begravet side om side, og deres grav bliver et symbol på evig kærlighed og sorg.

Temaer og symbolik

Mem û Zîn er ikke bare en kærlighedshistorie; det er en dybt symbolsk fortælling om kurdisk identitet, sociale konflikter og politisk undertrykkelse. Nogle af de vigtigste temaer inkluderer:

- Kærlighed og lidenskab: Den rene og uforbeholdne kærlighed mellem Mem og Zîn symboliserer håb og længsel.
- Frihed og undertrykkelse: Mem og Zîns kamp mod sociale normer og politiske intriger afspejler kurdernes egen kamp mod fremmed herredømme og splittelse.
- Enhed og splittelse: Den tragiske adskillelse af de elskende repræsenterer de interne splittelser i det kurdiske samfund, som forhindrer en samlet kamp for frihed.
- Død og udødelighed: Selvom Mem og Zîn dør, lever deres kærlighed og kamp videre som inspiration for kommende generationer.

Bekirs rolle som antagonist symboliserer de kræfter, både interne og eksterne, der søger at opretholde undertrykkelse og forhindre kurdisk enhed.

Ehmedê Xanîs bidrag til kurdisk litteratur og kultur

Ehmedê Xanî var ikke kun digter, men også filosof, teolog og lærer. Ud over Mem û Zîn skrev han mange værker om sprog, religion og filosofi. Han anses for at have formuleret nogle af de tidligste tanker om kurdisk nationalisme ved at insistere på vigtigheden af kurdisk sprog og kultur. I sin tid kritiserede han kurdernes interne splittelser og opfordrede til enhed og modstand mod fremmed herredømme. Hans værker blev grundlaget for den kulturelle og politiske bevægelse, der senere udviklede sig til moderne kurdisk nationalisme.

Sprog og litterær betydning

Mem û Zîn er skrevet på kurmandji, den mest udbredte dialekt inden for kurdisk. Det er et episk digt, der kombinerer elementer af lyrik, fortælling og filosofi. Digtet bruger rig poesi, symbolsprog, metaforer og klassiske fortælleteknikker, der gør det til en stor litterær bedrift.

Værket har haft stor betydning for udviklingen af moderne kurdisk litteratur og er stadig en central del af undervisningen i kurdiske skoler. Det fungerer som en kulturel arv, der forbinder fortid og nutid.

Indflydelse og moderne relevans

I dag betragtes Mem û Zîn som et national symbol for kurderne, ikke kun i Kurdistan, men i hele den kurdiske diaspora verden over. Historien har inspireret mange kulturelle genfortællinger, herunder teaterstykker, film, musik og kunst.

Tematisk fortsætter værket med at tale til nutidens spørgsmål om kærlighed, retfærdighed, frihed og identitet. Det minder kurderne om vigtigheden af sammenhold og modstand mod undertrykkelse.

Afslutning

Mem û Zîn er en episk kærlighedshistorie, der transcenderer tid og sted og fungerer som en metafor for kurdisk kamp og håb. Gennem sin skildring af kærlighed, tab og længsel, samt sin dybe sociale og politiske kommentar, er værket blevet en hjørnesteen i kurdisk kultur og litteratur.

Ehmedê Xanîs mesterværk fortsætter med at inspirere, oplyse og samle kurderne på tværs af grænser og generationer.

NATION, KINGSHIP, AND LANGUAGE: THE AMBIGUOUS POLITICS OF EHMEDÊ XANÎ'S MEM Û ZÎN



M. Leezenberg

ABSTRACT

In this article, I argue that discussions of whether any Kurdish nationalism may be found in Xanî's Mem û Zîn proceed from rather anachronistic assumptions. Through an exploration of the language ideology found in this work, I demonstrate that the work's mystical meaning interacts in rather complex ways with its political views. In particular, the king or prince plays a crucial, if ambiguous, political, linguistic, and eschatological role in the poem. Thus, Mem û Zîn may be read as a specimen of vernacularisation rather than romantic nationalism.

Netewe, Padişahî, û Ziman: Siyaseta xumam di Mem û Zîna Ehmedê Xanî de

Di vê gotarê de, îddiya min ew e ku nîqaşa li ser pirsê hebûna netewegeriya kurdî di Mem û Zîna Xanî de ji pêşferzên pir anakronîstîk têne pêş. Bi rêya veçirandina îde-olojiya zimanî ya di vê berhemê de, ez nîşan didim ku wateya sofîgerane ya berhemê bi çendîn awayan di bîr û boçûnên siyasî de rengê xwe vedibîne. Bi taybetî, padişah an jî mîr roleke – herçend xumam jî be – bîgehîn a siyasî, zimanî, û axretî digêre di berhemê de. Wisa jî, Mem û Zîn dibe wek nimûneyeke edebî ya bikaranîn û berbelavkirinê rîna zimanê xwemalî (vernacularisation) bê dîtin, ne ya netewegeriyeke romantîk.

Netewe, paşayeti û ziman: Siyasetî narrûnî Mem û Zînekey Ehmêdiê Xanî

Lem babeteda, min argumêntî ewe dekem ke giftugoy ewey ke aya hîç core nasyûnalîzmêkî kurdî lenaw Mem û Zînî Xanîda heye le grîmaney enekronîstî (mufareqey zemenîyewe) serçawe degrêt. Le miyaney kinekirdinî aydiyolojiyay zimanî naw ew berhemey Xanî, min ewe pîşan dedem ke manay mîtolojiyayî berhemeke be şewazêkî alloz karlêk legell cihanbîniye siyasiyekeyda deken. Betaybetî, padşa yan mîr, eger be narrûniş bêt, rollêkî serekîy siyasî, zimanewanî we axîretî (îsketoloji) le şikrekanî da debînêt. Bemcore, Mem û Zîn dekrêt wek nimûney 'ewamgerayîy zimanî (vernacularisation) nek wek nasyûnalîzmî romansî bibînêt.

Netewe, Mîreyîye û Ziwan: Polîtîkayê zafmanîdarî yê Mem û Zîna Ehmedê Xanî

Na meqale de ez îdîa kena ke munaqeşeyê “Tirêm eserê Xanî Mem û Zîne de rêçê neteweperwerîye yenê dîyene yan ney?” hîna zaf hîpotezanê anakronîkan ra yenê pêra. Pê kefşkerdişê îdeolojîya zîwanî ya nê eserî, ez nişan dana ke manaya eserî ya mîstîke hîna zaf bi hewayêko kompleks tesîr kena fikranê ey ê sîyasîyan ser o. Bitaybetî qiral yan kî mîre şîre de rolêko sîyasîyo zîwannaskîyo eskatolojîko muhîm la nedîyar kay keno. Coka merdim şeno Mem û Zîne sey neteweperwerîya romantîke ney, la hîna zaf sey nimûneyê pêroyîkerdişê zîwanî biwano.

Introduction

Mem û Zîn, the mathnawî or courtly romance about two ill-fated lovers, written in Kurmanji Kurdish and completed in 1695 by Ehmedê Xanî (1650–1707), has a well-deserved place of honour in Kurdish literature. From early on, manuscripts circulated in relatively large numbers in the medreses of Northern Kurdistan. Since the late nineteenth century, it has been recognised as the Kurdish national epic; and despite some efforts in 1930s Soviet Armenia to promote oral epics like Zembilfroş to this status, the prominence of Xanî’s poem has never been seriously challenged.¹ Unfortunately, this position has hardly been matched by sustained critical attention. In Arabic, Turkish, and Kurdish, numerous works have been published, but few of these have much analytical rigor; the most significant of these being Resûl (2007 [1979]), Khaznadar (2010); and the şîrove, or line-by-line commentaries, by Cihanî (2007), Dost (2010), and Yıldırım (2013).² In Western languages, studies of Xanî’s epic are still few and far between; earlier discussions (Shakely, 1992; Hassanpour, 1992: 52–7, 83–90 and 2004; van Bruinessen, 2004) largely focus on the question of the presence or absence of Kurdish nationalism in the work, but this preoccupation with nationalism is rather anachronistic.

Instead, I will argue that Mem û Zîn forms a clear example of vernacularisation, i.e., the new literate and literary use of spoken vernaculars. To substantiate this argument, I propose to focus on the beliefs concerning language and government that may be found in the text. Thus far, the political content of Mem û Zîn has often been approached from a historical-materialist perspective, most famously by Izeddîn Resûl (2007) and Amir Hassanpour (1992). Here, I would like to proceed from a slightly different angle, focusing on so-called language ideologies, i.e., the largely implicit and unsystematic assumptions about what language is and how it functions socially and politically.³ Such an approach seems particularly promising when studying the phenomenon

of modern nationalism, which makes a central connection between language and polity. I will argue that the language ideology emerging from Mem û Zîn is qualitatively different from those of romantic nationalism. Thus, these tools of analysis also allow us to explore assumptions concerning the apparent “modernity” of the national sentiment expressed in Mem û Zîn. The articulation of a Kurdish identity and of Kurdish aspirations has baffled many a scholar who supposes that national identities and nationalist sentiments are modern by definition. In fact, there is an obvious model in classical Persian literature for such a premodern sense of “national” identity. I am referring, of course, to Firdawsî’s famous *Shâhnâmeh*, where much of the action is triggered by a near-timeless confrontation between Iran and Turan, or between Persians and Turks, that according to the book goes back to the troubled relation between the two mythical brothers Irâj and Tûr. However, this article will also highlight some significant differences between Ehmedê Xanî and his medieval Persian predecessors.⁴

Nationalism in Mem û Zîn?

The storyline of Mem û Zîn is probably familiar enough, but merits a brief summary nonetheless. At a Newroz celebration, Mem and his friend Tacdîn, disguised as girls, run into Sitî and Zîn, the sisters of Zeyneddîn, the prince (mîr) of Jezîra Botan, who have in turn dressed up as boys.

Mem and Zîn instantly fall in love, as do Tacdîn and Sitî. But whereas the latter two soon get married, the former are forbidden to marry due to the scheming of Beko, an evil counsellor to the prince. Following Tacdîn and Sitî’s wedding (which gives Xanî the occasion to describe both the festivities and the bridal night with obvious relish), Mem and Zîn gradually waste away as a result of their unfulfilled love. When, in the wake of a game of chess with the prince, Mem is provoked by Beko to publicly profess his love for Zîn, the prince has him imprisoned in a dark pit. Eventually, faced by the threat of rebellion, the prince relents and allows for the two lovers to meet. After a final encounter, Mem dies, soon followed by Zîn. Tacdîn subsequently kills Beko. The latter then grows into a thorny juniper tree between the cypresses growing over the two lovers’ tombs, preventing them from uniting even in death.

Mem û Zîn has an immediate appeal as a tragic love story, which is enriched and deepened by the counterpoint provided by the Newroz celebrations, Sitî and Tacdîn’s wedding party and bridal night, and by stories of hunting, fighting, and bravery. On another level, explicitly indicated by Xanî himself, the narrative may be read as an allegory of

human and divine love, or as he calls it, “metaphorical” and “literal” love (bayt 2). On such a mystical-allegorical reading, all talk of love between humans may be read as really referring to the stages in the human love for God. Moreover, precisely in remaining unfulfilled and unconsummated, Xanî suggests, the love between humans can be purified and transmuted into love for God.

From the late nineteenth century onwards, however, a secular-nationalist reading gained prominence, and indeed seems to have become the predominant interpretation of the epic. This reading interprets the tragic fate of the two lovers as an allegory of the Kurds’ inability to unite and liberate themselves.⁵ In academic literature too, the secular-nationalist reading seems to have received most attention. The numerous discussions of the alleged nationalism in *Mem û Zîn* overshadow attention to its mystical dimensions, even though the latter appear throughout the work; indeed, rather more prominently so than any political allusions (cf. Shakely, 1992; Hassanpour, 1992 and 2004; van Bruinessen, 2004). With the significant exception of Resûl (2007 [1979]: ch. 20–25), it is only in more recent studies (Mirawdeli, 2010; Bochenska, 2016) that more systematic attention is paid to the work’s mystical dimensions. Yet, even when studying the work’s politics, one should avoid solely examining the famous introduction or *dîbaçe* (in particular chapters 5 and 6), and endeavour to explore what the other chapters have to say about the Kurds and their legitimate rulers, and about government more generally. A more thorough analysis reveals the relation between the seemingly modern nationalist sentiment and the apparently medieval mysticism expressed in the work to be rather more complex than one might initially imagine. I will argue that in many instances, a mystical reading of the poem problematises or even contradicts its political message.

Oral and Literate Traditions in the Persianate World

I would like to begin by questioning the widely-held assumption that *Mem û Zîn* derives from an allegedly pure and uncontaminated Kurdish folkloric tradition. Not only has this tradition itself arguably been shaped by a wider, Persian-inspired or “Persianate” cosmopolitan culture, Xanî’s work is also explicitly indebted to the Persian written tradition.

Xanî mentions not only several of his predecessors in Kurdish poetry, like *Melayê Cizîrî* and *Feqiyê Teyran*, he also alludes to *sKes nakete mîterê xwe Camî/ Ra na giritin kesek Nizâmî*

No one would take *Jâmî* as a groom/ No one would take *Nizâmî* as a servant (bayt 257)⁶ Works like *Nizâmî’s Laylî* and *Majnûn* (and to a lesser extent the *Haft paykar*), and *Jâmî’s Yûsuf* and *Zulaykha*, have undoubtedly served as models for Xanî’s work. The very composition of

Mem û Zîn, most particularly its lengthy introduction (opening with a praise of and appeal to God, followed by a chapter in praise of the Prophet and some more autobiographical remarks in which the poet speaks of his motives for writing his work), reflects that of works like Nizâmî's Laylî and Majnûn. Stylistically, the influence of Nizâmî in particular is noticeable on virtually every page of Mem û Zîn, especially in the complex imagery and extensive wordplay. This indebtedness to the Persian literary tradition is by no means unique to Mem û Zîn. Written Medieval Armenian and Georgian literature, and oral traditions in various regional languages, have equally been shaped by it.⁷ This wider Persianate tradition, undoubtedly one of the great cosmopolitan cultural formations in the literary history of the world, comparable to Latinity in Medieval Western Europe and to the Sanskrit cosmopolitan order on the Indian subcontinent, is only gradually starting to receive the attention it deserves.⁸

It is obvious that Persian culture is far more visible in Xanî's work than anything politically or culturally Ottoman, despite a few allusions to Ottoman policies (notably, the confrontation between Ottomans and Safavids, bayt 207, and the Ottoman slaughter of Qizilbash in which Tacdîn and Mem are said to have participated, bayt 1165), and despite a few phrases in Ottoman Turkish, most importantly *bilmez kî ne söyleye zebanım*, "my tongue does not know what to say" (bayt 1577). Given the much more extensive use of Arabic Persian borrowings in the work, it is clear that the world in which Xanî lived was shaped by Arabic religious learning and Persian literature rather than Ottoman rule or the Turkish language. Hence, it may make more sense to study Xanî's text against a Persianate background (to which he explicitly refers) than in relation to the Ottoman Turkish *mesnevi* tradition, of which no similar traces can be seen in Mem û Zîn.

It is not clear whether Xanî was familiar with the written text of Firdawsî's *Shâhnâmeh*, as opposed to oral versions of the same legends. Although Mem û Zîn refers or alludes to characters and events from the *Shâhnâmeh* on various occasions, these allusions are mostly made in passing, and are rarely elaborated. Thus, brave and valiant warriors are claimed to be superior to Rostam, perhaps the *Shâhnâmeh*'s most famous hero (bayts 219, 374, 1887 and 1958); and the two tragic lovers are compared to, among others, Khosrow and Shirîn, and Bizhan and Manîzha (bayts 58, 1161 and 1373). These references may equally well stem from the oral traditions of the wider Persian cultural area, to which large parts of the Ottoman empire, the Caucasus and parts of South and Central Asia also belonged, as from the text of the *Shâhnâmeh* or any of the classical *mathnawî* poems by Nizâmî, Jâmî, and others.

In fact, two major figures from the *Shâhnâme* are conspicuously absent in Xanî's poem: Zakhâk the tyrant (who is explicitly identified as an Arab here) and Kâveh the blacksmith, who leads a revolt against the latter. The story of Zakhâk and Kâveh, moreover, is explicitly linked by Ferdowsî to the origin of the Kurds as a distinct people.

For obvious reasons, this story would seem highly relevant to Xanî's concern with Kurdish aspirations; the narrative of Kâveh's revolt against Zakhâk would seem to be even more directly relevant to the politics of Mem û Zîn. Given that it occurs quite early in the *Shâhnâme*, it is rather unlikely that a Kurdish reader would have overlooked it. Instead, however, Xanî repeats a long-standing self-image of the Kurdish nobles as of pure Arab stock (bayt 365). This may be an indication that Xanî was not familiar with the written text of the *Shâhnâme*, or at least, not with the text in its entirety; or if he was, that this revolutionary (if such is the correct word) account of the origins and identity of the Kurds was not what he was interested in. We will return to this point below.

I think this rootedness in a wider, cosmopolitan Persianate literary culture, which was both literate and orally transmitted, has not received due attention in the recent literature on Mem û Zîn. Although Ala'uddîn Sajjâdî (1952: 189–213) briefly discusses Ehmedê Xanî's background in Persian literature, later studies tend to emphasise its roots in oral Kurdish traditions. Thus, Michael Chyet presents Ehmedê Xanî's epic as derived from an oral tradition which he tacitly assumes to be primordially and purely Kurdish (1991, esp. ch. 2). Likewise, Ferhad Shakely (1992: 49–51) emphasises the poem's assumed oral background in a purely Kurdish tradition, despite acknowledging some Persian literary influences. Most importantly, perhaps, Kurdish literary historian Marouf Khaznadar rejects the importance of any Persian influences, arguing instead that any Kurdish reference to Laylî and Majnûn can and should be traced directly to the Arabic poetic tradition on which Nizâmî's work is also based.⁹ The Persianate character of Mem û Zîn, however, should be apparent from the large number of Persian lexical borrowings alone, even if one disregards the explicit references to specifically Persian or Persianate mythological figures and literary motifs. Against any reduction to a national Kurdish oral tradition, and against any overstatement of Persian literate influence, I would like to suggest here that the written Persian and the oral local traditions were not autonomous from one another, but have had a long and complex process of interaction. Mem û Zîn, in other words, is a prototypical element of the wider cosmopolitan Persianate tradition, which also included works written in vernacular languages with a heavy infusion of Persian loans.

The Language of Mem û Zîn and Its Intended Audience

This leads us to the question of the significance of Xanî's self-conscious writing in Kurdish against this wider, cosmopolitan cultural background. Xanî himself describes his use of Kurdish in religious terms, as a kind of bid'a or heretic innovation (bayt 237), adding that:

Înaye nîzam û întîzamê/ Kêşaye cefa jiboyê amê
I have established order and regularity [in the language]/
And have suffered for the masses' sake (bayt 239)

Does this mean that Xanî actually wrote his work for the masses ('âmma), intending it to serve as a genuinely national epic or piece of popular literature? Or did he merely indicate that the very act of writing in the language of the local 'âmma was in itself a form of heresy? If we take the bayt to state the former, then Xanî's attitude is a modern one indeed: but there are good reasons to think he is actually making the more modest claim.

My main thesis here is that the writing of an epic in Kurdish may be seen as a case of vernacularisation, i.e., a new literary use of a local language hitherto only used in oral communication, and, in that sense, a language of the illiterate 'âmma. Famously, American Sanskrit scholar Sheldon Pollock (2000: 606–7) has argued that vernacularisation involves new uses of written literary texts in a stay-at-home, or local, language, emphasising that these new uses of language are written rather than oral, and literary rather than documentary. He then proceeds to a comparative discussion of the vernacularisations that occurred, on the one hand, in Medieval and early modern Europe developing out of a cosmopolitan Latinity between 1000 and 1500 CE, and, on the other, in South Asia out of a cosmopolitan Sanskrit-based culture, in virtually the same period.

Pushing this analogy slightly further, one might argue that Mem û Zîn is itself an example of an early modern Near-Eastern vernacularisation shaped by a cosmopolitan Persianate literary tradition as much as by local oral traditions. This tradition may be more complex than the Latin and Sanskrit ones, in that in the Ottoman empire, at least, it involved not one but three literate languages: Ottoman Turkish for bureaucracy, Arabic for religious learning, and Persian for poetry; if one includes the languages of the empire's Christian and Jewish population groups, the picture becomes even more complex.¹⁰

There are indeed indications that such a process of vernacularisation occurred in the rural medreses of Northern Kurdistan during the later

sev- enteenth and the eighteenth centuries, that Xanî himself was one of the pio- neers of this process, and that both Xanî and other actors were well aware of this innovation. Evliya Çelebi, a keen observer of both vernacular languages and provincial cultural life, visited the Kurdish provinces of the Ottoman empire in the 1650s, noting that in the local medreses only works in Arabic and Persian were used.¹¹ Starting in the late seventeenth century, however, a number of introductory Kurdish-language textbooks were written, and came to have a wide circulation in manuscript form among the rural medreses of the region. In addition to Xanî's Nûbihara piçûkan and Eqîdeya êmanê (respec- tively, a rhymed Arabic-Kurdish vocabulary and a rhymed introduction to the principles of the Islamic faith), these textbooks also included works like Eli Teremaxî's Serfa Kurmancî or Tesrifa Kurmancî, a prose introduction to sarf, or Arabic morphology, which also includes the grammatical basics of Persian and Kurdish; Mela Yûnus Xelqetînî's Terkîb û Zurûf, which discusses the basics of Arabic syntax; and Mela Xelîlê Sêrtî's Nehc ul-enâm, which discusses the foun- dations of religion.¹² Like Xanî, these authors were generally aware that they were doing something new. Thus Teremaxî writes that "in all languages, the science of sarf exists and is practiced; but what is now necessary for us is sarf in the Kurdish language."¹³

Pollock (2000: 607) adds that vernacularisation marks a profound historical transformation, not only in literary-cultural practices, but also in practices of political power. If this is correct, it is worth exploring in more detail exactly what happens linguistically and politically in Mem û Zîn, rather than discuss- ing to what extent its supposedly nationalist statements match the features of modern romantic nationalism. In fact, Ehmedê Xanî's use of Kurdish rather than Persian, which we have noted he himself characterises in religious terms as bid'a, may be more fruitfully characterised as a case of vernacularisation rather than nationalism; it then remains to be explored what role and status the Kurdish language has in this process.

Although it does not directly address the vast topic of nationalism, Pollock's account also implies that the early modern rise of vernaculars, and their subsequent rearticulation as national languages, cannot be explained in the functionalist and modernist terms of prominent theories of nationalism like Gellner's and Anderson's. Gellner (1983) argues that the development of mod- ern industrialised economies necessitated a shared language as an efficient means of communication; Anderson (1991) suggests that it was particularly through "print capitalism" that vernacular languages became fully-fledged national languages. These theories do not fit the historical realities of the Ottoman Empire, where neither a fully developed industrial economy

nor any widespread form of print capitalism emerged early enough to explain the rise of the new vernacular languages, and subsequently of local nationalisms. But quite apart from that, these theories also face conceptual problems: national languages first emerged primarily in the “non-functional” sphere of literary expression and religious learning rather than in the more strictly functional usages that primarily serve to convey factual information, like news reporting and economic communication.

If this argument holds, we can raise the question why the vernacularisation of Kurdish (or more specifically, of one Northern Kurdish dialect variety) occurred when it did. Thus far, only few authors have addressed this question. Martin van Bruinessen attributes the large number of Kurdish poets in the seventeenth century to the replacement of Persian by Ottoman Turkish; Amir Hassanpour argues, in the opposite direction, that the rise of a Kurdish literature reflects the rise of Kurdish political power, in particular the emergence of Kurdish emirates in the fifteenth and sixteenth century CE.¹⁴ Both authors have a point, but their explanations seem incomplete. Ottoman Turkish initially served exclusively as the language of administration, and only much later became a major language of poetry and learning; and, as we shall see below, Kurdish *mîrs* were not necessarily patrons of the Kurdish language either.

Ehmedê Xanî’s categories of the national, the religious, the literary and the political differ from our modern-day concepts and it is important to keep this in mind for a more accurate and comprehensive understanding of the kind of nationalism expressed in *Mem û Zîn*. I will try to highlight these differences by focusing on the language ideology emerging from its pages and contrasting it with the readings that were imposed onto the text from the late nineteenth century onward. Generally speaking, romantic nationalism is a nineteenth-century intellectual and political phenomenon that rests on a political ideology of popular sovereignty and national liberation from foreign and/or monarchical rule, and on a linguistic ideology that may be called expressivist, in that it sees each nation as endowed with a distinct and indeed unique national spirit (*Volksgeist*); the national language, and national culture more generally, are but the expression of this unique collective inner self.¹⁵

In the late nineteenth and early twentieth centuries, various aspiring national groups in the Ottoman Empire consciously set out to create a national culture and a national literary heritage. The Ottoman Greeks had been the first to do so; their work was to some extent made easier by the work of European classical philologists during the preceding centuries, but does not seem to have essentially depended on it.¹⁶

Pioneered by the efforts of Adamantios Korais, the modern Greeks created a secular and even pagan literary tradition for modern national education in a modern form of Greek closer to the spoken dialects, as opposed to the scholastic educational program hitherto dominated by the Church and taught in Koinè Greek. In the second half of the nineteenth century, Arabic-language authors in Egypt and the Levant associated with the literary Renaissance or *nahda*, created an Arabic national literary heritage or *turâth*, to some extent modelled on the Greek case.

Significant in this development is the creation of an entirely new category of “literature” (Arabic *adabiyya*, Turkish *edebiyat*) as embodying a specifically national heritage. This modern concept implies a romantic ideology of literature, as not so much a form of elite communication but an expression of the soul of a people or Volk.¹⁷ This explains the new attention for, and value attached to, folklore and oral literary traditions in the late nineteenth century, even (or especially) in languages that had a long-standing tradition of high literature, such as Armenian. In 1874, the Armenian Karekin Servantsdians announced the “discovery” of an oral epic, alternatively entitled *Sasuntsi David* and *Sasuntsi Dzurur*, originating from the Mush area; it was soon promoted to the status of a national epic, to the horror of educated urban Armenians who disliked the promotion of a folk epic in a rural dialect to something like a new linguistic and literary standard. Not much later, in the 1890s, authors associated with the Kurdistan journal, including Miqdad Midhat Bedir Xan and Hajî Qadir Koyî, promoted *Mem û Zîn* to the status of Kurdish national epic, even though it had only circulated in medrese circles in the Kurmanji-speaking regions of Northern Kurdistan, and had hardly if at all been distributed in the Sorani-speaking regions further South (cf. Leezenberg, 2018). Around the same time, the Book of Dede Korkut was reconceptualised as the Turkish national epic. Thus, around the turn of the twentieth century, as is explicitly indicated in Hemzeyê Muksi’s 1919 introduction to the first book printing of *Mem û Zîn*, the possession of a literary tradition and a national epic had come to be seen as virtually a criterion for nationhood: “every people and nation that wants to preserve its national existence and life must from the start devote a vigorous effort and interest to its literature and to its literary works.”¹⁸

The attitudes to and ideologies of language and literature expressed in *Mem û Zîn* are very different indeed: Xanî’s ideology of the societal and political functioning of language that emerges from *Mem û Zîn* hardly, if at all, revolves around the romantic-nationalist notion of Volk. Thus, Xanî shows no sense of language as expressing a people’s soul or a national character, or of literature as embodying a national heritage.

His imagery surrounding the use of Kurdish is not expressivist and psychological (i.e., describing language as the outer form of inner national spirit or character), let alone biological (describing language in organicist terms, for example representing the “mother tongue” as an object of the speaker’s love or affection, as living or dead, or as healthy or sick), but rather economic, and articulated in terms of money and markets:

Ev pûl-i eger çi bê buhane/ Yekrûne û saf û bêbuhane

Even if these coins are without worth/ They are pure, unmixed and priceless (bayt 265)

Kurmancîye sirfe, bê gumane/ Zêr nîne, bi bèn “sipîde mane”

It is pure Kurdish without doubt/ It is no gold of which they say “it’s pale” (bayt 267)

Obviously, the purity of the language to which Ehmedê Xanî alludes here is not of a linguistic order. In fact, the language of Mem û Zîn is not at all “pure Kurdish” in any present-day sense of the word, but closer to what modern-day scholars would call a “macaronic” if not a “mixed” language, as it is shot through with lexical borrowings and, to a lesser extent, morphological and syntactic calques from Arabic and Persian.¹⁹ Not surprisingly, a large part of its technical vocabulary of religious and natural-philosophical learning, and of sciences like logic, astronomy, and alchemy, is borrowed from Arabic; but also a good many Persian terms are employed to refer to more everyday objects, for which Kurdish equivalents are readily available. Poetically, of course, this vocabulary expansion by borrowing enhances the richness of the language of the work, allowing the poet to indicate the same thing with an array of synonyms or near-synonyms from Kurdish, Persian and Arabic; but linguistically, it is very significant that romantic-nationalistic ideologies of language purity, which regard only words originating in the vernacular language itself as legitimate, are entirely absent in Mem û Zîn.

Hence, what Xanî calls the “purity” of the Kurdish language does not simply exist in the absence, or relative scarcity, of foreign loan words. Instead, the purity of Kurdish he alludes to is of two orders: economic (or if one likes metallurgical) and alchemical. On the one hand, he compares the purity of the language to the purity of the metals used in coins; clearly, what he more specifically means here is that his poem is free of base metals that detract from its value. That is, he imagines the Kurdish language as a kind of currency that is not yet recognised as valuable, unlike the great literate and literary languages of his day; but this kind of recognition is not because the poet’s words are made out of worthless material. On the other hand, by writing in

Kurdish, Xanî wishes to purify impure matter, as well as his own impure heart. Here, on closer inspection, the imagery turns out to be not so much monetary or economic as alchemical. For him, the precious character of the metals of his words is not a naturally given value, but the result of a purification process out of base materials.

Now the crucial point for Xanî, which is also of political significance, is that both economic and alchemical purity can be brought about only by a ruler: it is the king whose engraved name ensures that a coin is not counterfeit:

Qirtasîyeya me bê penahan/ Bê derbê qebûlê padişahan
Our pages, without support/ Minted without the consent of princes
(bayt 272)²⁰

Likewise, Xanî continues, it is king Mîrza, described as endowed with alchemical powers, whose very look cleanses both hearts and coins:

Mîrê ku bi nave Mîrîza ye/ Mehza nezera wî kîmiya ye
Qelbêd-i zexel diket belorî/ Pûlêd-i dixel diket filorî
The prince named Mîrza/ Whose mere look is alchemy
He cleanses troubled hearts/ He refines impure coins (bayt 275-6)²¹

We are remote from any language of popular sovereignty here: it is not the will of the people but the words and deeds of the ruler by which a national currency (whether linguistic or monetary) is validated, and by which the hearts of the subjects are cleansed. In other words, Xanî sees government as a matter of alchemy as much as politics.

It involves the quasi-magical acts that ensure, and indeed performatively create, both material or monetary value and spiritual purity.

Thus, in Xanî's vision, the king's rule has not only a political but also an eschatological function: his justice consists in the very act of governing, in so far as this act is conducive to the individual soul's salvation. This is unmistakably a crucial part of the narrative of Mem û Zîn at large. It is the mîr of Botan himself who forbids the two lovers coming together in this world; and by doing so, he ensures that their love remains pure and can be transmuted from a human into a divine one. Mem and Zîn's love, it is emphatically stated in the chapter describing their secret visit to the prince's garden (chapter 39), becomes all unconsummated; and precisely because of this, it is like Layla and Majnûn's. The love between the two tragic pairs of lovers remains the purer for remaining strictly platonic. Likewise, both Mem and Zîn affirm that their harsh treatment at the hands of the king is, in fact, just (respectively, bayts 1806-1814; 2086-2087). Thus, the imprisoned Mem acknowledges:

Heqqê mine, adle, zilm-i nine/ Xasiyyetê agirê evîne

It is what I deserve, it's just and not oppression/ It is specific to the fire of love (bayt 1814)

This royal role in the mystical purification of love would seem to suggest that the king's words and deeds are by definition just, or rather, that the king's words and deeds define what is to count as just, valid, or legitimate. This is very much in line with the monetary imagery or ideology of language discussed above, where it is the king's name that validates coinage, and in doing so, distinguishes real and counterfeit currency.

The political implications of this are clear: when looked at from a broader cosmic and eschatological perspective, it turns out that all apparent royal injustice in the world may in fact be part of a divine plan, and as such is part of an ultimately just order. In this mystical vision of things, even the story's villain, Bekir, turns out to have a legitimate eschatological role after all: shortly before her death, Zîn praises him as part of the divine plan to keep the love between herself and Mem pure, by his successful efforts to prevent the two lovers from coming together in this life. At a more mundane level, Bekir is characterised as an unpleasant but inevitable feature of government. Repeatedly, Tacdîn warns the prince against using the services of this "unreliable dog" as he calls him, but the mîr answers that rulers are like mills, alternatively acting just and tyrannical, and in fact have a need for nasty fellows like Bekir; it is even explicitly stated that the king's appointing Bekir is in accordance with divine requirements (*bi iqtizayê xilqet*) (bayt 1127–1128). This suggestion that political injustice is part of a just cosmic order is reflected in the familiar mystical view of the devil, or "the poor and guiltless Iblîs" (*Iblîsê faqîrê bê cinayet*, bayt 86), as in reality the most loyal of all God's creatures for refusing to worship anybody but God Himself (cf. Bocheńska, 2016).

It should be clear that this political-mystical vision is profoundly quietist, not to say apolitical. On the one hand, it depicts apparent political injustice as in reality part of a just cosmic and eschatological order; on the other, it presents the king as the main warrant, if not the efficient cause, of his subjects' salvation, whose rule is legitimate almost as a matter of definition.

We are far removed here from the seemingly revolutionary character of Kâveh the blacksmith in the *Shâhnâmeh*, who revolts against the tyrannical king Zahhâk. It is also profoundly at odds with the apparent nationalism and the lament at the Kurds' unjust fate expressed in the *dîbâce*, which explicitly questions the divine justice of the Kurds being subjugated by Ottomans and Safavids (bayts 208, 216).

In the most pessimistic reading, then, Xanî might be read as implying that there is no more legitimacy to Kurdish aspirations than the ultimately arbitrary decision of a king to endorse and support it. But despite this apparent political quietism, Mem û Zîn displays a far more ambiguous picture of kingship, and displays a rather more critical view of the ruler than this mystical language might suggest. In spite of its superficial message that the king's decisions are wise and just, and in so far as they seem unjust are really part of a just cosmic and eschatological order, Xanî describes the mîr of Botan, and rulers in general, in far from uniformly flattering terms. As Roger Lescot (1942: vii) has noted, this makes it rather ironic that it was the Bedir Khan family, descendants of the former mîrs of Botan, who started promoting Mem û Zîn as the national epic in the 1890s. Despite the initial praise of his rule in chapter 8, prince Zeyneddîn is described as jealous, capricious, and all too easily offended (bayts 1684–1685; 1706–1707); and at various points in the poem, his behaviour towards Mem appears impulsive and irrational, not to say profoundly unjust. In fact, the king himself admits as much, even though he thinks Zîn is the one really responsible for Mem's suffering. When telling Zîn that he has decided to end Mem's imprisonment, he tells her:

Cewr û sîtema ku min li wî kir/ Ew cewr-i te kir, sîtem ewî kir

Although I treated him with oppression and injustice/ You were the one who oppressed, and it was he who was unjust (2001)

Likewise, even though Tacdîn falls short of calling the king unjust or a tyrant, he still describes his revolt against the king, or more precisely his plan for armed struggle to liberate Mem, as a jihâd (bayt 1895), and calls his death in the fight on Mem's behalf a sacred duty (farz) (bayt 1921). But such mention, let alone positive appraisal, of open rebellion is as rare in Mem û Zîn as in other premodern works of adab.

In this respect, two important differences between Mem û Zîn and the Shâhnâmeh demand our attention. To begin with, one of the main themes in the latter work is farr or royal glory: just and virtuous rulers possess this glory, which warrants their authority and legitimacy to rule. Tyrants and usurpers, by contrast, have no farr, and because of this they are eventually overthrown (and indeed, must be overthrown). Finally, kings who are about to die, like Jamshîd, are said to lose their farr, which thus turns out to be the warrant not merely of the king's rule, but of his very life. In Mem û Zîn, the theme of royal glory is almost entirely absent. Apart from the usual praise of rulers, which is as formulaic as it is hyperbolic (and, in the case of the mîr of Botan, blatantly false), neither Zeyneddîn, the fictitious prince of Botan, nor Mîrza, the real-life ruler of Hakkârî in Xanî's time, is consistently credited with possessing

this ferr. Although the term does occur in the poem (e.g., ferr û ferheng, bayt 1162; ferrê padişahî, bayt 2073), it is not systematically or even primarily applied to worldly rulers. At one point, it is even stated that Zeyneddin derives his glory (significantly, not ferr but şuhret û şan) from Tacdin (bayt 1955–1956).

The easy reply to this is that, unlike the Shâhnâme, Mem û Zîn is simply not about kingship and its legitimation; but this leaves the various remarks about the ruler of Botan, and about rulers in general, unaccounted for. Another, equally facile answer is that farr is so to speak an imperial prerogative, and as such applies only to the king or shâh of an empire, and not to petty princes or mîrs of local fiefdoms; but the problem with this is that in Mem û Zîn, neither Ottoman nor Safavid rulers, nor indeed the various mythical rulers from the Shâhnâme, are credited with farr, either. In fact, rather more seems to be at stake here: the text of Mem û Zîn does, after all, appear to raise questions about the justice (and perhaps even legitimacy) of the ruler's power.

A second difference is the apparent absence of the theme, prominent in the Shâhnâme, of the unjust ruler, and the dilemma of what the right course of action is for the just man serving under such an unjust king.²² But although this dilemma is not very prominent in Mem û Zîn, the work does feature repeated warnings against the whims of princes. Thus, the conclusion to chapter 49 states that even princes may err, especially because they tend to be arrogant, unwilling to listen to good advice, and prone to seek bad counsel (bayt 1981–1996); and the chapter introducing Bekir ends with a warning in even stronger language against kings, who are “like fire”:

Zînhare, bi wan ne kî tu bawer/ Ger bab û pisî û ger birader
Xasma ku miqerrebêd-i bedxwah/ nêzikî bibin, ne'ûzu billah

Beware, do not trust them, ever/ Even if they were a father, a cousin,
or a brother

Particularly if bad associates/ Come near them, may God protect us
(bayt 1193–1194)

Politically, this shift in tone is significant indeed. In fact, compared to earlier courtly romances or mathnawî poems like, most importantly, Laylî and Majnûn and also to the genre of nasîhat al-mulûk or mirrors for princes, a not very emphatic but crucial change of attitude occurs in Mem û Zîn: it does not address itself to the ruler with the advice to be wise, just, and virtuous, but rather warns others against associating too much with kings who are stupid, unjust, or vile. But exactly who are these readers warned against bad kings? This question brings us back to the question of Mem û Zîn's intended audience.

Clearly, *Mem û Zîn* is not dependent on either imperial or local patronage, and does not address itself primarily to kings. Unlike the *Shâhnâmeh* and the various works of Nizâmî, it seems not to have been written at royal behest, nor does it extensively sing the praise of any princely patron, apart from a brief mention of the otherwise unknown ruler Mîrza (bayt 273–284). And unlike contemporary writings, such as the work described as the first modern Greek novel, Nicholas Mavrocordatos's 1718 *Parerga Philotheou* (*The Leisure of Philotheos*), it does not even pay lip service to the justice and splendor of Ottoman rule.

There is, of course, the brief passage in chapter 6 of the *dîbaçe*, which sings the praise of, and directly addresses itself to, Prince Mîrza; but this passage is significant for the contrast it displays with works like *Laylî* and *Majnûn*, rather than for any similarities with works written under royal patronage.

First, Xanî's appeal to the prince sounds more like reproach than praise. It is not the conventional chapter of hyperbolic praise for some petty local ruler, but only a brief, twelve-bayt passage, which, moreover, starts with the reproachful words that Mîrza "has never listened with understanding" (*mesmû'î nekir bi sem'ê idrak*, bayt 274). Secondly, and unlike the poets of medieval courtly romances, Xanî does not ask the king for financial support here, but rather for the support of the Kurdish language. His very look or gaze, Xanî asserts, would legitimate and validate the poet's words (bayt 281–282). And here, too, Xanî's tone is one of reproach; the king's look is "overly general, and has not given us a special look" (*nezera wî zêde 'âm e/ lew xas-i nezer ji dil neda me*, bayt 284). There is a pun here that is almost impossible to translate: the 'amma or ewam are the illiterate masses, whereas Xanî clearly sees himself as part of the xâssa or literate elite that needs the prince's support in its innovative literate and learned use of Kurdish. Ironically, Xanî himself claims to work on behalf of the masses (*ji boyî 'âmê*, bayt 239) even as he reproaches Mîrza for doing the same thing.

Does Xanî, then, address himself to the Kurdish people at large, that is, to the 'amma in whose language, or for whose sake, he wrote his work? That seems rather unlikely: the often quite complex imagery and wordplay, the numerous allusions to the written Persianate literary tradition, and even more importantly the elaborate use of technical vocabulary from Sufism and the religious, philosophical and magical sciences, suggest that *Mem û Zîn* was never really intended for the uneducated 'amma, khalq, or Volk, at all, but presupposed a level of education in its audience. Not surprisingly, this education was supplied primarily if not exclusively by the local medreses; and as argued above, there is evidence that in the seventeenth and eighteenth centuries, these medreses were not only increasing in number, but also elaborating

Kurdish as a language of instruction, or even of learning. As noted, Xanî's own *Nûbihara piçûkan*, and *Eqîdeya êmanê*, which, respectively, explain Arabic vocabulary and the basics of the faith to an audience of young Kurdish-speaking medrese pupils, are among the most directly relevant pieces of evidence for this vernacularisation.

But even *Mem û Zîn* itself may be seen as part of this vernacularisation process, enriching as it does the Kurdish language with its first-ever full-length learned mathnawî poem. Undoubtedly, it is against the background of this vernacularisation that one should read Xanî's famous proclaimed reason for writing his epic in Kurdish:

Da xelq-i nabêjîtin ko Ekrad/ Bê me'rîfet in, bê esl û binyad

So that the people will not say that the Kurds are without learning, without principle or foundation (bayt 240).

Here, Xanî explicitly states that his aim for writing in Kurdish is to provide the Kurds with learning in their own vernacular.

In short, it would be misleading and anachronistic to study *Mem û Zîn* for a romantic nationalism based on a political ideology of popular sovereignty and a linguistic ideology of vernacular language as the expression of a people's national soul or identity. What we do find explicitly, however, is a self-conscious vernacularisation of Kurdish that is the promotion of a vernacular language to a medium of literacy, letters, and learning. We also find a mystical-alchemical view of both government and language: it sees both subjects as saved, and coin-ages and languages as validated, by the king.

Thus, the ruler's is not so much a sovereign power that binds his subjects to his laws and decrees, but rather, so to speak, a power of salvation, which, by the mere fact of being exercised, may performatively purify or transmute both souls and languages.

From all this, I would like to draw the tentative conclusion that the audience Ehmedê Xanî had in mind when writing his epic was neither courts or princes, nor the Kurdish 'amma or population at large, but rather the advanced medrese students, who could be assumed to be familiar with the learned vocabulary and the literary allusions of the work. Its author intended *Mem û Zîn* to be neither a national epic expressing the aspirations of the commoners nor a piece of courtly literature for the edification or entertainment of kings, but rather, if one may coin a term of art, a specimen of "medrese literature," which addresses itself primarily to an audience of medrese pupils and teachers. It is also my suspicion that the relatively large number of manuscripts of *Mem û Zîn* that have come down to us mostly originate in medreses, rather than in local courts or private libraries. Although this claim may be difficult to verify conclusively, most if not all manuscripts I have seen, or read about, are relatively simple, without

elaborate or expensive ornaments or miniatures, unlike, for example, the Bodleian manuscript of Şeref Xan Bidlîsî's Şerefname and the various copies of Firdawsî's Shâhnâme made for local and imperial rulers throughout the Persianate world.

There is also a positive hypothesis emerging from all this: it was the medreses, and not the princely courts, which were the prime location of the Kurdish vernacularisation of the seventeenth and eighteenth centuries, and this may to some extent explain their ambivalent attitude to princely power, an ambivalence that appears in Mem û Zîn. Although these medreses were generally neither nationalist nor politically active, they did lay the groundwork for later politicised forms of nationalism through their cultivation of Kurdish as a language of education and literature. In short, trying to recover the original context within which Mem û Zîn was written may lead us to reappraise the role of both religious education and poetic writing in the development of Kurdish nationalism, and of nationalism more generally.

Acknowledgement

Earlier versions of this paper were presented at Salahuddin University, Erbil, in 2009; Mardin Artuklu University in 2010; and Hakkârî University and Leiden University in 2011. I am indebted to Halkawt Hakim, Selim Temo, Kadri Yıldırım, İsmail Barzinji, Sherzad Barzani, İbrahim Seydo Aydoğan and Asghar Seyyed-Gohrab for their support; to Welat Zeydanlıoğlu for rescuing this text from oblivion; and to two anonymous referees of Kurdish Studies for their suggestions.

References

- Ahmad, Sh. (2016). What Is Islam? Princeton NJ: Princeton University Press. Anderson, B. (1991). Imagined Communities (2nd ed.). London: Verso Books.
- Bauman, R. & C. L. Briggs (2003). Voices of Modernity: Language Ideologies and the Politics of Inequality. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511486647>.
- Bocheńska, J. (2016). Ehmedê Khanî's Hymn to Forgiveness: Salvation of Satan in the Kurdish Classical Poem Mem and Zin. *Fritillaria Kurdica*, 13–14: 35–68.
- Bozarslan, M. E. (ed.) (1968). Ehmedê Xanî: Mem û Zîn. İstanbul: Gün Yayınları. Burke, P. (2004). Languages and Communities in Early Modern Europe. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511617362>.
- Chaman Ara, B. (2015). The Kurdish Şahnâme and its Literary and Religious Implications. Charleston SC: CreateSpace.
- Chyet, M. (1991). "And a Thornbush Sprang up between them": Studies on Mem u Zin, a Kurdish Romance (2 vols). Diss., University of California at Berkeley.
- Cihanî, P. (2007). Ehmedê Xanî, Mem û Zîn. Duhok: Spîrêz; transcription in Latin script Nûbihar 2010.
- Dabashi, H. (2012). The World of Persian Literary Humanism. Cambridge MA: Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/harvard.9780674067592>.

- Davis, D. (1992). *Epic and Sedition*. Fayetteville: University of Arkansas Press.
- Doskî, T. I. (ed.) (2009). *Mem û Zîna Ehmedê Xanî*. Duhok: Spîrêz.
- Dost, J. (ed.) (2010). *Ehmedê Xanî: Mem û Zîn*. Istanbul: Avesta.
- Gellner, E. (1983). *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell.
- Hassanpour, A. (1992). *Nationalism and Language, 1918–1985*. San Francisco: Edwin Mellen Research Press.
- Hassanpour, A. (2004). The Making of Kurdish Identity: Pre-20th-Century Historical and Literary Discourses. In A. Vali (ed.), *Essays on the Origins of Kurdish National-ism* (106–162). Costa Mesa: Mazda Books.
- Jaba, A. (1860). *Receuil de Notices et Récits Kurdes*. St. Petersburg: Russian Academy of Science.
- Khaznadar, M. (2010). *Mêzhuy Edeby Kurdî*, vol. 2. Erbil: Aras Press.
- Kitromilides, P. (1992). The Enlightenment as Social Criticism: Iosipos Moisiodax and Greek Culture in the Eighteenth Century. Princeton NJ: Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400862726>.
- Leerssen, J. (2006). *National Thought in Europe: A Cultural History*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Leezenberg, M. (2014). *Elî Teremaxî and the Vernacularization of Madrasa Learning in Kurdistan*. *Iranian Studies*, 47(5): 713–733. <https://doi.org/10.1080/00210862.2014.934150>.
- Leezenberg, M. (2016). The Vernacular Revolution: Reclaiming Early Modern Gram-matical Traditions in the Ottoman Empire. *History of the Humanities*, 1(2): 251–275. <https://doi.org/10.1086/687919>.
- Leezenberg, M. (2018). *Ehmedê Xanî's Mem û Zîn: The Consecration of a Kurdish National Epic*. In M. Gunter (ed.), *The Routledge Handbook on the Kurds* (79–89). London: Routledge.
- Lescot, R. (1942). *Textes kurdes*, vol. 2: Mamé Alan. Beyrut: Institut français de Damas.
- Mirawdeli, K. (2012). *Love and Existence: Analytical Study of Ahmadi Khani's Tragedy Mem û Zîn*. Bloomington IN: Authorhouse.
- Muksî, H. (ed.) (1919). *Ehmedê Xanî, Mem û Zîn*. N.pl. [Istanbul].
- Newayî, M. (ed.) (2018). *Tesrîfa Teremaxî*. Istanbul: Nûbihar.
- Pollock, Sh. (2000). Cosmopolitan and Vernacular in History. *Public Culture*, 12: 591–625. <https://doi.org/10.1215/08992363-12-3-591>.
- Resûl, I. M. (2007 [1979]). *Ahmadi Khânî (1650–1707): Shairun wa mutafakkiran wa falasûfan wa mutasawwifan* (Baghdad 1979); Turkish translation *Bir Şâir Düşünür ve Mutasavvîf Olarak Ehmedê Xanî ve “Mem û Zîn”*. Istanbul: Avesta.
- Rudenko, M. (1962). *Achmed Chani, Mam i Zin*. krit. tekst, perevod predisl. Moscow: Akademiya Nauk.
- Saadalla, S. (tr.) (2008). *Mem and Zin*. Istanbul: Avesta.
- Sajjâdî, A. (1971 [1952]). *Mêzhuy edebî kurdî*. Baghdad: Maarif Press.
- Shakely, F. (1992). *Kurdish Nationalism in Mam û Zîn of Ahmad-i Khani*. Brussels: Kurdish Institute of Brussels.
- Silverstein, M. (1979). Language Structure and Linguistic Ideology. In P. Clyne a.o. (eds.), *The Elements* (193–247). Chicago: Chicago Linguistic Society.
- Tek, A. (2018). *Hâmîsiz Şâir, Babasız Metin*. Istanbul: Nûbihar.
- Van Bruinessen, M. (2004). *Ehmedî Xanî's Mem û Zîn and Its Role in the Emergence of Kurdish National Awareness*. In A. Vali (ed.), *Essays on the Origins of Kurdish Nationalism* (40–57). Costa Mesa: Mazda Books.
- Yıldırım, K. (2013). *Ehmedê Xanî: Mem û Zîn*. Istanbul: Avesta.
- Zinar, Z. (1993). *Xwendina Medresê*. Stockholm: Pencinar.
- Zinar, Z. (ed.) (1997). *Eli Teremaxî, Serfa Kurmancî*. Stockholm: Pencinar.

- 1 On the consecration of Mem û Zîn as the Kurdish national epic cf. Leezenberg (2018).
- 2 Ayhan Tek's study of the absence of royal patronage in Mem û Zîn (2018) comes to a number of conclusions similar to my own; this work appeared too late, however, for a fuller inclusion of its findings here.
- 3 Language ideologies were (re-)introduced as a topic of linguistic and anthropological relevance by Michael Silverstein (1979); see also Bauman & Briggs (2003).
- 4 A word on the text(s) I have used. The best available printed version of the epic, and in fact the sole genuine critical edition, is still Margaret Rudenko's (1962); next to textual variants, it also gives a Russian translation. In the twenty-first century, new editions and translations have proliferated, but a full discussion of these would take up too much time here. Since Rudenko's edition is no longer in print, I have mostly relied on Jan Dost's more easily available edition (2010), which presents the text in Latin transcription with bayt numbering, a modern Kurdish translation and a running commentary (şîrove); where necessary, I have used the variant readings provided by Rudenko's edition, and by a 1750 manuscript which was reprinted photographically by Spîrêz publishing house (2009). For the English translations, I have relied on Saadalla's translation (2008), which generally manages to capture the spirit of technical and religious vocabulary quite well. Where I have disagreed with Saadalla, I have supplied an English rendering of my own.
- 5 On this changing reception, see Leezenberg (2018)
- 6 In fact, Bozarslan's 1968 edition transcribes these proper names as camê and nizamê, and translates them as, respectively, "glass" and "order", thus rendering the pun on the names of the poets at the price of not mentioning their names themselves.
- 7 Thus, to mention but a few examples: Rustaveli's Vepkhistqaosani ("The Man in the Panther Skin") explicitly expresses its indebtedness to the New Persian literary tradition; and the Armenian national epic, the oral poem Sasuntsi Dzurer ("Daredevils of Sasun"), shows various Persian- or Persianate- inspired characters and motifs. I hope to return to these subjects on another occasion.
- 8 Cf. Dabashi (2012); Ahmad (2016: ch. 1, esp. 32–38). The latter aptly calls this cosmological order the "Balkans-to-Bengal complex"; the former mistakenly assumes that in this order, only Persian was used for literate purposes, while vernacular languages like Kurdish, Pashto, Balochi and Ossetic were used in exclusively oral traditions (2012: 331).
- 9 Khaznadar (2010: 367–450); interview with the author, Erbil, July 2010.
- 10 On this wider wave of vernacularisations, see Leezenberg (2016). Analogously to the Latin and Sanskrit cases, then, one might argue that in the wider Near-Eastern area, from the tenth century CE onward, New Persian had become something like a cosmopolitan language for literary expression, and Arabic a cosmopolitan language for religious learning.
- 11 Evliya Çelebi, Seyâhatnâme IV/88, 235a13–16.
- 12 On this vernacularisation process, with a focus on Teremaxî, see Leezenberg (2014). Cf. the short sketch by Mela Mehmed Bayezîdî, written in 1858 and published in Jaba (1860); see also Zinar (1993). Eli Teremaxî's Kurdish grammar, the Serfa Kurmancî, was published in a Latin transcription, based on Marouf Khaznadar's 1971 Arabic-script edition, by Zeynelabidin Zinar (1997). A new edition of Teremaxî's work was recently published by Merdan Newayî (2018).
- 13 "Ev ilmê serfê li hemû kafiye lisanan da heye û icra dibe. Ema ê ku niha ji bo me lâzim e zimanê kurmançî ye" (Zinar, 1997: 14).
- 14 Van Bruinessen (2004); Hassanpour (2004); cf. Hassanpour (1992).
- 15 For a cultural-historical overview of romantic nationalism in Europe, see Leerssen (2006).
- 16 See, in particular, Kitromilides (1992).
- 17 Cf. Leerssen (2006: 109–12).
- 18 "Her gel û neteweyê ku daxwaza hebûn û jiyana xwe ya neteweyî bike, divê ku ji destpêka kar ve girîngîyeka xurt bide edebiyata xwe û eserên xwe yên edebî" (Muxsî 1919: 32).
- 19 On the use of macaronic language in early modern European literatures, see Burke (2004: 133–8).
- 20 Saadalla's translation is not quite precise here.
- 21 Rudenko omits bayt 276, but it appears in the 1750 Baghdad MS, and I can see no good reason for leaving it out.

MEM Û ZÎN ANALYTICAL STUDY*:

IV – 1: THE DRAMATIC STRUCTURE OF THE TRAGEDY (AS A PLAY)



Dr. Kamal MIRAWDELI:

Portrait of the characters Mem and Zîn

‘Love and Existence: Analytical Study of Ahmadi Khani’s Tragedy of Mem û Zîn’

Part IV, Chapter 1: The dramatic structure of the tragedy (as a play)

The Mem û Zîn drama is divided in terms of content and dramatic progression into three parts:

Part 1: Starts with the introduction of the main characters, the meeting of the four lovers at Newroz and ends with the happy wedding of Stê and Tazhdin. We can call this part, Love and Beauty.

Part II: Starts with Mergewer’s plan to stop the marriage of Mem and Zîn and ends with Mem being put in prison and the start of the Sufist journey of the lovers. We can call this part, Love and Evil.

Part III: Starts with the revolt of Tazhdin’s brothers and ends with the tragic death of Mem and Zîn and the killing of Mergewer. We can call this part, Political power and Sufist love.

Below I will sketch the main scenes and episodes of the dramatic tragedy.

Act I Love and Beauty

Prologue: Introduction of the story and characters by the story-teller with philosophical concepts by Khani incorporated in this introduction on the relationship between beauty and love and the nature of love. (364-470)

Scene 1: Philosophical and cultural introduction to Newroz. People of jezire leave for the mountains and plains to celebrate the New Year.

Royal statement announced for the start of celebration. Public scenes of Newroz festival. Mem and Tazhdin wear women’s dresses. Zîn and Stê are in men’s clothes. Scenes of frenzy of emotional expressions of love for the two unknown boys by all sorts of people. The meeting of the disguised lovers and exchange of rings.

Scene 2: The effect of falling in love on Mem and Tazhdin, who speak about their experience and discover through the rings the identity of Zîn and Stê. Mem and Tazhdin’s different ideas about love.

Scene 3: Hasty return of Zîn and Stê to home after their shocking meeting with Mem and Tazhdin. They change their male dress, but

remain naked in the room. They meet with the Nanny, talk about the extraordinary Newroz event, discuss about homosexuality and love. Nanny plans to reveal the identity of the lovers through their rings.

Scene 4: The Nanny's visit to fortune-teller who explains the puzzle of gender mix-up of identities, advises the old woman to go to Jezire and look for two young men who have been afflicted with love.

Scene 5: The Nanny disguised as a psychological physician, looks for the victims of love, finds and meets Mem and Tazhdin, shows them the rings, and takes back Stê's ring from Tazhdin as proof to the girls. Mem appears more seriously afflicted by love.

Scene 6: Community notables and representatives visit the Mîr to propose Stê for Tazhdin. A mala, religious teacher, speaks on behalf of the visitors. The Mîr happily accepts. A lush engagement party starts immediately, followed by a royal wedding with dance and scenes of national joy everywhere.

Scene 7: Tazhdin and Stê in the wedding haram. Erotic scenes of 7 days and nights of physical love and sex. Khani describes Stê's body and beauty in divine terms. Mem stands at door as personal guard of his spiritual brother Tazhdin. Act 1 ends happily.

Act II Love and Evil

Prologue: This Act introduces the character of Bekir Mergewer as embodiment of the necessity of evil within the overall opposition of terms and phenomena in the world of things. The storyteller (Khani himself here) offers an introductory philosophical discourse on the binary opposition of things as their necessity property for the possibility of both their knowledge and motion or action.

Don't you see these things are all contrasts?
 What is the wisdom? Why are they opposites?
 It is because if there is no difference
 Differentiation and recognition would be impossible?
 Thus, in line with the necessity of creation
 The Mîr with integrity, pride and compassion

Had employed a servant

Scene 1: Tazhdin visits the Mîr and asks him to sack Mergewer. The Mîr refuses, reasons with him that his existence is necessary for keeping his power. Then Mergewer visits the Mîr. Tells him it was a mistake to let Stê marry Tazhdin. Then alleges that Tazhdin has given Zîn to Mam and has ambition to replace him. The Mîr swears to never let Zîn get married. This starts the sequence of tragic events in the story.

Scene 2: Zîn's loneliness and suffering. Zîn in her room feeling lonely and missing her sister Stê. Now she has no one apart from her Nanny to express her feelings to. She cries and abstains from eating for 40 days. Nanny meets her and tries to console her. Zîn's conversation with Nanny. Zîn's lyrical monologue with Sadness. Zîn's lyrical monologue with Stê. Zîn's monologue with candle.

Scene 3: Mem's loneliness and suffering. Mam's lyrical monologue with the Tigris River. Mem's lyrical monologue with wind. Mam's monologue with his heart. The progress of his Sufist experience and Gnosticism.

Scene 4: Mîr's national day of hunting. Description of the Mîr's gardens. Zîn goes to the gardens for a walk alone to see and share the secret pains of the nightingale. Zîn speaks to a yellow flower (lyrical monologue). Mem goes to the gardens. Mem and Zîn meet. Scene of passion and pain of the lovers. Mem stays with Zîn in the Mîr's palace.

Scene 5: Mîr and his men return from hunting. They release the live hunted animals in the gardens. The Mîr finds out someone was in his gardens and palace. They meet Mem in the evening darkness with Zîn hiding in the bed. Tazhdin realises Zîn is with him. Tazhdin burns his house to divert attention from them and saves them.

Scene 6: People know of Mem and Zîn's love. Mergewer plans a chess game between the Mîr and Mem. Zîn appears in the window. Mem loses the game and tells the Mîr of his love to Zîn. Mîr's guards attack Mem. Tazhdin and his brothers protect him. Mem is put in a solitary jail. Mem and Zîn undergo spiritual transformation and commit themselves to Platonic Sufist love.

Act III Political power and Sufist love

In this Act Khani justifies social revolution against injustice and fighting evil in the world. Yet, as life is transitory and worldly power is insignificant, empty and ephemeral, it is only spiritual love that can ensure eternal happiness.

Scene 1: Mem in his solitary prison. Mem's lyrical monologue with Zîn. Zîn isolated in her room. Zîn's monologue with cruel Fortune. Zîn's lyrical monologue with Mem.

Tazhdin's argument with his brothers and their increasing worries about Mem. Arif asks for violent revolution.

Scene 2: Revolution. Early morning scenes of fighting horsemen surrounding the Mîr's castle. Tazhdin sends an old messenger asking the Mîr for the release of Mem. Mîr consults Mergewer. Mîr pacifies Tazhdin and his force promises immediate release of Mem. Mergewer plans the death of Mem and Zîn. Mergewer meets the Mîr and explains his plan to him.

Scene 3: Recognition and reversal. The Mîr meets his sister. Scene of remorse, repentance and crying. The Mîr asks Zîn to go to the prison and take Mem for herself. Zîn bleeds and faints. The Mîr cries all night. Zîn visits Mem in a vision and their souls dissolve in each other. News of Mem's death. Zîn restores her senses and talks to her brother about her spiritual journey and inner happiness and asks to be buried with Mem when she dies. The Mîr pledges that they will never be separate again in life and death.

Scene 4: Mem's prison. Prisoner's talk of a supernatural event, they see a light striking his head and two rays of light mixing together, lightening the whole prison. Mem and Zîn meet in prison. Mem refuses to go and see the Mîr. Mem dies in prison.

Scene 5: Tazhdin meets Mergewer and kills him. Public mourning for Mem. Zîn justifies Mergewer's evil and asks for him to be buried between her and Mem. Zîn's last monologue to Mem in his grave. She dies while embracing his tomb. Their tomb becomes a public shrine of love. Bekir is buried between them. Two green trees with a thorn-bush separating them grow on their grave.

Epilogue: An old pious man relates a vision in which he has seen Mergewer in paradise. Bekir says that God has forgiven him and given him his own spot in paradise, near Mem û Zîn's palace.

THE KURDISH ROMEO AND JULIET, THE LEGEND OF MEM AND ZIN THROUGHOUT THE AGES MEM AND ZIN IS CONSIDERED THE MASTERPIECE OF THE KURDISH EPICS, WRITES



Şeyhmus ÇAKIRTAŞ

The romance of Mem and Zin, also known as Memê Alan or Mem û Zin, is one that is told across the regions of Mesopotamia. From the mountains of Taurus to the peaks of the Zagros, from southern Turkey to northern Syria, from the mighty Lake Van to Ağrı in Turkey, Mahabad in Iran, and Rawandiz and Amedi in Iraq, the legend is known to everyone.

The tale of Mem and Zin has travelled as far as the deserts of the Middle East, the plateaus of the Black Sea, the olive-rich mountains of the Aegean, the salt waters of the Mediterranean, and the coasts of Andalusia.

This centuries-old love story is still being told and has withstood the test of the time. It is hard to say whether there is room for love in people's lives anymore. It seems that the gradual materialisation of love has left an emptiness in human relations.

However, in pages withered by time, the magic of romance is expressed in epics such as Mem and Zin. The love of the eponymous couple, their devotion to each other to the death, and description of the spirit of the period make it an indisputably unique piece.

For this reason, Mem and Zin, a classic in its own right, should be placed alongside Romeo and Juliet when discussing the theme of love in world literature.

Although the geography of the romances are not alike, they both treat the subject of the torment of love. Both texts explore the enchanting spell of love and highlight the society, politics and cultural life of the period.

Mem and Zin was written in Kurdish by Ehmedê Xanî in the 17th century, supposedly inspired by a real event that occurred in Bohtan (modern-day Cizre) in the mid-14th century.

Romeo and Juliet, on the other hand, was a play written by William Shakespeare between 1591-96, based on a long poem published in 1562 by the English poet Arthur Brooke, titled "The Tragical History of Romeus and Juliet". Shakespeare developed the play by adding many characters to the story and made the work his own in his handling of the subject.

The thread that runs through both works is that they are written in a timeless style that has cemented their place in the canon of world

literature. It is the case of other classical epics such as Layla and Majnun, Kerem and Asli, Siyabend and Xece.

Mem and Zin is considered the masterpiece of the Kurdish epics. The tale deals with the enchanting agony of love, and has been known as 'Memê Alan' among Kurdish people for centuries.

The epic was passed on the generations in an oral tradition, brought to life by the dengbêjs or singing storytellers. It was immortalised in the retelling of Ehmedê Xanî, who wrote the legend in the Kurmanji dialect of Kurdish in the 17th century.

The publishing of the epic in Kurdish was also important in terms of the development of Kurdish as a literary language. With this work, Ehmedê Xanî left a significant legacy for the Kurdish language.

The epic is a love story but it also explores the sociopolitical life of the 14th century. The official and administrative structures of that period, the injustices experienced, and the vibrancy of Kurdish culture are all depicted.

The traditions of Nowruz (the Iranian New Year, marking the first day of spring) and the culture of Mir (Kurdish nobility) are captured in the lines of the work.

Although Ehmedê Xanî's poetic masnavi, Mem and Zin, consisting of 2,650 couplets, has been translated into more than 20 languages and has taken its place in world literature, the work has not attracted the interest it deserves. The epic was banned and labelled as a harmful publication at times.

While the authors and poets of that period preferred to write in Persian, Arabic or Ottoman, Ehmedê Xanî opened a new path in terms of Kurdish language and society by writing in Kurdish. Considering the period in which it was written, it is clear that it has a quite rich vocabulary. Thousands of years of verbal culture of Kurds was captured in the pages of his book.

Ehmedê Xanî's works are extant as manuscripts, stored in libraries and museums. The earliest known copy of Mem and Zin is in the Baghdad Museum of Manuscripts.

It is not exactly clear whether Ehmedê Xanî's works were published during the Ottoman period. According to sources reviewed by Independent Turkish, Mem and Zin was first published in Istanbul in 1919 by Hamza of Müküs in the Arabic script of the original work. An edition in Arabic letters was published in 1958 in Damascus, and in Latin letters in 1962 in Moscow.

In 1968, the author and translator Mehmet Emin Bozarslan prepared a bilingual Kurdish and Turkish reader of the text for publication in İstanbul, and the book was subject to a legal investigation for a while.

Although there were researchers who worked on Mem and Zin and Ehmedê Xanî for a long time, their work remained out of the public sphere.

Work on Mem and Zin was revived when author Hüseyn Şemerhî prepared Mem and Zin for publication, based on manuscripts held in Baghdad. His edition was published in Istanbul by Nubihar Publications in 2009. In 2010, Turkey's Ministry of Culture printed Mem and Zin in Kurdish, based on Mehmet Emin Bozarslan's edition. The publication of the Ministry of Culture, which was the subject of much criticism and praise, is undoubtedly important. The publication of a book by the Ministry in a restricted language is itself remarkable, but the authenticity of the edition is under question. The Ministry has not published any further Kurdish works. The late Prof. Kadri Yildirim, an expert in the Kurdish language, examined the edition published by the Ministry of Culture, in a study on the subject in 2011. He writes,

Towards the end of 2010, the Ministry of Culture published the manuscript, transcription, and Turkish translation of Ehmedê Xanî's famous work Mem and Zin, which is the handbook of the Kurds. Undoubtedly, it was an important step that a ministry of the state had one of the masterpieces of classical Kurdish literature translated and thus the Kurdish language, which had been denied the right to exist through suppression and assimilation, entered a new phase with the official translation.

However, readers who take the book and examine it, encounter many strange things, translation errors, and serious mistakes, from the preface to the translation. This is because the text of the work in question was largely based on the translation made by Mehmed Emin Bozarslan in the late 1960s, which was banned after being censored.

Moreover, as this was not enough, the "translator", who could not form a single Kurdish sentence, made a serious lapse of judgement when he sought to underestimate the Kurdish language of Ehmedê Xanî. That another Kurdish classic should not suffer the same fate at the hands of an official institution is one of the main purposes of the writing of this book.

I remember first hearing the saga of Mem and Zin in childhood. Years later, after graduating from university, I first came across the book of the epic that was told to us. I would learn that the person who wrote it was Ehmedê Xanî.

Although six centuries have passed, it is important that a myth is kept alive through successive telling and re-telling both in writing and verbally. This work reveals that Kurdish is a language of literature and art. It is within this framework that Ehmedê Xanî composed his seminal text three centuries ago.

In this respect, Kurdish is a language of literature, politics, and trade. It is no more than this, but it is no less. Like all languages, it has its own character. And Ehmedê Xanî's immortal work 'Mem û Zin' is a clear proof of this.

MEM U ZIN AS A BRIDGE TO KURDISH LANGUAGE PROBLEMS

Ahmet F. GOCGEN

ABSTRACT:

"Mem u Zin" holds a paramount status in Kurdish literature, celebrated for its profound exploration of love. Authored by the esteemed Kurdish poet and writer Ahmet Khani in the 17th century, this epic masterpiece represents the pinnacle of literary achievement within the Kurdish cultural milieu. By conducting a concise analysis of "Mem u Zin," our aim was to shed light on the underlying factors that contribute to the perceived separation of Kurdish society from perfection. We provided a comprehensive view of the linguistic obstacles encountered by the Kurds in this exploration.

Keywords: mem u zin; kurdish; language problems; kurdish problems

I. Introduction

"Mem u Zin" stands as a significant opus within Kurdish literature, revered for its portrayal of love. Crafted by the renowned Kurdish poet and author Ahmet Khani during the 17th century, the epic attains the zenith of literary expression in the Kurdish context. This work not only endures as a pivotal piece within Kurdish literature but also maintains a profound significance within the cultural fabric of the Kurdish community [1].

The central thematic focus of the literary composition resides in the tragic narrative of the youthful romance between Mem and Zin. Mem overtly professes his affection for Zin; however, the narrative unfolds against a backdrop of familial discord and societal constraints, thereby impeding the fruition of their love. The work is intricately molded by its exploration of the nuances of love, the impediments encountered by ardent lovers, and the discord arising from societal conventions.

"Mem u Zin" transcends its narrative confines as a mere love story, imbuing profound significance into the realms of societal norms, justice, and human rights. Ahmet Khani, in his literary oeuvre, intricately delineates a nuanced tableau by addressing the intricate interplay of social, cultural, and political actualities within the Kurdish milieu.

The characters within the narrative are construed as symbolic embodiments of the intricate tapestry that constitutes Kurdish culture and social organization. Mem's valor, Zin's sacrificial ethos, and the

distinctive attributes exhibited by other characters serve to underscore the diversity and opulence inherent in the fabric of Kurdish society.

"Mem u Zin" transcends its status as a mere literary composition, resonating with a broad spectrum of readers through its exploration of universal themes, including Kurdish identity, love, justice, and freedom. Ahmet Khani's adept craftsmanship ensures the enduring relevance of the work within the contemporary landscape of Kurdish literature.

Given the work's nuanced engagement with cultural and political actualities, it serves as a potential conduit for conducting inquiries into persistent societal issues.

This research endeavors to scrutinize the linguistic bridge forged by "Mem u Zin" to address challenges within the Kurdish language, comprehensively investigating the contemporary Kurdish language issue through diverse analytical lenses.

To undertake such an analysis, a meticulous delineation of the Kurdish language problem is imperative. Kurdish, within the Turkish context, confronts multifaceted challenges pertaining to language rights and cultural expression. The ensuing enumeration encapsulates several principal issues inherent in the Kurdish linguistic landscape in Turkey [2-4]:

Status as an Official Language: The nonrecognition of Kurdish as an official language in Turkey engenders a deficiency in its utilization within official institutions and educational frameworks. The absence of official language status contributes to linguistic impediments for individuals proficient in Kurdish during their engagements with state institutions.

Kurdish Problem in Education: The educational apparatus in Turkey imposes constraints on Kurdish instruction due to its nonofficial status. The scarcity of schools offering Kurdish education is predominantly relegated to the private domain. Concomitantly, the restricted avenues for education in the mother tongue pose formidable challenges for Kurdish-speaking children, impeding their ability to access educational opportunities in their native language.

Media and Freedom of Expression Issues: Kurdish media has endured protracted constraints and censorship, manifesting in circumscribed production and dissemination of Kurdish content across radio, television, and print media. This prevailing circumstance has effectively curtailed the capacity of Kurdish-speaking communities to articulate their linguistic and cultural heritage through media outlets.

Prohibitions and Legal Restrictions: Historically, Kurdish has been subjected to numerous proscriptions and restrictions, with a pronounced escalation in the 1980s and 1990s, wherein the utilization and dissemination of the language were proscribed across various regions.

Consequently, Kurdish speakers encountered formidable political and legal challenges during this period.

Social Pressure and Discrimination: Individuals conversant in Kurdish may encounter societal discrimination and marginalization, wherein the unhindered use of their language and preservation of cultural expressions occasionally provoke societal intolerance. These challenges constitute impediments thwarting the unrestricted utilization and advancement of Kurdish within the Turkish context.

Having elucidated the linguistic predicaments encountered by Kurds within the Turkish context, we may now delve into the prospective remedial roles that "Mem u Zin" could assume in alleviating these predicaments.

"Mem u Zin" assumes significance as a potential source offering valuable insights into the

Kurdish language predicament in Turkey, given its status as a repository of Kurdish culture and social intricacies. The following perspectives delineate the insights that this epic may furnish concerning the challenges faced by the Kurdish community in Turkey:

The Richness of Language and Culture: "Mem u Zin" stands as a pivotal work elucidating the cultural opulence and profound depth inherent in the Kurdish milieu.

This underscores that Kurdish transcends mere linguistic representation, functioning as the custodian of a deeply ingrained cultural heritage. The comprehension of this cultural profundity within the Kurdish language accentuates the imperative for safeguarding and fostering its continued development.

Social Norms and Family Relationships: "Mem u Zin" provides significant insights into the operational dynamics of social norms and familial structures within Kurdish society. The characters within the narrative contend with familial pressures, and the thwarting of their love against prevailing social norms affords a nuanced perspective for comprehending the intricacies surrounding these matters within the fabric of Kurdish societal sensibilities.

Concepts of Justice and Equality: The literary work affords a comprehensive exploration of the notions of justice and equality. The tribulations endured by Mem and Zin serve as poignant indicators of the dearth of justice and equality permeating societal structures. This circumstance provides a discerning lens through which to elucidate the challenges pertaining to social injustice and inequality encountered by Kurdish-speaking communities.

Political Context of Language: "Mem u Zin" serves as a discerning elucidation on the politicization of language, expounding on the intricate interplay between Kurdish and the political milieu. The work

aptly delineates how language and culture become susceptible to political pressures, offering valuable insights into the dynamic shaping of linguistic dimensions within a political context.

Cultural Resistance and Identity: The characters portrayed in the literary composition embody a steadfast resistance against prevailing cultural norms, pushing the boundaries of love. "Mem u Zin" serves as an instrumental tool for comprehending the significance attributed to cultural resistance and the ongoing struggle for identity within Kurdish-speaking communities.

These perspectives afford us the opportunity to assess "Mem u Zin" as a reflective lens capturing the complexities inherent in Kurdish issues within the Turkish context, as the work significantly contributes to our comprehension of the issues entwined with language and culture.

II. Examination of Mem u Zin

Having delineated the challenges pertinent to the Kurdish language and elucidated the potential bridge that "Mem u Zin" might constitute, our next undertaking involves a detailed examination of "Mem u Zin" within the framework of Kurdish language issues. Subsequently, we aim to fortify this conceptual bridge by incorporating philosophical perspectives.

Initiating our inquiry, it is noteworthy that the text was authored in Kurdish, a departure from the prevalent trend of compositions primarily being in Persian and Arabic during that era. This linguistic choice, amidst a milieu characterized by diverse linguistic inclinations, anticipates and, in a manner, preempts the later emergent challenge pertaining to the viability of the native language.

Now we can start our review with a quote:

"Of perfection Khani is devoid
The field of perfection he saw as void
That is acting not with expertise and ability
Perhaps due to tribalism and partiality
In short : stubbornly, albeit out of injustice
He embarked on this unusual novelty
Pouring limpid drink to the dreg
As the pearl of the Kurdish tongue

Bringing it into order and regularity
Suffering hardship for the sake of the public
So that people might not say « The Kurds Have no origin,
knowledge and base
Various nations have their own books
With the sole exception of Kurds »

Also the foresighted may not say : « The Kurds Do not make love
one of their aims
That they are neither desiring nor desired
That they are neither lovers nor beloved
That they have no share of love
Neither real nor metaphoric »

The Kurds do not lack much perfection They are orphans lacking opportunities" Kurdish:

"Xanî ji kemalê bê kemalî
 Meydanê kemalê dîtî xalî
 Yanî ne ji qabil û xebîrî
 Belkî bî teessîb û es îrî
 Hasîl: jî înad, eger jî bêdad
 Ev bîd'ete kîr xîlafê mu'tad:
 Safî s emîrand, ve xwarî durdî
 Manendê durê lîsanê Kurdî,
 Înaye nîzam û întîzamê
 Kêş aye cefa jîboyê amê
 Da xelq-î ne bêjîtin ku: «Ekîrad
 Bê ma'rîfetin, bê esl û bînyad
 Enwaê mîlel xwedan kitêbîn
 Kurmanc-î tenê dî bê hesêbîn »
 Hem ehlê nezer ne bîn ku: «Kurmanc
 Îs qê ne kîrîn jîbo xwe amanc
 Têkda ne dî talîbîn, ne metlûb
 Vêkra ne mîhîbbîn ew, ne mehbûb
 Bê behrene ew jî îşqebazî
 Farîx jî heqîqî-yû mecazî»
 Kurmanc-î ne pîr dî bê kemalîn
 Emma dî yetîm û bê mecalîn
 Fîlcîmle ne cahîl û nezanîn
 Belkî dî sefîl û bê xwedanîn"

"Suffering hardship for the sake of the public" statement emphasizes the competence of using the Kurdish language despite the difficulties. This narrative delineates a trajectory for addressing the historical and contemporary challenges embedded in the Kurdish language dilemma within Turkey. Implicit in this discourse is the assertion that, notwithstanding potential hardships, linguistic emancipation is a requisite for the collective welfare and shared interests of the populace. The imperative of unbridling language becomes apparent, with a call for accountability against those constraining it.

Within this framework, the text underscores its focal point on the cultural and linguistic identity of the society, accentuating the necessity for the regulation and advancement of the Kurdish language.

It posits that the regulation of the Kurdish language is a societal endeavor, striving to foster a more favorable societal perception by elucidating the intricacies inherent in the language.

The assertion of one's native language emerges as a foundational element fortifying cultural, social, and individual identities. In this context, the conservation, progression, and transmission of the native language emerge as pivotal elements crucial for the enduring cultural richness of a society. Proficiency in the native language facilitates the most efficacious expression of thoughts and emotions, thereby fortifying social communication. A comprehensive exploration of the ramifications of native language proficiency will be indispensable to unravel the nuanced intentions encapsulated in *Mem u Zin*:

Primarily, proficiency in one's native language assumes a pivotal role in the safeguarding of cultural identity. Language, as a vessel, encapsulates the historical trajectory, values, norms, and traditions intrinsic to a given society. Diligent preservation of the native language signifies a society's allegiance to its cultural foundations and facilitates the transgenerational bequeathal of these values. This serves as a fundamental conduit for imparting the historical narrative and cultural heritage of the society to successive generations.

Secondarily, the act of conversing in one's native language engenders a robust communal sentiment among individuals. The shared linguistic medium fosters a closer rapport and enhanced mutual comprehension, thereby fortifying social bonds. This augmentation of social relations is characterized by an augmented sense of social solidarity and unity. Furthermore, the communication network established among individuals conversant in the same language facilitates the seamless exchange of information and experiences within the societal framework.

Tertially, proficiency in one's native language exerts a beneficial influence on an individual's educational and vocational prospects. Proficient language skills not only contribute to academic success but also enhance effective communication within the professional domain. Those possessing adept communication abilities in their native language exhibit heightened adaptability to evolving global circumstances, thereby gaining a competitive edge in the global milieu.

Conclusively, linguistic proficiency in one's native language serves to augment the intellectual and emotional dimensions of individuals. The native language functions as a cognitive instrument shaping the cognitive framework through which individuals perceive and interpret the world. Contemplating and deliberating in one's native language contributes to the enrichment of the inner cognitive landscape, fostering emotional depth. This cognitive and emotional enhancement enables individuals to comprehend and articulate their experiences with greater profundity.

Consequently, linguistic proficiency in one's native language emerges as a foundational element fortifying individuals' cultural

affiliations, fostering augmented social unity and solidarity, yielding positive ramifications on educational and vocational opportunities, and imparting intellectual-emotional enrichment. Consequently, the preservation and bolstering of societies' allegiance to their native languages assume paramount significance for the sustainable development of cultural heritage.

Conversely, the curtailment of linguistic rights for minority groups within a nation engenders an array of deleterious effects, spanning social, cultural, and economic spheres.

The curtailment of linguistic rights for minority populations bears the potential consequence of cultural impoverishment. Language serves as the primary conduit through which minorities impart their historical narratives, traditions, and cultural heritage to successive generations. The abridgment of these rights poses a significant impediment to the seamless transmission of such cultural legacies, thereby precipitating the erosion of minority cultures.

The curtailment of linguistic rights for minorities yields additional repercussions in the form of social discrimination and exclusion. Language functions as a pivotal determinant influencing the social integration of individuals. The limitation of language rights can exacerbate societal inequalities and serve as a catalyst for discrimination by engendering the social isolation of minority groups.

Concomitantly, the constraints on linguistic rights contribute to the curtailment of educational and occupational prospects. The abridgment of minority rights to employ their native language may give rise to linguistic barriers in both educational and professional domains, thereby culminating in protracted economic disparities.

A further repercussion stemming from the limitations on language rights is the escalation of social tension and intolerance. Such restrictions have the potential to foment internal conflicts within society, thereby undermining unity and harmony.

Ultimately, the limitation of minority rights to utilize their native language poses a potential threat to democratic principles. Within the framework of a democratic society, the free expression of diverse voices and the acknowledgment of cultural diversity hold paramount significance. The curtailment of language rights for minorities may impede the salubrious functioning of democratic processes.

Consequently, the imposition of limitations on the linguistic rights of minorities may engender adverse consequences in the realms of social integration, cultural diversity, and democratic principles. Methodically scrutinizing these restrictions and formulating policies oriented towards constructive solutions constitute pivotal measures for fostering social harmony and equality.

Affording minorities the right to utilize their native language can yield multifaceted positive outcomes, devoid of detriment to the overarching linguistic landscape of a nation. This concession stands poised to contribute to linguistic enrichment, social harmony, the broadening of educational and occupational prospects, the preservation of cultural opulence, and the fortification of democratic principles.

The concession of linguistic freedom to minorities invariably precipitates linguistic enrichment. Varied languages, expression modalities, and vocabularies contribute to the augmentation of the overall linguistic framework. This diversity enhances the universality of the language, fostering improved comprehension and interaction among disparate segments of society.

The endowment of linguistic rights to minorities serves as a catalyst for the fortification of social cohesion. The ability of individuals to communicate in their native language augments social bonds, fostering heightened mutual understanding among diverse groups. This, in turn, exerts a positive influence on societal integration and coexistence.

The acknowledgment of minority rights to employ their native language yields an additional positive outcome through the broadening of educational and vocational prospects. Individuals afforded the opportunity for education in their native language exhibit enhanced efficacy in their learning endeavors, subsequently cultivating a heightened competitive edge within the professional domain. This, in turn, enables minority individuals to more effectively engage in their personal development and societal roles.

The preservation of cultural opulence is contingent upon the due acknowledgment of language rights. Minorities, when granted the ability to articulate their cultural heritage in their native language, can actively sustain and transmit their cultural legacy. This concerted effort not only contributes to the collective cultural richness of society but also fosters an environment conducive to the harmonious coexistence of diverse cultures.

Ultimately, the consolidation of democratic values is realized through the reverence for diverse languages and modes of cognition. The provision of linguistic freedom to minorities constitutes a celebration of diversity and freedom, aligning with the foundational tenets of a democratic society.

In this vein, endowing minorities with the right to utilize their native language emerges as a potential catalyst for societal advancement and the cultivation of a culture of coexistence. This approach, rather than posing harm to the national language, fosters linguistic diversity and enriches the overall linguistic landscape. The positive outcomes encompass heightened social harmony, augmented educational and

vocational opportunities, the preservation of cultural opulence, and the fortification of democratic values.

Conversely, a language policy characterized by complete isolation from other linguistic entities, denoted as an isolationist language policy, engenders various adverse consequences. These deleterious effects may encompass:

Cultural and Intellectual Contraction: The abstention of a language from engagement with other linguistic entities may yield cultural and intellectual constriction. Interactions among diverse languages afford the prospect of exchanging novel cognitive frameworks, artistic expressions, and knowledge. The self-imposed isolation of a language entails the peril of forgoing access to this expansive intellectual and cultural richness.

Economic and Trade Barriers: The lack of integration of a language with others may precipitate challenges in economic and commercial domains. Multilingual proficiency is frequently imperative for success in international trade, global collaboration, and diplomatic engagements. A diminution in the interaction of a language with others may consequently curtail economic opportunities and constrain trade potential.

Scientific and Academic Isolation: The realm of science and academic research typically flourishes within a multilingual milieu. A language's constrained access to other scientific inquiries poses the risk of lagging behind in the scientific domain. In instances where knowledge sharing and global collaboration are deficient, the progress of scientific advancements may be impeded.

Social and Cultural Loneliness: The deliberate isolation of one's language from others may induce sentiments of social and cultural isolation. Interactions among diverse cultures play a pivotal role in societal enrichment and the cultivation of a capacity to comprehend varying perspectives. An isolationist language policy, in this context, carries the potential to estrange society from global developments.

International Communication Problems: The deliberate isolation of a language may precipitate challenges in international communication. Effectiveness in diplomatic negotiations, cultural exchanges, and participation in international organizations often necessitates a multilingual approach. Language isolation has the potential to erect impediments to such forms of communication.

Consequently, a language's avoidance of interaction with other linguistic entities may engender various adverse consequences in cultural, economic, scientific, and social dimensions. In a globalized world, cross-language interaction and the adoption of a multilingual approach afford societies a comprehensive perspective, enriched cultural experiences, and opportunities for international cooperation.

Let us persist in the examination of the Mem u Zin narrative:

“The Kurds do not lack much perfection

They are orphans lacking opportunities” statement emphasizes that the reason why the Kurds seem to be far from perfection is due to the captivity the Kurds are in. This narrative posits that the dearth of literary works among the Kurds, in contrast to other nations, is not solely attributable to cultural and linguistic deficiencies; rather, it posits that this circumstance is rooted in more profound and intricate factors.

Examining the predicament through the lens that the Kurds’ limited access to books, in comparison to other nations, stems not merely from linguistic shortcomings but rather from cultural constraints, provides a more plausible framework for comprehending the underlying foundations of this circumstance.

The commonly misconstrued attribution of the problem to the purported inadequacy of the Kurdish language often stands as a prevailing explanation. However, the crux of the matter lies not in the absence of the language per se but rather in the historical imposition of political and cultural constraints upon Kurdish. The curtailment of Kurds’ freedom in cultural expression and language has substantially impeded their ability to possess books.

Cultural pressures have exerted a detrimental influence on the cultivation of book writing and reading habits, impeding the preservation and expression of Kurdish culture. The imposition of publication barriers and censorship has significantly impeded the widespread dissemination of Kurdish literary works, concurrently stifling the cultivation of a robust book-reading culture within the Kurdish community.

Constrictions in educational access compounded by social stigmatization have curtailed the opportunities for Kurds to possess books. The scarcity of educational resources in the Kurdish language, coupled with the language’s susceptibility to social discrimination, has intensified impediments to the preservation of cultural heritage and accessibility to books.

Consequently, the issue of Kurds facing impediments in book ownership is intricately molded by cultural pressures and discriminatory practices, surpassing the realm of language deficiencies. Addressing this predicament may necessitate the formulation of policies and the cultivation of social awareness that advocate for the freedom of cultural expression, transcending linguistic considerations.

Numerous civilizations and ethnicities parallel the Kurdish experience, confronting comparable challenges stemming from social pressures impinging upon the scarcity of books.

This exemplifies that impediments to the freedom of cultural expression extend beyond the Kurdish context, indicating a historical recurrence of analogous difficulties faced by various communities.

Tibetan People [5-7]: Tibet stands as a region characterized by prolonged cultural subjugation under Chinese governance. The endeavors of Tibetans to safeguard their language and cultural heritage have encountered significant constraints owing to political pressures and censorship, culminating in the predicament of a scarcity of books.

The Tibetan populace has witnessed a protracted suppression of their cultural and linguistic rights under successive Chinese administrations. This proclivity has engendered formidable challenges in the preservation of Tibetan culture and languages, consequently leading to a substantial diminution in the availability of books within the Tibetan literary landscape.

Historical Context: Tibet, historically an autonomous realm, has cultivated a distinctive culture and language. Nonetheless, the occupation of Tibet by China in the early 1950s precipitated a systematic imposition of cultural and linguistic oppression upon the Tibetan population.

Cultural Revolution and Book Destruction: During the epoch spanning from 1966 to 1976, the Chinese Cultural Revolution specifically aimed at eradicating Tibetan culture, resulting in the widespread destruction of numerous historical books, manuscripts, and cultural artifacts. This period witnessed the closure of Tibetan monasteries, accompanied by the deliberate destruction of invaluable literary works.

Language Policies and Pressures: The Chinese authorities, following the occupation, refrained from acknowledging the Tibetan language (Tibetan) as an official language, mandating the compulsory use of Chinese. Tibetan encountered limitations within educational institutions, cultural events were obstructed, and stringent restrictions were imposed on its utilization.

Censorship and Blocking: Presently, the Tibetan community encounters rigorous oversight by the Chinese government in terms of the creation and publication of literary works in their native language. Systematic censorship practices have resulted in a palpable reduction in the quantity of books available in the Tibetan language.

Restrictions on Education: Limitations on the utilization of Tibetan are prevalent within educational institutions in Tibet, particularly within higher education establishments. This circumstance impedes the younger generation from acquiring education in their mother tongue, perpetuating the erosion of linguistic and cultural continuity.

Current Situation and Writers in Exile: Numerous writers and intellectuals who engaged in literary pursuits within Tibet found themselves compelled to enter into exile, a consequence of the systemic oppression they encountered. Despite their exile, these writers persist in their endeavors to safeguard their language and culture; however, the process of book production and dissemination is markedly challenging owing to the sustained pressures they endure.

The protracted imposition of linguistic and cultural pressures upon the Tibetan people has precipitated the forfeiture of numerous cultural heritages across history, concomitantly resulting in a considerable reduction in the corpus of available books.

This instigates apprehensions regarding the enduring sustainability of Tibetan culture and the prospective trajectory of the language.

Uyghur Turks [8,9]: The Uyghur Turks residing in the Xinjiang region of China confront formidable challenges in their endeavor to safeguard their language and culture. Impediments such as constraints on the utilization of the Uyghur language, curtailed educational prospects, and constraints on cultural expression parallelly contribute to analogous difficulties in acquiring books.

Uyghur Turks have encountered analogous cultural and linguistic policies within the purview of Chinese governance. The pronounced influence of the Chinese Government on the Uyghur Turks has rendered challenging the preservation of their language and culture, thereby precipitating a notable decline in the availability of books within the Uyghur literary milieu.

Language Policies and Mandatory Chinese: The Uyghur Turks, historically conversant in Turkic languages, particularly Uyghur, have encountered a departure from linguistic tradition due to Chinese administrative policies. The official recognition of exclusively Chinese as the official language and the concomitant curtailment of Uyghur language usage within Uyghur-speaking regions are underscored by the imposition of compulsory usage of Chinese in educational institutions, official documents, and governmental proceedings. Censorship and Restrictions on Freedom of Expression: China exerts stringent control over media outlets within the Uyghur region, implementing censorship measures specifically targeting Uyghur-language content. The exercise of freedom of expression by Uyghur writers and journalists is met with pressures and constraints. Cultural Expression and Religious Restrictions: Uyghur Turks contend with limitations on their cultural expression and religious observances. The Chinese Government exercises stringent oversight and regulation over traditional Uyghur music, literature, and various cultural manifestations, thereby intricately guiding and controlling these facets of Uyghur cultural heritage.

Language Restrictions in Education: Uyghur Turkish experiences circumscribed utilization within educational institutions, with a pronounced encouragement toward the use of Chinese, particularly in advanced educational settings. Opportunities for education conducted in the Uyghur language are notably restricted, contributing to the diminishing prominence of Uyghur within the educational landscape.

Mass Book Burnings and Loss of Cultural Heritage: Analogously, the Chinese Government has directed its focus towards the cultural legacy of the Uyghur Turks, employing measures including book burnings that have resulted in the obliteration of significant literary works across historical epochs.

Writers and Intellectuals in Exile: Uyghur writers and intellectuals, compelled by oppression, sought refuge in exile, persevering in their endeavors to safeguard their culture. These exiled writers persist in the creation of literary works as a means to perpetuate their language and culture.

The confluence of linguistic and cultural pressures upon Uyghur Turks has posed challenges to the preservation of their societal identity and cultural values, thereby influencing the diminished availability of books within their community.

Berber People [10]: The Berber peoples of North Africa have encountered enduring cultural oppression under various historical administrations. The endeavor to safeguard their language faced limitations imposed by political restrictions, culminating in a pronounced scarcity of books within the Berber literary landscape.

The Berbers, constituting one of the indigenous peoples of Northern Africa, have been subject to the influence of diverse governmental entities across different historical epochs. The linguistic and cultural facets of the Berber community have experienced a spectrum of pressures and external interventions over time.

French and Spanish Colonialism: The Berber populace underwent the period of French and Spanish colonialism during the 19th and 20th centuries. Within this temporal framework, there was a concerted endeavor to suppress local languages and cultures, with initiatives directed at elevating the prominence of French and Spanish.

Arabization Policies: Certain Arab governments pursued initiatives aimed at assimilating the Berber communities in the region into Arab culture, deploying Arabization policies as a means to this end. Consequently, this dynamic engendered a perceptible attenuation in the vitality of Berber languages and cultures.

Modern State Policies: Contemporary Berber communities grapple with the ongoing challenge of preserving their cultural and linguistic heritage. While Arabic holds the status of an official language in certain

North African nations, acknowledgment of Berber languages exists. Nevertheless, impediments in language education and cultural policies present formidable barriers to the robust reinforcement of Berber languages.

Restrictions on Education: The application of Berber languages within educational institutions is confined to a limited scope. This circumstance poses challenges for younger generations, hindering their ability to acquire education in their native language and engage in the cultural transmission of their heritage.

Written Culture and Book Production: The literary tradition of the Berber community is encapsulated in a finite corpus of books and literary works. Constraints on language transcription and the production of books have the potential to engender a diminution in cultural heritage, posing a risk to the preservation of the Berber written legacy.

Barber Movements and Activism: In the contemporary context, activist groups within the Berber community diligently engage in endeavors to safeguard and revitalize their linguistic and cultural heritage. This includes concerted awareness-raising initiatives among the Berber populace aimed at fortifying their language and culture.

Despite the historical pressures exerted upon the language and culture of the Berbers, contemporary activists and community initiatives are resiliently deploying diverse measures to preserve their distinct identity and cultural heritage.

III. Philosophical Grounding

Frantz Fanon's ideological framework, delineating the ramifications of colonialism and cultural subjugation, furnishes crucial insights into matters such as the prohibition of education in one's mother tongue.

Cultural Imperialism and Language: Fanon accentuates the impact of cultural hegemony on language dynamics, situating the prohibition of education in the mother tongue as an integral facet of cultural oppression. This encompasses the disempowerment of oppressed communities, depriving them of authority over their linguistic and cultural expressions.

Identity and the Role of Language: Within Fanon's paradigm of identity formation, language assumes a pivotal role. The proscription of education in one's mother tongue, according to Fanon, precipitates a relinquishment of control over one's culture and identity. Language, in Fanon's view, constitutes a foundational instrument shaping an individual's perception of the world and facilitating self-expression.

Struggle for Independence and Language: Fanon underscores the significance of language in the context of struggles for independence. The prohibition of education in the mother tongue poses challenges for

oppressed communities in their endeavors to assert their identity and pursue freedom. Language, within this framework, metamorphoses into a symbolic instrument emblematic of the arduous struggle for independence.

Colonized Consciousness and Language: In Fanon's seminal work "Black Skin, White Masks," he observes that the consciousness of colonized individuals is subjugated to the language and culture of the colonizers. Prohibiting education in the native language further solidifies the imprint of white supremacy and culture on the formation of colonized individuals.

Language and Human Rights: Fanon perceives the right to language as an inherent human right. The prohibition of education in one's mother tongue signifies a transgression against fundamental human rights, as it infringes upon the linguistic rights of individuals.

Frantz Fanon's perspectives underscore the multifaceted role of language, depicting it not merely as a tool for communication but as a crucial element entwined with culture, identity, and the pursuit of freedom. The prohibition of education in the mother tongue, according to Fanon, is perceived as an assault on human values, identity, and freedom perpetrated by colonialism and cultural oppression.

In alignment with Fanon's ideologies, the philosophical perspectives of Paulo Freire contribute significant insights, particularly as a proponent of a liberatory approach to education.

Human-Centered Pedagogy: Freire's educational philosophy revolves around "human-centered pedagogy," viewing education as a means for students to comprehend and transform their world. Prohibiting education in the mother tongue contradicts this pedagogy, hindering students' understanding of their own reality.

Dialogue and Communication: Freire's emphasis on dialogue and communication in education underscores the significance of active student participation. Banning education in the mother tongue impedes this engagement, limiting the dialogue between students and teachers within the learning process.

Consciousness and Liberation: Freire's concept of "consciousness" highlights the importance of students developing a profound understanding of the social, political, and cultural realities of the world. Prohibiting education in the mother tongue impedes this awareness by depriving students of control over their language and culture.

Anti-Colonialism and Cultural Hegemony: Freire staunchly opposes colonialism and cultural hegemony in education. The prohibition of education in the mother tongue is regarded as a mechanism of cultural hegemony, exerting pressure on students' cultural context and identity.

Student Participation and Experience: Freire underscores the significance of students learning from their own experiences. Prohibiting education in the mother tongue denies students a learning process rooted in their language and cultural experiences.

Social Change: Freire views education as a catalyst for social change. The prohibition of education in the mother tongue hampers students' capacity to become social actors, thereby constraining their potential to contribute to social change.

Freire's ideas underscore the notion that education should be conceived as a process enabling students to comprehend the world, develop consciousness, and actively contribute to social change, rather than merely transferring knowledge. The prohibition of education in the mother tongue constitutes an impediment to this liberal conception of education.

Apart from this, Edward Said's seminal work "Orientalism" provides significant insights into cultural interaction, language, and colonialism.

Orientalism: Edward Said's theory of Orientalism critically analyzes how the West perceives and represents the East. The prohibition of education in the mother tongue can be viewed as an expression of a hegemonic viewpoint toward Eastern cultures, reflecting the tendencies of Orientalism to marginalize and dominate these cultures.

Cultural Hegemony and Language: Edward Said's scholarship highlights the impact of cultural hegemony on language. The prohibition of education in the mother tongue is indicative of the suppression of indigenous languages and cultures, serving as a mechanism for cultural hegemony.

Similarly, Noam Chomsky's insights in linguistics and politics provide valuable perspectives on topics like the prohibition of education in the mother tongue.

Universal Grammar: Chomsky defends the theory of universal grammar, which includes his thoughts on the universal grammatical structures of language. Banning education in the mother tongue, from this perspective of universal grammar, means that language interferes with a fundamental element of human nature.

Creativity Inherent in Language: Chomsky's emphasis on the creative and infinite capacities of language suggests that prohibiting education in the mother tongue may impede individuals' creative abilities and disrupt the inherent nature of language.

Power and Language: Chomsky's critique of language as a tool of power highlights how the prohibition of education in the mother tongue exemplifies the utilization of language as a political instrument, reinforcing power dynamics in the process.

Free Expression and Democracy: Chomsky argues that language is a fundamental tool for free expression. Banning education in the mother tongue constitutes a denial of this right to free expression and is contrary to the fundamental principle of a democratic society.

Human Rights in the Context of Language and Culture: Chomsky's assertion that language is intricately tied to culture and human rights underscores that banning education in the mother tongue may be regarded as a violation of these rights, posing a significant threat to the preservation of cultural richness.

Social Contract and the Role of Language: Chomsky states that language has a fundamental role in the social contract. Banning education in the mother tongue is against the fundamental principles of the social contract because language is an important tool in determining the roles and rights of individuals in society.

These thoughts of Noam Chomsky emphasize the central role of language in human life, emphasizing the universal structure of language, free expression and democratic values.

The ban on education in the mother tongue can be considered as an intervention against these basic principles of Chomsky and as an indicator of the imbalance in power relations.

Gloria Anzaldúa, a renowned writer and intellectual, offers valuable insights into culture, language, borders, and identity. Her perspectives can contribute significantly to our understanding of these issues.

Intercultural Identity and Language: Anzaldúa is known for her thoughts on intercultural identity. The ban on education in the mother tongue can be considered as a factor that causes individuals to break away from their own culture and makes it difficult for them to maintain their identities.

Border and Language: Anzaldúa's concept of "border" includes not only geographical boundaries, but also boundaries of language, culture, and identity. The ban on education in the mother tongue highlights how these boundaries are being pushed and how individuals are exceeding their own cultural and linguistic boundaries.

The Relationship of Language to Gender and Identity: Anzaldúa also examines the effects of language on gender and identity. Banning education in the mother tongue shows how language interferes with these two important elements and can be a criticism against discrimination based on gender or identity.

Heteroglossia and Diversity of Language: Anzaldúa emphasizes the heteroglossia of language, the diversity and different dialects within a language. One can criticize how banning education in the mother tongue limits the richness of the language by showing how it hinders this diversity and the organic evolution of the language.

Self-Alienation and Language: Anzaldúa states that language can be a source of self-alienation between individuals. The ban on education in the mother tongue can express how individuals move away from their own language and culture, thus leading to self-alienation.

Social Injustice and Language: Anzaldúa examines the role of language in social injustices. Banning education in the mother tongue demonstrates how language reinforces inequalities between individuals and can be criticized from a social justice perspective.

Gloria Anzaldúa's thoughts reflect a heterogeneous and resilient perspective on culture, language and identity. The ban on education in the mother tongue emphasizes the importance of maintaining individuals' connections with their own culture and language, within the framework of Anzaldúa's criticisms on these issues.

IV. Conclusions

Through a succinct examination of "Mem u Zin," we have sought to elucidate the profound factors contributing to the perceived detachment of Kurdish society from perfection. An overarching perspective on the linguistic challenges faced by the Kurds has been outlined. Lastly, the viewpoints of various intellectuals have been incorporated to offer a more comprehensive understanding of this intricate issue.

REFERENCES

- Martin Van Bruinessen. Ehmedi Xani's Mem û Zin and its role in the emergence of Kurdish national awareness. *Essays on the origins of Kurdish nationalism* 2003, pp. 40–57.
- Philip G. Kreyenbroek. On the Kurdish language. *The Kurds* 2005, pp. 62–73.
- Edgar O'Ballance. *The Kurdish Struggle, 1920–94*. Springer 1995.
- Dogu Ergil. The Kurdish Question in Turkey. *J. Democracy* 2000, 11, 122–135.
- Sara E. Lewis. Trauma and the making of flexible minds in the Tibetan exile community. *Ethos* 2013, 41, 313–336.
- Stephanie Roemer. *The Tibetan government-in-exile: Politics at large*; Routledge, 2008.
- Dagmar Bernsroff and Hubertus von Welck. *Exile as challenge: The Tibetan diaspora*; Orient Blackswan, 2003.
- Guner Ozkan, Chris Shei and Jie Chen. *The Uyghur Movement in Exile*. Routledge 2023.
- Mettursun Beydulla. Struggle and dilemmas of Uyghur immigrants in Turkey. *Poligrafi* 2021, 26, 201–234.
- The Berber identity movement and the challenge to North African states. *The Uyghur Movement in Exile*. University of Texas Press 2011.

Disclaimer/Publisher's Note: The statements, opinions and data contained in all publications are solely those of the individual author(s) and contributor(s) and not of MDPI and/or the editor(s). MDPI and/or the editor(s) disclaim responsibility for any injury to people or property resulting from any ideas, methods, instructions or products referred to in the content.

MEM OG ZÎN RADIO TEATER

Mem og Zin 1/4

I gamle dager, i en kurdisk by, var det en konge som het Mem. Han var kjent for sin tapperhet, hjelpsomhet og godhet. Han var ikke gift, og hadde heller inga planer om å bli det. Han mente det ikke var noen jenter som passet for ham, men vennene og vesirene hans prøvde å overtale ham:

- Du bør gifte deg, tenk på slekten din. Den må leve videre, sa de.
- Du bør gifte deg, tenk på tronen din. Den må ikke stå tom i framtiden, sa de.

Mem svarte ikke, men da han gikk til sengs tenkte han på det de hadde sagt. De som hadde gitt ham råd, hadde rett. Han måtte gifte seg snart. Så sovnet han og drømte:

Han var sammen med ei pen jente som het Zin. Hun var fra en by ved elven Tigris. De likte hverandre, var lykkelige sammen og de ønsket å gifte seg. Mem spurte Zins brødre om tillatelse først. Etterpå byttet de ringer, og så la de seg på sengen. Mem la sabelen mellom dem for at det ikke skulle skje en ulykke før bryllupet.

Mem våknet av fuglesang neste morgen, og sa til seg selv:

- Dette var en deilig drøm. Jeg håper jeg fortsatt sover.

Plutselig kjente han noe på fingeren sin. Det var en ring! Han kikket forsiktig på den, og leste Zins navn. Drømmen var ikke en vanlig drøm. Noen engler hadde gitt dem et sovemiddel, og Mem hadde falt i en meget dyp søvn. Englene brakte Zin til Mems slott. På den måten kunne de være sammen til morgenen. Da kom englene og hentet henne.

Mem og Zin 2/4

Mem var forelsket. Han stod opp og gjorde hesten klar til ridetur. Med seg hadde han pil og bue. Han red til byen hvor Zin bodde. Etter en lang og hard reise kom han frem, og han var gjest hos brødrene til Zin. Zin kunne ikke komme for å møte ham. Det var bestemt av tradisjonen.

Brødrene til Zin gikk ofte på jakt. De ville også gjerne ha Mem med, men hver gang kom Mem med en unnskyldning for å bli hjemme. Da de var gått, kom Zin for å besøke ham i hemmelighet.

Brødrene hadde en vesir som het Beko. Han var sjalu på Mem, og han visste at Zin og Mem var forelsket og møtte hverandre i hemmelighet. En dag gikk han til brødrene og sa:

- Ærede konger, jeg må fortelle dere at Zin elsker Mem.

Brødrene brydde seg først ikke om det, men etter hvert som tiden gikk ble de mer i tvil. For Beko kom stadig til dem med sladder om Zin og Mem.

Mem og Zin 3/4

En dag gikk kongene igjen på jakt. Mem sa at han var syk, og at han ikke kunne dra med dem. De tre kongene og vesiren reiste av sted uten ham. Zin kom til Mem, og de var så glade for å være sammen at de glemte tiden. Plutselig kom alle tilbake fra jakten og det var umulig for Zin å slippe vekk. Mem gjemte henne i sin store frakk, men håret hennes var synlig. Beko fikk øye på det, og ga tegn til storebroren om at han skulle se sin søsters hår. Kongen ble meget sint, og Mem ble satt i fengsel.

Zin prøvde å overtale sine brødre til å slippe Mem fri. Til slutt lyktes hun med overtalelsene, og brødrene gikk med på å lage et bryllup for søsteren. Beko skyndte seg til Mem i fengselet, og han sa

- Zin vil gifte seg med en annen mann. Hun elsker ikke deg, og hun vil snart komme for å si farvel.

Mem ble så fortvilet at han ble syk. Zin ville besøke Mem i fengselet, og for å bli lagt merke til tok hun med seg to unge jenter fra byen. Alle kledde seg i vakre klær og kom til fengselet for å få Mem løslatt.

Mem og Zin 4/4

Da Mem fikk øye på Zin og de to jentene, trodde han at Zin hadde kommet for å fortelle at hun skulle gifte seg med en annen. Dette tok han så tungt at han døde. Zin forstod at Beko hadde en finger med i spillet. Tre dager etter Mems død, døde Zin. Brødrene begravde henne ved siden av Mem. De var meget ulykkelige og angret på at de hadde trodd på Beko.

En dag gikk kongene ut på jakt igjen og de kom forbi kirkegården. Plutselig fikk storebroren øye på et hull mellom Mem og Zins grav. Der lå Mem og Zin og omfavnet hverandre.

- Se her! De gjør det samme som de gjorde før, utbrøt Beko.

Storebroren ble sint på Beko. Han svingte sabelen og stakk ham i halsen. Han døde, men en dråpe blod falt på jorden mellom Zin og Mem i graven, og der vokste det opp en stor tornebusk.

Dette er en bearbeidet og forenklet versjon av eventyret om Mem og Zin.

Den har blitt sendt mange ganger på norsk radio.

« MEM Û ZÎN », LE « ROMÉO ET JULIETTE » DES KURDES

Puisque « tout le monde » parle de la Saint Valentin en ce 14 février, on a voulu vous parler de la célèbre épopée kurde « Mem û Zîn » d'Ahmedê Khanî, le « Roméo et Juliette » des Kurdes. (Vous pouvez le lire en version française publiée par les éditions Harmattan et ainsi découvrir une œuvre majeure de la littérature kurde écrite.)

« Dans la province du Botan, un jeune Kurde, Mem, s'éprend de la sœur du prince, la belle Zin. Celle-ci partage son amour passionné, mais les intrigues du traître Bekir déclenchent l'hostilité du prince qui refuse leur union. Cependant, ni l'éloignement, ni la prison ne parviendront à briser leur amour qui survivra au-delà de la mort. Autour des deux jeunes gens, Ahmedê Khanî dépeint les fastes et la grandeur d'une cour princière kurde du XVIIe siècle, avec ses fêtes, ses banquets, ses chasses, ses faits d'armes...

Il dresse le tableau captivant de l'âme humaine où l'amour, l'amitié, le courage s'opposent à la médisance, la jalousie et la tyrannie. Tiré d'une légende populaire, ce chef-d'œuvre est le premier manifeste national de la littérature kurde et un grand poème d'amour mystique. Ahmedê Khanî (ou Ehmedê Xanî) pose un regard pénétrant et visionnaire sur le destin de son peuple, déchiré encore aujourd'hui par ses divisions et ses faiblesses. Cette œuvre majeure de la littérature kurde n'avait jusqu'ici jamais été traduite en français. »

Mem û Zîn est l'une des épopées nationales du peuple kurde écrit par Ehmedê Xanî (1650-1707), écrivain, astronome, poète et philosophe kurde d'Hakkari. Il a écrit, sous la forme d'un poème, l'histoire d'amour entre Mem et Zîn qui avait eu lieu entre 1450 et 1451, 240 ans après leur mort.

L'épopée de Mem û Zîn est l'histoire de la justice, de la bonté, de l'innocence, de la faiblesse et du désespoir de tous les sentiments représentés par les amoureux Mem û Zîn, tandis que Beko représente l'hypocrisie et le mal.

L'épopée de Mem û Zîn est basé sur une histoire vraie vécue à Cizre, il y a 558 ans. Elle a été transmise de génération en génération par la tradition orale. Elle est similaire à l'histoire de Roméo et Juliette. Pour les Kurdes, Mem et Zin sont des symboles du peuple kurde et du Kurdistan, qui sont séparés et ne peuvent pas se rejoindre. À ce jour, de nombreuses chansons, films et récits des grands héros de l'amour ont été racontés et chantés sur la tombe de Mem û Zîn. Les gens continuent d'affluer sur la tombe des deux amoureux du XVe siècle.

Pendant des siècles de visites, certains sont allés chercher de la curiosité et d'autres de l'espoir. La tombe, qui a été témoin de tous les

événements historiques de Cizre au cours des siècles, a été lourdement endommagée lors du siège militaire de l'armée turque en 2016.

Mais les habitants d'Hakkari ont entrepris d'ouvrir à nouveau la tombe aux visiteurs.



Tombe de Mem et Zin

Mahmut Kanmaz est le gardien de la tombe depuis 13 ans. Il ne reçoit pas d'argent mais il est très satisfait des visites.

Aujourd'hui, grâce au travail du peuple kurde, la tombe de Mem û Zîn est toujours debout. Kanmaz a déclaré : « Chaque jour, au moins 50 personnes viennent rendre visite. La population locale vient prier le jeudi, mais le nombre de personnes qui viennent visiter la tombe de différentes villes est très important.

Nous ne voulons pas que les gens paient pour visiter ce site. Nous voulons que tout le monde se sente à l'aise et libre de venir quand il veut (...) ».

Nefise Shepherd d'Hakkari est venue visiter la tombe. Elle a déclaré : « Ma fille qui vit à Cizre ne peut pas avoir d'enfant, alors je visite cette tombe et prie qu'Allah écoute mes prières ».

L'épopée

La légende raconte l'histoire tragique de deux jeunes amoureux. Mem, jeune garçon kurde du clan « Alan » et héritier de la Cité de l'Ouest, tombé amoureux de Zîn, du clan « Botan » et fille du gouverneur de Butan.

Ils se rencontrent lors des célébrations de la fête du nouvel an kurde Newroz. Leur union est bloquée par Beko du clan Bakran, l'antagonistes de Mem û Zîn tout au long de l'histoire, jaloux des deux amants maudits.

Mem meurt finalement lors d'un complot manigancé par Beko. Lorsque Zîn apprend la nouvelle, elle s'effondre en pleurant la mort de Mem sur sa tombe. La douleur immense mène à sa mort et elle est enterrée à côté de Mem, à Cizre.

La nouvelle de la mort de Mem et de Zîn se répand rapidement parmi le peuple. Lorsque le rôle de Beko dans la tragédie est révélé, Tacdîn, le meilleur ami de Mem, le tue. Beko sera enterré à côté des tombes de Mem et Zîn.

Avant de mourir, Zîn avait déclaré : « C'est à cause de Beko que nous ne pouvions pas nous réunir, je veux donc qu'il soit témoin de notre amour. S'il meurt, enterrez-le à côté de moi et de Mem ».

Cependant, un buisson d'épineux, nourri du sang de Beko, pousse sur sa tombe: les racines du mal pénètrent profondément dans la terre des tombes de Mem et Zîn, les séparant ainsi, même dans la mort.

MEM Û ZİN: UN AMOR DE LEYENDA

La historia de amor de Mem û Zîn es una de las épicas nacionales kurdas y ha sido transmitida oralmente durante siglos. Las tumbas de estos dos jóvenes kurdos del siglo XV es uno de los lugares más visitados de Cizre.

Mem û Zîn es una de las épicas nacionales del pueblo kurdo.

La historia de amor entre Mem y Zîn en Cizre está ambientada en el año 1460-51 y fue escrita en forma de poema por Ehmedê Xanî, escritor de Hakkari, 240 años después de su fecha real.

Esta historia de amor trata sobre la justicia, la bondad, la inocencia, la debilidad y la desesperanza personificadas en Mem y Zîn, mientras que el villano de la historia lleva el nombre de Beko y personifica los valores de la maldad y la hipocresía.

Mem û Zîn es una leyenda escrita en el lenguaje popular y transmitida oralmente. Las personas del barrio de Sur en Cizre han mantenido viva la historia a través de canciones y narraciones desde hace 558 años y de forma más reciente hasta con películas. Las tumbas de Mem y Zîn han sido escenario de estas narraciones muchas veces e incluso hoy en día muchas personas visitan este lugar para rendir honor a los dos enamorados.

Una esperanza...

Tras cien años de visitas, algunos acudían por curiosidad y otros por esperanza. Las tumbas, que han vivido junto al pueblo de Cizre todas las vicisitudes vividas en la localidad, fueron seriamente dañadas durante los toques de queda de 2016.

Pero el pueblo de Hakkari ha asumido la tarea de reparar los daños para que la tumba pueda seguir siendo un lugar de peregrinaje.

Trabajo Voluntario

Durante 12 años, Mahmut Kanmaz, ha sido el guardián de la tumba. No recibe ninguna compensación pero esta encantado de poder ayudar con las visitas.

Hoy en día, gracias al trabajo del pueblo kurdo las tumbas de Mem y Zîn siguen en pie. Kanmaz afirma que “cada día vienen 50 personas a visitar la tumba. Las personas de la ciudad vienen y rezan los jueves, pero el número de personas que vienen de otras ciudades es realmente asombroso”.

Kanmaz también ha dicho que no quieren “que las personas paguen por visitar este lugar. Queremos que todo el mundo se sienta cómodo y que vengan siempre que quieran”.

Nefise, pastor de Hakkari, ha visitado la tumba recientemente: “Mi hija, que vive en Cizre no puede quedarse embarazada, por lo que visitó la tumba para rezarle a Allah y que escuche mis plegarias”.

La leyenda

La leyenda cuenta la historia de dos jóvenes enamorados. Mem, un joven kurdo del clan Alan y heredero de la Ciudad del Oeste, que queda prendado de Zîn, una joven kurda del clan Botan e hija del gobernador.

Se conocen durante el Festival de Newroz, en medio de las celebraciones populares de esta fecha tan señalada. Sin embargo, su unión es impedida por Beko, del clan Bakran. Beko es el antagonista de Mem a lo largo de toda la historia, y está celoso del amor que se profesan los dos jóvenes enamorados.

Mem finalmente muere producto de una enrevesada conspiración orquestada por Beko. Cuando Zîn recibe la trágica noticia, el golpe es demasiado duro y al acudir al lugar en el que ha sido enterrado Mêm muere a su lado. El inmenso dolor la conduce a la muerte y es enterrada junto a Mem en Cizre.

La noticia de la muerte de Mem y Zîn se extiende rápidamente entre el pueblo. Cuando se descubre el papel que ha jugado Beko en las trágicas muertes, Tacdîn, el mejor amigo de Mem, le mata. Beko está enterrado al lado de las tumbas de Mem y Zîn, ya que fue la propia Zîn la que pronunció las siguientes palabras: “Fue por culpa de Beko que no pudimos estar unidos, así que, quiero que sea testigo de nuestro amor. Si muere, enterrarle al lado mía y de Mem.”

Sin embargo, un arbusto espinoso, abonado con la sangre de Beko, crece encima de su tumba, las raíces de la maldad penetran en la tierra llegando incluso a las tumbas de los amantes y por tanto separándoles incluso en la muerte.

THE IMPORTANCE OF WOMEN IN EHMEDE XANÎ'S MEM Û ZÎN

Leyla REWŞEN

INTRODUCTION

Ehmedê Xanî, one of the most prominent figures in 17th-century Kurdish literature, was not only a poet but also a thinker, scholar, and philosopher of his people. His most significant work, *Mem û Zîn*, has retained its literary value for centuries, not only as the first classical Kurdish mathnawi but also through its profound philosophical, moral, and social messages. Although it may initially appear as a simple love story, the work presents a multilayered narrative that addresses themes such as individualism, society, faith, destiny, and freedom through the lens of love. Within this narrative, the figure of the woman is not merely an object of affection but a central character embodying cultural, philosophical, and symbolic meaning.

Through the character of Zîn, Ehmedê Xanî questions the role of women both individually and socially, while also presenting her as a reflection of divine truth. In this way, the work is not only literary but also rich in its representation of women. This article will explore the role and significance of women in *Mem û Zîn* through four main dimensions: literary representation, Sufi symbolism, social critique, and individual character strength.

DEVELOPMENT

1. Zîn: A Symbol of Love and Beauty

In *Mem û Zîn*, the character of Zîn resembles the archetype of the “ideal woman” in classical Eastern literature. However, she is not merely a passive figure of beauty. Zîn stands out not for her appearance, but for her courage, loyalty, and resistance in the name of love. Mem’s love for her is not a mere physical desire; rather, it becomes a spiritual elevation. In this sense, Zîn is seen as a mirror and a means to attain the divine essence of love. Mem’s love for Zîn is less about personal passion and more about a pursuit of truth.

Zîn’s beauty gains meaning through the metaphysics of love rather than through physicality. Her spiritual purity and unwavering loyalty elevate her beauty to a transcendental level. This representation values women not only for their physical traits but also for their spiritual and moral qualities.

2. The Sufi Dimension: Woman as a Reflection of Divine Love

As a mystic, Ehmedê Xanî imbued his work with deep Sufi elements. Mem's love for Zîn is a metaphorical expression of the longing to reach God. According to this view, human love on Earth is ultimately a yearning for the divine presence. In this context, Zîn becomes a reflection of divine beauty on Earth. The woman becomes a path to the Creator, a symbol of the spiritual dimension of love. The quest to reach Zîn symbolizes the soul's journey toward God. From this perspective, Zîn is not a passive object of desire but the very gateway to truth. In this narrative, woman is not subordinate; she becomes the key to salvation. To reach Zîn is to complete the spiritual purification of the soul.

3. Social Critique and the Sacrifice of the Woman

The love between Mem and Zîn does not end in tragedy merely because of emotional circumstances but due to conflicts with the societal structure and power dynamics. The intrigues within the Botan Emirate's palace, the deceit of Bekir, and class-based obstacles prevent their union. Xanî presents this not only as a personal love tragedy but as a critique of the broader social system.

In this context, Zîn is not just a woman but also a victim of the societal system. Her death is not the failure of love, but the result of injustice. The loyalty and courage she shows in the name of love are crushed by the rigid boundaries of a corrupt society. Here, the woman becomes a bearer of both the burdens of love and societal oppression.

4. Zîn's Strength and Agency

One of the most striking features of Zîn is that she is portrayed as an active and autonomous individual far beyond the traditional understanding of women in classical literature. She fights for her love, makes her own decisions, and dares to question her surroundings. The bond between her and Mem is not one-sided; it is a reciprocal spiritual connection. In this sense, Zîn is not merely an object of love but a subject with agency.

Zîn defies the classical trope of the obedient and passive woman. Her emotional collapse and her decision to die after Mem's death present her as both tragic and strong. She is a figure who not only challenges herself for love but also questions the society she lives in.

CONCLUSION

Although Mem û Zîn centers on the theme of love, it is one of the rare classical texts that presents a multidimensional representation of women. Through the character of Zîn, Ehmedê Xanî portrays the

woman not only as an object of affection, but as a symbol of truth, a subject of social critique, and an example of individual character strength. Zin embodies both the sublimity and the tragedy of love. Her presence not only gives meaning to Mem's love but also prompts the reader to reflect on society, faith, and human relationships.

In conclusion, the representation of women in Mem û Zîn reflects a depth far beyond its time. The significance Xanî assigns to women reveals not only a literary but also a philosophical and moral stance. In this narrative, the woman is at the heart of both love and truth, and through the symbolic meanings she carries, becomes a cornerstone of the human condition.

EHMEDÊ XANÎ UND SEIN EPOS "MEM Û ZÎN" EIN LITERARISCHES UND NATIONALES VERMÄCHTNIS



EINLEITUNG

Die kurdische Literatur ist reich an mündlichen und schriftlichen Traditionen, doch nur wenige Werke haben einen so tiefgreifenden Einfluss hinterlassen wie "Mem û Zîn" von Ehmedê Xanî. Dieses Werk ist nicht nur ein herausragendes Beispiel klassischer kurdischer Dichtung, sondern auch ein Manifest der kurdischen kulturellen Identität. In einer Zeit, in der das kurdische Volk zersplittert und unter der Herrschaft verschiedener Reiche lebte, formulierte Xanî in seinem Werk erstmals eine klare Vision eines geeinten und unabhängigen Kurdistan.

Wer war Ehmedê Xanî?

Ehmedê Xanî wurde im Jahr 1651 in der Region Doğu Beyazid (heutige osttürkei) geboren und starb 1707. Er war ein kurdischer Dichter, Philosoph, Theologe und Intellektueller. Er beherrschte neben Kurdisch auch Arabisch und Persisch und war mit den islamischen Wissenschaften bestens vertraut. Xanî wuchs in einer Zeit politischer Instabilität auf, in der das kurdische Volk unter osmanischer und safawidischer Herrschaft lebte.

Er war tief besorgt über die Abwesenheit einer einheitlichen kurdischen Führung und drückte diesen Schmerz in seinen Schriften aus. Für viele gilt Ehmedê Xanî als einer der ersten kurdischen Denker, der ein nationales Bewusstsein in Worte fasste und die Idee eines vereinten kurdischen Staates propagierte.

Entstehung von "Mem û Zîn"

Xanî schrieb "Mem û Zîn" im Jahr 1692. Das Werk ist in Versform verfasst und umfasst über 2600 Doppelverse (Beyts). Es gilt als das erste große literarische Werk in der kurdischen Sprache (Kurmanjî-Dialekt), das sowohl poetisch als auch philosophisch tiefgründig ist.

Das Epos basiert auf einer alten kurdischen Volkslegende, die Xanî zu einer allegorischen Erzählung weiterentwickelte. Dabei verband er Liebeslyrik mit politischen, ethischen und mystischen Themen.

Inhalt der Geschichte

Die Hauptfiguren sind Mem und Zîn, zwei junge Kurden, die sich auf einem Neujahrsfest (Newroz) begegnen und sich unsterblich

ineinander verlieben. Mem gehört dem kurdischen Stamm der "Botî" an, Zîn ist die Schwester des Herrschers von Botan. Trotz ihrer gegenseitigen Liebe dürfen sie nicht heiraten, da gesellschaftliche und politische Barrieren zwischen ihnen stehen. Der intrigante Höfling Beko, der selbst voller Neid ist, spielt eine zentrale Rolle im tragischen Verlauf der Handlung. Durch Lügen und Manipulation sorgt er dafür, dass Mem ins Gefängnis geworfen wird. Dort stirbt Mem schließlich an gebrochenem Herzen. Als Zîn davon erfährt, stirbt auch sie – aus tiefer Trauer. Am Ende wird Beko verflucht, und seine Intrigen kommen ans Licht.

Symbolik und tiefere Bedeutung

Obwohl "Mem û Zîn" auf den ersten Blick eine klassische Liebestragödie ist, steckt viel mehr dahinter: Mem und Zîn stehen symbolisch für das geteilte kurdische Volk, das eine tiefe Sehnsucht nach Einheit und Freiheit verspürt. Beko verkörpert die zerstörerischen Kräfte – innere Konflikte, Verrat, Fremdherrschaft –, die die Einigung der Kurden verhindern. Die Liebe selbst steht als universelles Symbol für Reinheit, Wahrheit und Hoffnung, während ihr tragisches Ende den Verlust dieser Werte durch politische Machtinteressen zeigt.

Philosophische und politische Botschaft

Ehmedê Xanî nutzte das Werk, um seine tiefen philosophischen und politischen Gedanken auszudrücken. Er kritisierte die Abhängigkeit der Kurden von fremden Herrschern (z.B. Osmanen und Persern) und betonte, dass ein Volk ohne eigene Führung und Bildung nicht frei sein kann. In einem berühmten Teil des Werks schreibt er sinngemäß:

"Hätten wir einen kurdischen König, würden Dichter und Gelehrte ihm dienen. Dann würden wir nicht Persisch oder Arabisch schreiben, sondern in unserer eigenen Sprache."

Dies ist ein klarer Aufruf zur kulturellen Selbstbehauptung und zur Förderung der kurdischen Sprache und Identität.

Bedeutung für die kurdische Literatur und Kultur

"Mem û Zîn" ist ein Meilenstein der kurdischen Literatur. Es wird heute noch in Schulen unterrichtet, auf Bühnen aufgeführt und in mehreren Sprachen übersetzt. Viele Kurden betrachten es als "Nationalepos" ihres Volkes. Auch außerhalb der literarischen Welt hat das Werk Einfluss: In der modernen kurdischen Bewegung dient es als Quelle des nationalen Stolzes und als Inspiration für den Kampf um Selbstbestimmung und Rechte.

Fazit

Ehmedê Xanî war nicht nur ein Dichter, sondern auch ein Visionär. Mit "Mem û Zîn" schuf er ein Werk, das über Jahrhunderte hinweg Leser*innen berührt, inspiriert und zum Nachdenken anregt. Das Epos ist ein Symbol für die Liebe, aber auch für den Schmerz eines Volkes, das seit Jahrhunderten nach Freiheit strebt.

Die Botschaft von Xanî ist heute aktueller denn je: Ohne Bildung, Einheit und kulturelles Selbstbewusstsein bleibt ein Volk verwundbar. "Mem û Zîn" ist daher nicht nur ein literarischer Schatz, sondern auch ein Aufruf zur Selbstfindung und zum Widerstand gegen Ungerechtigkeit.



EHMEDE KHANI'S HYMN TO FORGIVENESS.

Salvation of Satan in the Kurdish Classical Poem Mem and Zin

JOANNA BOCHEŃSKA

ABSTRACT

The idea of this article is to consider Ehmede Khani's concept of forgiveness as elaborated in Mem and Zin (1694). According to Paul Ricoeur, forgiveness concerns an enigma which can never be fully explained, however, the reflection on it is needed especially when any possible reconciliation is concerned. Ricoeur stresses that it is an enigma of fault "which is held to paralyze the power to act of the capable being", and, on the other hand – "the enigma of the possible lifting of this incapacity, designed by the term forgiveness". According to Ricoeur, forgiveness is evoked by "a voice from above" which originates in the Abrahamic religious heritage. It is rooted in the idea of unconditional love which is able to forgive even unforgivable. The aim of this paper is to present Ehmede Khani's Mem and Zin as a part of the abovementioned Abrahamic heritage. In this article I will show that Khani's idea was to elaborate on God's limitless love and mercy that was able to forgive even unforgivable. That is why he wanted Satan, personified as Bekir in the poem, to receive forgiveness from God thanks to Zin's intercession.

INTRODUCTION

In my article I would like to apply Paul Ricoeur's reflection on forgiveness in order to highlight and discuss the God-Love idea presented by Ehmede Khani (1650-1707) in his poem Mam and Zin which can be considered a part of the important Abrahamic heritage preconditioning the idea of forgiveness as described by Ricoeur. Undoubtedly Mam and Zin by Ehmede Khani¹ is the main representative of the Kurdish classical literature and cultural heritage. Written in 1694 in the Kurmanji dialect of the Kurdish language it has been discussed and republished by the Kurds many times². On the other hand, there are still only a few published translations of this poem into European languages such as German (translations by A. Sosin, 1890 and by Oskar Mann, 1906), English by Salah Saadalla (2008) or Russian by Margarita Rudenko (1962)³.

Mem and Zin has been discussed in terms of classical literature and Islamic mysticism (Rudenko, 1962; Muhammad Anwar Ali, 1972; Resul,

1977⁴; Yıldırım, 2010) or tragedy (Mirawdeli, 2012). Izzedin Mustafa Resul (2007), Kamal Mirawdeli (2012) and many others have also highlighted the philosophical dimension of the poem. In the 19th and 20th century Mem and Zin received attention among Kurdish scholars who often described it as an early expression of Kurdish nationalism (Resul, 1977; Şakeli, 1996; Mirawdeli, 2012). However, in this article I wish to put aside the discussion whether Mem and Zin can be called an expression of nationalistic beliefs in the 17th century Kurdistan. I also have no intention to discuss widely the details of Ehmede Khan's life and works. These problems have been undertaken by many authors (see for example Sajjadi, 1952; Kurdo, 1992; Resul, 2007; Yıldırım, 2010; Mirawdeli 2012). I would like to narrow down the debate to the ethical dimension of Khani's work which is undoubtedly linked to the mystical and philosophical components of the text. In other words I aim to discuss Khani's idea of forgiveness which is inseparable from his God-Love idea.

I will expose a few pieces of the poem which refer to the idea of forgiving that had been anchored in the Khani's vision of loving God and a loving human.

I claim that in his work he opted for a vision of God, who was able to forgive even unforgivable; therefore, he suggested that Satan (Iblis in Islamic tradition), who was personified as Bekir in Khani's story, was excused and called back to heaven. This idea was not in line with Islamic orthodoxy which is why he talked about it inexplicitly by the means of metaphors and a particular story line. However, this concept was not totally alien to Islam and occupied significant margins in the Muslim society. The idea of the Almighty God whose mercy is limitless and unconditional and so must be His will to forgive was, for example, undertaken and developed in a form of a theological dissertation entitled *Evidence of Almighty Mercy* written by the Tatar theologian and philosopher Musa Bigeev (1873-1949)⁵. Bigeev (2005:85-86) traced down his concepts to many classical authors such as Jalal ad-Din Rumi (1207-1273) or Ibn Arabi (1135-1240). He claimed that rejecting the idea of the limitless mercy encompassing unforgivable and inidelity was a fallacy rampant in Islam (2005:77-129). On the other hand, the question of the possible forgiving for Satan was also present in Suism from the early ages of Islam. Massignon mentioned that "Dhu'l Nun Misri⁶ claimed to have seen Satan's tears of loving regret low, and Sahl Tustari⁷ had conversed with Satan about his desire for God's forgiveness: and his disciples, the Salmiya, for two centuries taught that Satan would be forgiven, for he acted out of pure love (and had prosecuted himself at the second command)" (1982:171). In his book *Satan's tragedy and Redemption: Iblis in Sui Psychology* (1981) Peter J. Awn highlighted

that the figure of Satan played a very diverse role in the Islamic mysticism and was differently painted. Starting from the classical vision of Satan, the tempter, in the early Sui writings it has gradually developed into a more complicated image (p.10). For Mansur Al-Hallaj (858-922) Iblis was a victim of his loving devotion, not only the tempter but also the teacher (p.12). In Ahmad Al-Ghazali's (1061-1126) writings Satan's love and single-minded dedication resulted in Iblis's rehabilitation (p.13). Ayn Al-Qudat Hamadhani (1098-1131) elaborated of Iblis's love relationship with the Beloved (p.14). Farid Ad Din Attar (1145-1221) pointed out that "Iblis is the chamberlain to the Beloved wielding His divine power yet torn by the grief of separation because, as chamberlain, he must stand at the door of the presence and not at His side" (p.15). Therefore, it is probably not accidental that in Khani's poem Bekir is introduced as a doorkeeper. However, what Khani proposed was different for he linked the figure of Satan with the question of God's mercy. Furthermore, he did not require repentance from Bekir-Iblis to be excused. Finally, he showed a human's involvement as necessary for Bekir-Iblis to receive forgiveness from God.

What is also worth mentioning, especially in the context of contemporary interpretations of Mem and Zin, the idea of forgiveness becomes especially important in times of peace processes. Hope for forgiveness is something which, to Ricoeur (1995), might be offered by victims to oppressors in the scope of such a process.

Instead of a passive repeating of own sufferings victims actively engage in the reconciliation in order to encourage offenders to review their past critically and challenge their dominating vision of history. As we know the recorded history is often devoid of any recollections of crimes and suffering.

Thus, one of the first steps in the reconciliation process must be to encourage people from both sides to see one's own faults and not only the wrongdoings of others; therefore, highlighting the idea of forgiveness which offers friendship instead of punishment might be important for the Turkish-Kurdish reconciliation process if, after a rupture in 2015, it will ever be initiated again. The fact that the aesthetically sophisticated idea of love and forgiveness constitutes the core of the Kurdish national icon that is Ehmede Khani's Mem and Zin adds a very important message to this analysis.

FORGIVENESS AS A NECESSARY HORIZON

In the epilogue to the book *Memory, History, Forgetting* Paul Ricoeur (1913-2005) highlights the role of forgiveness, which to him "constitutes the horizon common to memory, history and forgetting" (p. 457). Although forgiveness is difficult to give and receive, but also to

conceive of (p. 457) we cannot imagine any reality that would be divested of the idea of forgiveness. It is because forgiveness possesses the ability to unbind a person from his or her acts and to restore the blessed form of forgetting, and a happy memory which is free from remembering only fault, crimes and abuses.

The possibility to excuse others is always inscribed into individual's conscience, and selfhood of people rather than into an institutional realm which possesses no moral conscience capable of forgiving. In modern times it also poses the question who actually is entitled to ask for forgiveness and forgive in the name of any group of people or an institution. Lifting fault is possible only by a person who was abused by an oppressor and not by anyone else. However, there might be some gestures such as Chancellor Brandt's kneeling down in Warsaw in 1970 that can be interpreted as possessing the "secret alchemy" (p. 477) inviting people to ask for forgiveness and to forgive.

They are addressed to communities that is to the individuals taken one by one (p. 476). Moreover, as highlighted by Ricoeur after Nicolai Hartmann, forgiveness may violate the sense of justice because very often it would mean ratifying impunity when one should punish (p. 473). Therefore, forgiveness does not in fact happen on an institutional level and might be controversial especially when cases of crimes against humanity, such as genocide are concerned (pp. 471-479). The idea of sincere excusing cannot be substituted by any political deal or normalcy established to mute the conflict (p. 477). Yet, it still possesses a reciprocal dimension hidden in the etymology of the word which in many languages is rooted in the verb giving (p. 480). In many cultures, the act of giving evokes actions of receiving and giving back (pp. 481-483).

The doubts also consider seemingly an indissoluble tie between fault and self, the question is if the guilty can be unbind.

Ricoeur (p. 491) stresses that, "this act of unbinding is not a philosophical aberration: it conforms to the lines of a philosophy of action in which emphasis is placed on the powers that together compose the portrait of the capable being. In turn, this philosophical anthropology is based upon a fundamental ontology which, in the vast polysemy of term "to be" in Aristotelian metaphysics, accords preference to being as an act and as power, in contrast to the preference for understanding in terms of a concept of substance that prevailed in metaphysics up to Kant".

If a human is a capable being and if the predisposition of good is original and the propensity to evil is only secondary (p. 492), the restoration of the good capacity is possible. In other words, "under the sign of forgiveness, the guilty person is to be considered capable of something other than his offenses and faults" (p. 493).

Nevertheless, in spite of all these questions and difficulties “there is forgive- ness”. Ricoeur applies this expression to stress the exceptional character of for- giveness which to him exists in a form of “a voice from above”, a kind of “a spiritual gift” and “charisma” which is silent “but not a mute one”, “not mute, because not deprived of speech” (p. 467). This silent voice can be attributed to the Abrahamic religious heritage, and to the idea to love not only one’s friends, but enemies as well. In the first instance, Ricoeur quite understandably comes back to his own cultural background, and evokes the Christian heritage by quoting from the Hymn to Love from Saint Paul’s First Epistle to the Corinthians which poses the absolute imperative to love because “if I have no love, I am nothing; I am a sounding gong or a clanging cymbal”. Moreover, as far as “love keeps no score of wrongs; does not gloat over other men’s sins, but delights in truth” and “there is nothing love cannot face; there is no limit to its faith, its hope and its endure- acne” (p. 467), it establishes the moral height that is capable to transcend “to the place of accusation, imputability, where one’s scores, one’s accounts are kept” (pp. 467-468). In this way it bridges a tremendous gap between fault and forgiveness. This must be acknowledged “because if love excuses everything, this everything includes even unforgivable. If not it would be itself annihilated” (p. 468). Moreover, the phrase “there is forgiveness” indicates, that forgiveness transcends the real world’s inality, the necessity of personalization: “for the hymn has no need to say who forgives and to whom forgiveness is directed. There is forgiveness as there is joy, as there is wisdom, extravagance, love. Love precisely. Forgiveness belongs to the same family.” (p. 467)

Asking for forgiveness should be rooted in sincere repentance, recognition of one’s own fault and compassion for a victim along with the will to redress. At the same time it cannot require any assurance that forgiveness will be granted nor any remuneration for such a risky request. On the other hand, if forgiveness is rooted in unconditional love, it cannot be conditioned by repentance. Thus, forgiveness means to be willing to excuse without admission of fault and repentance of the guilty side. Yet, there is some kind of reciprocal expectance animated by hope that awaits to be plumbed. Although forgiveness cannot be scheduled by any institu- tion, designed by law or even properly explained, it always creates a necessary horizon of expectance. This horizon slips into ininity opening the perspective of the limitless.

Hope for being forgiven that can animate the guilty party’s will and courage to recognize and confess one’s own faults because it offers love or friend- ship instead of punishment. Thus the hope for being forgiven usually inhabits the signiicant margins of individual and social consciousness (pp. 457-505).

EHMEDE KHANI'S GOD-LOVE IDEA

Mam and Zin by Ehmede Khani is often described as a typical story of unhappy lovers which draws from Kurdish folklore and the Middle Eastern heritage of similar stories such as Nizami's Farhad and Shirin, Leyla and Mejnun or Unsuri's Wamik and Azra (Rudenko, 1962:39). In the scope of the mystical tradition human love symbolized tariqa, the path leading to God and the desire to be reunited with God's eternal existence. Life was to be sacrificed in order to achieve this goal. It is also clear that Khani elaborated on the love toward his homeland regardless of the question if we call his concepts national or not (Bruinessen, 2005). Less frequently Khani's idea of love was discussed regarding his vision of a perfect ruler (Bocheńska, 2011:140-147) which was probably inspired by both Plato and Al-Farabi's works (Resul, 2007:141). However, Khani's concept of forgiveness has not yet been elaborated in details.

According to the poet, an ability to love and forgive should be crucial for the ruler. Such an idea of leadership is expressed in the Quran:

It is by the grace from God that you were gentle with them. Had you been harsh, hard-hearted, they would have dispersed from around you. So pardon them, and ask for forgiveness for them, and consult them in the conduct of affairs. And when you make a decision, put your trust in God; God loves the trusting. (the Quran 3:159)

Accordingly, prophet Muhammad should have been an example of a forgiving leader. Khani also called him "mercy to the whole worlds" (2008:23)⁸. However, on the other hand he told us about the lack of Muhammad's mercy toward infidels that is those lacking faith in God. Thus, "unavoidably many of them" were "perished by the sword" (2008:23). What seems to be incoherent in our epoch was quite understandable in Khani's times. First of all, similarly to cowards in the heroic communities (MacIntyre, 1996:226-242), infidels could not have been treated as respectful humans, they were outside the established honour world to apply Kwame Anthony Appiah's (2010:19-22) term referring to those who deserved respect in a given society. Moreover, as stressed in different ways by Ricoeur (2004:466-467) and Bigeiev (2005:101-103) we should acknowledge the difference between the "whole worlds" defined in terms of eternal universal existence and the real world constricted by finality. While punishment or sword refers to the reality (to prophet Muhammad as a historical figure) which is marked by mortality, love, mercy and forgiveness constitute the height that is universal and above the human world. Khani elaborated widely on prophet Muhammad's eternal nature⁹. We learn from the introduction to *Mem and Zin* that he pre-existed Adam. Thus, on the one hand, as eternal being, he was "a mercy to whole worlds", on the other hand, as a mortal he "perished infidels by sword".

Furthermore, if God's love and forgiveness are limitless and eternal and if He is the Most Merciful, there could not have been any visible limit for His mercy.

Otherwise, God's love and forgiveness could not have been called limitless and eternal.

Therefore, in the ending part of Mem and Zin Khani mentioned this issue referring to the task for a teacher and an engineer and asking them to find or imagine the final score and "estimate the full area" of God's love and mercy (2005:610, 2008:232)¹⁰.

He highlighted that: "foe [of God-JB] were to share in love." (2005:610, 2008:232). Interestingly, also both Bigeév (2005), and Ricoeur (2004) refer to the mathematic skills and vocabulary in the context of forgiveness¹¹.

Simultaneously Khani showed that there was not a merciful and forgiving ruler in Kurdistan and that the idea of authority boiled down to maintaining power, and thus inevitably leaned toward evil. As stressed by Kamal Mirawdeli (2012b) evil in Khani's work was "associated with the illusion of power and the need of rulers to maintain this illusion, however, unreal and naive it might seem, at whatever cost". Moreover, what Khani's prince represented was in fact the "institution of a ruler", and thus following Ricoeur's remarks, we must admit that it was not this level of reality where forgiveness could have occurred. As we saw in the abovementioned quotation from the Quran God urged prophet Muhammad to be merciful but within historical context prophet's mercy was limited. Therefore, we may presume that the idea of total forgiveness could invalidate the norms of justice in the 17th century Kurdistan which might turned out to be even dangerous for the social order. That is why Khani remained realistic and skeptical toward the possible triumph of love and forgiveness within the real world. Apart from the human imperfect world, the poet glorified spiritual idealistic reality. He seemed to believe that in some exceptional cases God inspired love may exhort people to forgive each other. Moreover, he might have been convinced that people simply need such a limitless perspective of God's mercy that is the hope for absolute love and forgiveness. This image was able to strengthen trust and good will instead of evoking fear of punishment. As a devoted teacher of children – what we know from his first Arabic-Kurdish dictionary (Nûbehara Biçûkan/ 1683) addressed to children – Khani must have been experienced at punishing and remuneration. Writing the first dictionary for children meant that he was interested in helping medresa's pupils to learn the Quran. He prepared the dictionary to make many words understandable for them. This may suggest that he saw as futile punishing for not learning the Quran properly while his pupils could

not understand it. Also the perspective of remuneration might have been seen by him as more reliable than fear of punishment.

In one of the introductory stances to Mem and Zin Ehmede Khani deined the main goal of his work, which was to write a poem in the Kurdish language so that:

Hem ehlê nezer nebên ku “Kurmanc Also the foresighted¹² may not say: “The Kurds îşqê nekirin jibo xwe amanc (2005:172) Do not make love one of their aims (2008:33)

This small piece highlights a very important message. First of all, it means that being devoid of the ability to love would have divested the Kurds of something very important, acknowledged by “wise people”. Thus, the ability to love can be understood as the most important virtue on Khani’s scale of ethical values.

Interestingly, the Kurdish ability to love must have been considered by Khani as a feature hidden from sight. Those, who may have acknowledged it were rather outsiders, because the word “foresighted” or “wise people” seems to be addressed to some elite of not only Kurdish origin (possibly the whole Muslim world at the times of Khani).

Thus, Khani’s main goal was certainly not only to present pure and divine love between a young Kurdish man, Mam, and a Kurdish princess, Zin which is the traditional mystical framework in which this poem is discussed. I would claim that his main idea was to outline an idea of God as a loving and for- giving being who was willing to offer forgiveness even for Satan-like creatures. In other words, Khani wished to think of the idea of God to believe in. He did not want to challenge the idea of God. In Khani’s times there was no possibility to live outside God- created world. However, he wished to glorify and promote the idea, that God’s mercy has no limits. As we can see in the introduction love was the first and the most important feature to be attributed to God:

Sernameê name, namê Ellah
Bê name wî natemam e wellah

Ey metleê husnê îşqebazî
Mehbûbe heqîqî û mecazî

Namê te ye lewhê nameya îşq
Îsmê te ye neqşê xameya îşq

Bê neqşê te, neqşê xame xam e
Bê name te name netemam e (2005:116)

In the pre-written book is the name of God
Without his name, it is incomplete, by God

O, prelude to the beauty of loving
 The true and metaphoric beloved
 It is your name that is the tablet of the name of love
 It is your name that is the inscription of the pen of love
 Without your inscription, the pen's inscription is tame
 Without your name, incomplete is the name (2008:15)

As far as the name of God is “the tablet of the name of love”, the name of love cannot be written without God's involvement. As stated in the text, it would be incomplete and lacking. On the other hand, God is invited to become both “the tablet” and “the inscription of the pen of love”, so He has to descend from his abstract and distant existence and manifest in something. What is interesting, the introduction seems not only to be the praise of God, as most often described by commentators, but also the hidden request or suggestion for God to become a part of the human world. As we will see further this is not the only suggestion Khani had for God. The other one considered God's ability and will to forgive:

Kes nine ji kair û usatan
 Mezher nebitin jibo sifatan

Kair bûyin em bi ismê “Qehhar”
 “Xeffar” e ku em kirin gunehkar

Kufrê tu meger neşî bibexşî!
 Ger tê gunehan bi me binexşî

Dê şad-i bibin li me şeyatin
 Mesrûr-i bibin gelek melain

Qet xiret e, ey penahê alem
 Qet laiq e, ey şivanê adem

Ev gurgê lein ê bed, serencam
 Jêkra biketin me şubhê exnam

Every inidel and bandit
 Is a facet of your aspect

In your almighty name we became disbelievers
 Your absolving name has made us sinners

If you could not forgive inidelly
If our sins you are recording

Satan will gloat over our misery
And many accursed will be rejoicing

Would this be fair, O, refuge of the World!
Would it be appropriate, O, shepherd of the herd!

This accursed and wicked wolf at last
Like sheep tears us apart

Elqisse, bikî ku dêwê serkeş
Tenha û tenê biçite ateş

Filcumle me cumle xas û aman
Asî û şeqî û natemaman

Têkra bi şefaeta xwe xas ke
Vêkra me ji agirî xilas ke (2008:157-158)

In short: make the rebellious demon
Only lodge in hell and alone

For us public people and private in general
The evil, mutineer and criminal

Intercede mercifully, Sire
Save us all from ire (2008:28)

Careful reading of the abovementioned piece reveals a very ambiguous content. On the one hand, it can be of course interpreted as a “traditional praise of God”. There are some epithets of respect such as “you almighty name” or “refuge of the World”. However, on the other hand, the situation described above resembles a kind of trans- action where more influential side (in this case – God) is pushed to do something (as if not necessarily out of his will) for the sake of the poorer side of the deal (a human). Moreover, God is astutely portrayed as “responsible for the world’s misery” due to his own perfection which sounds convincing and amusing at the same time. He is perfect enough to stay detached from the world, however, as far as “every inidel and bandit is a facet of His aspect” he becomes entangled in the world’s

affairs in order to make a favour, forgive sins and save the world from evil. This time it is not only a subtle request or suggestion but a kind of blackmail. Following Khani's words we can imagine God as a rich merchant who is asked by a poor one to give him a valuable item. There is no reason why God should do it, but he is pushed to do so by the cleverness of the poor men's rhetoric who is deliberately pointing out the responsibility of God, and the future wellbeing of the world created by Him.

The poet appears to us as a clever tradesman and negotiator. His relationship with God seems to be much more interactive than the passive praise. It reminds us about many characters from Kurdish folk stories who due to their naivety were able to come closer and speak with God (Bocheńska, 2011:89-91). Khani cannot be considered a naïve poet, but he deliberately saves own naivety to make this close interaction happen. Again, we see God as an abstract idea that is not necessarily designed to help or forgive people. However, one may ask God to do that in the name of good and love which "keeps no score of wrongs" and "does not gloat over other men's sins" as it is stressed by Ricoeur after Sait Paul. This piece makes us see God as free. He is not determined to love; he may be willing to love.

This way, from the very beginning of his poem – by the mean of human request – Khani invited God to be loving and merciful. To suggest God that he should love and forgive means in the first instance to imagine an idea of God being involved in the affairs of the world as well as being able and willing to love and forgive. Not accidentally Khani is very explicit about lack of forgiveness: "If you could not forgive inidility/If our sins you are recording/Satan will gloat over our misery/And many accursed will be rejoicing". This unavoidably suggests, that forgiveness is a pre-condition for good. Otherwise, evil will win over the world. In this case the poet damns Satan wishing him to remain in hell and keep away from people. However, did Satan not emerge as a result of God's inability to forgive the Angel (or Jinn)¹³ his refusal to bow to a man? In one of the previous stances Khani also discussed God's incapacity:

Îblisê feqir ê bêcinayet
Hindi te hebû digel, îneyet

Her roj-i dikir hezar îtaet
Lewra ku te da wî îstîtaet

Wî secde nekir li xeyrê Me'bûd
Gêra te, ji ber derê xwe merdûd

Yek secde nebir li pêşê exyar
Qehra te¹⁴ kire muxelledunnar (2005:134,136)

The poor and guiltless Ibliss
He had so much of your solicitude

He submitted a thousand times a day
So you allowed him to have his way

Not bowing to anybody, except his Idol
Rejecting your replacement as idle

He did not bow once before an outsider
Your sorrow, put him forever in ire (2008:21)

Now we see Satan as someone else. Iblis is portrayed by Khani as poor, guiltless and faithful what not surprisingly corresponds with the image of the Yezidi Tawûse Melek that is the Angel, who, unlike in the Christian and Muslim tradition, was forgiven and beloved by God¹⁵ because of his refusal to bow to someone else than God. According to Yezidis, he did it out of faithfulness not pride and superiority. In Khani's stances we learn that it is God's inability to forgive Iblis his lack of subordination that "puts him forever in ire". We should, however, better think of the God's inability in this case. Was it the lack of mercy, anger or sorrow as suggested by Saadalla's translation of the word qehir? The problem is that from the ethical point of view God was not the only one who should forgive in this case.

To make such an act of forgiveness acceptable and sufficient, a human must be involved. It was because Satan refused to bow to a man and not to God. Thus Satan became an enemy of a human which is widely acknowledged in Islam (Kościelniak, 1999:204-205). His first bad initiative was to tempt Adam along with his wife and not God. Therefore, God himself was not able to forgive Satan, not because of lack of good will, love or mercy, but because of the fact that it was not Him to be abused by Satan's disobedience. From an ethical point of view a human must be willing to excuse Satan in the first place. Interestingly, in the abovementioned quotation Khani is doubtful about God's rejection of Satan that was present in the Muslim and Christian tradition, but at the same time he stresses his trust by saying "aware of your wisdom/No one we saw, glory be to God" (2008:21). Khani stances reminds us about the God's wisdom and man's necessity for a deep faith and do not encompass any such ethical consideration which is of modern kind. Nevertheless, today, this text can inspire us to consider

the moral aspect of the relationship between God, Satan and human that occurred after Satan's disobedience. God could not order a human to pardon Satan either because such forgiveness would not be delivered out of his will or would not be sincere. The will to forgive Satan had to be rooted in the limitless love toward him and finding such a human seemed impossible. It could not be a person yielding to Satan's bad whispers, and thus in fact interested in forgiving himself. It should be a person who suffered from deliberate evil and in spite of that being still willing to excuse the oppressor. Even though we should not, in my opinion, assign such a consideration to the poet, we can agree that in Khani's poem such a person occurs. It is Zin that is willing to forgive Satan-like Bekir who was called her direct enemy in the story line. Khani's idea to introduce Zin was explained by the poet in the ending part of his work where he claimed that Bekir could be forgiven because of his share in Mem and Zin's love.

As far as God possess the ability to forgive and can exert it, a human can have hope to be forgiven that is to be set free from "sins two hundred loads he bears":

Sed car-i bi ji te, ey keremkar
Ger dê me hebin guneh du sed bar

Sed mertebe gerçi em xirabin
Emma ji te naumid-i nabin

Hetta bigîhîte Xaniyê jar
Napak û pelid û wacibunnar

Ew ji bi xirabî û seyînî
Da'wa diketin bi ummetînî

Wî bed'emeli, weki kilaban
Barî bike peyrewê sehaban (2005:150)

O, Generous, by your life a hundred times I swear
If sins two hundred loads we bear

We may be bad to any degree
Yet we shall not despair of Thee

Until reaching out to poor Khani
Hell-bound, impure and meany

He too badly and doglike
Pleads for mercy, nationlike

That bad worker like a dog appears
O, Lord associate him with religion's peers. (2008:26)



He mentioned hope for forgiveness in the name of himself and “we” that is supposedly a Kurdish and Muslim community. In this way he established the horizon common to individual and collective memory and history to apply Ricoeur’s vocabulary. Designed this way in the introduction the idea of forgiveness reveals among the characters in the storyline.

THE RULER WHO FAILS TO LOVE AND FORGIVE AND ZIN WHO LOVES AND FORGIVES IN SPITE OF EVERYTHING?

Prince Zeynedin, the ruler of Jazira was entitled to be the perfect ruler, desired by the Kurds. In the first part of *Mem and Zin* he is described as having all the potential to be so. He is respected by the people and Jazira flourishes under his reign. However, he fails to fulfill people’s hope by imprisoning Mem, who is believed to be one of the bravest men in Cazira. The prince also does not allow Mem to marry Zeynedin’s sister Zin although he previously agreed for the marriage of his other sister Siti with Mem’s best friend Tajdin. As a result of the rigorous imprisonment Mem dies in a cell after a year. The royal pardon issued by the prince reaches the prison only after Mem’s death. It all happens because of Bekir, a doorkeeper, who comes closer and closer and finally becomes Zeynedin’s trusted advisor suggesting the prince that Mem may become a dangerous opponent to him. Bekir is the most mysterious personage in *Mem and Zin*. He comes from outside of the duchy of Botan:

Emma bi neseb ne merdê Bohtan
Belkî mutewellidê ji bohtan

Eslê wî, dibên ji Mergever¹⁶ bû
Mehza wî beşer bişor û şer bû (2005:348, 350)

By ancestry he was not a Botan man
Perhaps he was born of Sin
“It was said that he came from Mergevir
A sheer evil man and a malicious instigator” (109).
He is explicitly called “Iblis” by Khani:

Menna'û muzebzebîn û iblîs
Xedda'û xeberbezîn û teblîs (2005:350)

Evil¹⁷, unstable and falsifier
An informer, a framer and deceiver (2008:109)

This description can be treated as poetical exaggeration portraying the amount of evil in a single human. Rudenko seemed to understand it in this way, because in her translation she added the word *словно* which means *alike* in Russian. The same Kadri Yıldırım in his Turkish translation did (2010:259). However, Bozarslan left the expression as it was when preparing the modern Kurdish (Kurmanji dialect) version of this poem (2005:351). The assumption that Bekir is in fact a personified Iblis introduced to the storyline by Khani is not new. Izzedin Mustafa Resul suggested it by pointing to the very close links between the concept of Iblis and the figure of Bekir (2007:266-274). He stressed that Bekir does not represent any of the 17th century Kurdistan social strata (2007:269). He also discussed similarities between Khani's and other thinkers' (Imam Makdisi, Mansur Al -Hallaj and Sheykh Abdulkadir Geylani) ideas of Iblis (260-270). However, I will go further and claim, that Bekir is in fact personified Iblis and Khani introduced him into the poem in order to make it possible for Bekir-Iblis to receive forgiveness from a human and from God. Otherwise, the idea of God as the most merciful would be logically invalid. Also, God's love would be apparently limited.

There is nothing very particular about Satan's possibility to take a form of a creature. The Biblical snake tempting Eve is undoubtedly one of the best-known examples. According to the Quran, Iblis tempting Adam and his wife did not take a form of a snake. However, Resul stressed that Satan was often associated with a snake in the Kurdish culture, which probably originated from the Christian tradition due to the contacts with Christians inhabiting Kurdistan (2007:272-273). Bekir is compared to a snake (Resul, 2007:273). Furthermore, in the Islamic tradition jinns were able to take a form of a snake, other animals or even human creatures (Kościelniak, 1999:224-225). However, the main argument in favour of such an interpretation is the way Bekir acts in the plot of the poem. He "incites the Prince against Mem and Tajdin" (2008:108), but he never ever commits any wrongdoing himself. He is guiltless. He might be even considered a voice in the prince's head. He acts precisely following the Quranic description of the devil whisperer from the sura An-Nas (The Menkind):

In the name of God, the Gracious, the Merciful.

1. Say, „I seek refuge in the Lord of mankind.
2. The King of mankind.
3. The God of mankind.
4. From the evil of the sneaky whisperer.
5. Who whispers into the hearts of people.
6. From among jinn and among people.” (the Quran, 114)

Bekir whispers to the prince's heart his devil ideas which gradually ind a sym- pathetic ear in Zeynedin weakness which, according to Khani – is the desire to maintain power. The ruler even inds explanation to that:

Ev renge he Mîr digote Tacdîn:
“Fî'lêd-i Bekir meger nizanîn!

Em qismê emîr-î qismê aş in
Pirrfehl û ger in, û pêş û paş in

Naçar e jibo me aşivanek
Labudde jibo me dergevanek

Hindî bi hukmetê dikîn dewr
Geh edl e jibo me kar, û geh cewr

Herçend-i Bekir weledzina ye
Aşê me ji wî bifetl û ba ye

Ev zumre ku zalim û ewan in
Sûbaşî û şehne, dergevan in

Aşêd -î me zaliman digêrin
Dexlêd-i mezaliman dihêrin

Aşê me egerçî weqfê am e
Gewrî tijî garisê heram e

Wî garisî harisek diçînit
Ew harise bo me dê hilînit

Ev adete nîne xasê mîran
Nabînî, li ber derê feqiran

Wan ji hemî paseban ji san in!
Ew ji hemî qismê dergevan in

Sultanê serir ê bêniyazî
Nabînî, jiboyê karesazî

The Prince used to reply in this way to Tajdin:
Do you suppose we are unaware of Bekir's work
We Princes resemble the mills
Full of moves and twists, advances and retreats

Inevitably we need a miller
Unavoidably we require a doorkeeper

While we run the government,
Sometimes we practise justice, other times tyranny

Although Bekir is a bastard
Our mill through him turns and prospers

This clique of the wicked and oppressors
Consists of the bailiffs, police and doorkeepers

They turn the mills of oppressors
And grind the grains of grievances

Though our mills are public endowment
The throat is full of forbidden millet

That millet is planted by a ploughman
And shall be harvested by the same ploughman

This custom is practised only by princes
You do not find it in the domain of the poor

All the guards are like dogs
They also form the clique of doorkeepers

The unwilling Lord on the Throne
Is not seen managing the work

Hindî ewî rakirin selatîn
Deh çend ewî çêkirin şeyatin”.

Hasil, di seyê xwe Mîr nebûrî
Te'lîl-i didane ber zerurî

Mîrin hene, ew seyêd-i tazî
Nadin bi edaleêd-i Tazî (2005:351-353)

However much he created sultans
He created ten as many satans

In short: the prince does not abandon his dog
The explanation is that it is simply a necessity
There are princes who would not exchange
One of these bare dogs with ten Arab horses”(2008:109-110)

This part of the text unavoidably suggests, that the prince is aware of Bekir's nature and role, and thus his yielding to Bekir's whispers is deliberate. He cannot be absolved because of his unawareness. We also cannot be sure if his inal tears accompanying his act of mercy and decision to free Mem after a year of imprisonment are true or fake. We know from the text that the idea to release Mem from prison was also a part of Bekir's malicious plan. Khani leaves us with many doubts considering the prince. Yet, he describes Zeynedin's weakness as a kind of special lack, which may occur even to wise people and is linked to the vice of heart:

Mîrin hene aqil in, ezîz in
Lê sadedil in, di bêtemiz in

Ew, sade ji bulh û natemamî
Dil nadine menşe'a kalamî

Wan dil guh e, guh bi dil ve nîne
Reşçav in û merdimeksipî ne

Herçî ku dibêjin'ê xerezdar
Bawer dikin ew bi rastiye, xwar

Nabên “Eve qenc e ya xirab e”
Nabên “Eve xet'e yasewab e”

Qasirnezer in, di bêteemmul
Hazirxezeb in, di bêtehemmul

Exleb dibin ew bi aq'li mexrûr
Ekser digerin ji danişê dûr (2005:520)

There are princes who are wise and strong
Yet they may be naïve and undiscerning

This naivetè derives from idiocy and inadequacy
It does not give due weight to the source reliability

Their hearts are their ears, the ears are not receptive to the heart
Their eye sights are black, their pupils are white

Anything the malicious say
They believe, though at bay

They don't say: this is good of this is bad
They don't say: this is right or this is wrong
Short-sighted, with no relection
Quick tempered, with no toleration

Most of them have conceited minds
The majority are allergic to advice (2008:184)

The ears which “are not receptive to the heart”¹⁸ refer to the inability to love and forgive. Prince Zeynedin imprisoned Mem because of his admission, that he loves Zin who is Zeynedin's sister. Mem expressed it directly to the prince after being defeated by him in the chess tournament. Previously Mem had agreed to answer Zeynedin's question in case he would be defeated. Being a very good player he was unlikely to fail. However, Bekir brought Zin to the neighbouring room where Mem could see her, and thus he became a very distracted player. The prince arranged this game following Bekir's ideas. He did so because of his fear, also fuelled by Bekir that Mem along with Tajdin might wish to challenge his position. Mem's fault is nothing more than a simple impudence¹⁹, but the prince blinded by his position and fear to lose it becomes unable to forgive this misbehaviour. It is also likely that in the 17th century Kurdistan such lack of respect toward a ruler was a serious crime. So, in the light of the 17th century norms the prince acted justly even if Tajdin, his brothers and many inhabitants of Botan were not delighted with his decision to imprison Mem. However, in Khani's view, guided by the idea of love, it was rather the ruler's inability to forgive that was on trial in Mam and Zin. We shall not forget that even Iblis was described as “guiltless” by the poet.

Although it is rather prince Zeynedin who is responsible for wrongdoings against Mem and Zin, this fact is hidden from Jazira inhabitants who prefer to accuse Bekir. To some extent it is understandable; who would dare to accuse the prince? Moreover, there were Bekir's "whispers" which caused prince's failure, and Khani's project was designed to find the way to forgive Bekir-Iblis. Thus, after Mem's death, Tajdin kills Bekir. However, it is Bekir who is explicitly forgiven by Zin and then by God, who allows him to enter paradise, while Khani remains surprisingly silent about the fate of the prince. For some reason we cannot learn if he was forgiven too. Did he not deserve forgiveness as all other sinners? As far as in his case the evil was deliberate, Khani preferred to remain silent about him. It may be considered as the "silent voice" mentioned by Ricoeur which is "not mute because not deprived of speech". In Khani's view forgiveness for the prince touched an enigma that only deep faith could bear. Nevertheless, it is worth stressing that we do not learn about Zeynedin's damnation either. At the same time Bekir became a doorkeeper in Mem and Zin's palace in paradise. First, Zin and then the noble sheikh who was allowed to see the paradise informs us about Bekir's special role:

Rawî wehe gote min rîwayet:
Zînê ku bihistî ev hikayet

Ev renga he gote Mîr û Tacdin:
"Ey Şah û Wezîrê izz û temkin

Ez hêvî dikim nekin înadê
Der heqqê vî menbeê fesadê

Lewra ku Xwedanê îns û canan
Wî Xalîqê erd û asîmanan

Roja ewî hubbê da hebîban
Hingê ewî buxdê da reqîban

Mewcûd-i kirin dema jî me'dûm
Em pêkve di lazîm in û melzûm

Em sorgul in, ew jîbo me xar e
Em genc in, û ew jîbo me mar e

Gul hîfz-i dibin bi nûkê xaran
Gencîne xwedan dibin bi maran

J' ewwel ve egerçi wî cefa kir
Axir bi me ra ewî wefa kir

Zahir wî eger muxalefet kir
Batin bi me ra muwafeqet kir

Ger ew nebûya di nêv me haîl
Îşqa me dibû betal û zaîl

Wî gerçi jibo xwe ra xirab kir
Der heqqe me wî qewî sewab kir

The narrator then told this tale
As Zin heard the story

She addressed the prince and Tajdin this manner
O, King and minister of glory and power

I beg you to discard obstinacy
Concerning this source of corruption

Because the possessor of both mankind and the jinn
The creator of earth and heaven

The day he gave love to the lovers
He gave hate to the censors

When he created us from nothing
He made us all needing and being needed

We are the red roses, for us thorns were created
We are the treasures, for us snakes were created

Roses are protected by thorns
Treasures are guarded by snakes

Though at the beginning he alienated us
At the end he was loyal to us

Although he openly opposed us
Yet he secretly agreed with us

If he had not become for us a barrier
Our love would have been vain and perishable

Though he harmed himself terribly
Regarding us he acted correctly

Ew bû sebebê heqîqeta me
Daxil gerîya terîqeta me

Ew jî di riya me da şehîd e
Tehqîq-i bikin ku ew seîd e

Zînhar-i, jî meşheda ku Mem tê
Elbette, jî merqeda ku em tê

Mehrûm-i mekin Bekir, emanet
Em bûne bi wî seyî siyanet

Gava ku diçîne nêv seîdê
Kelbê me bitin li ber wesîdê”

Însaf-i, jibo Xwedanî, însaf
Ayîne dibîtin ev qeder saf!

Qet mumkin e ab û abegîne
Ev rege neket qebûlê kîne!

Haşa, ku bi xeyrê puxteê îşq
Kella, ku sîwayê suxteê îşq

Ev çende li sahibê cefayê
Ev rege kesek biket wefayê

Ev taîfê merhemetsirişt in
Lew laiqê nîmeta bihişt in (2005:578, 580, 582)

He was the reason we found our truth
Inwardly he returned to our way

He too is the martyr for the cause
And he too is happy with no remorse

Beware! Of this assembly in which we are
And of cemetery we are standing in

Do not harm Bekir, trust
We were protected by this dog ²⁰

When we go to the lofty fold
He shall be our dog at the threshold

Would it be fair if the possessor of charity
Who is a lens perceiving everything with utter clarity

Who is a perfect mirror like the water
Would thus not accept a rancour?

God forbid that he should lack compassion for rancour
For never having experienced a burning passion

This much is said of the alienated person
This way one fulfils one's obligation

Such people are merciful by nature
They too are deserving of heaven's blessing (2008:219-220)

Zin delivers her speech after Bekir is killed, and thus it cannot be understood as addressed only to Tajdin and Zeynedin. Zin's words are directed also to God and are suffused with love and wish to forgive her enemy. She is inhumanly perfect, inspired by her share in the divine truth she was able to get access to due to the fact that Bekir became "a barrier for her human love to Mem". As we know from the very beginning of the poem, Zin is exceptional, so is her will to forgive. To compare, Tajdin was not able to forgive and he killed Bekir. Zin individualizes and makes public what Ricoeur calls "a voice from above". In this way Bekir faces human justice (on earth) along with human and divine forgiveness (in heaven). He does not bow to Zin either. We do not learn about his repentance. Nevertheless, empowered by her charisma, Zin is strong enough to offer Iblis-Bekir unconditional love and forgiveness, accepting Satan for who he is: "an evil thorn accompanying good". What is more, she is able to see good in Bekir's actions which were until that moment presented as the worst evil on earth and thus she interprets and presents evil done against her as good. Interestingly, it is a woman and not a man who becomes the main proponent of forgiveness.

Maybe Khani considered women as being more capable of forgiving? Nevertheless, in the further part of the text we learn that it was love of both Mem and Zin that made excusing Bekir-Iblis possible. Both of them belonged to the group of people that Satan was not able to diverge from the right path, they were guiltless though they suffered because of his bad whispers.

God accepted Iblis-Bekir in heaven precisely because of Zin's intercession. From the moral point of view she was entitled to excuse Bekir because he was her enemy such as Iblis was considered the enemy of all humans. Of course a significant ethical problem emerges here as well. Could Zin offer forgiveness to Bekir-Iblis in the name of all mankind? Definitely not. This is also the reason why Bekir could not have been called Iblis in this story. However, Zin's action was symbolic and constituted rather a kind of invitation for other people to forgive evil out of love for an evildoer. What is more, we should not forget that in Khani's times an individual was treated as an inseparable part of a community; thus actions of an individual were often considered representative for other members of a group; therefore, in Khani's times it might not have been such an important moral issue. As we will see below the act of inal forgiveness was depicted in much more universal terms than a simple story of the duchy of Botan.

Wî pîrî bi xewn, eger bi îlham
Ev renge he kir heqîqet î'lam

Go: Çûme diyarê baxê ridwan
Min dî du hezar-i hor û xîlman

Bîlcumle di qesrekê emeldar
Ew qesr-i butun ji durrê şehwar

Yek şubhê Bekir, bitac û binper
Westayî li ber derî, muqerrr

Çoganekeî heyzeran di des bû
Emma me nezanî ew çi kes bû

That old man, following a dream or an inspiration
This way announced the truth's revelation:

Saying: "I went to the garden of the heavens
Where I saw two thousand boys and maidens

All were working in a palace
The palace was made of precious pearls

One was like Bekir with a crown and an armour
Standing in front of an appointed door

Holding a bamboo cudgel
He was beyond recognising

Min gotê wî: “Ey xwedanmeratib
Ayat tu xwedan î ya ne hacib?

Go: “Şêx, tu nizanî ma ku kî me?
Ez ew Bekirê ku qapûçî me

Ez muşterekê Memê û Zîn im
Lew l’êre he asîtannişîn im

Ew qesre ku heşt tebeq eyan in
Yek ya min e, heft tebeq di wan in

Ez l’êre emin û destbidar im
Lêkin di vî milkî hîssedar im

Herçend-i bi şekl-i paseban im
Emma bi mekan şerîkê wan im”

Min gote wî: Ey nîkûserencam
Wazih bike halî bo min, î’lam

Herçend kerema Kerîmî am e
Barî bi çi da te ev meqame?”

Go: „Şêx- i, tu hêj nebûyî arif
Emma di dinê tu bûyî waqif

Ez ger bi xeber reqibê wan bûm
Lêkin bi nezer hebibê wan bûm

Min ew ji dinê bi paş ve kêşan
Mu’tad-i kirin bi derd û êşan

Xoşî di dine li wan bi der dan
Munqad-i kirin bi dax û derdan

Ew çend-i me dane wan sîyaset
Hetta we ku bûn xwedanrîyaset

Lewra me li derrê wan xeber da
Hetta ku serê xwe tê bi ter da

Ew her du cîhan bi hev hewî ne
Ev derre li derrê hev qewî ne

Hetta we ku bernedî tu yêkê
Nabîni çû lezzetê ji yêkê

I told him: "O, rank possessor
Are you the owner or the doorkeeper?"

He said: Sheikh! Do you not recognise me?
I am Bekir, the doorkeeper

I am Mem and Zin's partner
So here I am sitting on the threshold

This palace consists of eight visible storeys
One is mine, seven are theirs

I, rod in hand, keep security
And also hold a share in the property

Though I appear as a keeper
But regarding the palace I am a partner

I told him: "O malicious perpetrator
Clarify the position so I may understand

Although the generosity of the Generous is boundless
Still why did the Lord give you this place?

He said: Sheikh! You still have much to learn
Though in the world you were well acquainted

Although I was with my words their censor
I always looked at them as their lover

Thus I pulled them from the world's corruption
By making them familiar with pain and affliction

Although in the world I deprived them of joyful living
Guided them through the hell of suffering

I endowed them with so much policy
That they could have the presidency

Thus I advised against their interests
Until in this way I too lost my head

These two worlds are like fellow-wives
And the fellow-wives stab each other with knives

Not until you divorce one
Shall you be able to see charm in one

Ew derre bi wan me daye berdan
Kêşane bi asîman ji erdan

Min dayîe wan butun bihiştek
Wan dayîye min ji baxî xiştek”

Şêx mayî li gotina wî guhdêr
Go: “Ey şeqiyê te aqibetxêr

Tacdin ku tu kuştî bêcinayet
Barî bi wî ra çi kir îneyet?”

Go: „Efw-i kir ew cenabê Barî
Bû cennetî, û neçûye narî

Xellaqî, xirabî û xebîsî
Bexşîne wî, cennetî nivîsî

Alem ku bi dest xirabîya min
Aciz kiribû fesadiya min

Kuştim wî jibo nizamê alem
Bo rahetiya ewamê alem

Zahir wî egerçi kir qebahet
Batin bûye rahet ew qebahet

Şolin hene, zahîren xirab in
Fî'lin hene, sûreten sewab in

Yek edl e li sûretê cefayê
Yek qehr e di kiswetê wefayê

Li perdekeşê rumûzê hîkmet
Bê sir nekir ew kunûzê qismet

Tewzî'i nekir li amê nasan
Mexsûs ewî da nedîm û nasan

Ew sir wî nekir jibo me mel'ûm
Hin mehrem in, û hinek di mehrûm

Sed şîkr-i, ezê xirab, û Tacdin
Mehza bi teelluqa Mem û Zîn

Mehrûm-i nebûn bi pirrgunahî
Bûn mezherê rehmeta îlahî" (2005:602, 604, 606, 608)

That dualism we had them abandon
When we pulled them up from earth to heaven

I have given them an entire garden
They have given me a straw in the garden

The Sheikh listened carefully to this words
And said: O, culprit with the good end

How did Tajdin kill you without committing a crime?
How did the Lord take care of your predicament?

He said: "The Lord forgave him, I could tell
So he went to heaven, not to hell

The creator has forgiven the evil and wickedness
And he has thus inscribed the heaven

With my evilness and depravity
The world has become angry

I was killed for the sake of the system of the World
For the comfort of the people of the World

Perhaps his action seemed an abomination, visibly
But that abomination was a blessing, invisibly

There are deeds which are wrong, apparently
There are acts which are right, formally

One is justice in the form of alienation
One is oppression in the form of loyalty

But if Veil Keeper of the signs and the wisdom
Did not reveal the secret of that treasure and fate

It is not readily distributed to just anyone generally
It is only given to companions and friends, particularly

He did not inform me of that secret
Some are prohibited and others are deprived

Praise God that the evil one and Tajdin
Thanks to the affection of Mem and Zin
Were not punished for so many a sin
And became an aspect of the divine compassion (2008:229-231)

What should draw our attention is that, “the old man was announced the truth’s revelation” and not simply “the fate of Mem and Zin after their death”. Thus, we are informed that what will follow is of special importance. Secondly, Bekir informs us, that he was killed, “for the sake of the system of the World/For the comfort of the people of the World”. This is not the reality of Jazira, Botan, Kurdistan or even the Muslim world, but rather the universe and its order. Further, he was killed as “bad” Bekir, but now we learn that he was able to love. Thus, Bekir “born” in heaven is rehabilitated to some extent. We learn that he is able to love and that he is God’s envoy. Moreover, what we are told is that we are allowed to touch the secret, enigma – in Ricoeur’s language – that cannot be “readily distributed to just anyone” and contains elements which are “prohibited” or “deprived”. It suggests that only some people are able to understand it, but also that this information is not in line with Islamic orthodoxy. In the abovementioned quotation and in the ending part we learn that both Bekir-like scoundrels and Tajdin-like cruel men as well as killers and desperate people are forgiven

because of their share in the love of lovers that is those who are capable of love.

If it is true that Khani personified Iblis in the form of Bekir; we have to acknowledge his attempt to change the conviction that Satan deserved damnation. What he did, was calling Satan back to heaven, to “de-satanize” him. Unofficially, under the cover of poetical rhetoric Khani welcomed and acclaimed heresy in his work. We may link it to Yezidi or wider Sui tradition where the Angel who refused to bow to a man happened to be rehabilitated. However, Khani’s aim was not to challenge the Islamic beliefs, he otherwise was very attached to. He did it to emphasize the part of tradition which was particularly important to him, though, he was perfectly aware that this must be done non-explicitly. Firstly, because he touched an enigma that could have not been expressed otherwise. What is more, Khani’s life and the book he wrote could be endangered. Finally, the explicit presentation of such a sensitive matter would spoil the unassuming grace of the poem. Khani acclaimed the power of perfect love and forgiveness in order to make them irreplaceable from his religion and Kurdish culture. The damnation of Satan meant that God could not have been called “the most Merciful”. As stressed above, the inability to forgive Satan created a visible border for God’s mercy. Since a human was entangled, because Satan became his enemy, Allah himself could not excuse Iblis. In his poem Khani found a way to make it possible. Human love, forgiveness and intercession made Satan welcomed in heaven again. Iblis was rejected because of men and accepted back thanks to woman. Could it be more powerful and impressive hymn to forgiveness creating hope that one day the world become reunited?

The palace of Mem and Zin which is built from pearls recalls the Yezidi pearl from which the ocean and then world occurred after God had thrown Love into it:

Êzdanê me durr deranî.
Mihbet avête nave
Jê peyda kir du çavê
Jê herikî pir avê.

Av ji durê herikî
Bû behra bê serî bê binî
Bê rê û bê derî
Êzdanê me ser behrê gerî.

Our God brought the Pearl Out
He threw Love into it
From it he brought forth two eyes
A great deal of water lowed from it.

Water lowed from the Pearl
It became an ocean without end, without beginning
Without road and without gate
Our God circled over the water.
(Qewlê Airîna Dinyayê 10-11, Kreyenbroek, Rashov, 2005:67)

THE SELECTIVE VISION OF ABRAHAMIC TRADITION

We should not forget that what Ricoeur refers to as “a voice from above” and “Abrahamic tradition” is in fact a selective vision of this tradition. We can find there “eye for an eye” principle too. And even if Christians refer to the act of lifting this principle by Jesus Christ in his Sermon on the Mount²¹, suggesting that their religion always used to call to love and peace; it was not until quite modern times when the idea of love and forgiveness started to be widely acknowledged and promoted in Europe²². This phenomenon seems to be linked to what Kwame Anthony Appiah calls “moral revolutions” which gradually occurred in Europe and some other places as a part of the wider modernization project. Moral revolutions resulted in the reinterpretation of honour and honour worlds – that is the social areas of codes deining to whom respect might be offered (Appiah, 2010). What followed was the widening of the honour worlds which gradually started to encompass many different others and their cultures. In this way the modern idea of dignity was born, supressing the traditional notion of honour. While the traditional honour was based on faithfulness (chastity in case of women) and courage, because these virtues were particularly important when the stability of a traditional community was concerned (MacIntyre, 1996:230); the modern notion of dignity was established to preserve and promote value of a human life in more universal sense. Yet, it is thanks to our ability to love that we recognize the value and vulnerability of life (Nussbaum, 1999: 261-285).

This development meant repositioning of the traditional system of values and paving the way for love and life to be acclaimed as the top of a new hierarchy regardless of religion or atheist worldview. Both values were subsequently promoted among the laymen especially since Romanticism. Goethe’s *Faust* (1790) or Dostoyevski’s *Crime and Punishment* (1866) are one of the literary examples of such practice. In other words love and forgiveness were re-invented on mass scale in a

new increasingly secular context of a modern society. They were needed as guiding principles due to the growing plurality and the new existential uncertainty of the world. Ricoeur's selections on forgiveness are also the product of this revolution. His "voice from above" originates from the Abrahamic tradition, but is not necessarily identified with God or a particular religion. It is a kind of voice of heart that even atheists may be willing to listen to.

CONCLUDING REMARKS

Thanks to Khani's work the idea of love and forgiveness received a new individualised form within the Kurdish culture. Khani did it by drawing from Kurdish folklore, Islam and non-canonical beliefs, as well as from foreign and domestic array of literary works. Supposedly the role of the poem was also to challenge the traditional tribal system of values where revenge was rampant²³. Not surprisingly Khani's characters live within this system. Though dominated by passionate love Mem and Zin keep chastity and Tajdin takes revenge on Bekir for the death of his best friend. However, at the same time Khani paves way for the new approach to fault and the guilty person which he associated with a certain part of own cultural heritage and the Islamic tradition. Khani's idea of God and human forgiving Bekir-Iblis together seemed to be established not in order to accept evil and wrongdoings, but to foster people's will to understand each other better. Let's not forget that 'to understand' does not mean "to justify". Khani presented Zeynedin's own justification of why to follow Bekir-Iblis whispers (so, he listened to him and understood him), but he did not justify his deeds (he did not acclaim them). Moreover, as stressed many times in this text, the idea of the limitless forgiveness was crucial to conceive of the Most Merciful God.

In Mem and Zin Khani appreciated what he felt most attached to. He wished to prove that the Kurds are not devoid of the idea and ability to love. As stressed above, there might have been some "wise people" who were doubtful of that. Thus, for Khani promoting Kurdish literature and culture meant showing the Kurds as capable of love and forgiveness, as noble humans in fact. On the other hand, Khani remained very sceptical about the possibility to apply the idea of love and forgiveness in the earthly life. Nevertheless, although he portrayed many vices and shortcomings, he still remained hopeful. The ending highlights the main idea of the poem again:

Her qisse û hin ji wan mîsal in
Hindek di heram û hin helal in

Her qisse ji hîsse behremend in
Her emsîle, ger bizanî, pend in

Lêkin wî xerez ji guf û goyê
Meqşûd-i ji hinde cust û coyê

Zahirkirina cemalê îşq e
Sabitkirina kemalê îşq e (2005:614)

Some are stories and some are anecdotes Some are forbidden and some are permitted. Each story has a share of feeling though Each anecdote has wisdom, if you know
But the purpose of talking and arguing
The aim of discussing and searching Is to proclaim the beauty of love
And to confirm the perfection of love (233-234)

We should, however, not go too far in the analysis of the Khani's God-Love idea. Khani gloried the beauty of life in the case of Siti and Tajdin, that is other characters confronted with Mem and Zin, nevertheless, a life of a human was not yet a value in the Mem and Zin. The perfect life meant to Khani to be able to sacrifice life in order to reach paradise and unify with God:

Xweş eyş-i kirin bi îşqê, wellah
Xweş pêkve mirin, tebarekellah

Herçî bi ciwanî, şubhê Zînê
Tebdîl-i biket bi îşqê, jinê

Ya mislê Memê, bi îşqê ser dit
Eyş û xweşiyê li rê bi der dit

Elbette miradî dê hilînit
Herçî ku îrade dê bibînit (2005:594)

They lived well, enjoying love, by God
They died well, blessed by God

Anyone as beautiful as Zin
Exchanging her life for love

Or like Mem sacrificing everything for love
And forgetting life and enjoyment

Shall attain all their desires
And shall achieve all their wishes (2008:225)

Life of a human, life on earth is not the end in itself in Mem and Zin. It is God who means love and is worthy of such an exchange: life for love. That is also why Mem and Zin cannot be treated as the fully modern expression of the national idea which emerged to glorify an eternal life of a nation and sacrifice for the sake of a nation (Smith, 1999:133).

It was well understood by the Kurdish writer, Seyit Alp, who in both of his novels *Şewk*, and *Dewran*, although written in Turkish language, challenged Khani's ideas and advocated for the sacrifice in the name of other people not God (Bocheńska, 2011:292-313). Also in *Gotinên Gunehkar* (Sinful words, 2007) by contemporary Kurdish-Kurmanji writer Hesenê Metê, the protagonist Behram abandons both God and Ahriman in order to love a human being. This is the only love he recognizes as true and worthy of sacrifice (Bocheńska, 2013). In the film *Marooned in Iraq* by Bahman Ghobadi the protagonist Mirza challenges the traditional honour code (that urge to kill unfaithful women), and guided by love to his unfaithful wife sets out on a journey to find and help her. He agrees to be the object of ridicule, he gives up his pride, and thus love and life win the battle with honour.

Thus, it is evident that Ehmede Khani and Mem and Zin are still inspiring for Kurdish contemporary culture which reproduces and redefines his thoughts and images according to needs of a modern society. Although there is not yet modern understanding of dignity in Khani's work, his hymn to forgiveness can be considered as a great source for such a notion to be developed. Ironically enough although the Kurdish idea and ability of love expressed through their culture is visible for and debated by the well-educated Kurdish elite which participates in Kurdish cultural activities it still remains invisible for many people from outside. This includes Kurdish neighbours such as Turks who associate the Kurds rather with terrorists²⁴ than poets and writers. This phenomenon might be depicted in the scope of modern socio-psychological theories, and called a subtle form of dehumanisation which is infra-humanisation (Demoulin, et. al., Leyens, et. al., 2007), divesting of human nature (Haslam, 2006) or mental properties (Morewedge, Preston & Wegner, 2007), lacking human potentials (Tarnowska, Sławuta & Kořta, 2012). In other words, those who do not belong to the Kurdish community, may display a tendency to divest Kurdish people of uniquely human qualities, for example the ability to love, think or change. Fuelled by the ideology of Turkish nationalism, this invisible process often ends up in moral disengagement which means, that many representatives of the Turkish

society close their eyes to the Kurdish problems, needs and suffering, and even support the heavy-handed policy toward them. Thus, Khani's reason for writing *Mem and Zin* expressed in the 17th century is also relevant today. He seemed to be a prolific psychologist.

There cannot be any doubts that the Turkish state with its long-lasting ban on the Kurdish language and culture holds the main responsibility for this situation. That is why, if the reconciliation process is ever to be initiated again, acknowledging Kurdish cultural heritage and its ideas must be placed among the most important tasks. First, it has to be done to mute the military conflict and allow the Kurds to speak and to be heard because only then any dialogue may be established. The aim is not simply to fulfil Kurdish demands, but to provide the intellectual background and vital climate for the reconciliation and for any political solution to be established. However, following Ehmede Khani's assumption that proving the Kurds to be creatures capable of love is of utmost importance, the Kurds should also engage more in promoting the Kurdish culture and social initiatives instead of relying on a military confrontation which leads to nowhere.

1 All the quotations from *Mem and Zin* provided in this article are given after the original version of the text edited by M. Bozarslan along with his translation into modern Kurdish (Kurmanji dialect), which was published in 2005 by Avesta, and after the English translation by Salah Saadalla published in 2008.

2 Some examples of *Mem and Zin* first editions are given after the data by Kadri Yildirim. For the full list look Xani. E. (2010: 15-16). Ehmede Khani's *Mem and Zin* was first published in 1887 in Saint Petersburg with A. Sosin's commentaries. In 1899 Maruf Kheznedar disseminated the copied version of a manuscript belonging to Martin Hartmann's collection. In 1915 the text was published in Aleppo by Huzni Mukriyani. In 1920 Mukuslu Hamza published *Mem and Zin* in Is- tanbul. The other editions were subsequently published in 1947 in Aleppo and in 1954 in Hawler (Erbil). Some parts of *Mem and Zin* were also published by Kurdish magazines such as *Gelawej* or *Hawar*. After years of oppressions and bans, at present, *Mem and Zin* is being frequently published by many different editors and publishers all over Kurdistan.

3 The French summary of *Mem and Zin* was first prepared by August Kościeszka-Żaba in the 19th century but its manuscript was lost. In 1890 A. Sosin prepared the German version of *Mem and Zin*. In 1897 *Mem and Zin* was published in Armenian translation in Yerevan in 1897 and followed by another translation (of a different copy) in 1904. Also Martin Hartmann was among the first Europeans who wrote about the text. *Mem and Zin* was first translated into Arabic language by Muhammad Said Ramazan Boti and published in Beirut in 1957 although it was censored. The first Turkish translation was prepared by Mehmed Emin Bozarslan (1968). The Sorani Kurdish translation was done by the Kurdish Sorani poet Piremerd, Hejar Mukriyani's translation into the Mukri dialect of Kurdish language was published in Baghdad in 1959. Shamil Askerov translated it into Azeri language (Baku 1976). Mehmed Emin Bozarslan prepared the first updated version of this poem into modern Kurmanji dialect of Kurdish language (2005). Since then he was followed by other authors, for example the Kurdish contemporary writer Jan Dost (2010). The Kurdish poet Kamal Mirawdeli provided another English translation of *Mem and Zin* in his book *Love and Existence* (2012). The draft version of the Dutch translation was completed by Michiel Leezenberg in 2010.

4 Having no access to the Russian original text, in my article I refer to the Izzedin Mustafa Resul's book through its Turkish translation (2007) by Kadri Yildirim.

5 In my article I refer to the Russian translation of the book (2005).

6 Dhu'l - Nun Al Misri (796-861), was an Egyptian sufi considered to be the patron of physicians

- and one of the specialists of the concept of Gnosis in Islam.
- 7 Sahl Al-Tustari (818-896) was a Persian scholar and mystic who found the theological school called Salmiyah.
 - 8 In the original text: “Ew rehmê cumle alemin bû” (2005:142)
 - 9 In the original text: “Ewwel biriqi ji husnê sermed/ nûrek, bûye maneya Muhammed” (2005:140), in the English translation: “First a light shined from the eternal grace/A light becoming Mohammad’s essence” (2008:22)
 - 10 Khani puts these words into Iblis-Bekir’s mouth, in the original text: “Îz’an bike mes’elê, muderris! /Texminê mesahetê, muhendis!/Dijmin ku ji îşqê behrewer bin/Bes dost-i ne dê di mut’teber bin!” (2005:610). In Saadalla’s translation: “Understand the question, teacher!/And try to estimate the full area, engineer/Is a foe were to share in love/Then would not a friend be regarded?” (2008:232)
 - 11 Bigeev (2005:83) suggests that be mathematicians interested in estimating the area of God’s mercy instead of exclusively talking about the geometrical space, the problem of the limitless God’s mercy would have been solved long time ago. Ricoeur (2004, 457-606) many times applies the world equation when talking about forgiveness.
 - 12 Rudenko translated the word *nezer* as “умные люди” (wise people) into Russian (1962:54) and Yıldırım as “ilim İrfan sahibi olan kişiler” (wise, educated people) into Turkish (2010:158) which has slightly different meaning than the word “foresighted” in English translation by Saadalla.
 - 13 In Islamic tradition Satan is often described as Jinn and not as an Angel. It is because he was created from ire and not from light as other Angels. He possessed the free will and thus he might disagree to do something.
 - 14 In this case again Sadallah’s and Rudenko’s translations of the word “qehir” differ. Wail Saadalla translated it into English as “sorrow” Rudenko translated it into Russian as “гнев”(42) that is „anger”. Yıldız left “kahir” in Turkish which can in fact mean both anger, violence and sorrow depending on the context.
 - 15 Since we have no proof of Khani’s links to the Yezidis because his concept of Satan could have been inspired by Sui tradition as well, we have to call all such ideas “plausible”. However, I would like to point out one particular question regarding Khani’s origin that have been many times discussed by Kurdish scholars. In the introduction Khani stresses that he is a Kurmanc from “a far mountain edge” (“Kurmanc im û kûhî û kenarî”, 2010: 170). It raised a discussion on what mountain edge it might have been. The village Khani or the ashiret Khani or Khaniyani were often indicated as the plausible locations. However, instead of asking what real place it might have been, I would suggest to change the question and ask who in Khani times used to live in “mountain edges”? There were often the followers of the forbidden religious movements and Yezidis were among them. Yezidis were considered “devil worshippers” and were persecuted by Muslims. They were often forced to hide themselves in the mountains. Moreover Lalish and Hakkari regions where their religion originated from are mountainous areas. As stressed by Philip Kreyenbroek and Rashov: “In the early centuries of the faith many of the leading Kurdish tribes were Yezidis, and Yezidis were a powerful force in the area. Later, as the rivalry between the Persian Safavid and Turkish Ottoman Empires in the 16th and 17th centuries offered attractive opportunities to those inhabitants of the border areas who did not carry the stigma of being in- deds, many Kurds converted to Islam and Yezidism lost much of its earlier influence. As its power waned, it seems, the community was increasingly a subject to persecutions.” (2005:5). Khani’s Mem and Zin was composed around times when such a mass conversion of the Yezidis into Islam occurred. Therefore, taking into account Khani’s warm feelings toward Iblis present in Mem and Zin, and the fact that also in Yezidi sacred texts the idea of love is presented as God’s main attribute and instrument, it is plausible that Khani might have come from the Yezidis converted into Islam. However, this is only a hypothesis that the author of this article has no ambition to prove. Yezidi motifs in Khani’s Mem and Zin were discussed by the Yezidi author Rêsan Hesen (2004). The idea of the good relationship between Khani and the Yezidis is not foreign to some of Kurdish contemporary writers. In his novel *Mirname* (2008) devoted to Ehmede Khani Jan Dost described the friendship between the poet and a Yezidi.
 - 16 Bozarslan, Saadalla and Yıldırım put Mergever here and indicated that this place is near Urmîyê in Iranian Kurdistan. Interestingly, Rudenko translated this place otherwise: “говорят он произашел от змеи под камнем” (1962:120)/ It was said he came from a snake under a stone.

If we translate it again into Kurmanji Kurdish we receive “ji marê bin kevirê bû” or (ji marê kevirê) which sounds and looks very similar to Mergever in the Arabic script.

- 17 Saadalla omitted the word Ibliss.
- 18 This might have been a powerful metaphor in the Middle Eastern culture. We can find a similar one in Nazim Hikmet’s well known Turkish poem Kerem gibi: “Dert çok, hem dert yok. Yüreklarin kulakları sağır, Hava kurşun gibi ağır.” Nazim Hikmet speaks about the ears of the hearts which are deaf.
- 19 Even in nowadays Kurdistan I managed to hear that it was considered an improper behaviour to tell own father directly of being in love with someone. Such a behaviour was explained to me as a lack of respect toward the elders. This sensitive information was usually first passed to mother and only she was able to mediate between children and father. Therefore we might presume that Mem’s behaviour violated the rules of 17 century Kurdistan’s etiquette.
- 20 Translation of these two verses into English belongs to the author of this article because Saadalla has omitted them in his English translation.
- 21 ‘You have heard that it was said, “An eye for an eye and a tooth for a tooth.” But I say to you, Do not resist an evildoer. But if anyone strikes you on the right cheek, turn the other also; Matthew 5.1-37
- 22 Taking into account the debate on the capital punishment which is still present in many countries as well as European and US contribution to many wars and conflicts for example in the name of “fighting terrorism”, it is rather difficult to call this moral revolution completed.
- 23 The fact that the revenge was widespread among the Kurds even in XIX century is well illustrated by the collection of Kurdish stories translated by August Kościusza-Żaba and Mela Mahmud Bayazidi and published in Russia in 1860 under the title: Recueil de notices et récits kourdes servant à la connaissance de la langue, de la littérature et des tribus du Kourdistan, réunis et traduits en français par M. Alexandre Jaba consul de Russie à Erzeroum. In my article I refer to the Polish edition of this work (2015).
- 24 Turkish authorities often claimed that the term terrorist is addressed to the members of the Kurdistan Workers’ Party (PKK), and not to the members of the Kurdish society living in Turkey. However, as shown in the study by Bilali, Betül-Çelik and Ok (2014:260), this term is often applied by the Turks when thinking and speaking about the Kurds. It shows the actual impact of such political labelling on the societal level

REFERENCES:

- Ali, M. A. (1972), Ahmad al-Khânî: falsafat al-tasawwuf fî dîwânih „Mam û Zin, Jâmi‘at al-Qaddis Yusûf, Ma‘had al-Adâb al-Sharqiyya
- Appiah, K. A. (2010), *The Honor Code. How Moral Revolutions Happen*, New York, London: W. W. Norton&Company.
- Awn, P. J. (1981), *Satan’s Tragedy and Redemption: Iblis in Sui Psychology*, Leiden: E. J. Brill.
- Bigeev, M. D. (2005), Dokazatelstva Bojestviennogo Miloserdiya, in *Izbrannyye Trudy* 1, Kazan: Tatarskoye Kniznoye Izdatelstvo, pp. 77-130.
- Bilali, R. Betül-Çelik, A., Ok, E. (2014). Psychological asymmetry in minority- majority relations at different stages of the ethnic conflict, *International Journal of Intercultural Relations*, 43, pp. 253-264.
- Bocheńska, J. (2011), *Miedzy ciemnością i światłem. O kurdyjskiej tożsamości i literaturze*, Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Bocheńska, J. (2013), *The Hidden True of the Colonial God. Some reflections on Edward Said’s Orientalism and Hesenê Metê’s Sinful words, Fritillaria Kurdica*. *Bulletin of Kurdish Studies* no.
- Bruinessen, M. (2003), Ehmede Khani’s Mem û Zin and it’s role in the emergence of Kurdish nationalism, in Vali Abbas (ed.) *Esseys on the origins of Kurdish nationalism*, Costa Mesa Cal: Mazda Publishers 40-57 [Electronic Version]
- Demoulin, S., Leyens J-P., Paladino M-P., Rodriguez-Torres, R., Rodriguez-Perez, A., Dovidio, J.F. (2004), Dimensions of “uniquely and “non-uniquely” human emotions. *Cognition and Emotion*, 18(1), pp. 71-96.

Dost, J. (2011), *Mirname*, Istanbul: Avesta.

Gellner, E., Smith, A.D. (1996), „The nation: real or imagined?: The Warwick Debates on Nationalism.” In *Nations and Nationalism* 2 (3) pp. 357-370. Hesen, R. (2004), *Êzdiyatî di Mem û Zîna Xanî da*, Duhok. Kościelniak, K. (1999), *Złe duchy w Biblii i Koranie*, Kraków: UNUM.

Kościeszka-Żaba, A., Bayazidi, M. M. (2015), Zbiór uwag i opowieści kurdyjskich, dzięki którym można poznać język, literaturę i plemiona Kurdystanu, zebranych i przetłumaczonych na język francuski przez Aleksandra Żabę, konsula rosyjskiego w Erzurum, *Fritillaria Kurdica*. *Bulletin of Kurdish Studies*, 9, pp. 5-128.

Kreyenbroek, P.G., Rashow, J. K. (2005), *God and Sheikh Adi are Perfect. Sacred Poems and Religious Narratives from the Yezidi Tradition*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Kurdo, Q. (1992), *Tarixa Edebyeta Kurdî*, Ankara: Öz-Ge Yayınları.

Leyens, J-Ph., Demoulin, S. Vaes, J. Gaunt, R., Paladino, M. P. (2007). *Infra- humanization: The wall of group differences*. *Social Issues and Policy Review*, 1(1), pp. 139-172

Massignon, L. (1994), *Al-Hallaj. Mystic and Martyr of Islam*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, translated by Herbert Mason.

Mirawdeli K. (2012a), *Love and Existence. Analytical Study of Ahmadi Khani's tragedy of Mem û Zin*, Bloomington: Author Hause.

Mirawdeli K. (2012b), *What is Mem û Zin about?*, <http://ekurd.net/mismas/articles/misc2012/10/state6542.htm>

MacIntyre, A. (1996), *Dziedzictwo Cnoty. Studium z teorii moralności*, translated by J. Hołówka, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Morewedge, C. K., Preston, J. Wegner, D. M. (2007), *Timescale Bias in the Attribution of Mind*. *Journal of Personality and Social Psychology*, 93, 1, pp.1-11.

Nussbaum, M. C. (1990), *Love's Knowledge. Essays on Philosophy and Literature*, New York Oxford: Oxford University Press.

Quran, translated by Talal Itani [Electronic Version], <http://www.clearquran.com/114.html>

Resul, M. I. (2007), *Bir Şair Düşünür ve Mutasavvıf Olarak Ehmedî Xanî ve Mem û Zin*, Stenbol: Avesta.

Şakeli, F. (1996), *Mem û Zin de Kürt Milliyetçiliği*, translated into Turkish by Ş. Süer, Istanbul: Doz Yayınları.

Smith, A. D. (1999), *The Ethnic Origins of Nations*, Massachusetts: Blackwell Publishers Inc.

Ricoeur, P. (1995), *Pamięć-zapomnienie-historia*. In: K. Michalski (ed.) *Tożsamość w czasach zmiany*. *Rozmowy w Castel Gandolfo*, Kraków: Znak, translated by Jacek Migasiński.

Ricoeur, P. (2004), *Memory, History, Forgetting*. Chicago, London: The University of Chicago Press, translated by Kathleen Blamey and David Pellauer.

Sajjādi, A. (1952), *Mejûy adabî Kurdî*, Baghdad.

Khani, A. (1962), *Mem i Zin*, Russian translation and introduction by Margarita Rudenko, Moscow: Izdatelstvo Vostochnoy Literatury.

Khani, A. (2008), *Mem and Zin*, translated by Salah Saadalla, printing preparations by Avesta.

Xanî, E. (2005), *Mem û Zin*, original version with modern Kurdish translation by Mehmed Emin Bozarslan, Stenbol: Wêşanên Deng.

Xanî, E. (2010), *Mem û Zin*, original version with Turkish translation and introduction by Kadri Yıldırım, Stenbol: Avesta.

Tarnowska, M., Sławuta, P., Kořta. M. (2012), *Procesy dehumanizowania „obcych”: mechanizmy i funkcje*. In M. Drogosz, M. Bilewicz, M. Kořta (eds.), *Poza stereotypy. Dehumanizacja i esencjalizm w postrzeganiu grup społecznych*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, pp. 131-165.

مم و زین: زبان، ادبیات و بازآفرینی هویت



احمد خانی در سال ۱۶۹۵ میلادی، زمانی که منظومه مم و زین را نوشت، تنها یک داستان عاشقانه خلق نکرد؛ بلکه سنگ بنایی برای ادبیات کردی، آگاهی فرهنگی و حق یک ملت برای بیان خود به زبان مادری‌اش گذاشت. امروز، پس از گذشت ۳۳۰ سال، این اثر همچنان درخشش خود را حفظ کرده است - چه از نظر زیبایی‌شناسی و چه از نظر پیام سیاسی.

در کردستان قرن هفدهم، زبان‌های عربی، فارسی و عثمانی بر نوشتار مسلط بودند. زبان کردی عمده‌تاً در حوزه سنت شفاهی حضور داشت؛ حامل ترانه‌ها، اسطوره‌ها و روایت‌ها، اما بی‌جایگاه در ادبیات مکتوب. انتخاب آگاهانه خانی برای نوشتن مم و زین به زبان کردی، چیزی فراتر از یک سلیقه ادبی بود: این انتخاب، یک کنش مقاومت به شمار می‌رفت. در هر بیت، پیام او شنیده می‌شود: «داستانات کن» را به زبان خودت روایت کن.

پشت عشق تراژیک مم و زین، معنای عمیق‌تری نهفته است. مم نماد ملت کرد است، زین نماد آزادی و وحدت مطلوب، و بکو - شخصیت فتنه‌گر - تجسم نیروهای ویرانگر، چه از درون و چه از بیرون، که این آرزو را بارها ناکام گذاشته‌اند. خانی از نیروی عشق به عنوان یک راهبرد ادبی بهره می‌گیرد: ابتدا خواننده را از نظر احساسی درگیر می‌کند و سپس او را به تأمل درباره زبان، هویت و حق تعیین سرنوشت فرامی‌خواند.

از این رو، مم و زین نه تنها یک منظومه حماسی، بلکه بیانیه‌ای است که نشان می‌دهد زبان چیزی فراتر از ابزار ارتباط است - زبان حافظه جمعی، حامل ارزش‌های فرهنگی و بنیان هستی یک ملت است. خانی با نوشتن به زبان مادری، صدایی به ملت خود بخشید که قرن‌ها ماندگار مانده است.

امروز، پس از ۳۳۰ سال، مردم هنوز به زیارت آرامگاه زین در جزیره می‌روند. شاید گمان کنند که تنها یاد یک عشق نافرجام را زنده می‌کنند، اما در واقع تاریخ، رنج و اراده تسلیم‌ناپذیر ملتی را گرامی می‌دارند که روایت خود را هرگز رها نکرده است.

خواندن دوباره مم و زین تنها به معنای درک گذشته نیست؛ بلکه راهی است برای شناخت بنیان‌هایی که آینده مبارزه زبانی و هویتی بر آن استوار خواهد شد. پیام خانی جاودانه است: ملتی که روایت خود را به زبان خویش بازنگوید، نخست صدای خود را از دست می‌دهد و سرانجام داستان‌ش را.

منابع

ON MEM Û ZÎN: OPPRESSION AND HOPE IN THE TRIANGLE OF JUSTICE, CONSCIENCE, AND LAW

Kazohiro FRUKAWA

INTRODUCTION

Written in the 17th century by Ehmedê Xanî, Mem û Zîn is regarded as one of the most magnificent epics in Kurdish literature, holding a significant place not only within Kurdish culture but also in the broader literary heritage. While it begins as a love story, the work is a layered narrative interweaving justice, oppression, conscience, law, societal order, power, culture, and identity. Through the tragedy of Mem and Zîn, individual suffering collides with society's understanding of justice, traditional law, and conscience. The epic narrates not only love but also the pursuit of justice and resistance against oppression.

This article deeply explores the justice-law-conscience triangle presented in Mem û Zîn: the sources of oppression, the functioning of law and conscience, the worldly and spiritual dimensions of justice, its societal and cultural context, how these concepts are metaphorically woven through symbolic language, and the possibilities of conflict and reconciliation.

The Source of Oppression: Power, Authority, and Ego **Oppression is most concretely embodied in the** **character of Beko (Bekir):**

- Power and the desire for authority: Beko's actions—his attempts to thwart Mem and Zîn's love, his slanders, and his behavior toward Tacdîn—stem from conflicts of interest tied to power and status. He is not merely driven by personal jealousy; he manipulates societal hierarchies, consolidating his power through deceitful means.
- Forms of oppression: Physical coercion (e.g., Mem's imprisonment), verbal slanders, and societal gossip are evident, but psychological and spiritual oppression also pervade.

Mem's inner turmoil, caught between hope and the weight of oppression, and his emotional struggles are felt throughout the work. Oppression manifests as an attempt to suppress conscience and control love through barriers.

- Traditional law and leadership structures: Figures like the Bey (ruler) wield societal and leadership authority through tradition and power. Legal norms often align with the interests of those in power or traditional authority. While invoking “justice,” those in power may legitimize their actions, severing ties with conscience.

Between Law and Conscience: Conflict, Deviation and Inquiry

Conscience and law should ideally support each other, but in Mem û Zîn, this balance is repeatedly disrupted:

- Formal vs. spiritual aspects of law: Legal norms are often reduced to societal traditions, tribal rules, or the ruler’s decrees, remaining superficial. Conscience, however, adds depth to these norms: the moral responsibility of the community, the refusal to ignore injustice, and the preservation of human virtues.
- Suppression of conscience: Beko’s slanders or the ruler’s exercise of power silences conscience. People often choose to conform to traditional legal norms or submit to the ruler’s will, relegating conscientious justice to the background.
- Delayed or distorted justice: Moments when the law fails to function properly or is manipulated by those in power create unease in conscience. Mem’s death, Zîn’s despair, the silence of parts of society, and the Bey’s regret—yet inability to resolve the situation—highlight the cracks between law and conscience.

The Pursuit of Justice: Spiritual, Societal, and Legal Dimensions

Justice is sought on multiple levels throughout the epic, at times appearing attainable but never fully realized.

- Spiritual dimension: Belief in the afterlife, conscientious responsibility, virtue, and loyalty offer hope to compensate for justice’s shortcomings in the worldly realm. Mem’s love, Zîn’s suffering, post-mortem regret, and moral burdens suggest that even if justice is not achieved in this world, it persists spiritually.
- Societal pursuit: The Kurdish society’s fragmentation, external pressures, internal conflicts, and traditional tribal power structures obstruct a just order. Mem and Zîn’s love symbolizes not only the union of two individuals but also the aspiration for unity and widespread justice within the community. The awakening of collective conscience, questioning traditional norms, and raising a societal voice against injustice form the core of the epic.
- Legal pursuit of justice: Conflicts persist between formal or traditional legal norms, the ruler’s decisions, and the application of justice. Formal legal validity is insufficient; the spirit of the law, its

alignment with conscience, and the presence of virtuous leadership are essential.

Symbolism, Language, and Aesthetics in Constructing Justice and Conscience

In Mem û Zîn, justice, conscience, and law are not only conveyed through events but also through symbols, linguistic structure, and aesthetic choices:

- **Language choice:** Xanî's decision to write in Kurdish is not merely cultural but a conscientious stance. Using his people's language is a rejection of their marginalization and oppression within power-law dynamics, embodying a dimension of the pursuit of justice.
- **Metaphors:** The prison, fire, water, and natural elements (the river's flow, gardens, thorns, roses) symbolize the tension between justice and conscience, oppression and hope. For instance, the prison represents not only physical confinement but also spiritual oppression, while the rose-thorn relationship reflects the coexistence of love and obstacles.
- **Dichotomies and repetitions:** Linguistic repetitions and contrasts (good vs. evil, love vs. oppression, conscience vs. oppression) heighten emotional intensity and emphasize the absence of conscientious justice. Terms like "complaint," "corruption," and "discord" recur, and characters' internal monologues express the pain of conscience.
- **Spiritual time and space:** The concept of the afterlife and death—along with expectations of reward or punishment—expands the spiritual and metaphysical dimensions of justice. Moments of death, reactions at the graveside, and expressions of regret illustrate how conscience transcends legal boundaries.

Societal and Cultural Context:

The Foundation of Law and Conscience

In Xanî's era, Kurdish society's traditions, tribal structures, religious institutions, and local leadership were the primary sources of legal authority. Formal law, as understood in the modern sense, was absent; justice was shaped by oral traditions, the ruler's decisions, and societal norms.

- **Cultural identity:** Language, the people's literary and poetic culture, are central elements in the epic. These elements facilitate the preservation of conscientious justice, the visibility of oppression, and the voicing of injustices.
- **External pressures:** Cultural assimilation threats and internal divisions shape the people's expectations of justice. By defending his



people's language and culture, Xanî seeks to awaken their conscience and advocate for fairer application of legal norms, even within traditional frameworks.

Conflicts, Possibilities for Reconciliation, and the Epic's Message

- Examples of conflict: Beko's slander against Tacdîn, the Bey's enforcement of authority through tradition, Mem's imprisonment, the silence of parts of society, and the obstacles to love all underscore the discord between conscience and law.
- Moments of reconciliation: Scenes where conscience rises, the people or characters react rebelliously against oppression, expressions of regret, trust in the afterlife, and the conscientious reinterpretation of legal norms demonstrate that hope for justice persists.
- The ultimate state of justice: Justice is not fully realized in the worldly realm; oppression prevails, and justice is often delayed or incomplete. Yet, the traces of spiritual and conscientious justice remain indelible. Mem and Zîn's love become immortalized, their pain, death, and oppression permeate societal consciousness, and their language, culture, and story endure.

Mem û Zîn is a masterpiece that intricately explores themes of justice, conscience, law, and oppression, not only narratively but also through characters, symbols, language, spiritual dimensions, and societal context. Conscience serves as the inner compass, clashing with the formal or traditional forms of law yet presented as the purest source of justice. Law can only deliver true justice when aligned with conscience, free from the interference of the powerful and unjust traditional practices. Oppression arises from power, authority, traditional leadership, and conflicts of interest; the failure or delay of justice wounds conscience, giving rise to societal and individual suffering.

NATURE, LOVE, AND ECOLOGICAL CONSCIOUSNESS: THE MULTIFACETED FUNCTION OF NATURE IN EHMEDÊ XANÎ'S EPIC MEM Û ZÎN



Rona TAHA

Ehmedê Xanî's *Mem û Zîn*, written in the 17th century, stands not only as a cornerstone of Kurdish literary tradition but also as a rich philosophical text where Islamic thought, Sufism, the ontology of love, and social critique are interwoven. While the narrative centers on a romantic love story, Xanî presents this love not merely as a personal sentiment, but as a reflection of the existential relationship between the human being, the universe, nature, and ultimately, God. In this context, nature is not a passive backdrop that merely sets the scene; rather, it plays an active role in the ethical, aesthetic, and metaphysical layers of the text. At times guiding the characters, at other times serving as an agent of fate, nature emerges as a multidimensional entity. This study aims to examine the literary, symbolic, environmental, and ontological functions of the theme of nature in *Mem û Zîn*, through the frameworks of ecocriticism, Romantic concepts of nature, and Sufi hermeneutics.

The Environmental and Narrative Function of Natural Descriptions

In Xanî's epic, nature is far from the static background commonly seen in classical epics. Rather, it is a living, evolving organism that transforms along with the progression of the narrative. The geographical landscape—mountains, rivers, flowery plains, valleys—does more than provide a physical setting; it forms a dynamic space that shapes the characters' inner transformations, relationships, and destinies.

In this regard, nature becomes a phenomenological stage. As Maurice Merleau-Ponty emphasizes in his discussion of the "body-nature relationship," human experience is formed through interaction with the surrounding environment. In *Mem û Zîn*, the blossoming of love parallels the arrival of spring, while the path to tragedy is symbolically woven through elements of autumn and winter. Nature thus functions not only as a temporal marker but also as a reflection of emotional temporality.

Symbolic Natural Imagery and Figurative Expression

Throughout the epic, natural elements transcend mere physical representations and function as symbols within a Sufi cosmology. These

symbols carry metaphysical meanings and transform into spiritually resonant signifiers. For example:

Water: Reflects both the continuity of life and the purity of love. It also signifies the inevitability of change and the passage of time. In Sufi thought, water symbolizes the cleansing power of divine love.

Mountains: Represent hardship, the impossibility of love, and the individual's struggle against the lower self (nafs). In Sufism, the mountain symbolizes the arduous stages of the spiritual path (sulūk).

Night: Signifies the inner darkness of the soul and the veils of the ego. Night represents the hidden state of truth, while morning signals the lifting of those veils.

Rose and Thorn: Depict the unity of love's aesthetic beauty with its inherent pain. This duality is a foundational metaphor in Sufi poetry, from Rumi to Hafez.

These symbolic representations enrich the narrative's depth, enabling the reader to perceive nature not merely on a superficial level but within a multilayered metaphysical framework.

Human-Nature Interaction and the Ontological Development of Love

The relationship between nature and love in the text is not a mere parallel narrative but an ontological structure in which each mirror and constructs the other. In *Mem û Zîn*, love evolves and withers in rhythm with the seasons: it begins in spring, matures in summer, turns melancholic in autumn, and reaches its tragic conclusion in winter. This cycle reflects not only the personal experiences of the protagonists but also a metaphysical awareness of human transience within nature. Here, Martin Heidegger's notion of "being and time" becomes relevant. According to Heidegger, human beings exist through their "thrownness" (Geworfenheit) into the world, and this embeddedness in nature generates a temporal awareness. In Xanî's narrative, this awareness is reflected in the continuous interaction between love and its natural counterparts.

Ecological Consciousness and Modern Interpretations

According to ecocritical theory, literary texts serve as ethical platforms that interrogate and transform the human-nature relationship. In this light, *Mem û Zîn*—though not an explicitly environmentalist work—can be read as an early manifestation of ecological consciousness due to its treatment of nature as a sentient, responsive subject.

In the epic, nature is portrayed as a being capable of emotion, mourning, and the inspiration of beauty—much like a human. This

portrayal resonates with James Lovelock's Gaia Hypothesis, which views the Earth as a self-regulating, living organism.

Moreover, the role of nature as a "teacher" aligns with modern eco-pedagogical theories.

Xanî's use of nature as a mirror for love, ethics, and human conditions provides a metaphysical and ethical depth to environmental awareness, framing it as more than a matter of physical ecology.



The Evolution of the Nature Theme Between Oral and Written Traditions

There exists a marked distinction in the treatment of nature between the oral and written versions of the epic. In oral traditions, nature is often shaped by the storyteller's emotional intensity and is presented in more spontaneous and variable forms. In Xanî's written version, however, nature is poetically structured, aesthetically unified, and symbolically encoded.

This distinction gains further significance when examined through Benedict Anderson's concept of "imagined communities."

Through his depiction of nature, Xanî is not merely expressing personal emotion; he is also constructing a literary framework that encodes Kurdish identity, spatial belonging, and cultural memory. Thus, nature becomes more than a landscape—it transforms into a lieu de mémoire (site of memory) that carries collective identity and belonging.

In *Mem û Zîn*, Ahmedê Xanî employs nature as both a bearer and transformer of central themes such as love, fate, and society. Nature follows the emotional rhythms of the characters, underscores the universality and transience of love through symbolic representation, and reinforces the philosophical foundation of the tragedy.

When read through ecocritical and philosophical lenses, *Mem û Zîn* emerges not only as a literary masterpiece but also as a work of ethical and ecological awareness. In this sense, Xanî is not merely a narrator of love but also a philosopher and poet who constructs an ontological bridge between humanity and nature.

MEM AND ZIN'S CONTRIBUTIONS TO KURDISH NATIONAL THOUGHT

Lizan ÇÖLEMERİK

INTRODUCTION

Mem û Zîn, one of the most profound works of Kurdish literature, is not only a love story but also a profound and philosophical text that illuminates the historical, cultural, and political consciousness of the Kurdish nation. Written by Ehmedê Xanî in the 17th century, this work represents a turning point in both the development of the Kurdish language and national consciousness. This short article will examine Mem û Zîn's contributions to Kurdish national thought from various perspectives.

The Conscious Expression of Kurdish Identity: In his work, Ehmedê Xanî places the Kurdish people and their problems at the center, defining them as a distinct nation. This is one of the first examples of Kurdish national identity being expressed in such a powerful, detailed, and sociological manner on the literary level. Khani states that the Kurds have historically been deprived of a leader and unity and calls on his people to change this situation.

The Ideal of National Unity and Leadership: The phrase "Every nation has a guide; we are left without a leader" in the work demonstrates the Kurdish quest for unity and leadership under the circumstances of the time. Ehmedê Xanî advocates that the Kurdish people should have their own leader and state structure. In this respect, the work is considered one of the forerunners of modern nationalism.

Strengthening Kurdish Language and Literature: Mem û Zîn, written in the Kurmancî dialect, demonstrates the artistic expressive power of Kurdish. Xanî clearly demonstrates the value he places on the Kurdish language and advocates that the people should possess works written in their own language. This is a significant and strategic contribution to positioning the Kurdish language as a carrier of culture.

Social Criticism and Enlightenment: The work harshly criticizes the social structure of the period, injustice, unfairness, and ignorance. Ehmedê Xanî calls on the people to think, question, and understand their own reality. In this respect, the work is a kind of "Manifesto of Enlightenment".

Beyond Love Symbolism and Resistance: The love between Mem and Zin, beyond an individual love, symbolizes the divisions and longings of

the Kurdish people. The character of Beko, on the other hand, represents corruption, collaborationism, and betrayal. Through these symbols, the work becomes a narrative of national resistance.

Conclusion

Mem û Zin is not only a classic love story, but also a pioneering work that laid the foundations of Kurdish national thought and served as a manifesto, urging the people to embrace their language, identity, and history. With both its literary depth and political messages, Ehmedê Xanî's work continues to be a source of identity and national consciousness for the Kurdish people, and to guide them.



EHMEDÊ XANÎ ET LE PEUPLE KURDE

Ehmedê Xanî: Le philosophe du peuple, le défenseur de la langue et l'architecte de la conscience nationale

XANÎNAME

INTRODUCTION

Ehmedê Xanî (1651-1707) est l'une des figures les plus importantes de la littérature kurde et de l'histoire honorable du peuple kurde. Il n'était pas seulement un poète classique, mais également un penseur majeur, un philosophe du peuple, un défenseur de la langue et un bâtisseur de la conscience nationale.

Ses œuvres, toujours lues aujourd'hui, ne se limitent pas à leur valeur artistique et littéraire ; elles portent aussi une signification politique, intellectuelle et philosophique profonde.

La quête de liberté chez Xanî ne se manifeste pas uniquement sur le plan individuel, mais aussi sur le plan collectif. Cette recherche exprime le destin du peuple kurde à travers une conscience à la fois personnelle et nationale. Ainsi, son héritage intellectuel n'est pas seulement un guide du passé, mais aussi une lumière pour le présent et l'avenir.

La libération individuelle et collective dans la pensée de Xanî

L'un des thèmes les plus puissants dans l'œuvre de Xanî est la liberté — une liberté recherchée à la fois sur le plan individuel et collectif.

Dans son œuvre maîtresse *Mem û Zîn*, il décrit avec équilibre la profondeur de l'amour individuel, les conflits intérieurs, les tensions sociales et la perte d'identité.

Pour Xanî, l'amour n'est pas seulement une passion métaphorique, mais aussi un thème métaphysique et politique. L'amour est un moyen de transformation intérieure ; la liberté des peuples, quant à elle, ne peut être atteinte qu'en reconnaissant leur propre identité, en écrivant, en parlant et en s'honorant dans leur propre langue.

Cette idée montre que sa philosophie repose non seulement sur la dignité individuelle, mais aussi sur l'honneur national et la conscience politique. Selon Xanî, le peuple kurde ne pourra accéder à la liberté que lorsqu'il reconnaîtra son identité, s'exprimera dans sa langue et se verra lui-même comme digne et porteur de valeur.

La défense de la langue et la résistance culturelle

L'un des aspects les plus remarquables de Xanî est sa défense du kurde à une époque où les langues dominantes, telles que l'arabe et le persan, dominaient la vie intellectuelle et religieuse.

Il considère le kurde non pas simplement comme un outil de communication, mais comme la base même de la pensée et de l'identité. De ce point de vue, Xanî peut être considéré comme l'un des précurseurs de la philosophie moderne du langage.

Sa célèbre phrase en témoigne clairement :

« Si le cœur du Kurde s'oublie lui-même,
S'il perd sa langue, il perdra aussi son être. »

Ainsi, il apparaît clairement que la langue n'est pas un simple instrument, mais qu'elle est intimement liée à l'histoire, à la mémoire et à la conscience d'un peuple.

La politique linguistique de Xanî représente aussi une stratégie de résistance. En écrivant en kurde, il n'a pas seulement renforcé sa langue, mais il a également éveillé son peuple à la conscience de la possession culturelle. À ce titre, Xanî n'est pas seulement un poète et un écrivain, mais aussi un acteur politique et un pionnier de la résistance culturelle.

La construction de la conscience nationale et de la dignité intellectuelle

L'un des traits les plus frappants de Xanî est qu'au XVII^e siècle — à une époque où la conscience nationale n'était pas encore répandue — il s'efforçait de construire une conscience nationale pour le peuple kurde. Selon lui, les problèmes fondamentaux des Kurdes ne se limitaient pas aux invasions extérieures, mais découlaient aussi du manque d'organisation, de travail et de savoir. C'est pourquoi il met constamment l'accent sur la connaissance, la conscience et l'unité. Dans cette optique, on peut le comparer aux penseurs des Lumières européennes ; toutefois, sa philosophie des Lumières ne repose pas sur la sécularisation, mais sur la reconnaissance de soi, la pensée dans sa propre langue et l'écriture de sa propre histoire. Xanî est l'un des rares intellectuels de l'Orient à avoir tenté de bâtir un mouvement d'éveil fondé sur les valeurs locales.

Son héritage et sa portée actuelle

L'héritage intellectuel d'Ehmedê Xanî a profondément influencé de nombreux écrivains, intellectuels et hommes politiques kurdes aux XX^e et XXI^e siècles. Il n'a pas seulement jeté les bases de la littérature kurde moderne, mais a aussi semé avec force les graines de la conscience nationale. Son influence perdure, notamment dans les débats sur la préservation de la langue, les droits culturels et l'identité collective.

Le fait que ses œuvres soient lues et étudiées dans différentes variantes dialectales prouve que Xanî n'est pas seulement un auteur du passé, mais aussi un penseur du présent et de l'avenir. Sa philosophie demeure une source d'inspiration, non seulement pour le peuple kurde, mais pour tous les peuples en quête de leur identité et de leur dignité.

Conclusion

Ehmedê Xanî n'est pas un simple poète dans l'histoire intellectuelle kurde ; il est l'esprit d'une époque — un homme qui a compris son temps tout en le dépassant et en le transformant.

Il a établi un lien profond entre la liberté individuelle et la libération collective.

Sa philosophie relie la dignité individuelle à la justice sociale, la métaphysique à la lutte politique. Lire Xanî aujourd'hui, ce n'est pas seulement se souvenir du passé, mais tenter de comprendre les problèmes avec une profondeur morale et philosophique.

Ehmedê Xanî est un représentant autochtone des Lumières — son héritage continue de briller encore aujourd'hui.

EHMEDÊ XANÎ Y EL PUEBLO KURDO

XANÎNAME

Ehmedê Xanî: El filósofo del pueblo, el defensor de la lengua y el arquitecto de la conciencia nacional



INTRODUCCIÓN

Ehmedê Xanî (1651-1707) es una de las figuras más importantes de la literatura kurda y de la historia honorable del pueblo kurdo. No fue solo un poeta clásico, sino también un gran pensador, un filósofo del pueblo, un defensor de la lengua y un constructor de la conciencia nacional.

Sus obras, aún leídas hoy, no se limitan a su valor artístico y literario; también poseen un profundo significado político, intelectual y filosófico.

La búsqueda de libertad en Xanî no se manifiesta únicamente en el plano individual, sino también en el colectivo. Esta búsqueda expresa el destino del pueblo kurdo a través de una conciencia tanto personal como nacional. Así, su herencia intelectual no es solo una guía del pasado, sino también una luz para el presente y el futuro.

La liberación individual y colectiva en el pensamiento de Xanî

Uno de los temas más poderosos en la obra de Xanî es la libertad — una libertad buscada tanto en el plano individual como colectivo.

En su obra maestra *Mem û Zîn*, describe con equilibrio la profundidad del amor individual, los conflictos interiores, las tensiones sociales y la pérdida de identidad.

Para Xanî, el amor no es solo una pasión metafórica, sino también un tema metafísico y político. El amor es un medio de transformación interior; la libertad de los pueblos, por su parte, solo puede alcanzarse reconociendo su propia identidad, escribiendo, hablando y honrándose en su propia lengua. Esta idea muestra que su filosofía se basa no solo en la dignidad individual, sino también en el honor nacional y en la conciencia política. Según Xanî, el pueblo kurdo solo podrá alcanzar la libertad cuando reconozca su identidad, se exprese en su lengua y se vea a sí mismo como digno y valioso.

La defensa de la lengua y la resistencia cultural

Uno de los aspectos más notables de Xanî es su defensa del kurdo en una época en la que las lenguas dominantes, como el árabe y el persa, controlaban la vida intelectual y religiosa.

Él considera el kurdo no simplemente como una herramienta de comunicación, sino como la base misma del pensamiento y de la identidad. Desde este punto de vista, Xanî puede considerarse uno de los precursores de la filosofía moderna del lenguaje.

Su célebre frase lo demuestra claramente:

“Si el corazón del kurdo se olvida de sí mismo,
Si pierde su lengua, perderá también su ser.”

Así, resulta evidente que la lengua no es un simple instrumento, sino que está íntimamente ligada a la historia, la memoria y la conciencia de un pueblo.

La política lingüística de Xanî también representa una estrategia de resistencia.

Al escribir en kurdo, no solo fortaleció su lengua, sino que también despertó en su pueblo la conciencia de la posesión cultural. En este sentido, Xanî no es solo un poeta y escritor, sino también un actor político y un pionero de la resistencia cultural.

La construcción de la conciencia nacional y de la dignidad intelectual

Uno de los rasgos más notables de Xanî es que, en el siglo XVII — cuando la conciencia nacional aún no estaba extendida —, se esforzó por construir una conciencia nacional para el pueblo kurdo.

Según él, los problemas fundamentales de los kurdos no se limitaban a las invasiones externas, sino que también provenían de la falta de organización, de trabajo y de conocimiento.

Por eso pone constantemente el acento en el saber, la conciencia y la unidad. En esta perspectiva, puede compararse con los pensadores de la Ilustración europea; sin embargo, su filosofía de la Ilustración no se basa en la secularización, sino en el reconocimiento de uno mismo, el pensamiento en la propia lengua y la escritura de la propia historia.

Xanî es uno de los pocos intelectuales de Oriente que intentó construir un movimiento de despertar fundado en valores locales.

Su legado y su relevancia actual

La herencia intelectual de Ehmedê Xanî ha influido profundamente en numerosos escritores, intelectuales y políticos kurdos de los siglos XX y XXI.

No solo sentó las bases de la literatura kurda moderna, sino que también sembró con fuerza las semillas de la conciencia nacional.

Su influencia perdura, especialmente en los debates sobre la preservación de la lengua, los derechos culturales y la identidad colectiva.

El hecho de que sus obras sean leídas y estudiadas en diferentes variantes dialectales demuestra que Xanî no es solo un autor del pasado, sino también un pensador del presente y del futuro.

Su filosofía sigue siendo una fuente de inspiración, no solo para el pueblo kurdo, sino para todos los pueblos que buscan su identidad y su dignidad.

CONCLUSIÓN

Ehmedê Xanî no es un simple poeta en la historia intelectual kurda; es el espíritu de una época — un hombre que comprendió su tiempo al mismo tiempo que lo superó y lo transformó. Estableció un vínculo profundo entre la libertad individual y la liberación colectiva.

Su filosofía conecta la dignidad individual con la justicia social, la metafísica con la lucha política. Leer a Xanî hoy no es solo recordar el pasado, sino intentar comprender los problemas con una profundidad moral y filosófica.

Ehmedê Xanî es un representante autóctono de la Ilustración — su legado sigue brillando hasta nuestros días.



ハニとクルド民族

エフメデ・ハニ：民衆の哲学者、言語の擁護者、国民意識の建築家

XANINAME

はじめに

エフメデ・ハニ（1651 -1707）は、クルド文学およびクルド民族の名誉ある歴史における最も重要な人物の一人です。彼は単なる古典詩人ではなく、優れた思想家であり、民衆の哲学者であり、言語の擁護者であり、国民意識を築こうとした人物でもあります。

彼の作品は今日でも読まれており、芸術的・文学的価値だけでなく、深い政治的・知的・哲学的意義をも持っています。

ハニの自由への探求は、個人のレベルだけでなく、社会的レベルでも現れます。この探求は、個人的かつ国家的な意識の枠組みの中でクルド民族の運命を表現しています。そのため、彼の思想的遺産は過去の指針であるだけでなく、現在と未来への道標でもあります。

ハニの思想における個人および社会的解放

ハニの作品で最も強力なテーマの一つは自由であり、その自由は個人的な面だけでなく社会的な面でも追求されます。

彼の代表作『メモ・ウ・ジン』では、個人的な愛の深さ、内的葛藤、社会的緊張、そしてアイデンティティの喪失がバランスよく描かれています。

ハニによれば、愛は単なる比喩的な情熱ではなく、形而上学的かつ政治的なテーマでもあります。愛は内面的な変容の手段であり、民族の自由は、自らのアイデンティティを認識し、自分の言語で書き、話し、尊重することでのみ達成されます。

この考えは、彼の哲学が個人の尊厳だけでなく、国家の尊厳や政治的意識に基づいていることを示しています。ハニによれば、クルド民族は、自らのアイデンティティを認識し、自分の言語で話し書き、自分を価値ある存在と見なす時にのみ自由に到達できるのです。

言語の保護と文化的抵抗

ハニの最も印象的な側面の一つは、アラビア語やペルシア語のような支配的な言語が知的・宗教的生活を支配していた時代に、クルド語を擁護し、文学的・哲学的な言語レベルに高めたことです。

彼はクルド語を単なるコミュニケーション手段ではなく、アイデンティティと思想の基盤とみなしました。この点で、ハニは現代言語哲学の先駆者の一人といえます



彼の有名な言葉はこれを明確に示しています：

「クルド人の心が自分自身を忘れ、
言語を失えば、自己も失う。」

言語は単なる道具ではなく、民族の歴史、記憶、意識と密接に結びついていることが明らかです。

エフメデ・ハニの言語政策は、同時に抵抗の戦略でもありました。クルド語で書くことで、彼は自らの言語を強化しただけでなく、民族に文化的の所有意識を持たせました。この意味で、ハニは単なる詩人や作家ではなく、文化的抵抗の政治的主体であり先駆者でもあります。

国民意識と知的尊厳の構築

ハニの最も注目すべき特徴の一つは、17世紀において、まだ国家意識が広まっていない時代に、クルド民族の国民意識を構築しようとしたことです。

彼によれば、クルド民族の根本的な問題は、外部からの侵略だけでなく、組織力・労働・知識の欠如にも由来していました。そのため、ハニは常に知識、意識、団結を重視しました。この観点から、彼はヨーロッパの啓蒙思想家と比較されることもあります。しかし、彼の啓蒙思想は世俗化ではなく、民族の自己認識、自民族の言語で考えること、自民族の歴史を書くことに基づいています。

ハニは、地元の価値観に根ざした啓蒙運動を構築しようとした東洋の稀有な知識人の一人です。

遺産と現代への影響

エフメデ・ハニの思想的遺産は、20世紀および21世紀における多くのクルドの作家、知識人、政治家に深い影響を与えました。

彼は現代クルド文学の基礎を築いただけでなく、政治的にも国民意識の種を力強く蒔きました。

特に言語保護、文化的権利、社会的アイデンティティに関する議論において、彼の影響は現在も続いています。

彼の作品が異なる方言で読み継がれ、研究されていることは、ハニが過去の作家であるだけでなく、現在と未来の思想家であることを示しています。

彼の哲学は、クルド民族だけでなく、自らのアイデンティティと尊厳を求めるすべての民族にとってインスピレーションの源となっています。

結論

エフメデ・ハニは、クルドの思想史における単なる詩人ではなく、一つの時代の精神です。彼は自らの時代を理解しただけでなく、その時代を超え、変革しました。

彼は個人の自由と社会的解放との間に深い哲学的な結びつきを築きました。

彼の哲学は、個人の尊厳から社会的正義へ、形而上学から政治的闘争に至るまで、すべての領域をつなぎます。

今日、ハニを読むことは、過去を思い出すだけでなく、問題を倫理的・哲学的な深みで理解する試みでもあります。

エフメデ・ハニは、啓蒙思想の地元的代表者であり、その遺産は今日でも輝き続けています。

THE KURDS' HISTORICAL AND CULTURAL CAPITAL: EHMEDE XANÎ

Qedîr AZAD



“If we Kurds could unite, if we could put an end to the hostility among us, all our enemies would bow before us and rush to serve us.”—
Ehmedê Xanî

The Kurds and Historical Consciousness

Throughout history, the lands inhabited by the Kurds have been divided among four major states; their identities suppressed, their language forbidden, and their history erased. In this process, the greatest loss has been the loss of historical consciousness.

History is not merely a collection of information in books—it is a people’s claim to the future. Historical consciousness is one of the cornerstones of nationhood, for what we call a nation is often woven around a historical narrative. As Benedict Anderson argues, nations are “imagined communities”; what binds these communities together is a shared sense of history. The Kurds’ disconnection from their own past has been one of the greatest obstacles in building this imagined community. Historical consciousness is the process through which a society perceives, interprets, and learns from its past. Maurice Halbwachs describes it as a product of collective memory, asserting that individuals understand the past through the shared experiences of their social groups. Memory, in his view, is not merely individual but socially constructed.

Aleida Assmann links historical consciousness to cultural memory, emphasizing that the ways societies remember their past play a decisive role in the formation of identity. Through narratives, rituals, museums, and educational systems, history transforms into an element of identity. Paul Connerton, on the other hand, highlights that historical consciousness is transmitted from generation to generation through rituals, commemorative practices, and embodied memory. For him, the past is preserved not only through written documents but also through the body’s habits and symbolic actions.

When these approaches are applied to the Kurdish case, it becomes clear that the reconstruction of historical consciousness is not merely an intellectual effort but also a cultural and social mobilization. “A people who do not know their past cannot build their future.” This statement encapsulates, in the most striking way, the role of historical memory in shaping national consciousness and identity. Today, despite being one of

the oldest peoples of Mesopotamia with a history stretching back thousands of years, the Kurds face a reality of cultural erasure, where their historical memory has been blurred. This erasure has not only been carried out through physical repression but also through the denial of their intellectual and spiritual capital. This essay aims to examine, through the philosophy of Ehmedê Xanî, how the Kurds can reconstruct their historical and cultural capital, drawing on Pierre Bourdieu's concept of cultural capital. Xanî's intellectual legacy should today form the foundation of a people's ideology of freedom—a guiding principle of liberation.

A nation that turns its back on its own history is doomed to become a mere footnote in the history of others. Societies alienated from their own past inevitably become alienated from their own destiny.

Unless the Kurds reclaim their history and reproduce their cultural capital, they can neither sustain their language nor establish their political will. This reality is not just an observation—it is the most profound truth of the struggle for nationhood. Ehmedê Xanî embodies this historical consciousness. He is not only a voice of the past but also an architect of the future. His works serve as a mirror of history, a compass of identity, and a manifesto of resistance for the Kurdish people. The meaning embedded in his verses is not merely a lament for a nation's losses, but also an expression of the will to be reborn from its own ashes

Ehmedê Xanî: A Nation Built Through Verses

History is a people's means of self-understanding. A society deprived of historical consciousness not only loses its direction but also its identity. In this sense, Ehmedê Xanî's legacy is not merely literary; it is a philosophical memory, a social vision, and a field of collective awakening. Xanî carried the burden of history on his shoulders, wove it into his verses, and left his people a roadmap for the future.

Ehmedê Xanî (1651–1707): The Philosopher-Poet Who Dreamed of a Nation

Ehmedê Xanî (1651–1707) was not only a writer or scholar but the first Kurdish intellectual in the modern sense. His masterpiece *Mem û Zîn* ("Mem and Zin"), beneath the surface of a love story, deeply analyzes the political and social fragmentation of the Kurdish people. This epic stands as an allegory of the Kurdish "failure to become a nation."

In the work, Xanî calls out to his people: "Let us unite, let us build our own state." His words are warnings that shake the very soul of his nation. He declares:

“If we Kurds could unite and remove the enmity among us, all enemies would bow before us and rush to serve us.”

This statement is not merely a poetic metaphor; it is a political manifesto inscribed in the heart of history. Through it, Xanî calls for freedom, unity, and self-determination. The homeland he envisions is not just a piece of land—it is an ideal of dignity, liberty, and cultural revival. In Xanî’s verses lie both a yearning to confront his people’s identity and a determination to break the chains of servitude. He reminds the Kurdish nation that determining one’s own destiny is not only a right but a necessity. Thus, his poetry becomes not merely something to be read, but something to be lived and felt—a system of thought turned into emotion. For this reason, Ehmedê Xanî is not only the poet of Mem û Zîn; he is the conscience, the philosophy, and the awakening of a nation. And this awakening began through poetry—from the pen of a philosopher, from the heart of a lover.

The Philosopher-Poet: Thinking with the Pen, Writing with the Heart

Ehmedê Xanî stands far beyond the bounds of classical literary tradition. He was not simply a poet who played with words, but a philosopher-poet who inscribed his people’s destiny into his verses with profound consciousness.

In the world he built through his pen, aesthetics, politics, and morality form an inseparable unity. The lines “Ger dê hebûya me ittifaqek / Vêk ra bikira me inqiyadek” (“If only we had unity / They would all submit to us”) capture the existential anguish of a nation in just two verses.

For Xanî, poetry was not an art of beauty alone—it was also an act of awakening, shaking, and remembering. His love is not merely romantic; it is the reflection of a deep moral responsibility toward his people. Mem û Zîn should therefore not be read as a mere tale of love, but as the tragic story of a nation unable to unite. The inability of Mem and Zîn to come together is, on the surface, a sorrow of love, but beneath it lies the metaphor of a people unable to reconcile with their own identity—unable to direct their love toward one another. In Xanî’s works dwell symbolic consciousness, moral rebellion, and political insight. These qualities transform him from a folk poet into a thinker—a philosopher. He used Kurdish not just as a means of expression, but as a tool of existence. Through his words we think; through his imagery we touch the soul of a people.

Ehmedê Xanî as Cultural Capital

Pierre Bourdieu, through his concept of cultural capital, argues that social power is sustained not only through economic means, but also through knowledge, language, symbols, and artistic production. According to Bourdieu, cultural capital is an invisible yet highly influential force that determines an individual's position within social fields through elements such as language, education, literary knowledge, and artistic taste. As he states, "Cultural capital is the key to social inheritance" (Bourdieu, 1986). This key not only enables individual success but also allows for the reproduction of collective memory and identity. In this context, Ehmedê Xanî emerges as one of the most significant sources of cultural capital for the Kurdish people.

His 17th-century work *Mem û Zîn* is not merely a classical love story; it is a multi-layered cultural text interwoven with Kurdish language, history, philosophy, and national consciousness—a manifesto in its own right. Xanî's writings function as a form of symbolic capital that carries, constructs, and reproduces the intellectual heritage of the Kurdish people. Through these texts, Kurds not only construct a narrative of their past but also articulate a vision for their future. The significance of *Mem û Zîn* thus extends far beyond its literary value—it serves as both a source of national consciousness and a guide for Kurdish identity. Xanî played a fundamental role in establishing Kurdish as a classical literary language, thereby creating a collective space of resistance against linguistic and cultural domination. In this regard, Bourdieu's statement becomes particularly meaningful: "Cultural capital acquires legitimacy through reproduction" (Bourdieu, 1993).

The intergenerational transmission, interpretation, and internalization of Xanî's works shape not only the Kurds' modes of existence in the past but also their contemporary identities and future imaginations. As Bourdieu emphasized, cultural capital is a form of invisible power. In the face of the state's symbolic violence, cultural capital becomes an existential mode of resistance for colonized peoples. Within this framework, Xanî's epic *Mem û Zîn* occupies a central place in the Kurdish symbolic universe—not merely as a love story, but as a carrier of national awakening, resistance, and intellectual continuity.

These cultural texts reconstruct collective memory against hegemonic systems that suppress Kurdish identity, rendering it visible and legitimate rather than invisible. In this sense, Xanî's works can be regarded as "the politicized form of cultural capital." His texts represent a kind of cultural counter-action against the processes of denial and assimilation that the Kurdish people have historically endured.

This counter-action is not merely artistic or academic; it is also ontological resistance. Reading *Mem û Zîn* is more than witnessing a

love story—it is traversing a people’s cultural memory, recognizing oneself, and reconstructing identity. Every line encodes the historical suffering, aspirations, and resilience of the Kurdish people. As Bourdieu conceptualizes, cultural capital is not only a means of distinction among individuals but also a dynamic of power between peoples. It is a resource that determines the social positioning of both individuals and entire communities. In this sense, preserving Ehmedê Xanî’s legacy means safeguarding the cultural capital of the Kurdish people. Such preservation is not merely nostalgic attachment to the past but a responsibility toward the cultural struggle of the present and the construction of the future. Within Bourdieu’s theoretical framework, *Mem û Zîn* stands not only as a literary masterpiece but also as a symbolic force that constructs, legitimizes, and carries Kurdish identity into the future. Therefore, to understand Xanî is to understand cultural capital—and to claim cultural capital is to stand with a people’s struggle for existence.

Xanî’s Motto: To Become the Flag of Freedom

Ehmedê Xanî’s call for “unity and liberation” should not remain a mere echo of the past, but must resound as the loudest voice of the present. This motto is a banner of freedom that stretches across centuries. For every Kurdish individual assimilated within colonial borders, stripped of identity, and deprived of history, this motto becomes the first spark of rebirth. Today, Xanî’s voice must echo from the Tigris to the Zagros, from Qamişlo to Mahabad, from Botan to Dersim—resonating throughout the entire Kurdish geography, turning into a cry in the conscience of every Kurd. His verses are no longer merely literary; they are the call of a national soul, the verses of existence, the hymns of freedom.

Xanî’s message today is far more than a literary heritage—it is the cornerstone of a nation-building strategy, the opening line of a revolution of consciousness, the poetic essence of rebellion. A Kurdish youth who reads Xanî does not only encounter literature; they come face to face with their own being, their historical legacy, and their future role. Within his verses, they find themselves, trace their past, and chart the course of tomorrow. For Xanî is not merely a poet; he is the symbol of a people rising again, the first architect of a nation built through writing, a sage who designed a revolution with his pen. Therefore, Ehmedê Xanî’s motto must no longer echo only on tongues but in squares, streets, campuses, homes, and hearts—it must ignite a spark in every Kurdish youth’s eyes and stir a tremor in every heart. And that spark must become the flame of a free future.

Claiming History: The Condition of Becoming a Nation

Carrying his legacy is not merely an act of nostalgic preservation, but an act of courage to rebuild the future. To understand Xanî is to turn not only toward a people's past but also toward their destiny. His cry must reverberate through today's struggles, transforming into a sense of historical responsibility in the consciousness of every Kurdish youth.

For Ehmedê Xanî's verses, in their historical and cultural context, are not simply a poetic lament or romantic dream for the Kurds, but foundational stones of a political awakening and a philosophical conception of freedom. Therefore, the "motto of freedom" rising in his poetry is not the echo of the past but the organized will of the future—a story of a people returning to themselves. Those without history are erased; those who remember endure. To remember Xanî is for the Kurdish people to reclaim their place on the stage of history as subjects once again.

The Legacy of Ehmedê Xanî

Ehmedê Xanî is not merely a poet or scholar, but the bearer of a collective cultural identity for the Kurdish people. His work—especially *Mem û Zîn*—constitutes a "cultural capital" (in Pierre Bourdieu's sense): a heritage that carries historical memory, language, aesthetic values, and national consciousness. The fundamental task before the Kurds today is not merely to preserve this cultural capital as a memory, but to transform it into politicized cultural capital. In other words, to turn Xanî's legacy into an active instrument of social and political transformation in pursuit of a fully free people. Xanî's legacy is not only a relic of the past but a powerful lever for building the future. The politicization of this legacy—the activation of national identity consciousness as an intellectual force—is a strategic path for shaping the Kurdish people's destiny. In this way, historical and cultural capital can evolve into a collective consciousness, forming the solid foundation upon which the Kurdish people can build their own future.

EHMEDÊ XANÎ UND DER SPRACHLICHE PATRIOTISMUS IN MEM Û ZÎN

Bayram AYAZ



In diesem Jahr sind es 330 Jahre seit der Entstehung des Werkes Mem û Zîn. Dieses Werk wurde also vor 330 Jahren geschrieben. Doch wenn man es heute liest, könnte man sagen, dass der unsterbliche Ehmedê Xanî mit diesem Werk nicht nur ein literarisches Meisterwerk geschaffen, sondern auch ein Abbild des heutigen kurdischen Lebens gezeichnet hat. Der Wert dieses Werkes liegt darin, dass es trotz der vergangenen 330 Jahre weder an Aktualität noch an Bedeutung verloren hat. Die Kraft von Mem û Zîn liegt genau darin. Sein Alter beträgt 330 Jahre, doch man könnte sagen, dass es gestern erst aus der Feder des Unsterblichen hervorgegangen ist. Sowohl ausländische als auch kurdische Forscher bezeichnen Şêx Ehmedê Xanî als Denker, Gelehrten, Dichter, islamischen Theologen, Ästheteten, Künstler und als jemanden, der die kurdische Gesellschaft und den Nahen Osten tief verstanden hat. Sein Hauptwerk Mem û Zîn machte Ehmedê Xanî zu einem der großen universalistischen Gelehrten. Alle Forscher und Schriftsteller sind sich in dieser Einschätzung einig. Hätte es zu seiner Zeit einen mächtigen Staat gegeben, der sein Werk unterstützt hätte, stünden heute der Name Mem û Zîn und Ehmedê Xanî wahrscheinlich an der Spitze der klassischen Weltliteratur.

Forscher vergleichen Mem û Zîn oft mit Romeo und Julia von William Shakespeare (1564–1616). Shakespeare war der große Schriftsteller des Britischen Empires. Die Namen und Werke der makedonischen und hellenistischen Philosophen der Antike – von Thales (625–545 v. Chr.), Sokrates (470–399 v. Chr.), Platon (428–348 v. Chr.) bis hin zu Simplikios von Kilikien (490–560 n. Chr.) – fanden alle ihren Platz in der europäischen Geistesgeschichte. Ebenso hat Konfuzius das chinesische Volk und den chinesischen Staat in der Welt bekannt gemacht. Ehmedê Xanî war ein Gelehrter der frühen Neuzeit (1453–1789). Die Liste der Denker dieser Epoche beginnt mit Niccolò Machiavelli (1469–1527); danach kam die italienische Renaissance. Diese Liste endet mit Auguste Comte und umfasst viele französische, deutsche (preußische, österreichische) und englische Denker, die das Britische Empire prägten. In diesen Listen erscheinen nur zwei osmanische Gelehrte: İbn Kemal und Taşköprüzade Ahmed Efendi.

Leider findet man in diesen Listen den Namen von Ehmedê Xanî und sein Werk Mem û Zîn nicht. In Online-Suchmaschinen, besonders in der türkischen Wikipedia, steht sein Name nur am Ende der „Liste der Wissenschaftler der islamischen Goldenen Ära“ (İslam'ın Altın Çağı

dönemi bilim insanları listesi - Vikipedi). In den englischsprachigen Seiten (z. B. „List of scientists in medieval Islamic world - Wikipedia“) findet sich kein einziger kurdischer Gelehrter, auch nicht Ehmedê Xanî. Hier möchte ich besonders auf eines aufmerksam machen: Wir Kurden sprechen in unseren Gesellschaften mit großem Stolz über unsere Unsterblichen. Wir stellen Mem û Zîn auf eine Stufe mit den bedeutendsten Werken der Weltliteratur. Das ist zweifellos erfreulich – dass wir unsere Gelehrten wiederentdecken und uns ihrer bewusst werden. Aber wir müssen auch wissen, dass unser Gelehrter noch nicht den internationalen Rang erreicht hat, den er verdient. Diese Aufgabe liegt vor uns, und wir müssen daran arbeiten. Zwar erscheinen inzwischen der Name Ehmedê Xanî und einige Informationen über ihn auf manchen Suchseiten, doch das reicht nicht aus – sein Name und sein Werk müssen in den internationalen Literatur- und Geistesgeschichten ihren Platz finden.

Und an dieser Stelle muss ich mit etwas Traurigkeit eine weitere Wahrheit aussprechen: Dieses Jahr ist das 330. Jubiläum von Mem û Zîn. Doch bis heute habe ich nichts davon gehört, dass eine organisierte Konferenz oder eine wissenschaftliche Veranstaltung von kurdischer Seite zu diesem Anlass stattgefunden hätte. Schade, tausendmal schade! Vielleicht liegt es an mir, wenn ich nichts davon gehört habe – aber ich habe wirklich nichts davon vernommen.

EHMEDÊ XANÎ: DER VATER DES NATIONALEN GEDANKENS UND DES KURDISCHEN BEWUSSTSEINS

Kurdologische Forscher bezeichnen Scheich Ehmedê Xanî als den „Vater des nationalen Gedankens der Kurden“, und sie sehen in ihm den Beginn der Entstehung des kurdischen nationalen und patriotischen Bewusstseins. Diese Ansicht zieht sich wie ein roter Faden durch nahezu alle wissenschaftlichen Arbeiten.

Der wichtigste Beleg für diese Bewertung ist sein berühmtes Werk Mem û Zîn, insbesondere die Verse zwischen Beyt 189 und 234, in denen er die Lage der Kurden beschreibt:

„Er lobt den Mut und die Tapferkeit der kurdischen Stämme,
und zugleich klagt er über ihr Unglück und ihre Not,
trotz all ihrer Großzügigkeit und ihres Ehrgefühls.“

(Kurdisch: Jan Dost, S. 126)

(Übersetzung ins Türkische: Kadri Yildirim, S. 151)

Diese Zeilen zeigen deutlich, dass Xanî einerseits den Mut, die Tapferkeit und die Würde der Kurden preist, andererseits aber ihr Unglück, ihre Zersplitterung und ihre politische Machtlosigkeit beklagt.

Der Forscher Ferhad Shakely hat diese Sichtweise umfassend untersucht und in seinem Buch veröffentlicht:

Shakely, Ferhad (1983). *Kurdish Nationalism in Mem û Zîn of Ehmed-i Xani*. Uppsala, Schweden. Neue Ausgabe: Brüssel, Koerdisch Instituut, 1993. Türkische Übersetzung: „Mem û Zîn’de Kürt Milliyetçiliği“, Doz Yayınları, 1996. (Kurdisch: „Di Mem û Zînê de Neteweperweriya Kurdî“). Zur Zeit, als Ehmedê Xanî seine Gedanken über das Kurdischsein niederschrieb, entwickelten sich auch in Europa bereits die frühen nationalen Ideen und Bewegungen, die im 18. Jahrhundert zu vollen Nationalbewegungen heranwuchsen.

WIEDERENTDECKUNG EHMEDE XANÎS IM NORDKURDISCHEN GEBIET SEIT DEN 2000ER JAHREN

Seit Beginn der 2000er Jahre begannen die patriotischen und nationalbewussten Kurden in Nordkurdistan, Ehmedê Xanî und seine Rolle im kurdischen Denken neu zu entdecken und intensiver zu studieren. Ein bedeutender Schritt in dieser Entwicklung war die erste türkische Übersetzung von Mem û Zîn durch Seyda M. Emin Bozarslan, die 1968 in Istanbul im Gün-Verlag erschien. Diese Veröffentlichung war für jene Zeit ein revolutionärer Akt, auch wenn ihr Wert lange Zeit nicht ausreichend gewürdigt wurde.

Das Werk erschien danach erneut in den Jahren 1973 (Koral Yayınları), 1990 (Hasat Yayınları) und 2005 (Deng Yayınları).

Im Jahr 2005 wurde Mem û Zîn gleich von sechs Verlagen neu aufgelegt (Avesta, Deng, Dara, Nûbihar, Sitav, Kent Işıkları), und 2016 erschien eine weitere Ausgabe bei Everest (herausgegeben von Selim Temo).

Sogar das türkische Kulturministerium ließ Mem û Zîn im Jahr 2010 offiziell drucken. Diese Entwicklungen zeigen deutlich, dass Ehmedê Xanî und sein Werk Mem û Zîn in neuer Weise im Licht des kurdischen nationalen Denkens betrachtet und verstanden werden. Ohne Zweifel ist diese Rückkehr zu Xanî eine positive und wertvolle Bewegung.

Wo auch immer dies geschieht – je mehr Kurden Ehmedê Xanî und Mem û Zîn kennen und verstehen, desto besser werden sie auch die Wurzeln ihrer nationalen und patriotischen Ideen begreifen.

Aus „Die Gärten des Wissens von Ehmedê Xanî – Die Blume der Sprachliebe“

All dies betrifft die Klassiker unseres geistigen Erbes und ihre Werke: Von Baba Tahirê Üryan (Hamedanî, 935–1010), Melayê Ehmedê Bateyî, Eli Herîrî, Feqîyê Teyran, Mele Ehmedê Cizîrî bis hin zu Ehmedê Xanî und anderen. Alle müssen wir gut verstehen.

Doch wir dürfen Ehmedê Xanî, sein Mem û Zîn und seine anderen Werke nicht nur oberflächlich betrachten.

Es gibt viele Seiten in seinem Denken, die erkannt und verstanden werden müssen.

Diese Seiten der Interpretation hat der wertvolle Schriftsteller Jan Dost hervorgehoben.

Er schreibt:

„Mit dem zwanzigsten Jahrhundert und mit dem Aufflammen des kurdischen Nationalgefühls begann Mem û Zîn, ein Werk, das in Vergessenheit geraten war, wiederentdeckt zu werden.

Es wurde notwendig, das Werk zu veröffentlichen. Zum ersten Mal wurde es 1919 in Istanbul gedruckt. Doch mehr als die Kurden selbst waren es die Feinde der Kurden, die die Gefahr und Bedeutung von Mem û Zîn erkannten. Deshalb verhinderten sie den Druck, und bereits gedruckte Exemplare wurden verbrannt. Die Zensur traf jene Werke, die die Grundlage der kurdischen nationalen Idee bildeten. Nach einigen Informationen war es sogar schon 1915 in Aleppo gedruckt worden. Seitdem wurde Mem û Zîn zu einer Notwendigkeit für die kurdische Bewegung. Leider aber wurde das Gewand des Kurdischseins, das Mem û Zîn trug, zu einem Schleier, der das Denken, den Glauben und die Philosophie Xanîs verdeckte.

Der Wert seines Patriotismus, seiner hohen Kunst und seiner faszinierenden Gedanken wurde in den Hintergrund gedrängt.

Aus meiner Sicht wurde Mem û Zîn dadurch in eine enge Dimension gedrängt.

Mem û Zîn ist nicht nur ein Ausdruck des Kurdischseins, so wie es nicht nur eine Liebesgeschichte ist.

Es ist ein Werk, das in sich Geschichte, Astronomie, Mystik, Musik, Soziologie, Philosophie, Theologie und Psychologie vereint – alles auf Grundlage arabischer Philosophie und Religion. Aus jedem Garten des Wissens lässt es eine Blume erblühen.“ (S. 13)

Diese Analyse von Jan Dost ist in sich sehr stimmig.

Die kurdischen Patrioten und Nationalisten, soweit sie zu unserem kulturellen Schatz zurückgekehrt sind und einen Teil der Gedanken verstanden haben, haben Ehmedê Xanî und sein Mem û Zîn im Rahmen des nationalen Erwachens erkannt.

Doch unser Denker ist mehr als nur der Träger dieser Ideen.

Für uns ist er in der Phase der Entstehung der nationalen und heimatlichen Gedanken zugleich der Vorreiter des sprachlichen Patriotismus, der in den westlichen Sprachen als Linguistischer Patriotismus oder Sprachnationalismus bezeichnet wird. Sprachpatriotismus bedeutet Sprachliebe, Achtung vor der Sprache,

Würdigung der Sprache, Schutz der Sprache.

Es bedeutet, mit der eigenen Sprache zu leben, mit der eigenen Sprache zu fühlen, mit der eigenen Sprache Gedanken, Gefühle, Kunst auszudrücken.

Die Sprache ist Existenz, und Existenz ist Sprache.

Die Sprache ist der Frühling, und der Frühling der Gedanken und Gefühle blüht in ihr.

In diesem Abschnitt des Essays werde ich versuchen, gemäß den Worten des geschätzten Jan Dost „aus den Gärten des Wissens von Ehmedê Xanî, die Blume der Sprachliebe und des Sprachpatriotismus“ darzustellen.

Zuvor möchte ich betonen:

Die Liebe zur Sprache entsteht in jenem grünen Garten, in dem Sprachliebe, Nationalbewusstsein und Heimatliebe wie ein Bienenvolk in der menschlichen Empfindung summen und Gestalt annehmen. Das heißt: Der Mensch kann das Gefühl der Nationalität und des Patriotismus nicht erreichen, ohne die Sprachliebe zu empfinden.

Doch die Liebe zur Sprache ist der Anfang – sie ist die Milch und der Ursprung des Nationalbewusstseins und der Heimatliebe.

Am Anfang möchte ich einige theoretische Hinweise zu diesem Thema geben und die Quellen meiner Überlegungen nennen.

Dieser Abschnitt stammt aus meinem neuen Buch, das bald veröffentlicht wird.

Der Titel des Werkes lautet „ZIMANNAME“ (Das Buch der Sprache), und es wird in zwei Bänden erscheinen. Der vorliegende Teil gehört zum ersten Band. Ich bin ein Landsmann. Sprache ist sehr wichtig. Im ersten Abschnitt haben wir die Zusammenhänge der Sprache mit dem menschlichen Leben analysiert – sowohl auf der Ebene des Individuums als auch auf der Ebene des gemeinsamen Lebens (Kollektiv) – und die Funktionen und die Kraft der Sprache in mehreren Kapiteln dokumentiert und vorgestellt. Bei der Vorbereitung dieses Abschnitts haben wir uns auf die Doktorarbeit von Dr. Anja Stukenbrock, ihr Buch mit dem Titel „Sprachnationalismus – Sprachreflexion als Medium kollektiver Identitätsstiftung in Deutschland (1617–1945)“ – also den sprachlichen Nationalismus und die Wirkung der Sprache als Vermittler bei der Entstehung kollektiver Identität in Deutschland (1617–1945) – gestützt. Zu diesem Thema haben wir viele Artikel gelesen. Die Arbeit von Dr. Stukenbrock ist sehr neu und von Fachleuten nach wissenschaftlichen Standards hoch gelobt worden. Man kann dieses Buch als Aufzeichnung von Gedanken und Einsichten zu diesem Thema betrachten.

In Bezug auf das Verständnis der Kapitel und Inhalte habe ich großen Nutzen aus dem Buch gezogen. Viele Kapitel wurden für mich

sehr klar. Als Beispiel schreibt Dr. Stukenbrock, dass vor der Entstehung des Nationalgefühls in der Geschichte der Menschen bereits ein Prozess des sprachlichen Patriotismus vorhanden war, und diese Gedanken und Einsichten halfen bei der Entstehung des Nationalgefühls. Später, mit dem Übergang zu industriellen Gesellschaften, hatten Sprache und Nationalgefühl ihre Rolle dabei, eine neue gesellschaftliche Kategorie (Nation) zu formen. In der deutschen Geschichte entstanden zur Barockzeit (1600–1720) die sogenannten „Sprachpatrioten“.

Dieser Prozess zeigt seine Wirkung besonders nach dem Dreißigjährigen Krieg (1618–1648, Westfälischer Frieden), einem Konflikt zwischen Katholiken und Protestanten im Heiligen Römischen Reich. Nach dreißig Jahren Krieg, Pest und großen Katastrophen war die deutsche Bevölkerung völlig erschüttert. Diese Zeit brachte in allen Bereichen des Lebens Neuerungen mit sich. In der Literatur, besonders in der Dichtung und im Denken der Deutschen, traten bedeutende Veränderungen auf. Komikfiguren von Sprachpatrioten (als Verteidiger und Beschützer der deutschen Sprache) wurden eingeführt. Obwohl die Verwendung der deutschen Sprache bereits zu Zeiten Martin Luthers (ab 1517) begann, wurde in der Renaissance Latein weiterhin in Kirche und Wissenschaft verwendet. Martin Opitz begann im Jahr 1624 mit seinem Werk *Buch von der Deutschen Poeterey* (1624) – hundert Jahre nach Martin Luther – das Schreiben auf Latein zu beenden und auf Deutsch zu schreiben. Die Sprache deutscher Dichtung wurde nach und nach deutsch. Nun wenden wir uns wieder unserer eigenen Sprachgeschichte, dem Kurdischen Kurmanji, zu. An dieser Stelle möchte ich die Bedeutung zweier unsterblicher Werke hervorheben: *Mewlûda Mele Ehmedê Batêyî* und *Nûbara Biçûkan* sowie *Mem û Zîn* von Ehmedê Xanî.

Mele Ehmedê Batê lebte zwischen den Jahren 1417 und 1491. Diese Zeit ist die Anfangsphase und die starke Periode des Osmanischen Reiches sowie der islamischen Religion in der Region (Kurdistan), die heute als Naher Osten bezeichnet wird. Das Machtzentrum gerät allmählich unter die Kontrolle der Osmanen. Zu Beginn des 16. Jahrhunderts, nach dem Sieg in der Schlacht von Çaldıran (1514) und der Schlacht von Marj Dabik (1516), gehörte der Mittlere Osten endgültig zum Osmanischen Reich. Diese Zeit war für das kurdische Volk keine leichte Periode. Die Kurden gerieten zwischen Osmanen und Safawiden. Die Safawiden waren feindlich gegenüber den sunnitischen Kurden eingestellt, während die Osmanen die alevitischen Kurden diskriminierten. Als historisches Resultat gab es, dass zu jener Zeit etwa zwanzig Stämme, Begs und Kurdenführer der Sunniten unter der Führung von İdrîsî Bidlîsî zusammenarbeiteten und zur Erhaltung

ihrer Macht mit den Osmanen kooperierten. Obwohl die alevitischen Kurden die Rolle von İdrîsî Bidlîsî und seine Zusammenarbeit kritisch betrachteten, gibt es eine Tatsache: Er hat sich bemüht, den Status der Selbstverwaltung der Kurden aufrechtzuerhalten. Sein Ziel war, die Kurden zu einen und möglicherweise einen kurdischen Staat in Kurdistan zu gründen.

Doch die Geschichte lässt sich nicht ändern. Meiner Meinung nach haben die lokalen Machthaber der Kurden damals einen Weg für sich gefunden und versucht, aus dieser Situation Nutzen zu ziehen. Ich halte dies für wichtig zum Schutz der kurdischen Sprache und Kultur. In diesen Zeiten haben lokale Autoritäten Dienste für die kurdische Sprache und Kultur geleistet. Wenn eine Studie über den Beginn des sprachlichen Patriotismus durchgeführt würde, glaube ich, dass ihre Ergebnisse in dieser Zeit deutlich werden würden.

Mewlûda Mele Ehmedê Batê kann als Beispiel akzeptiert werden. So wie Martin Luther die Bibel ins Deutsche übersetzte, hat Mele Ehmedê Batê das „Mewlûd“ für die kurdische Sprache geschrieben. Beide handeln vom sprachlichen Patriotismus. Beide liebten ihre Sprache, wollten Wissen über den Glauben in ihrer eigenen Sprache ihrem Volk zugänglich machen. Durch ihre Arbeit dienten sie gleichzeitig der Förderung der Sprache.

Wenn wir über Sprache und sprachlichen Patriotismus sprechen, ist es notwendig, auch die ezidischen Quellen zu berücksichtigen.

Ebenso sollte man sich mit dem Zoroastrismus befassen. Diese Quellen sind älter. Zum Beispiel „Mishef“ und „Cîlwe“ sowie die Gedichte von Şêx Adî. Nach den Informationen von Forschern lebte Şêx Adî von 1075 bis 1162 und widmete sich in Hakkârî seinem Mitgefühl.

Es ist bekannt, dass heilige Bücher, Gebete und alles bei den Eziden auf Kurdisch sind. Die Eziden sprechen alle Kurdisch. Nach meinem Wissen kennen alle Eziden Kurdisch. Eziden, die kein Kurdisch sprechen, sind die Ausnahme. Die Angelegenheit der Eziden zeigt uns, wie wichtig Sprache in Religion und Glauben ist und wie entscheidend sie für die Entwicklung einer Sprache, Kultur und Gesellschaft ist. Wenn man in der historischen Entwicklung die Sprache ignoriert, versteht man, warum das Studium der Tora und des Korans in anderen Sprachen verboten wurde. Hätte es die Tora nicht gegeben, wäre vielleicht die hebräische Sprache heute völlig vergessen. Ebenso, ohne den Koran, wäre Arabisch wahrscheinlich nicht so weit verbreitet.

Nach Mele Ehmedê Batê waren Elî Herîrî, Melayê Cizîrî, Feqîyê Teyran, Şêx Ehmedê Xanî, Kurdistan, Hawar und die sprachlichen Patrioten Kurdî: Mîr Mîkdat Mîthat, Mîr Celadet und Mîr Kamûran Bedirxan. Die Angelegenheiten von Religion und Sprache wurden von vielen Intellektuellen hervorgehoben. Mîr Celadet ‘Elî Bedirxan wies in

„Hawar“ besonders auf diese beiden Faktoren hin. Da die Mehrheit der Kurden wie Türken, Araber und Perser Muslime geworden waren, sah Mîr Celadet keine Hoffnung für den Schutz des kurdischen Volkes und der kurdischen Identität durch die Religion (Islam). Er konzentrierte sich vielmehr auf die Rolle der Sprache. Er ermutigte die Kurden, ihre Sprache zu bewahren und dadurch ihre kurdische Identität nicht zu verlieren. Wenn wir die Arbeit und den Dienst, den Mîr Celadet und sein Bruder Kamran Bedirxan für die kurdische Sprache geleistet haben, zusammenfassen, können wir diese beiden Gelehrten als die größten sprachlichen Patrioten des 20. Jahrhunderts nennen. So wie sie zwei berühmte kurdische Intellektuelle sind, sind sie auch zeitgleiche sprachliche Patrioten Kurdî. Ihre Liebe zur kurdischen Sprache, ihre Zuneigung zum kurdischen Volk und ihr Gefühl der Sehnsucht nach dem Land Kurdistan sind wie ein unsichtbares Meer.

Alle Zeichen des sprachlichen Patriotismus sind vorhanden. Sprachpatrioten lieben ihre Sprache, reinigen die Muttersprache von fremden Einflüssen und entfernen diese, das heißt, sie sind Sprachreiniger (language purists). Sie fördern ihre eigene Sprache. Nemir Mîr Celadet ist der Schöpfer der kurdischen Schriftsprache (Kurmandschi). Zu seiner Zeit waren ‘Elî Herîrî, Feqîyê Teyran, Ehmedê Xanî, Mela’yê Cizîrî und viele klassische kurdische Literaturakteure starke Patrioten der kurdischen Sprache. An dieser Stelle ist es besonders wichtig, dass viele kurdische Lehrer in Tekke, religiösen Schulen und Sufi-Zentren berücksichtigt werden. Diese Lehrer bildeten Tausende von Schülern aus und lehrten das Lesen und Schreiben der kurdischen Sprache. Wie bekannt, wurde in den Medressen neben dem religiösen Wissen auch die kurdische Sprache und Literatur unterrichtet. Das heißt, die Erziehung erfolgte nach regionaler Sprache; Kurdisch, Arabisch und Persisch. Hunderte von Patrioten der kurdischen Sprache gab es in der Geschichte der Medressen unter Lehrern und Gelehrten.

Wenn wir heute die Liebhaber (Patrioten) der kurdischen Sprache feiern, ist es selbstverständlich, dass wir auch die Dengbêj und Geschichtenerzähler (Çîrokbêj) der Kurden in Erinnerung rufen. Dengbêj und Çîrokbêj waren Liebhaber der kurdischen Sprache. Sie haben die mündliche Literatur in das neue Jahrhundert getragen.

Mem û Zîn, Zembilfiroş, Memê Alan und Tausende andere Geschichten, Heldensagen, Gedichte, Qesîden und andere kurdische Epen wurden durch die Sprache der Dengbêj und Çîrokbêj im Volk verbreitet und haben ihren festen Platz in der Geschichte der Kurden gefunden. Was ist überhaupt das Phänomen, das wir „Sprache“ nennen? Sprache ist eine Form, durch die Ideen durch Laute und/oder Zeichen vermittelt werden und durch die Dinge im Leben benannt und

beschrieben werden. Du nennst Wasser „av“, die Engländer sagen „water“, die Araber sagen „may“. Mit diesem Beispiel lässt sich jedes Wort einer Sprache erklären. Hier treten zwei der wichtigsten Funktionen von Sprache auf: Sprache verbindet eine Gesellschaft miteinander und unterscheidet sie von anderen Gesellschaften.

In der Geschichte des kurdischen Volkes haben die Liebhaber der kurdischen Sprache dies immer getan. Sie haben dem Kurdischen gedient, und durch das Kurdische ist die kurdische Gesellschaft an ihrem geographischen Standort zusammengeblieben und hat sich selbst bewahrt. Diese Gesellschaft war nicht im Einflussbereich der Araber, Perser oder Türken und wurde nicht assimiliert. Die Sprache hat das kurdische Volk erhalten. Auch heute noch ist dies die Frage. Der Grund, warum wir heute die Sprache lautstark verteidigen, ist genau dieser. Wir wollen sagen: „Gelî xuşkuno, birano! Bewahrt eure Sprache, damit ihr die Existenz eures Volkes bewahren könnt, damit ihr eure Eigenständigkeit in eurem Land Kurdistan wahren könnt.“ Wenn ihr Liebhaber eurer Sprache seid, euch der Bedeutung des schönen Kurdisch bewusst seid, werdet ihr zugleich Liebhaber des kurdischen Volkes und unseres Kurdistans wie im Paradies.



EHMEDE XANÎ (1651–1707)

DAVVISÁMEGILLIIN

Kurdalaš ráiddut ja filosofo Ahmedê Xanî lea leamaš feara ja hárve buoremus olmmoš, gean dáhpáhusat ja čovdosiid, čálalaš barggut ja jurdagat leat šaddan dehálašvuoda ja leat ain hárjánan mañiduvvon jagiid. Xanî čállii guokte čuođi jagi dassá, juo dat “kurda gažaldat” mat leat dál dán beaivvi, ja son čálii sin birra: iešmearridanvuoigatvuohta, nationála stáhta, giel ja kultuvra. Dál sosiálateakynalaš ja kultuvrralaš dieđálacčat čielggadit su barggu ja jurdagiid, ja dan oktavuođas leat leamaš mánga akadémalaš ja kultuvrralaš doaibma, ja dat ain šaddet.

Mañemus jagiid “kurda gažaldaga” birra leat čállojuvvon hui olu, ja kurdalaš liikumat ja nuppástusat osmanaja republihkka áiggis leat čálmmustahtán Ahmedê Xanî jurdagiid ja čovdosiid. Son lea leamaš dehálaš áiccivuodđu daidda nuppástusaide.

Filosofa Xanî čállii Mem û Zîn -eamiid, kurdalaš álbmoga iežas mitalusa, vai šattašii buktit ovdan kurdalaš kultuvrraárbbu ja nationála čálbmái. Son ii háliidan mitalit nationála jurdagiid ja doaivvuid iežaset álbmoga engelasvuoda mitalussan, muhto čálii ollislaš kurdalaš jámehis mitalusa. Xanî čájahii stuora árvvus kurdagiela, ii dušše gielaide dieđalaš olmmožin, muhto filosofan. Son dadjá ahte giella lea nationála olmmoš olu dehálaš osa's, ja son čálmmustahtii ovtastallama, friddjavuoda ja áhpeeatnangiella geavaheami oahpahasas ja dieđalaš barggus. Su jurdagat leat ain dál dehálaš referánssa ja vástideaddji buohkaide geat barggat dán bálgáin.

Ná go russalaččaide lea Tolstoy ja Dostojevski, eangalaslaččaide Shakespeare, duččalaččaide Goethe, fránsskalaččaide Balzac, spánialaččaide Cervantes ja persijalaččaide Firdevsî, nu lea kurdalaččaide ja sin litteratuvrii Ahmedê Xanî. Danin son, filosofo ja ráiddut Xanî, lea iežas barguin ja jurdagiin váilláhallasvuodas ja ain dál čájeha midjiide bálgá.

THE CITY OF BATMAN IS WELCOMING EHMEDE XANÎ....

Sait TEMEL



In the 1960s I was still a child; I had just started primary school. Of course, at that time we didn't know Turkish. Among the people, there was no source or opportunity to learn about the world and history. Only those who studied in the madrasas of our region learned a little about history and culture, and we too picked up things from them. One of them was my father. My father was the son of the village mullah; he had studied some Arabic with his own father. "The Diwan of Melayê Cizîrî", "Rewdilneima of Sheikh Abdurrahmanê Axtepi", "The Mawlid of Bateyi" – these were always beside him; he was constantly reading them. My father often spoke about Ehmedê Xanî too, because he taught us the Nûbihara Biçûkan as a lesson.

He always recited this poem of Ehmedê Xanî to us:

"Until you repeat and practise your lessons and duties, In this world you will be neither famous nor known."

My father used to read us this poem so that we would study our lessons repeatedly. During my childhood, apart from Nûbihara Biçûkan, there were no printed books or works under the name of Ehmedê Xanî – or at least we had never seen any. But there was a handwritten copy of Mem û Zîn. My father read many of its verses. Apart from that, he also recited other poems of Ehmedê Xanî. Then one day he said, "Son, this Ehmedê Xanî also speaks about the Kurds and statehood." Because in those years the national question was very weak among the people; only in the madrasas was there talk of the struggle of the Kurds under Barzani's leadership against the Iraqi Arabs. This situation continued like this until the 1960s and 70s. Except for those who studied in madrasas, people were unaware of these Kurdish scholars; they had no news of their existence.

Of course there were several main reasons: firstly, it is a fact that in state schools the Kurdish language and culture did not exist. When national education is absent, the names of your scholars and your history disappear too – that is the main point. Secondly, unlike today, there was very little general media, political movement or travel. The media at that time consisted only of radio and newspapers, and they were in Turkish; we hardly understood them, and in any case Kurds and Kurdish culture were never mentioned in them. Because of these reasons, our people were deprived of a great deal of knowledge.

When our mullas preached in the mosques, the names of Melayê Cizîrî, Feqiyê Teyran, Ehmedê Xanî and others like them were mentioned, but to us they sounded like figures from a dream: Who were these people? When did they live? What was their philosophy and their cause? The people saw them only as religious pioneers or heard that much from the mosque mullas.

Kurdish society was cut off from civilisation; they were immersed in heavy daily labour. There was no coming and going to cities or foreign places; we had no opportunity to learn anything about our own history and culture. The most developed element in Kurdish culture was storytelling and the dengbêj performances on winter nights. And as is well known, our stories were mostly legends; the dengbêj songs were either about love or about wars between tribes. A few songs were sung about Kurdish mirs and begs, but unfortunately these too were lost among the others.

The Batman Branch of the Ehmedê Xanî Association

The 20th century was coming to an end; the 21st century was about to begin. By then our people in the streets had learned everything: Kurdish media existed, Kurdish language courses had opened (even if unofficial), books were being printed. The Diwan of Melayê Cizîrî, Mem û Zîn of Ehmedê Xanî, Rewdilneima of Sheikh Abdurrahmanê Axtepî, the poems of Feqiyê Teyran and others had all been published in Latin script, and the people benefited greatly from them.

In 2011 we opened our association under the name “Ehmedê Xanî Culture and Belief Association”. We are happy that our association is still open today and we continue our work.

Our Activities

After opening the association and completing all the bureaucratic procedures, we started our activities. Two or three times a year we organised panels on Kurdish scholars such as Ehmedê Xanî, Melayê Cizîrî, Feqiyê Teyran and Said Nursî, inviting many knowledgeable and academic guests. Thanks to these panels, our aim was to introduce our scholars to the people, and we succeeded in many respects. We carried out important and sacred work; our association was always full of guests and participants.

I can say that the most valuable and successful of these panels were the ones we held every March in memory of the Halabja massacre. Every year we invited a parliamentarian or academic from South Kurdistan; they gave a beautiful colour to the event. These panels were followed en masse by the people; the halls we rented were packed with participants. The commemoration of Halabja still continues, although the number of participants has decreased.

Another activity that still continues with great participation is our visits to scholars, respected elders, madrasas, and to the churches and clergy of Christians in Mardin and Midyat.

Another very valuable activity was the Kurdish poetry competition we launched among high-school students in the province of Batman. According to the education authority, there are more than a hundred high schools in the five districts of Batman province. We reached all of them and put up our posters. This competition ran in the academic years 2012–13, 2013–14 and 2014–15. Each year we received between 150 and 250 poems – a great joy, especially because the majority of participants were girls. We published the poems in three printed volumes that we still have today.

The programme started in October and ended in March. From October to the end of January we gave participants three months to write their poems.

The only condition was that the poem had to be in Kurdish; the subject was free, minimum four quatrains, maximum ten. In February a jury evaluated the poems, and we gave good prizes to the winners from first to fifteenth place.

The most beautiful part of the competition was the celebration night we held at the beginning of March: we rented a large hall, invited dengbêjs, put on theatre, and had a wonderful evening. We invited many experienced personalities, including the mayor; speeches were made, and that night the name and work of the Ehmedêdê Xanî Association became the talk of Batman's press. The successful students received their awards from famous personalities.

Unfortunately, after 2015, when the political process deteriorated, permission was no longer granted. Several of our members who were official imams or schoolteachers were dismissed from their jobs. This did not stop us, but it made our work extremely difficult. Roads were narrowed for us. Especially state employees such as imams and teachers became afraid; worse still, young people who wanted to work with us feared that it would become an obstacle after university and prevent them from getting government jobs.

In our association today only a core handful of a few people remain, yet our work continues. We used to meet every Saturday with 50–60 participants; now we are down to about ten, but we will never, ever stop. We hold our meetings and seminars in our association building; unfortunately there is a certain apathy among the people, and we can no longer fill large halls.

The Philosophy of Ehmedê Xanî

In order to truly appreciate Ehmedê Xanî, one must first know his philosophy and method well. Throughout history many poets, warriors, kings and rulers have passed – some bad, some leaving good things behind. Figures like Hz. Omar and Saladin have always held a special place. What made them different was not only their heroism or piety, but above all their justice – they were just even towards their enemies.

What gives Ehmedê Xanî his unique place among the Kurds is his consciousness, his patriotism and his foresight. Just as even the enemies of Saladin and Hz. Omar respected them, both friends and enemies respect Ehmedê Xanî. His philosophy was humanistic. In Ehmedê Xanî's philosophy there is no enmity towards other peoples; he saw injustice, not other nations, as the enemy. He was deeply troubled by the lack of respect for the Kurds in the face of this unjust situation, and he expressed the disunity and poured it onto paper.

These words of Ehmedê Xanî make everything clear – they are fundamental and sacred, intelligible to everyone:

- If a nation does not know its own language, its mind will be in someone else's pocket.
- If a nation does not achieve unity, its fate will fall into the hands of others.

Ehmedê Xanî clearly saw the dirty policy of the Ottomans towards the Kurdish principalities. The Ottomans had made the Treaty of Amasya with the Kurdish mirs against Shiite Iran, gained Kurdish support, fought the Battle of Chaldiran, occupied the Middle East with Kurdish power, and took the caliphate from the Abbasids for themselves. After their feet were firmly on the ground, they drew close to the Iranians and united with them against the Kurds. They made the Treaty of Zuhab (Kasr-ı Şîrîn), divided Kurdistan between them. The destruction of the Bitlis principality in 1656 came only fifteen years after their treaty with Iran. They seized the treasury of that principality; mindful Kurds were deeply saddened. This occupation caused pain and sorrow among the Kurds for years.

When Ehmedê Xanî opened his eyes to the world, these events were still being discussed among the people. He was one of those who grieved. The fall of the Bitlis principality was plain to see. Unfortunately many Kurdish personalities did not see this injustice, because the Ottoman sultan was at the same time the caliph; that caliphate had become a curtain behind which they hid all their filth.

The remaining Kurdish principalities knew full well that their turn would come too, but their disunity prevented them from uniting. This situation of the mirs increased Ehmedê Xanî's sorrow. Most Kurdish scholars of the time lacked national consciousness; they hid behind

religion, behind the Islamic caliphate. I believe that, faced with the disunity of the Kurdish mirs, Ehmedê Xanî expressed the grief in his heart with these lines:

If only we had unity among us, If only we made a single move together, The Turks, Arabs and Persians altogether Would all become our servants.



His Works

Ehmedê Xanî has many works, but two of them are particularly outstanding:

1. Mem û Zîn Perhaps there is no other example in history: Mem û Zîn is both an epic and a poem. No one else has ever turned a real event into such a work. We can say that Mem û Zîn elevated Ehmedê Xanî, but he also made the tragedy of Mem and Zîn known to the world.

A few famous and sweet verses from Mem û Zîn (the scene after the Prince has beaten Mem at chess six times and asks him to confess who his beloved is):

My condition is that you confess: Who in the world is your beloved? If she is worthy of you, I will find her And give her property as your bride-price.

At that moment Beko (Beko) intervenes, fearing that the Prince will pardon Mem:

The wise master, seizing the opportunity, Made an accusation like sudden slander: "I saw her – a black Arab girl With tattooed lips, black as pitch from head to toe – Not worthy of the Prince's desire or mention."

The slander affects Mem; he loses his reason for a moment and says:

"It is not at all as he said! My Lord, the fairy who has burned my heart, The princess of the royal palace, Of high lineage, a miller of pure race, Radiant, not of earthly clay, Her name written in heaven as Zîn among the houris..."

When the Prince hears this outrageous speech, he flies into a rage and orders his servants:

"You worthless, saltless slaves! Seize this wretch in humiliation So I may kill him as a lesson!"

Two hundred servants rise against Mem. Mem stands with dagger in hand, Tacdîn and Çeko with his brothers, all together in fury:

"Cowardly dogs, stand back! You are neither drunk nor intoxicated. Do you know who we are? We are masters of art and heroes. Even if death is not in our hands, Many of you will fall by our hands..."

In the end the Prince has Mem's hands and feet bound. The gathering disperses; everyone grieves for Mem.

2. Nûbihara Biçûkan The other work that immortalised Ehmedê Xanî's name is the first Kurdish-Arabic dictionary ever written in history, and, like Mem û Zîn, it is in verse – a unique work. Thanks to Nûbihara Biçûkan, Ehmedê Xanî's name is known even more widely among the Kurds, because Kurdish children studied this book as a textbook.

What Ehmedê Xanî himself said about Nûbihar:

Ehmedê Xanî produced this fruit, And named it Nûbihara Biçûkan (The Spring of the Little Ones) Not for the sake of the illustrious and famous, But for the little Kurdish children.

Conclusion

In the philosophy and understanding of life, a person must be able to govern and protect himself; the management of his home must be in his own hands. In truth, one must first stand firmly in one's own place, become strong, organise oneself; only then can one help those around him. If two people are swept away by a flood, neither can save the other. But if one is on solid ground, he can rescue his friend from the flood. That is the truth.

Another very important thing: a nation that leaves the management of its home and country in the hands of others has no future. There is a saying among us: "If you don't scratch your own back, someone else's scratch will only make it itch more." It is obvious – no one builds your house for the sake of beautiful eyes. One must be the master of one's own house and family, one must work for one's own home.

When we look at history, despite all the shortcomings, until the beginning of the 20th century the Kurdish people – whatever happened to them, however much they were plundered and massacred, however much their country was occupied – always resisted. They migrated, took refuge in mountains and highlands, and never surrendered to this day surrendered themselves to their enemies or let strangers into their homes.

Unfortunately, after the fall of the Botan principality in 1847 until the First World War, negative changes occurred in the philosophy and tribal structure of the Kurds. The period from the collapse of Botan until the foundation of the Republic (1847-1923) is a very long and complicated subject; many books and studies have been written about it – anyone interested can refer to them.

If Ehmedê Xanî saw these days, what would he do, what would he say? Yet from his words it is understood that he foresaw even these miserable days.



BİBLİYOGRAFYAYA EHMEDE XANÎ EHMEDE XANÎ BİBLİYOGRAFYASI

DESTXET

1. Nık bu t, AuBereuropaische Handschriften, Islarnische Handschriften, Ms. or. quart. 1133, PPN781375452, (<http://resolver.staatsbibliothek-berlin.de/SBB00o155B4oooooooo>), Staatsbibliothek zu Berlin.
2. Ahmed-i Hani. (1906). Mem û Zin. (Kürtçe'den çeviren: Abdülaziz Halis). (El yazması Nüsha: Ayhan Tek Kişisel Arşivi).
3. Xani, E. (1977). Divan. Molla Muhammed b, İsa el-Beyazidi'nin El Yazması Nüshası. Doğubeyazıt.
4. Kurdo, Q. (190). Nûbara Ahmede Xani. (Neçapkiri, di arşiva Mahmud Lewendi de).
5. Ahmed-i Hani, (1856), Mem û Zin. (Kürtçeden Türkçeye çev: Ahmed Faik). (Elyazması nüsha, Çevrimyazı: Ayhan Tek). (Yayımlanmamış Çalışma).
6. Ahmed-i Hani. Mem û Zin. (Elyazma: TDK Nüshası). (Arşiv No: A305).
7. Marni wa Zin ("The Book of Marni and Zin"), 19x22 cm. Islamic Consultative Assembly Library D, call No. 9385, fols. 1v-2r. PLACE, 1273/1852. Courtesy of the Library.
8. Sipki, 'A. (sala istinsaxe: 1273). Memi û Zin, Kutubxaneya Meclise Şuraya Milli ya Tehrane, j. 9385.
9. Hani A. (1900). Mem û Zin. Abdülaziz Halis (Çev.). (Yayımlanmamış elyazma eser).
10. Ahmed Faik Han, Tercüme-i Memo Zin, Kütüphanesi Meclis-i Şura-yı Milli (İran-Tahran) Yazmaları. No:9385
11. Ahmed Faik Han, Nazire-i Mem o Zin, Süleymaniyye Kütüphanesi Yazma Bağışlar Bölümü No:2361
12. Ahmet Faik. (?). Mem û Zin. (El yazma Nüsha). (Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar: 894,35-1)
- 13- Ahmet Faik. (?). Mem ti Zin. (Elyazma Nüsha). (Türk Tarih Kurumu: Y.1/165).
14. Şeyh Ahmed El-HanL 1166. Mem û Zin, Yazma, istinsah, Mam Zidi kabilesinden Aziz b, Şirbar, Bağdat Kütüphanesi Yazmaları.
15. Şeyh Ahmed El-Hani, Trhsz Nubar, Darul-Kütubi'l-Mısriyye, El-Hizaneti't-Timuriyye, No:46
16. Şeyh Ahmed El-Hani 1148. Nubar, Yazma, Diyarbakır İl Halk Kütüp., No: 751, Vrk. 38- 49
17. Şeyh Ahmed EI-Hani,1166. Nubar, Yazma, Diyarbakır İl Halk Kütüp. No:961, Vrk. 52-4

18. Şeyh Ahmed El-Hani, Trhsz. Akida İmane, Danru'l-Kütubi'l-Misriyye, El-Hizaneti't. muriyye, No:46
19. Şeyh Ahmed El-Hani, 1148. Alkida İmane, Diyarbakır il Halk Kütüp., No: 751, Vrk.55-59
20. Şeyh Ahmed El-Hani, 1166. Akida İmane, Diyarbakır il Halk Kütüp., No: 961, Vrk.65-68

PIRTÛK

A- WEŞANA WEK ESLÎ Û TRANSKRÎPSÎYON

1. Xani, E. (2014). Ehmede Xani Külliyyatı (I-IV). İstanbul Avesta.
2. Xani, E. (2019). Hemû Berhem: Mem û Zin, Diwan. Nubara Biçukan, Eqideya İslame, Eqideya İmane. Diyarbakır: Lis.
3. Xani, E. (1947). Mem û Zin. (Le Bilawkirawekani jîn). Halep: Aras.
4. Xani, E. (2007t Mem û Zin. Arif Zerevan (Trans.), Hewler: Çapxaney Dezgay Aras.
5. Xani, E. (2005). Mem û Zin. Mehmet Emin Bozarslan (Wergere Tipen Latini). İstanbul: Barış.
6. Xani A. (1367). Ferhenga Nubar. Perwiz Cihani (Ed.). Urmiye: Nawenda Weşanen Fer heng û Edeba Kurdi (İntişarati Selahaddin Eyyubi).
7. Xani A. (1988). Mem û Zin. Perwiz Cihani (Ed.). Urmiye: Navenda Weşanen Ferheng û Edeba Kurdi (intişarati Selahaddin Eyyubi).
8. Xani, E.(1335/1919). Mern û Zin, İstanbul: Necm-i İstiklal Matbaası.
9. Xani, E. (1954). Mem û Zin, (Published by Giwi Mukriyani, First Edition: Kurdistan Press: Hewler; Second Edition: 1968).
10. Xani E. (2008). Nubehara Biçukan. Huseyn Şemrexî (Amd.). İstanbul: Weşanen Nubihar
11. Xani, Ehmede. (2009). Mem û Zin. Huseyn Şemrexî (Amd.). İstanbul: Nubihar.
12. Xani, E. Nubihara Biçukan, Zeynelabidin Kaya (Tıpguhezi). Weşanen Roja Nu.
13. Şeyh Ahmed el-Hani. (1332). Newbahar. İstanbul: Ahmed Kâmil Matbaası.
14. Ebdullah, N. (2008). Mem û Zina Ehmede Xani. (Nusxeya Stenbolê ya 1919an bi hemançape). Hewler: Aras.
15. El-Hani, Ş. A. (1411/19'0). Mi7.anu1-F.deb/Mem o Zin. Diyarbakır: Zeynelabidin El-Amidi Yayını.
16. Hani, A. (1337). Akida İmane. İstanbul: Matbaa-i Erkan-ı İslamiyye ve Askeriyye.
17. Hani, A. Nubihar, Zeynel Abidin Amedî el Yazması Tıpkı Basım. Diyarbakır.

18. Xani, E. (1992). Nubar. Zeynelabidin Zinar (Latinizekirin). İstanbul: Fırat.
19. Mem û Zin. (1932). Pîremêrd. Silemani: Jîn Press.
20. Khani, A. (1962). Mem û Zin. Margarita Borisovna Rudenko (ed.). Moskova.
21. Xani, E. (2008). Mem û Zin (Nusxeya Mamzedi, 1751). Tehsin İbrahim Doski (Ed.), Duhok: Spirêz.
22. Xani, E. (2005). Şakara Mem û Zin. Tehsin İbrahim Doski (Ber.). Duhok: Spirêz.
23. Xani, E. (2016). Diwana Ehmede Xani. Tehsin İbrahlm Doski (Ber.). Duhok: Spirez.
24. Yıldırım, K. (2013). Ehmede Xani: Mem û Zin. İstanbul: Avesta.
25. Xani, A. (2015). Mem û Zin. Işık Yayıncılık Ticaret.
26. Mem û Zin. (1978). Eta Mihememed (Amd.). Silemani: Kameran.
27. Xani, E.(?). El-kitab-ı Nûbihar. Yusif 'Ebidulla (Amd.). Şam.
28. Xani, E. (2008). Mem û Zin, Necati Ebidulla(Amd.). Hewler: Aras.
29. Mirawdeli, K. (1987). Mem û Zin of Khani. Süleymaniye: Rani Press.
30. Qoxi, E. H. (1984). Kitabu Rehberê Sani, ila Şi-rî-Eqide.
30. Xanî, E.(1989)Mem û Zîn.Hejar(Amd.)Parîs:Weşanen Enstitoy Kurd.

B. ŞERH

1. Amedi, Z. Mecmeu'l-Enhar Fî Şerhi Nebbahar. Diyarbakır.
2. Celali, M. M. (2011). Fevzu'l.Kadiri'l-Mennan Şerhu Nubihara Biçukan. İstanbul: Stembol.
3. Cihani, P. (2008). Ehmede Xani: Mem û Zin (Bi Rave û Şiroveyek Nu). (Bergî I.II).Dihok: Çapxana Xani.
4. Cihani, P. (2010). Şiroveya Mem û Zina Ehmede Xani İstanbul: Nubihar.
5. Doski, T.İ. (2005). Cewahirul-Me'aniy fi Şerhi Diwani Ehmed'el-Xani. Erbil: EI-Metbe'etun "Wezaret'ul-Terbiye.
6. Dost, C. (2000). Ehmede Xani: Mem û Zin (Şerh we Tercume). Dimeşq: Dar'ul-Zeman'eI-lı""Teba'et u we'n-Neşr. (Et-Teb'et-ul-Ewwel).
7. Dost, C. (2006). Ed-Durru's-Semin fi Şerhi Mem û Zin. Dohuk: Daru Sipirez.
8. Dost, J. (2010). Mem û Zin: Ehmede Xani. (Şerh ve Sadeleşirme). İstanbul: Avesta.
9. Durre, A. (2002). Şerha Diwana Ehmede Xani Felsefe û Jivana Wi. İstanbul: Avesta.

10. El-Bevazidi. M. M. C. (2018). Fevdu'l-Qedir'ul-Metin Şerhi Kitabı Mem û Zin (Cild I-II) Salih bin Mela Musa/Mehmet Salih Geçit (Teshih û Tehkik). İstanbul: İhvan Neşriyat.
11. Emîni, O. (1990). Ehmede Xani: Mem û Zin (Şirovekirdin û Vekolin). Bexda: Metbe'et'ul-Cahiz.
12. Osman, M. E. (1990). Mem û Zin: Vekolin u Şirovekirin. Çapa Êke. Bexdad.
13. Xani, E (1396). Diwani Mem û Zini Ehmedi Xani: Be inzîmam, Tehlîl we Berresi an. Sadullah Mecidi (Mutercim we Şerh). Întîşarati Zanko.
14. Qoxi. E. H. (2004), Gulzara Hemûkan Şerha Nubihara Biçukan. İstanbul: İhsan.
15. Karabulut, O.İ. (2011). Ehmede Xani: Mem û Zin Şerhi (Cilt 1-2). İstanbul: Aktif Matbaa

C. LÊKOLÎN Û ANALİZ

1. Amedî, S. B. (1979). Ehmedi Xani: Nubihara Seydayê Mezin (Xirvekirin û Lidiweçûn Tiwêjandin). Bexda: Çapxaneyi Korri Zanyari Kurd. (Çapi Yekem).
2. Dizeyî E. F. (1997). Mem û Zin: Lêkolinewe û Helsengandin. Hewler: Çapxaney Wezareti Roşenbîrî.
3. Badi İsmail, (1996). Ji Helbesten Ehmede Xani. Dihok: Hawar.
4. Yıldırım, K. (2011). Kültür Bakanlığı'nın Mem u Zin Çevirisine Eleştirel Bir Yaklaşım. İstanbul-Awesta.
5. Xani. E. (?). Nevbahar. Molla Abdusselam Naci el-Cezeri (Teshih). Dimeşq: Cidaru-Tabaat
6. Yıldırım, K. (2010). Mem û Zin: Ehmede Xani (Çeviri ve Kavramsal Tahlil). İstanbul-Avesta.
- 7- Ayhan. M. (1996) Kürdistanlı Filozof Ehmede Xani. Ankara: Doruk.
8. Bayar, A. F. (2018). Ulus Tartışmaları Bağlamında Xani. İstanbul: Niibihar.
9. Bulut, F. (2011). Ehmede Xanê'nin Kaleminden Kürtlerin Bilinmeyen Dünyası, İstanbul: Tüm Zamanlar. (Çapa Yekem 1995, Çapa Duyem 2003).
10. Dara, D. (1995). Felsefeya Ehmede Xani. Berlin: İnstituya Kurdî.
11. Delal Y. (2011), Bir İslam Alimi Olarak Ehmede Xani ve Kurdi Muradının Kur'ani Dayanakları. İstanbul: Diwan.
12. Mirawdeli. K. (2012). Şorişî 'Îşq: Traiediyay Mem û Zin. (Revolution of Love: Tragedy of Mem û Zin). (A dramatization of Khani's Mem û Zin in Standard South Kurmanji Kurdish). Silemani: Khani Academy.

13. Murad, C. (1997-2018). Ahmedi Xani: Jiyan û Berheim û Bir û Baweriyen Wi. İstanbul: Doz.
14. Nazmî (2017). Reyahin-i Aşk (İnceleme ve Tenkitli Metin). Mustafa öztürk (Haz.). Diyarbakır: Lis.
15. Şakeli, F. (1996). Mem û Zinde Kürt Milliyetçiliği. İstanbul: Doz Yayınlan.
16. Tek, A. (2018). Hamisiz Şair Babasız Metin: Mem û Zin ve Osmalica Çevirileri üzerine Bir inceleme. İstanbul: Nubihar.
17. Yıldırım, K. (2011). Ehmede Xani'nin Fikir Dünyası. Ağrı: Ağrı Kültür Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği.
18. Şex Mihemed Hacî, S. Q. (2009). Binyatî Geranewe le Dastanî Mem û Zinî Ehmedi Xani w Romani Şari Mosiqare Sipiyeke Bextiyar Eli da. Dihok: Çapxaney Xani
19. Mihemed Mela Kerim. (1999). Le Pênawî Rastî û Kurdi û Xani da. Hewler: Çapxaney Wezareti Perwerde-Dezgay Aras.
20. Mem, H. (2004). Tesewira Xaniyê Filozof. Stenbol: Weşanên Enstituya Kurdiya Stenbole.
21. Mirawdeli, K. (2012). Love and Existence -Analytical Study of Ahmadi Khani's Tragedy of Mem û Zin. Bloomington: Author House.
22. Omer, H. (2007). Ehmede Xani Raman û Huner (Nimûne Dastana Mem û Zin). Heleb: Hiro.
23. Resul, Î. M. (1979). Ehmedi Xani Şa'iren we Mufekkiren. Bexda: Metbe'et'ul-Hewadis.
24. Yaşin, A. (2012). Kürt filozofu Şeyh Ehmede Xani Hazretleri. Diyarbakır: Lis.
25. Shakely, F. (1992). Kurdish Nationalism in Mam û Zin of Ahmad-i Khani. Brussels: Kurdish Institue of Brussels.
26. Edulla, F. Ş. (2010) Netewe, Dewlet, û Ayin le Hizri Ehmedi Xani da(1650-1707). Hewler: Çapxaneyi Roşenbiri.
27. Eli, E. M. (1972). Ahmed el-Xani Felsefetul-Tesewif fi Diwanihi "Mem û Zin'n.Camiatu'l-Qedis Yusif, Maahat al Şarqîyya.
28. Yıldız, N. (2014). Ben Ehmede Xani'yim. Diyarbakır: Aram.
29. Cihani, P. (1347). Muqadimeya Mem û Zin. Tehran: İntişarati Selahaddin Eyyubii.
30. Varlı, M. E. (2002). Diwan û jînewariya Ahmede Xani I-II. Stenbol: Avesta.
31. Varlı, M. E. (2004). Diwan û Gobideye Ahmede Xani yed Mayin I-II. Ankara: Sipan
32. Buti, M. S. R. (1982) Mamu Zayn: Qissati Hubb Nabata fi al-ard wa Ayna'a fi al-Sama. Bayrut: Dar al-Fikr.
33. Çeliker, L. (2016). Ji Diroke Direkeke Ehmedê Xani. (Çapa Yekem). Diyarbakır: Aram.

34. Chanie, A. (Xani). (1969). Mam und Zin, Genannt Romeo und Julia der Kurden. München: Nukse.
35. S.Dizeyi, E. F. (1985). Newbahari Xani û Ehmedi Şex Marufi Nodi. Hewler: Çapxaney Roşenbîrî û Lawan.
36. Doski, T. I (2010). Dûferhegên Vehandi, Nubar û Mirsad al-Atfalyen Ehmedê Xanî û Muhammed Kerbelayî. Erbil: Ekadimiya Kurdi.
37. Findi, R. (1966). Xani û Hacı Vekolênka Edebiye. Dihok: Çapxana Kulîja Şerîfê.
38. Findi, R (2008). El-Fikr'el-Qewmiye Beyni Xani we Hacı Qadir'eI-Koyî. Erbil: Metbe'eti Hacı Haşîm.
39. H M. (2006). Mamostayê Sêyemin Xani. Dihok: Çapxaney Hawar. (Çapi Yekem).
40. Resen, R. (2004). Êzdiyatî di Mem û Zina Xani da. Dihok: Bîngê Laliş.
41. Mem, H. (1998). Xani'den Platon'a İki Demet Çiçek. İstanbul: Weşanen Enstituya Kurdi ya Stenbolê.
42. Mem, H. (2005). Üçüncü Öğretmen Hani. İstanbul: Kürt Enstitüsü Yayınları.
43. Şinasi, Kadir. (2008). Din, Ahlak ve Eğitim Rehberi Hani Baba'nın Evlatlarına Nasihatleri. Doğubeyazıt: Bahar Kitabevi.
44. Umer, H. (?) Ahmede Xani Fi-l-Melheme-l-Şi-riye Mem û Zin. (Ci û tarîxa çapê ne diyare)
45. İbrahimi, A. Mi'erife Şexsiyayê Ehmedê Xani-Şairê Mihenperestê Kord, Mehabad: Çapemenîy Mela Eware.
46. Lescot, R.& Wenzel, I.Ch.(1980) Mam und Zin: Kurdisches Volksepos des Dichters Achmad-i Chani (1650-1706) Zurich
47. Mamo, C. (2015). Ehmedê Xanî Mem û Zin. Diyarbakır: Belki.
48. Mela Reşid, M. E. (?). Hozanên Mamusayê Gewre Ehmedê Xanî. Surya
49. Taha, Mahir (2019) Ehmedê Xanî Kısa ve Öz (1651-1707). Stockholm: Actopia
50. İnstitutya Ehmedê Xanî (2023) XANÎNAME

D. WERGER

1. Faik, A. (1969). Mem o Zin. Sun Dadaşbilge (Çev.). İstanbul: Matbaa Teknisyenleri Basım evi.
2. Xanî, E.(1960). Mem û Zin.Ebdirehman Hejar (Wer.). Bexdad: Necah.
3. Xanê, A. (2004). Mem û Zin. Ömer Sudaüzen (Çev.). Ankara: Yeryüzü.

4. Şakeli, F. (1995). El-We'yil Qewmiy'el-Kurdi fi Mem û Zin Ehmedi Xani. Seyfedin Dawid û Berzan Mehmud (Wer.) Beyrut: Et-Teb'et'ul- Ewwel, Metbe'et'un Kurd Pres.
5. Mero, H. (2009). Xanî û Newroz. Z. Farqini (Wer.). İstanbul: Weşanen Enstituya Kurdi ya Stenbole.
6. Khani, A. (2008). Mem and Zin. Salah Saadalla (Wer.). İstanbul: Avesta
7. Xani. E. (2018). Mem û Zin: Ein klassisches kurdisches Epos aus dem 17. Jahrhundert. Feryad Fazil Omar (Übersetz von). Berlin: Institut für Kurdische Studien.
8. Khani A. (2002). Mem et Zin. Sandrine Alexie at Hasan Akif (Wer.). Paris: LHannattan.
9. Xani. A. (2013). Mem û Zin. Nihat Dağlı (Çev.). İzmir: Gonca.
10. Xanî, E. (1990). Mem û Zin. Mehmet Emin Bozarsan (Çev.). İstanbul: Hasat Yayınları. (Çapa Yekem 1968; Çapa Duyem 1973).
11. Ahmed-i Hani. (2018). Mem ile Zin. Renkli Bahçe Yayınları.
12. Xanî E. Mem û Zin. İzedin Mistefa Resul (Tercurne we Teqdim we Hewamuş). Suleymaniye: Metbe'etun Ofsevt Safut. (Et-Teb'et'ul-Ewwel).
13. Xani, E. (2018). Mem û Zin. İbrahim Sunkur (Çev.). Ankara: Weşanen Sitav. (Çapa yekem 2016).
14. Xani, E. (2018). Mem û Zin: A Classic Kurdish Epic from the 17th Century. Feryad Fazil Omar & Mitch Cohen (Wer.) Berlin: Institut F. Kurdische Studien
15. Xanî, E. (2018). Mem u Zin, Ein Klassisches Kurdisches Epos aus dem 17. jahrhunden. Feryad Fazil Omar (Wer.). Berlin: Institut F. Kurdische Studien.
16. Xani, E. (2018). Mem û Zine. Murad Canşad (Wer.). Diyarbakır: Weşanxaneyi Roşna.
17. Xani, t (1010). Mem û Zin. Hejar (Wer.). Silemani: Pexşangay Azadi. (Çapa Yekem 1960).
18. Xani. E. (2005). Mem û Zin. Mehmet Emin Bozarslan (Çevrimyazı ve Sadeleştirme). İstanbul: Deng Yayınları.
19. Resul, İ. M. (2008). Ehmedê Xani: Şa'ir û Birmend, Feylesuf û Sofi. İzedin Mistefa Resul (Wer.). Silêmani: Mektebi Bir û Huşyari YNK.
20. Canie, A. (1994). Mam und Zin, Kudisches Epos. Jemal Nebez (Wer. u Ş.). Herausgeber Verein Freunde des Kurdischen Volkes.
21. Xanî, E. (2010). Mem û Zin. Namık Açıkgoz (Çev.). Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları
22. Xanî, a. (2014). Mam û Zin. Şamil Esgerov (Çev.). Mehmet Kaplan (Kiril Alfabetesinden Çevrimyazı). İstanbul: Nubihar.

23. Xani, E. (2014). Mem û Zin. Mehmet Kaplan {Çev.}. İstanbul: Nubihar.
24. Xani, E. (2019). Mem û Z'in. Erasmus Yayınları.
25. Xani, E. (2012). Mem û Zin. Şirzad Şefi' Barzani (Tercume). Erbil: Selahaddin Üniversitesi.
26. el-B(o)ti. M. S. R. (2013) Mem û Zin. Abdulhadi Timurtaş (Çev.). İstanbul: Kent Işıkları.
27. Khani, A. (1962). Mem û Zin. Margarita Borisovna Rudenko (Çev.). Moskova
28. Xanî, E (2016). Mem ile Zin. Selim.Temo (Çev.). İstanbul: Everest.
29. Xani, E. (2014). Diwan. Kadri Yıldırım (Çev.). İstanbul: Avesta.
30. Xani, E. (2008). Nubehara Bıçukan. Kadri Yıldırım (Çev.). İstanbul: Avesta.
31. Xani, E. (2008). Eqıdeya İmanê. Kadri Yıldırım (Çev.). İstanbul: Avesta.
32. Şakeli, F. (1996). Mem û Zin'de Kürt Milliyetçiliği. Ş Süer (Çev.). İstanbul: Doz.
33. Resûl, İ. M. (2007). Bir Şair Düşünür ve Mutasavvıf Olarak Ehmede Xani ve Mem û Zin. Kadri Yıldırım (Çev.). İstanbul: Avesta.
34. Khani, A. (1992). Mem och Zin. Robert Alftan (), Stockholm: Sara Förlag.
35. Xani, A. (1968). Kurdish National Epic: Mem u Zin. Alan Ward (Transl.). Amsterdam.

E. BEŞA PIRTÛKÊ.

1. Leezenberg, M. (2019). Ehmede Xani's Mem û Zin: The Consecration of a Kurdish National Epic. Michael M. Gunter (Ed.), Routledge Handbook on the Kurds, (pp. 79-89). London: Routledge.
2. Amedi, S.B (1980) Hozanvanê Kurd (Ahmedê Xani) Bexda: Çapxaneyi Korri Zanyariy Iraq
3. Bozarslan, M. E. (1991). 'Mem û Zin' Di Rupelên 'Kurdistan'ê da." Kurdistan. s. 18 (22). Uppsala: Weşanxaneya Deng.
4. Van Bruinessen, M. (2003). Ehmede Xani's Mem û Zin and Its Role in the Emergence of Kurdish National Awareness. In A. Vali (Ed), Essays on the origins of Kurdish nationalism. Costa Mesa: Mazda
5. Bruinessen, M. V. (2005). Ehmede Xani'nin Mem û Zinî ve Kürt Milli Uyanışının Ortaya Çıkışındaki Rolü. Kürt Milliyetçiliğinin Kökenleri. (Ed: Abbas Vali). İstanbul: Avesta Yayınları. 63-82.
6. Ce'fer, H. (2009). Êzdiyatî di Mem û Zina Xani da. Çend Vekolîn li dor Mem û Zina Xanî (r. 85-109). Hewler: Aras.

7. Christmann, A. (2009). Transnationalising personal and religious identities: Muhammad Sa'id Ramadan al-Buti's Adaptation of E. Xani's 'Mem û Zin'. *Sufism today: Heritage and Tradition in the Global Community*, 31-48.
8. Yusuf, A. (1988). Şairen Klasik ên Kurd. Ali Şêr (Wer.). Uppsala: Jina Nu.
9. Vali, A. (2013). Kürt Tarihi Kimliği ve Siyaseti Kuramsal Bir Yaklaşım. (Ehmede Xani ve Biz. 83-92). İbrahim Bingöl (Wer.). İstanbul: Avesta.
10. (1980) Mem och Zin. (i tolkning och översättning från engelska av: Robert Alftan. Med inledning av Gisbert Janicke), Helsingfors.
11. Yusif Diyadin Paşa. (2017). Ferhenga Hemidi Kurdi-Kurdi. (Jan Dost (Amd. û Wer.). Diyarbakır: Dara

F. FERHENG

1. Gerdî E. (2016). Ferhengî Mem û Zînî Xanî. Hewler: Narîn. G. Gotar
2. Açıkgöz, N. (1990). Ahmed'i Hani'nin Mem û Zin adlı Mesnevisi ve Klasik Edebiyattaki yeri, *Türk Dünyası Araştırmaları*, 67, 127-138
3. Şerifi E. (1371). Muqayise-ye Beyn-e Mesnewi-ye Mem û Zin-e Ehmed-ê Xani û Leyli û Mecnun-ê Nizamî. *Ferheng*, 10, 247-258.
4. Erdoğan, H. (2015). Molla Mehmed Demirtaş ve Ehmede Xani'de Aşk. *Bingöl Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü Dergisi*, 1(1), 147-156.
5. Aslan, R. (2015). Berawirdiya Destana Memê Alan û Mem û Zina Ehmede Xani. *International Journal of Kurdish Studies*, 1(2) 86-101.
6. Öztürk. M. (2015). Manzum Sözlüklerden Sübha-i Sıbyan ile Kürtçe'deki İlk Manzum Sözlük Nubehara Bıçukan Arasında Bir Karşılaştırma. *The Journal of Mesopotamian Studies*, 1(1), 5.
7. Dashty, O. H., & Rashid, J. S. (2016). The Ways of Analyzing the Characteristics in These Two Love Stories "Sheeren and Khasraw" and Mem and Zin. *International Journal of Kurdish Studies*, 2 (3), 108-123.
8. Ahmadi, J., & Broomandi, A. (2020). A Morphological Reading of Ahmad Khani's Mem and Zin in Terms of Vladimir Propp's Narrative Theory. *Journal of Kurdish Literature*, 5(2), 57-76.
9. İbrahimi, M. (1397). Darištenasi Beyti Mem û Zin û Berawirdkirdini Hêmane Giringekani legel Çiroki Efsunawiyi Kurdi da. *Pijuhîşnameyi Edebiyati Kurdi*. 4/6, 187-215.
10. Dündar, M. (2020). Ahmed-i Hani'nin ilmi Faaliyetleri. *Kurdiyat*, (2), 63-72.

11. Dündar, M. (2017). Ahmed-i Hani'nin ilmi Kişiliği. The Journal of Turk-Islam World Social Studies. 14, 222-229.
12. Reşid, C. Ş. (2018) Xodşukufai Mem der Riwayeti Mem û Zin ber Esasi el-Guy Girayaneti Abraham Maslow. Humanities Journal of University of Zakho, 6(3), 755-778
13. Reşid, C. Ş. (2020). Egzistansiyalizm der Mesnewi Mem û Zin. Humanities Journal of university of Zakho, 8/2, 274-291.
14. Reşid, C. Ş. (2020). Baz tabi Exlaq der Mesnewi Mem û Zin. Nusha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi. 20(51), 273-298.
15. Reşid, C. Ş. û Barzani Ş. Ş. (2014). Cereyani Riwayeti Mem û Zin ez Çeşmendaz Sulukû Arifanei Etar Nişaburi. Zanco Journal of Humanity Sciences, 18(2), 111-132.
16. Awla. F. I. (2019). Komelek Didgay Ciyawaz Lebarey Mem û Zinewe. Zanco Journal of Humanity Sciences, 23(2), 183-190.
17. Geçit, M S. (2013). Hoca Ahmed Yesevi ile Şeyh Ahmed-i Hani'nin Divan-ı Hikmet ve Mem u Zin Eserlerindeki İtikadi Esasların Mukayesesi. Din Bilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi, 13(3), 129-130.
18. Açıkgöz, N. (2007). Türkçe ve Kürtçe Mem û Zin ile Fuzuli'nin Leyli ve Mecnun Mesnevisinin Mukayesesi. Turkish Studies, 2(4), 37-50.
19. Adak, A. (2016). Şewqiye Xani Ii Pey Şopa Ehmede Xani: Berawirdkirinek Ii Ser Mulemme'ên Wan en Çarzimani Nubihar Akademi, 1(5), 36-65.
20. Ahmadi, J. (2021). Study of Ahmad Khani's Mystical Views on the Poem "Mam and Zayn'on Love. Religion & Mysticism, 17(66), 193-211
21. Aslanoğlu, O. (2018). Mem ve Zin Mesnevisinde Yüz, Göz ve Saç Mazmunları. Journal of international Social Research, 11(59), 37-47.
22. Aslanoğlu, O. (2019). Di Mem û Zine de Çend Hunerên Wateyî. Mukaddime, 10(1), 141-159.
23. Alexie, S. (2012). Ehmede Xani ou "Pourquoi j'écris en kurde". Etudes Kurdes, La Litterature Kurde, 11, 39-56.
24. Ruseyni, E. (1352). Ehmed Xani ü Menzfune Mem û Zin. Neşriyey Danişgede Edebiyat we Ulûmi İnsani, Danişgeh Tebriz, 105, 35-46.
25. Enberi, K., Lezgi, H., Şiiri, H. R. (1397}. Berresi Aleguhayi Riwayeti Menzumet Mem û Zin ba Tekye ber Rabitehayî Suri-Mezmuni. Pejûbeşnamel Edebiyati Kurdi, 6, 17-37.
26. Qadir, R. H. (2013). Kesayetiya Mîrî di Mem û Zina Ehmedî Xarnî da. Govara Zanistên Mirovayeti ya Zankoya Zaxo, 2, 68-92.

27. Bochenska, J. Ehmedê Khani's Hymn to Forgiveness :Salvation of Satan in the Kurdish Classical Poem Mem and Zin. *Fritillaria Kurdica*, 13-14, 35-68
28. Reşid, c. S, (2016). Arkitayp we Nima Dinehayî an der Hemaseî Mem we Zin. *Govari Zanîste Mirovayetiyeke*, 20(4), 115-139.
29. Reşid, C. Ş we Surxi, R. Q. (2018). Nimudi Nustaljik Der Riwayeti Mem we Zin. *Govari Zankov Raperin*, 5, 15.
30. Dehqan, M. (2007). A Late Ottoman Turkish Verse Version of Xani's Mem û Zin in the Manuscript Collection of the Islamic Consultative Assembly Library I. *Manuscripta Orientalia*, 13(2), 55-58.
31. Subaşı, K. (2020). Destnivîsen Mecmû'eyen Kurd (21-22-47) ên di Koleksiyona Alexandre Jaba de (Nubar û Eqîdeya Îmanê). *Kurdiyat*, 1, 23-44.
32. Erdoğmuş, H. (2015). Molla Mehmet Demirtaş ve Ehmedê Xani'de Aşk. Bingöl Üniver'sitesi Yaşayan Diller Enstitüsü Dergisi. 1(1), 147, 156.
33. Ergün, Z. (2018). Dahlenana Mem û Zina Xani Wek Berhema Sereke ya Kanona Neteweyî ya Kurdî. *Nubihar Akademî*, 9, 31-57.
34. Mecid, F., Hiseyn, Ş. (2017). Dûbarbûnewey Watayî le Mem û Zînî Xani da. *Govari Zankov Raperin*, 13.
35. Şakeli, F. (1383h.). Bunyadhayî Nasyonalizmi Kurdî der Mem û Zînî Ehmedî Xani. *Aram Kerimî (Tercûme)*, Newîsa, 1.
36. Filiz, M. Ş. (2017). Xwendîneke Berawirdîya Problema Xerabîye di Mem û Zîna Ehmede Xani û Othello ya Shakespeare de. *The Journal of Mesopotamian Studies*, 2(1), 69-87.
37. Husaynî, A. (1352-1963), Ahmad-i Khani va Manzumahayî Mam o Zin. *Nashriyeh-yî Danîsbkaadah-yî Adabîyat va -Ulûmî Însanî-yî Tabriz*, 25, 74-88.
38. Karabey, T. (2006). Ahmed-i Hani (1651-1707) Hayatı, Eserleri ve Memo Zin Mesnevisi. A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 30, 57-65.
39. Kurdo, Q. (1978), "Derheqa şoved Mem û Zîna Zargotî û Şova Mem û Zîna Ahmedê Xani," *Govari Korri Zanîariy Kurd*, 6 pp. 78-110.
40. Leezenberg, M. (2019). Nation, Kingship, and Language: The Ambiguous Politics of Ehmede Xani's Mem û Zin. *Kurdish Studies*, 7(1), 31-50.
41. Ibrahim, M.U. (2018). Nasyonalizim û Zîman û Dewlet Lay Ehmedî Xani. *Govari Zankoy Raperin*, 15.
42. Qerenî, E. (2019). Tekalîzbûna Ramanen Tegehiştîne di Helbesta (Mîre Meclîs) ya Ehmede Xani de. *Nubihar Akademî*, 4 (11), 69-91.

43. Dehqan, M. (2012). Une Version Turque Ottomane Tardive du Poème de Xani, Mem û Zin. Boris James (Trad.). Etudes Kurdes, La Litterature Kurde, 11, 129-134.
44. Hadi, R., Reşid, C. Ş. (2013). Berresî 'Unsuri Terh der Du Menzumet Xusro we Şirini Nizami we Mem û Zini Xani. Govari Zanisti Mirovayeti, 55, 257-287
45. Tek, A. (2010). Li Dor Behsa Patronaje Mem û Zina Ehmede Xani. Mukaddime, 3, 41-60.
46. Tek, A (2011). 'Mem û Zin' ve 'Hüsn ü Aşk' Karşılaştırması Bağlamında Klasik Kürt ve Türk Edebiyatı Üzerine Notlar. Varlık. 1248. s 10-16.
47. Sönmez, N. (2018), Şeyh Ahrned-i Hani'nin Mem û Zin Mesnevisinde Ayetlerden İktibaslar (I-IV Bölüm). Electonic Turkish Studies. 13(20). 665-686.
48. Yılmaz, M. (2001). Mem û Zinde Epik Kurallar. Folklor/Edebiyat, 55, 185-201.
49. Rudenko, M. B. (1961). Heizvectnike ctixi Axmede Xani (Şiiren Nenaskiri yên Ahmede Xani. Narodi Azii i Afriki, No:3.
50. Lerch, P. "Bericht über: "Resume de l'ouvrage kourde d'Ahmed Effendi Khani, fait et traduit pill A Jaba. 'Bulletin de l'cademie Imperiale des Sciences de St. Petersbourg, classe Historico-Philologique. Registre 1-15. No. 547, Tome 15: NolU1858), cols. [1611-171, [1611-171.AS262.A42 ser. 2b v.14-15].

G. SEMPOZYÛM Û KONFERANS

1. Konferansa Nevneteweyi va Mem û Zin û Ehmede Xani (20-22.10.1995). Koln: Komkar.
2. Özvarlı, M. S. (1999). Hani'nin Tasvirlerine Göre XVII. Yüzyılda Cizre. Hz. Nuhtan Günümüze Cizre Sempozyumu (161-164).
3. Karabey. T. (2007). Ahmed-i Hani, Hayatı, Eserleri ve Mem û Zin Mesnevisi. Oktay Belli (Ed.), 1. Uluslararası Ağrı Dağı ve Nuh'un Gemisi Sempozyumu (7-11 Eylül 2005). Belli. O. (Ed.). Doğubeyazıt Kaymakamlığı Kültür Yayınları. 429-430.
4. Baycan, C. Xani'nin Bilimsel Kimliği ve Eğitim Manifestosu. II. Uluslararası Ağrı Dağı ve Nuh'un Gemisi Sempozyumu (8-10 Ekim 2008). Belli, O. (Ed.). Ağrı Valiliği İl Kültür Turizm Müdürlüğü Yayını, 471-478.
5. III. Uluslararası Ağrı Dağı ve Nuh'un Gemisi Sempozyumu, (12-14 Ekim 2011). Belli, O. (Ed.). Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Yayınları.
1. Köle, B. Ahmed-i Hani'nin 'Mern û Zin' Adlı Eserinde Mecazi Aşk-Hakiki Aşk ilişkisi. 370-382

2. Baycan, C. Xani'nin Onlar Destanının Sayısal Temeli. 383-389.
3. Avan, N. Osmanlı dönemi Ağrı Bölgesindeki Tasavvufi Hareketler (Ahmed-i Hani Örneği 1119/1707). 390-405.
6. IV. Uluslararası Ağrı Dağı ve Nuh'un Gemisi Sempozyumu, (12-14 Ekim 2011). Belli, O., Kaya, F., Özgül, İ., Belli, V.E. (Ed.). Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Yayınları.
8. Kılıç, M. Ahmed-i Hani'nin "Mem û Zin" adlı eserinin Türkçeye Manzum Çevirisi, 401-405.
9. V. Uluslararası Ağrı Dağı ve Nuh'un Gemisi Sempozyumu (16-18 Ekim 2019). Belli, O., Karabulut, A., Kaya, F., Özgül, İ., Belli, V. E. (Ed.). Ağrı: Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Yayınları.
1. Kılıç, Yasin Ahmed-i Hani ve Mem û Z'in Adlı Mesnevisi Üzerine Bir İnceleme.ss 475-482.
2. Calp Mehrali. Ahmed-i Hani'nin 'Nubara Bıçukan, İman Akidesi, Divan" Adlı Eserleri Bağlamında Dini-Tasavvufi Görüşleri. Ss. 483-493.
8. Uluslararası Ahmed-i Hani Sempozyumu, (30-31 Mayıs 2008), Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi Yayınları.
- 1.Varlı. M. Bütün Yönleriyle Ehmede Xani'nin Yaşamı.
2. Yıldırım, K. Biçim ve İçerik Açısından Ehmede Xani'nin Eserleri.
3. Tan, S. Xani'nin Kurmancisi ve Dildeki Uzmanlığı,
9. II. Uluslararası Ahmed-i Hani Sempozyumu "İslam Düşüncesinde İnsan" 28-30 Eylül 2018. Abdulcebbar Kavak (Ed.)
- 1.Yıldız, M. Ahmed-i Hani'nin Varlık Anlayışı. 21-33.
2. Çelik, A. Ahmed-i Hani'nin Eqideya İmanê İsimli Risalesinin Hadis İlmi Açısından İncelenmesi. 34-45.
- 3.Sönmez, N. Di Nubihara Piçukan da Şiretname. 46-60.
4. Dede, M. İki Dilli Manzum Sözlükler Arasında Bir Mükayese Lugat-ı Ferišteoğlu-Nubihar örneği. 61-71.
5. Geçit, M. S. Ahmed-i Hani Çığrını Devam Ettiren Bayezid'li İlim ve Fikir Adamları. 73-98.
6. Doski, T.İ Şahdeya Seydayê Xani li Ser Xelqe Zemanê. 99-111.
7. Suvağci, İ. Tesira Ehmedê Xan li Ser Edebiyata Kurdi ya Modern. 112-117,
8. Kılıç, M. Türk Edebiyatında Kötü İnsan Tipi ve Mem û Zinde Bekir örneği. 119-126.
9. Bakış, M. L. Mem ve Zin Motifleri Üzerinden Aşk, ın Kimliği ve Mahremiyet .127-143.
10. Ertekin, M. Z, Basuğuy, B. Pend û Amojgari di Diwana Ehmede Xani de: Helbesta 'Zahide Xelwetnişin' wek Nimûne.145-161.
11. Calp M. Ahmed-i Hani'nin Mûlemma' Bir Gazeli ve Divan Edebiyatımızdaki Yeri.162-181,
12. Kaya, H. Ahmed-i Hani'nin Divanında Tarihi Bir Şahsiyet: Muhammed Pürbelali. 182-193.

13. Badi, İ. Helbestek Di Navbera Ehmede Xani û Se Şairen Ditir da. 194-204.
14. Tahir, M. N. Mirov û Mesela Qedere bi Ditina Seydaye Xani. 353-372.
15. Şengül, İ. Ahmed-i Hani'nin Vahdet-i Vücûd Meselesi Bağlamında Kendine özgü Yorumu: Tevettün. 506-516.
16. Şahin, H. Orta Asya'dan Anadolu'ya İrfan Geleneğinde İnsan Tasavvuru: Ahmed Yesevi-Ahmed-i Hani Mukayesesi. 518-532.
17. Gökçe, C., Turgut, H. Ahmed-i Hani Düşüncesinde ilahi Adalet. 663-675.
18. Dünder, M. Ahmed-i Hani'nin Eğitim Faaliyetleri. 769-780.
10. Kimlik, Kültür ve Değişim Sürecinde Osmanlı'dan Günümüze Kürtler Uluslararası Sempozyum (2013). Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları.
1. Bozkurt, K. ve Işık, E. Ehmede Xani'nin Mem û Zin'inden Hareketle Kürtlerin Devletleşememe Nedenleri. 519-540.
11. Sempozyuma Edebiyata Berawirdi. ji Duh Heta îro di Edebiyatên Tirkî û Kurdî de Texeyulên Nasnameyî (2015) (amd.Nüket Esen & Ramazan Çeçen) Mardin:Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları.
1. Toska, Z. Di Peywenda Edebiyata Klasik de Mesnewiya Mem û Zine. 110-144.
12. Gökçe, M. C. Çocukların Bilinçli Yetişmesinde Akide Metinlerinin Rolü: Ahmed-i Hani Akidesi örneği. XIV. Uluslararası Mevlîd-i Nebî Sempozyumu "İslam ve Çocuk"(15-16 Aralık 2020. Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

H. PANEL

- 1.Ahmed-i Hani'yi Anma Paneli. (2009). Ağrı: Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Yayınları.
2. Büyük Alim ve Mutasvîf Ahmed-i Hani Aslan, İ, (Ed.) (2012). Ağrı: Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Yayınları.
3. Ahmed-i Hani'nin İslam Düşüncesine Katkıları ve Tasavvufî Yönü Paneli (12 Aralık 2015). Ansiklopedi
- 4- Maddeya Hakkârî: Şeyh Ahmet Hani. (1982). Yurt Ansiklopedisi (Cilt 5. r. 3360). İstanbul: Anadolu Yayıncılık AŞ
6. Özervarlı, M. Sait, Şeyh Ahmed Hani Maddesi. (1997). TDV İslam Ansiklopedisi (c.16, s 31-32). İstanbul: TDV Yayınları. I. Salname
- 1.Gültekin, M. & Gültekin, B, Gültekin, N(2010)Salname Ehmedê Xanî İstanbul:Belge
2. Gültekin, M. & Gültekin, B, Gültekin, N(2011)Salname Ehmedê Xanî İstanbul:Belge

3. Gültekin, M. & Gültekin, B, Gültekin, N(2012)Salname Ehmedê Xanî İstanbul:Belge
4. Gültekin, M. & Gültekin, B, Gültekin, N(2013)Salname Ehmedê Xanî İstanbul:Belge
5. Gültekin, M. & Gültekin, B, Gültekin, N(2014)Salname Ehmedê Xanî İstanbul:Belge

İ. PORTRÉ

- 1.Kaplan, A., Aydın, H. (2013). Ehmede Xanî Navenda Lekolina Çandeyîya Navneteweyî. İstanbul: UKAM Yayınları. Tez
- 1.Tek, A. (2015). Osmanlı Edebiyatında Mem û Zin Mesnevisi ve Yayılımı [Yayınlanmamış Doktora Tezi]. İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi.
2. Salim, G.A. (2017). Rengdana Folklore di Destana Mem û Zin ya Ehmede Xani da (Teza Llsansa Bilind ya Çapnebuyi). Yüzüncü Yıl üniversitesi.
3. Aydoğdu., İ. (2018). Ehmede Xani'nin Kürt Milliyetçiliğine Etkileri (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Yüzüncü Yıl Üniversitesi.
4. Korkmaz, V. (2019). Berawirdiyek li ser Destana Meme Alan û Mem û Zina Ehmede Xani ji Aliye Binyad û Honake ve (Teza Lisansa Bilind ya Çapnebuyi). Mardin Artuklu üniversitesi.
5. Milan, M. B. (2019). Hêmanên Îrani yê Dirokî û Mitolojik di Mem û Zina Xani û Diwana Melayê Ciziri de (Teza Lisansa Bilind ya Çapnebuyi). Mardin Artuklu Üniversitesi.
6. Demir, M. E. (2019). Şîret di Helbesta Kurmanci ya Klasik da: Nimuneya Feqîye Teyran, Ehmede Xanî, Mele Xelîe Sêrtî û Seyîd Eliyê Fındîkî (Teza Lisansa Bilind ya Çapnebuyi). Mardin Artuklu Üniversitesi.
7. İnci. V. (2020). İqtibas di Edebiyata Kurdi ya Klasik da (Helbesten Melayê Ciziri. Feqîyê Teyran, Ehmede Xani û Melayê Bateyî) (Teza Lisansa Bilind ya Çapnebûyî). Yüzüncü Yıl Üniversitesi.
8. Karaman, C. (2017). Ehmed ilmi el-Qoxî û Berhema Wî ya bi Navê Rehberê Sanî Şerha Eqida Ehmedê Xani (Teza Lisansa Bilind ya Çapnebuyî). Muş Alparslan Üniversitesi.
9. Attı, H. (2013). Lekolineke Folklori İi Ser Destana Mem û Zînê (Teza Lisansa Bilind ya Çapnebuyi). Mardin Artuklu Üniversitesi. 5, r. 3360). İstanbul: Anadolu Yayıncılık AŞ
- 6- Özervarlı, M. Sait, Şeyh Ahmed Hani Maddesi. (1997). TDV İslam Ansiklopedisi (c.16, s 31-

J. PORTRÉ

- 1.Kaplan, A., Aydın, H. (2013). Ehmede Xanî Navenda Lekolina Çandeyîya Navneteweyî. İstanbul: UKAM Yayınları.

K.TEZ

- 1.Tek, A. (2015). Osmanlı Edebiyatında Mem û Zin Mesnevisi ve Yayılımı [Yayınlanmamış Doktora Tezi]. İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi.
2. Salim, G.A. (2017). Rengdana Folklore di Destana Mem û Zin ya Ehmede Xani da (Teza Lîsansa Bilind ya Çapnebuyî). Yüzüncü Yıl üniversitesi.
3. Aydoğdu., İ. (2018). Ehmede Xani'nin Kürt Milliyetçiliğine Etkileri (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Yüzüncü Yıl Üniversitesi.
4. Korkmaz, V. (2019). Berawirdiyek li ser Destana Meme Alan û Mem û Zina Ehmede Xani ji Aliye Binyad û Honake ve (Teza Lisansa Bilind ya Çapnebuyî). Mardin Artuklu üniversitesi.
5. Milan, M. B. (2019). Hêmanên Îrani yên Dirokî û Mitolojik di Mem û Zina Xani û Diwana Melayê Ciziri de (Teza Lisansa Bilind ya Çapnebuyî). Mardin Artuklu Üniversitesi.
6. Demir, M. E. (2019). Şîret di Helbesta Kurmanci ya Klasik da: Nimuneya Feqîye Teyran, Ehmede Xani, Mele Xelîe Sêrtî û Seyid Eliyê Fındîkî (Teza Lisansa Bilind ya Çapnebuyî). Mardin Artuklu Üniversitesi.
7. İnci, V. (2020). İqtibas di Edebiyata Kurdi ya Klasik da (Helbesten Melayê Ciziri. Feqîyê Teyran, Ehmede Xani û Melayê Bateyî) (Teza Lisansa Bilind ya Çapnebûyî). Yüzüncü Yıl Üniversitesi.
8. Karaman, C. (2017). Ehmed ilmi el-Qoxî û Berhema Wî ya bi Navê Rehbere Sanî Şerha Eqida Ehmedê Xani (Teza Lisansa Bilind ya Çapnebuyî). Muş Alparslan Üniversitesi.
9. Attı, H. (2013). Lekolineke Folklori li Ser Destana Mem û Zinê (Teza Lisansa Bilind ya Çapnebuyî). Mardin Artuklu Üniversitesi.
10. Azlal E. (2013). Ahmed Faik'in Türkçe Mem û Zin Mesnevisinin İncelenmesi ve Fuzulî'nin Leyla ve Mecnûn Mesnevisiyle Mukayesesi (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi.
11. Chyet, M. L. (1991). "And a thornbush sprang up between them": Studies on "Mem û Zin' a Kurdish romance. (Volumes I and II) (Order No. 9228601). Available from ProQuest Dissertations & Theses Global. (303936844)
12. Töre, S. (2015). Translation and Ideology: A Study of Paratexts of Turkish Translations of the Kurdish Mesnevi Mem û Zin in the Republican Period. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Boğaziçi Üniversitesi.

13. Turgut, R. (2014). Ahmed-i Hani ve Kelam İlmindeki Yeri. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Harran üniversitesi.
14. Koran, S. (2018). Ahmede Xani'nin (Xani Baba) Kelami Metodu, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Yüzüncü Yıl Üniversitesi.
15. Yılmaz, F. (2019). Ahmed-i Hani'in Hayatı Eserleri ve Tasavvufi Düşüncesi. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Yüzüncü Yıl üniversitesi Antoloji
1. Kurdo, Q. (2010). Tarixa Edebiyata Kurdi, (Çapa Yekem). Diyarbakır: Lis. Materyalên Dengî
1. Yıldırım, E. (2013). Mem û Zin Pirtuka Bideng DVD/ Ehmedê Xanî. Amed: Azad.

ENCAM

Ji bo xebaten bibliyografik encam, xebat bi xwe ye. Lê dixwazim çend tiştan li vir bibejim bi giştî. Piştî salên 90î bi taybet piştî 2000an li Tirkîyeye xebatên li ser berhemên Xanî jî yên li derveyî Tirkîyeyê zêdetir bûne, Di 2008 û 2021an de teblihen sempozyuman rêjeya xebatan berz kiriye. Tesira enstituyen zimanên zindî û beşên Kurdi gelek çebuye li zedebûna xebatên li ser Ehmede Xani. Di nav xebatan de Mem û Zin para herî zêde girtiye. Li ser navê Ehmedê Xani em li rasti malpereke taybet nehatin. Bi raya me ev, kemasiyeke di serdema dijital de.

ÇAVKANÎ

- Karataş, T. (2014). Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü, İstanbul: Sütun.
- Neriman. M. (1998). Bibliyografya Du Sed Salliy Kitebi Kurdi 1787- 1986.
- Bexdad: Wezareti Roşenbiri w Rageyandin.
- Xanî, Ehmedê. (2009) Mem û Zin, Huseyn Şemrexî (Amd.). İstanbul: Nubihar.
- Jawad, M. (2010). A Bibliography of Kurdistan and the Kurds. London: Kurdish Museum, Library and Archive.
- Yûsif Diyadin Paşa. (2117) Ferhenga Hemidi Kurdi-Kurdi. (Jan Dost (Amd.û Wer.). Diyarbakır:

ÇAVKANÎYÊN DÎJITAL

- Le Coq, A.V(1903) Kurdische Texte 1-11 <http://menedoc.bibliothek.uni-halle.de/ssg/content/tit-leinfo/1043708>
- <https://www.iranicaonline.org/> <https://scholar.google.com.tr/> [https://ku.wikipedia.org/wiki/Destp%C3AAkhttps://tezcyok.gov.tr/ulusaltezmerkezi](https://www.kurdipedia.org/library.aspx?ing=4https://ku.wikipedia.org/wiki/Destp%C3AAkhttps://tezcyok.gov.tr/ulusaltezmerkezi) <https://dergipark.org.tr/tr/>
- Binkey jin. (2021,10 mayıs), Bibliyografya kitebi kurdi sallani (1787- 1975) ke le kitabxaney binkey jin parezrawin (<https://zheen.org/>)
- Yüksel, M. (2018,9 Ekim), Şex Ehmede Xani /Şeyh Ahmed el-Hani (<https://mufity.blogspot.com/2018/10/şex-ehmede-xaniseyh-ahmed-el-hani.html>)

EHMEDÊ XANÎ Û YÊN KU DI AFIRANDINA BERHEMÊN WÊ DE KED DAN

EHMEDÊ XANÎ VE ESERLERİNİN YAŞATILMASINDA EMEĞİ GEÇENLER



Mela Mehmûde Bayazidi - Aleksandre Jaba- Dr. Margareth Borisova Rudenko - Ahmed Faik Felizian Martin von Zarembo - Alexander Xodzko - Prof. Dr. Richard Gosche - Peter Lerch - William Spottiswoode - Martin Hartmann - Yusuf Ziyaeddin Paşa El Xalidi - A. von Le Coq- Hacı Qadire Koyi - Miqdad Mithet Bedirxan - Muhemmede kurê Mela Ahmedê Wanî -Nama Evdalê Çelî - Oskar Mann- Hugo Makas - MartinHartmann -I. A. Orbelli- Abdulaziz Halis Çıkıntaş - M. Sail Bedirxan-Hemze Bege Muksi - Memduh Selim Beg Piremerd - Emin Zeki Beg - Ebdulselam Naci Ciziri - Mufid Yüksel - Celadet Bedirxan - Roger Lescot -Cigerxwin- Şakir Fettah - E. B. Soane -Dr. J. Musaelyan - Emine Evdal - Beşir Şex Hesên Haşimi - Mela Salih - Dr. Nureddin Zaza Tewfiq Wehbi - Ehmed Hilmi Qoxi el Diyarbekiri - Bazil Nikitin - Alaeddin Seccadi - Giwi Mükrayani - M. Seid Remezan Boti - Hejar Mukriyani - Hesên Qizilci - Prof. Dr. Oanate Kurdo - Musa Anter - Ubeydullah Ayyubiyani - Abdal Hamid Husayni -Sırrı Numan Dadaşbilge Şevket Baysanoğlu -M. Emin Bozarslan Abdulreşid Yusuf - İsmet Şerif Wanlı - Prof. Dr. Cemal Nebez - Dr. Kemal Fuad- Prof.Dr. İzedin Mustafa Resul -Prof. Dr. Namık Açıkgöz - Hafız Musteta Qazi - Casim Celil - Mehemed Enwer Eli, Asker Şamilov - Huseyin Ebdullah -Sadiq Bahaeddin Amedi- Hasan Sarı - Robert Altan - Gisbert J'nicke - Nazmi Sevgen-Ferhad Şakeli - Feryad Fazil Umer- Perwiz Cihani - Dr. Amir Hassanpour- Mehemed Emine Osman - Reşid Fincdi Şerafettin Eryılmaz- Xelil Reşid İbrahim - Sidiq Borekeyi - Muhemmed Feridücdi Hemid Ebdulmecid Selefî- Dr. Nafii Akreyi - Prof. Dr. Joyce Blau - Baba Merdûx Rûhani - Mehmet Bayrak - İsmail Badi -Zeynelabidin Zinar Şefik Kaya - Dr. Abbas Welî - Malmisaniy - Mahmûd Lewendi - Necoyê Hêcibi - Hejarê Dari - Dr. Michael L. Chvet- Hevder Omer - Vazgal Bazidi (Ehmed Çamlıbel) - Mele ibrahime Zivingi - Prof. Dr. Zera Êsiv - Ezizi İbrahim - Dr. Kemal Mirawdeli - Mela Kerim Mehemedi - Şakire Xudoye Miho - Rohat Alakom - Hesên Mizgin-Murad Ciwan - Remzi Kerim Dilbixwin Dara - Faik Bulut - İsmet Alpaslan - Eskere Boyik- Felat Dilgeş Mahmud Pakdemir - Emin Narozi - Nihad Elî - Viladimir F. Minorsky- Mehemed Ali Oeredaxi - Dersim / Memo - Mehemed Mela Kerim - Hoşyare Kohi - Tengezare Marini- Berzo - Heware Gundi - Rezo -Dilovan Keça Kurd - Mele Remedane Seyyid Suleman -

Evdiye Kurumî - Ahmede Seyda - Medeni Ayhan - Mehemed Enwer - Dr. Huseyin Hebeş - Sabah Kara - Ahmed Aras - Mihemmed Enwer - Dr. Ali Kılıç -Mesud Kitani - Cemşid Bender- Hüseyin Kartal - M. Emin Pencewini- Mehmet Dewran - Selim Fırat- Ahmed Tıgris - İkbâl Hacıbî - Xemgin Birhat-Muhammed 'Eli Qeredaxi Ozan Serhat - Mehemed Seid Hesên - Sandrine Alexie - Akif Hasan - Eziz Bawermend Dr. Ali Rıza Arslan - Eli Fetah Dizeyi - Sadık Yalsızucanlar - Mehemed Ali Qeredaxi- Dr. Martin van Bruinessen- Prof. Celile Celil - Abdurrahman Durre - Kadri Yıldırım - İhsan Culemergi - Abdullah Varlı - Bahar - Nihat Gültekin - Mahir Taha - Heci Cefer - Tehsin İbrahim Doski - Şefik Beyaz - Abbas Vali - Zana Farqini - Kerem Soylu - Arif Zerevan - Miraz Roni - Sami Tan - Doç. M. Sait Özervarlı - Eliye Evdirehman - Bave Nazê - Hakan Özoğlu -Hejar Şamil - Khalil Rasyid Ibrahim - Zainal Abidin -Husain Cangkelo - Cankurd - Cevdet Baycan - Hêdi - Mehmet Gültekin -Nuri Öztürk - Mustafa Özer - Cihan Alkan - Nusret Yıldız - Halil Rahman Açar - Jan Dost - Arif Zerevan - Selim Temo- Laleş Çeliker -Mustafa Öztürk- Hüseyin Esen - Osman Tunç - Necati Zivingî - İbrahim S. Şık - Rehmani Sofi - Doç.Dr. Abdurrahman Adak- Samî Hêzil-Kawa Nemir -Kerim Husami - Adnan Fırat Bayar- Ziya Gökâlp - Faryad Fazil Omar - Mitch Cohen - Şamil Esgerov - Robert Alftan & Gisbert Jänicke - Doc.Dr. Abdurrahman Adak - İbrahim S. Işık - Berzo- Hewara Gundî - Hîşyarê Kohî - N. Hêcibî-İslam Ansikopedisi /cilt 16- Doç.Dr. Abdullah Timurtaş - Doç. Dr. M. Zahir Ertekin - Hasan Çiftçi - Mehmet Halil Çiçek - Abdurrahman Adak - Osman Aslanoğlu - Hayrettin Kızıl - Zafer Açar - Ahmet Kırkan - Ümit Işık - M.Salih Geçit - Ruhullah Öz - Abdulcebbar Kavak - Metin Gülpınar - İsmail Aydoğdu - Zülküf Ergün - Şerif Güzel - Prof. Dr. Abdulhadi Timurtaş- Sinan Hakan- Doç.Yakup Aykaç- Hayrullah Acar - M. Zahir Ertekin - Bedrettin Basuğuy - M. Nesim Doru - Dr. Sami Çelikleş - Yaşar Kaplan - Shahab Vali - H. Yusuf Acar - Rona Taha - Taha Civan - Abdullah Yaşın - Prof. Mücahit Bilici - Gülten Madenli - Necdet Takva - Heval Spîrêzî - Cengiz Aras - Mahmut Eşut - Emel Öner - Önder Altınal - Emrah Demir - Abdulmutalip Acar.

NAVEROK / İÇİNDEKİLER / CONTENTS

EHMEDÊ XANÎ KESAYETE BI KURTÎ.....	8
EHMEDÊ XANÎ KISA VE ÖZ	10
EHMEDÊ XANÎ BRIEFLY ABOUT.....	12
MÎRASA XANÎ	30
XANÎ'NİN MİRASI.....	32

A) KÛRDÎ

Mem û Zîn û Nirxandina Sosyolojik	38
<i>Arslan ÖZDEMİR</i>	
Zimanê Mesnewîya Mem û Zînê.....	41
<i>AMEDAKAR / Volkan KORKMAZ</i>	
Wek Mamosteyekî Hizra Perwerdehiyê ya Ehmedê Xanî.....	49
<i>Sevim Hatun SÜRÜCÜ</i>	
Ehmedê Xanî û Kurdayetî.....	72
<i>Murad CİWAN</i>	
Mem û Zîn; Hevdîtina Mem û Zînê ya di zindanê de û mirina Memê.....	82
<i>Mûsa ANTER</i>	
Westayê Edebiyata Kurdî Ehmedê Xanî.....	87
<i>Lokman POLAT</i>	
Xanî Pişe û Çand	90
<i>Abdullah YAŞIN</i>	
Ehmedê Xanî	93
<i>Reyhan AHMADÎ</i>	
Xanî Helbest	97
<i>Diyadin AKDEMİR</i>	
Di Doza Xanî De.....	99
<i>Mir Muhammed Nuşirvan</i>	
Text û Payê Mem û Zînê.....	100
<i>Dilbirînê Deştê MÛŞÊ</i>	
Mem û Zîn: Di Nasnameya Kurdî De Kevirek Bingehîn	101
<i>Feryad Fazil OMAR</i>	

Li Ser Wergerandinên Tirkî Yên Mem Ê Zîn	104
<i>Ayhan TEK</i>	
Cotepeyv di Mem û Zîna Ehmedê Xanî da.....	108
<i>Sevim Hatun SÜRÜCÜ / Zafer AÇAR</i>	
Çend Agahiyên bingehîn der barê jînenîgariya Ehmedê Xanî.....	124
<i>Mehmet GÜLTEKİN</i>	
Di Mem Ê Zînê De Hunerên Mecazî	128
<i>Osman ASLANOĞLU</i>	
Nirxa Dîrok û Çanda Kurdistan: Ehmedê Xanî	144
<i>Kamil KADİR</i>	
Tesîra Ehmedê Xanî li Ser Edebiyata Kurdî ya Modern	150
<i>Doç.Dr. İlyas SUVAĞCI</i>	
Mûsîqa Di Mem Ê Zîna Ehmedê Xanî De	157
<i>Sami ÇELİKTAŞ</i>	
Ziman - Mem Ê Zîn Li Ser Îdeolojî Ê Pirsgerêka Netewî Bi Kurte	169
<i>M. XANÎ</i>	
Menzumeya ‘Mem Ê Zîne’ Ya Kurdî.....	176
<i>Mesûd YEŞİLKAYA / Şewçila</i>	
Mem û Zîn: Evîn û Civak.....	179
<i>Necdî XELEF</i>	
Ehmedê Xanî Yê Ji Hemû Cihanê Re Bû Mînak Li Dû	
Xwe Mîrateyek Girîng Hişt	184
<i>Roza METÎNA</i>	
Ehmedê Xanî û Girîngiya Jinan di Mem û Zîn de.....	192
<i>Emel ÖNER</i>	
Bingeha Felsefî ya Mem û Zînê	194
<i>Rona TAHA</i>	
Xanî: Seyda Ê Koçer (Dîbaceya Dekonstruksiyona Mem û Zînê)	196
<i>Prof. Dr. M. Nesim DORU</i>	

B) TÜRKÇE

Ehmedê Xanî Hazretleri'nden Kürdlere Mektup.....	208
<i>Mücahit BİLİCİ</i>	
Mem û Zîn; Kürt Kimliğinde Kültürel ve Politik Manifesto	210
<i>Mirza XANİ</i>	
Ehmedê Xanî'nin Duvarı	212
<i>Savaş ERGÜL</i>	
Ahmed-i Hânî Düşüncesinde İlâhî Adalet	227
<i>M. Cüneyt GÖKÇE & Hüsnü TURGUT</i>	
Ehmedê Xanî'nin Mesnevisi Mem û Zîn'den Çıkan Edebiyat.....	240
<i>Yağob TİLERMENÎ</i>	
Bir Kültürel Sermaye Olarak Ehmedê Xanî	244
<i>K. KADİR</i>	
Mem U Zîn Mesnevisinde Ahlaki Değerler Üzerine Bir İnceleme..	247
<i>Nilay KINAY CİVELEK</i>	
Destansı Aşklar: Mem û Zîn ve Romeo Juliet	261
<i>Şeyhmus ÇAKIRTAŞ</i>	
Xanî Ve Joachim Du Belay	264
<i>Amir HASANPOUR</i>	
Ehmedê Xanî ve Şerefhan Bidlisi Üzerine Notlar	267
<i>Mehmet GÜLTEKİN</i>	
Tarihin Derinliklerinden Sesleniyor Ehmedê Xanî: Yeter Artık, Birleşin	277
<i>Memo ŞAHİN</i>	
Ehmedê Xanî ve Mem Ê Zîn'de Kadının Önemi	279
<i>Zeranuş FİLİZ</i>	
Ehmedê Xanî'nin Mem û Zîn Eserinde Tasavvufi Unsurlar	281
<i>Orhan DEMİRKANOĞLU</i>	
Ehmedê Xanî: Kürt Kültürünün Evrensel Sesine Bir Bakış.....	283
<i>Muhammed Mirza EŞUT</i>	

Filozof Ehmedê Xanî	286
<i>İsmail AYDOĞDU</i>	
Üçüncü Öğretmen Bağlamında Ehmedê Xanî	297
<i>Seyitxan TAKVA</i>	
Ehmedê Xanî'ye Dair.....	299
<i>Muzaffer ORUÇOĞLU</i>	
Mem û Zîn'in Türkçe Çevirileri Üzerine	303
<i>Ayhan TEK</i>	
Ehmedê Xanî'nin Çılgılığı ve Ona Layık Olamayan Kürtler	308
<i>Engin YILMAZ</i>	

C) INTERNATIONAL LANGUAGES

"Mem û Zîn," The Kurdish Epic	313
<i>Saga NAZFAT</i>	
Mem û Zîn: A Reflection on History, Division, And Resilience.....	315
<i>Chiman SALİH</i>	
For Whom Did Ehmede Xani Write And Who Read It.....	317
<i>De. Martin Van BRUINESSEN</i>	
The Precocious Emergence of Kurdish Nationalism and the Tragic Love Story of Mem and Zin	319
<i>Martin W. LEWIS</i>	
Mem û Zîn – Kurdisk Episk Kærlighedshistorie og Symbol på Kurdisk Identitet	322
<i>Niels THOMSEN</i>	
Nation, Kingship, and Language: The Ambiguous Politics of Ehmedê Xanî's Mem û Zîn	325
<i>M. Leezenberg</i>	
Mem û Zîn Analytical Study - The Dramatic Structure of The Tragedy (As A Play).....	345
<i>Dr Kamal MİRRAWDELİ</i>	
The Kurdish Romeo and Juliet, The Legend of Mem and Zin Throughout The Ages.....	349
<i>Şeyhmus ÇAKIRTAŞ</i>	

Mem u Zin as a Bridge to Kurdish Language Problems	352
<i>Ahmet F. GOCGEN</i>	
Mem Og Zin Radio Teater	370
Mem û Zîn », le« Roméo et Juliette 'des Kurdes	372
Mem û Zin: Un Amor De Leyenda.....	374
The Importance of Women in Ehmedê Xanî's Mem û Zîn.....	376
<i>Leyla REWŞEN</i>	
Ehmedê Xanî Und Sein Epos "Mem Û Zîn" Ein Literarisches Und Nationales Vermächtnis.....	379
Ehmedê Xanî's Hymn to Forgiveness.....	382
<i>Joanna BOCHENSKA</i>	
مەم و زین: زبانی، ادبیات و بازآفرینی هوی /Farisi.....	420
<i>Reyhan AHMADÎ</i>	
On Mem û Zîn: Oppression and Hope in the Triangle of Justice, Conscience, and Law	421
<i>Kazohiro FRUKAWA</i>	
Nature, Love, and Ecological Consciousness: The Multifaceted Function of Nature in Ehmedê Xanî's Epic Mem û Zîn	425
<i>Rona TAHA</i>	
Mem and Zin's Contributions to Kurdish National Thought	428
<i>Lizan ÇÖLEMERİK</i>	
Ehmedê Xanî Et Le Peuple Kurde	430
Ehmedê Xanî Y El Pueblo Kurdo	433
ハニとクルド民族	436
The Kurds' Historical and Cultural Capital: Ehmedê Xanî	439
<i>Qedîr AZAD</i>	
Ehmedê Xanî Und Der Sprachliche Patriotismus In Mem Û Zîn ..	445
<i>Bayram AYAZ</i>	
Ehmedê Xanî (1651-1707)	454
<i>Samiska</i>	
The city of Batman is welcoming Ehmedê Xani	455
<i>Sait TEMEL</i>	

Bîbliyografyaya Ehmedê Xanî - Bibliography Of Ahmed Xani	
Ehmedê Xanî Bibliyografyasi	462
Ehmedê Xanî Û Yê Ku Di Afirandina Berhemên Wê De Ked Dan	
Ehmedê Xanî Ve Eserlerinin Yaşatılmasında Emegi Geçenler	479
Naverok / İçindekiler / Contents	481

Înstitutya Ehmedê Xanî saziyek e ku li ser xebatên çandî ye, ku navê birmend, nivîskar, helbestvan, mamosteyê mîstisîzmê yê mezin, kalê me yê qedirbilind Ehmedê Xanî ye û armanca wê ew e ku raman û berhemên mamosteyê mezin bi nîfşên nû yên li welatê me û Cîhanê bide naskirin.

Helbestvan û feylesofa mezin a Kurd Ehmedê Xanî yek ji navdartirîn helbestvanên serdema navîn û nûjen ên Rojhilata Navîn e, yek ji helbestvanên ku herî zêde hatine xwendin û wergerandin bo zimanên biyanî û pirtûk û gotarên li ser wê hatine nivîsandin. Tevî nebûna piştevani û palpiştiya sistematîk ji aliyê hikûmet û dezgehekê ve, navûdengê Xanî bi lez li cîhanê belav dibe û hema hema her sal, em dibin şahidê wergerandina berhemên wî bi zimanekî din ê biyanî yan ji weşandina pirtûk û gotarên lêkolînî li ser wî. Ehmedê Xanî yek ji hostayên wêje û ramana cîhana kurd û Rojhilata Navîn e. A'sha li Rojhilal, Îmrûl Kays, Hafîz-î Şîrazî, Sadî Şîrazî, Omer Xeyam, Fuzûlî, Fîrdevsî; Cervantes, Dante, Goethe, Shakespeare ji bo wêje, ziman û çanda xwe ya li Ewropayê çiqas giring in; Ehmedê Xanî ji bo gelê Kurd, zimanê Kurdî, wêjeya Kurdî û çanda Kurdî ji giring e. Daxwaza me ya herî mezin wek gel di vî warî de ew e ku em navê Ehmedê Xanî wekî Cervantes (1547-1616), Goethe (1749-1832), Dante (1265-1321) û Shakespeare (1265-1321) û navê Ehmedê Xanî (1651-1707) bi berdevamî ava bikin, birûmet bikin û saz bikin. Di bin ronahiya hemû tesbîlan de ya ku divê em bikin ew e ku xebatên li ser Ehmedê Xanî sistematîze bikin û şert û mercên gihandina wê ji nîfşên nû û girseyên herî berfêreh re çêbikin.

Ehmedê Xanî Enstitûsî, adîni bûyûk dîşînûr, yazar, şair, tasavvuf ustasî, deêerlî bûyûgîmûz Ehmedê Xanîden alan, Ûlkemîz 'de ve Dînya da bûyûk ûstadîn dîşîncelerîni ve eserlerîni yenî kuşaklara tanîlmayî amaçlayan, kûltûrel faaliyetlere odaklî bir kurumdur Bûyûk Kûrt şairî ve filozofu Ehmede Xanî, Orta Doêu'nun en ûnlû orta ve yakîn çağ şairleri arasînda yurt dîşînda en çok okunan ve yabancî dîllere tercîme edîlip hakkînda kitap ve makaleler yazılanların hemen başînda gelmektedir. Herhangi bir devlet veya kurumun sistemli bir destek ve teşvîki olmamasına rağmen Xanî'nin ûnû dînyada hızla yayılmakta, nerdeyse her geçen yıl başka yabancî bir dîlde eserlerînin tercûmesîne ya da hakkînda kitap ve araştîrma yazılanların yayınlandîğına tanık oluyorum. Ehmede Xanî, Kûrt dînyasînın ve Ortadoêu'nun bûyûk edebîyat ve dîşîn ustalarından biridir. Doêu'da A'sa, Îmrul Kays, Hafîz-î Şîrazî, Sadî-î Şîrazî, Ömer Hayyam, Fuzulî, Fîrdevsî; Avrupa'da, Cervantes, Dante, Goethe, Shakespeare kendi edebîyat, dîl ve kûltürleri için ne kadar önemlîyseler; Ehmede Xanî'nin de Kûrt halkı, Kûrt dîlî, Kûrt edebîyatı ve Kûrt kûltürü için önemi odur. Bizlerin de halk olarak bu alandaki en bûyûk arzusu, Ehmedê Xanî ismini Cervantes (1547-1616), Goethe (1749- 1832), Dante (1265-1321) ve Shakespeare (1564-1616) isimleri gibi sùrekli inşâ etmek, yùceltmek ve kurumlaştîrmaktır. Tùm belîrlemeler ışıında bizlerin yapması gereken Ehmede Xanî hakkîndaki çalıřmaları sistemli bir hale getirilmesini ve öncelikli olarak yenî kuşaklara ve en genîř kitlelere ulaştîrılmasının koşullarını yaratmayı zorunlu kılmaktadır.

Ehmedê Xanî Institute is an institution focused on cultural activities, named after the great thinker, author, poet, master of mysticism, our esteemed elder Ehmedê Xanî, who aims to introduce the great master's thoughts and works to new generations in our country and in the world. The great Kurdish poet and philosopher Ehmede Xanî is one of the most famous medieval and modern poets in the Middle East, one of the most read and translated into foreign languages and books and articles written about him. Despite the lack of systematic support and encouragement from any government or institution, Xanî's reputation spreads rapidly throughout the world, and almost every year we witness the translation of his work into another foreign language or the publication of books and research articles about him. Ehmede Xanî is one of the great masters of literature and thought in the Kurdish world and the Middle East. East, A'sha, Imrul Kays, Hafîz-î Shirazî, Sadî-î Shirazî, Omer Khayyam, Fuzulî, Fîrdevsî; How important are Cervantes, Dante, Goethe, Shakespeare for their own literature, language and culture in Europe; Ehmede Xanî is also important to the Kurdish people, the Kurdish language, Kurdish literature and Kurdish culture. The greatest desire of us as a people in this field is to constantly build, glorify and institutionalize the name Ehmedê Xanî as the names of Cervantes (1547-1616), Goethe (1749-1832), Dante (1265-1321) and Shakespeare (1564-1616).

In the light of all decisions, what we need to do is systematize the studies of Ehmede Xanî and create the conditions for its delivery to the new generations and the widest masses in the entire globe.