

**T.C.**  
**MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**KÜRT DİLİ VE KÜLTÜRÜ ANABİLİM DALI**

**Elif GÜN**

**FEMİNİST EDEBİYAT ELEŞTİRİSİ BAKIMINDAN KÜRT  
(KURMANCI) ÖYKÜLERİ ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**MUŞ-2021**



**T.C.  
MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
KÜRT DİLİ VE KÜLTÜRÜ ANABİLİM DALI**

**Elif GÜN**

**FEMİNİST EDEBİYAT ELEŞTİRİSİ BAKIMINDAN KÜRT  
(KURMANCI) ÖYKÜLERİ ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**TEZ YÖNETİCİSİ  
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Emin PURÇAK**

**MUŞ-2021**

**K.T.**  
**ZANÎNGEHA MÛŞ ALPARSLAN**  
**ENSTÎTUYA ZANISTÊN CIVAKÎ**  
**ŞAXA MAKEZANISTA ZIMAN Ê ÇANDA KURDÎ**

**Elif GÜN**

**JI PERSPEKTÎFA REXNEYA FEMÎNÎST VE LÊKOLÎNEK LI SER**  
**ÇÎROKÊN KURDÎ (KURMANCÎ)**

**TEZA MASTIRÊ**

**ŞÊWIRMEND**  
**Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Emin PURÇAK**

**MÛŞ-2021**

## SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Muş Alparslan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “Feminist Edebiyat Eleştirisi Bakımından Kürt (Kurmanci) Öyküleri Üzerine Bir Araştırma” adlı tezim tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, çalışmamın kâğıt ve elektronik kopyalarının Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

- Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim sadece Muş Alparslan Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin ..... yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

22/02/2021

Elif GÜN

## NAVEROK

NAVEROK .....	I
ÖZET.....	III
ABSTRACT .....	V
KURTE .....	VII
PÊŞGOTIN .....	IX
KURTEBÊJIYA PEYVAN .....	XI
DESPÊK .....	1

## BEŞA YEKEMÎN

### FEMÎNÎZM

1.1. TÊGEH, RÊBAZ Û ARMANCA FEMÎNÎZMÊ .....	10
1.2. PÊVAJOYÊN DÎROKÎ Û QONAXÊN FEMÎNÎZMÊ .....	16
1.2.1. Pêla Yekemîn .....	16
1.2.2. Pêla Duyemîn .....	17
1.2.3. Pêla Sêyemîn .....	19
1.3. CUREYÊN FEMÎNÎZMÊ .....	20
1.3.1. Femînîzma Lîberal .....	21
1.3.2. Femînîzma Marksîst .....	23
1.3.3. Femînîzma Radîkal.....	24
1.3.4. Femînîzma Sosyalîst.....	25
1.3.5. Femînîzma Postmodern.....	26
1.3.6. Femînîzma Çandî .....	27

## BEŞA DUYEMÎN

### REXNE-WÊJE-BAVİKSALARÎBÛN

2.1. REXNEYA FEMÎNÎST A WÊJEYÎ .....	30
2.2. DI ZIMANÊ KURDÎ DE “BAVİKSALARÎ”BÛN .....	36
2.3. DI CIVAKA KURDAN DE REWŞA JINÊN KURD .....	40

## BEŞA SÊYEMÎN

### ÇÎROK

3.1. ÇÎROKVANÎYA KURDÎ.....	56
3.2. DI ÇÎROKÊN KURDÎ DE LEHENGÊN JIN .....	59
3.2.1. Letîfe: Letîfe.....	59

3.2.2. Gulê: Gulê .....	80
3.2.3. Çiya: Dergîstîya Birê .....	91
3.2.4. Marî .....	101
3.2.4.1. Berdêlî .....	101
3.2.4.2. Dêrdê Çar Kulan .....	107
3.2.5. Şîlan: Şîlan .....	112
3.2.6. Gûneh: Gulçîn .....	122
3.2.7. Meyro .....	135
3.2.7.1. Ji Me Çêtiran .....	135
3.2.7.2. Sîtil .....	137
3.2.7.3. Meyro .....	140
3.2.8. Gulîzar: Xezala Binxetê .....	148
3.2.9. Dilşa .....	156
3.2.9.1. Zerdeşt bi Avê re Çû .....	157
3.2.10. Xezal .....	165
3.2.10.1. Reva Rihanê .....	166
3.2.10.2. Xezal .....	172
3.2.11. Şemam: Şemam .....	181
3.2.12. Ew Jin û Mêrên Bi Maskê: Yadîgar .....	185
3.2.13. Kirasê Teng .....	196
3.2.13.1. Xwîna Doşekê .....	196
3.2.13.2. Lênûsk .....	201
<b>ENCAM.....</b>	<b>206</b>
<b>ÇAVKANÎ.....</b>	<b>209</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>219</b>

## ÖZET

### YÜKSEK LİSANS TEZİ

#### FEMİNİST EDEBİYAT ELEŞTİRİSİ BAKIMINDAN KÜRTÇE (KURMANCİ) ÖYKÜLERİ ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

Elif GÜN

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Emin PURÇAK

2021, 230 sayfa

Bu çalışmada feminist edebiyat eleştirisi yöntemiyle on üç eserden toplamda on yedi hikaye ve bu hikâyelerde kadın kahramanlar incelenmiştir. Bu analizlerin amacı, Kürt kadınlarının durumunu, Kürt erkek ve kadınlarının hikâyeleri üzerinden feminist bir bakış açısıyla incelemektir. Bu çalışmada, Kürt kadın ve erkek yazarların kadınlara ilişkin görüşlerini araştırmaya, erkek egemenliğini ve erkek egemenliği altında ataerkil sistem içinde ezilen kadınların durumunu tespit etmeye çalıştık. Bu çalışmada, erkek yazarların eserlerinden yedi ve kadın yazarların eserlerinden dört hikayeyi inceleyip kadın kahramanları ve temel temaları belirlemeye çalışacağız. Bu çalışmaya dâhil olan kadın ve erkek yazarların hikâyelerindeki kahramanlar çoğunlukla kadın olup, bu hikâyelerin temaları kadın sorunları, toplumsal cinsiyet, sosyal fikirler, ataerkillik, eğitim, ulusal kimlik ve kadınlarla ilgilidir. Bu hikâyelerde kadın kahramanların analizi ve ataerkil toplumdaki kadınların bu hikâyelere nasıl dâhil edildiği analiz edeceğiz. Kadın kahramanların yaratılmasında ataerkilliğin etkisi, sosyal fikirlerin cinsiyet rolleri, cinsiyetçiliğin yazarların ortaya çıkmasını nasıl etkilediği aranmıştır. Hikâyelerde kadın kahramanlar fiziksel özellikleri ve cinsiyetleriyle ifade ediliyor. Bununla birlikte duygusal ve zihinsel yönleriyle de kadın kahramanlar üzerinde duracağız. Kadın kahramanlar, ataerkil toplum ve toplumdaki cinsiyet rollerinin sınırları içinde hapsolmuş ve bu hikâyelerin nesnesi olarak ortaya çıkmıştır. Bu hikâyelerdeki kadın kahramanların ataerkil dünya görüşü de erkek kahramanların bakış açısıyla dile getirildiği görülmektedir. Bu çalışma üç ana bölümden oluşmaktadır. Çalışma girişi, sonuç ve kaynakça hariç üç ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm feminizmin tarihine ve türlerine odaklanmaktadır. İkinci bölümde Kürt toplumunda kadınların tarihi ve modern dönemdeki Kürt kadınlarının durumu, Kürt dilinde feminist edebiyat eleştirisi

ve ataerkillik tartıřılmaktadır. Üçüncü bölümde ise on üç hikaye kitabından seçtiđimiz toplam on yedi hikaye feminist edebiyat eleřtirisi perspektifinden analiz edilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Feminist Edebiyat Eleřtirisi, Kürt Öykü Sanatı, Kadın, Kürt Kadınları.

**ABSTRACT**  
**MASTER'S THESIS**  
**A RESEARCH ON KURDISH (KURMANCI) STORIES IN TERMS OF**  
**FEMINIST LITERATURE CRITICISM**

**Advisör: Assistant Prof. Mehmet Emin PURÇAK**

**2021, Page: 230**

In this work, through the method of Feminist literary criticism, thirteen works and seventeen of those works and female heroes in their stories are analyzed. The purpose of these analyzes is to study the situation of kurkish women, through the stories of kurkish men and women, from a feminist perspective. In this study, we sought to explore the views of kurkish male and female writers about women and to identify the situation of women who have been oppressed within the patriarchal system, under male domination and domination. In this paper we will try to highlight seven works by male writers and four by female writers by female heroes and basic themes related to patriarchy. The heroes in the stories of male and female writers who have been involved in this work are mostly women and the themes of these stories are about women's issues, gender, social ideas, patriarchy, education, national identity and women. In these stories the analysis of female heroes is analyzed and how women in the patriarchal society were included in these stories. Has been sought in the creation of female heroes; the influence of patriarchy, the gender roles of social ideas, how sexism has influenced writers to emerge. In the stories the female heroes are portrayed by their physicality and expressed by their gender. The emotional and mental side of women has not been taken into consideration. Female heroes were confined within the boundaries of patriarchal society and gender roles and appeared as the object of these stories. In these stories the patriarchal view of women is also analyzed on the view of male heroes and the dominant mentality is identified in these stories. This work consists of four parts. In the introductory part of the work, the topic and importance of the work, its purpose, limits, methods, problems and obstacles are defined. The first section focuses on the history of feminism, its genres and genres. In the second section, the history of women in kurkish society and society, and the situation of kurkish women in modern times, in the third section, feminist literary criticism and patriarchy in the kurkish language are discussed.

In the fourth section thirteen products and seventeen stories and topics that emerged in these stories were analyzed.

**Key Words:** Feminist Critique of Literature, Kurdish Storytelling, Storytelling, Kurdish Women, Women.

**KURTE**  
**TEZA MASTIRÊ**  
**JI PERSPEKTÎFA REXNEYA FEMÎNÎST VE LÊKOLÎNEK LI SER ÇÎROKÊN**  
**KURDÎ (KURMANCÎ)**

**Gün, Elif**

**Şevirmend: Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Emin PURÇAK**

**2021, Rûpel 230**

Di vê xebatê de bi rêbaza rexneya femînîst ya wêjeyî, sêzdeh berhem û ji wan berhemana hevdeh çîrok û di van çîrokan de lehengên jin hatine analîzkirin. Bi van analîzan mabest ew e ku rewşa jinên Kurd, bi rêya çîrokên mêr û jinên kurd re, bi nêrîneke femînîst were xwendin. Bi vê xebatê me hewil da ku em nêrînên nivîskarên mêr û jinên kurd di derbarê jinan de dahûrînin û rewşa jinên ku di nava pergala baviksalarî, di bin pêkûtîyên mêrane û sazîyên mêrserwer de hatine bindestkirin derxînin holê. Di vê xebatê de heft berhemên nivîskarên mêr û çar jî yên nivîskarên jin ji aliyê lehengên jin û mijarên bingeîn yên bi baviksalarîyê ve girêdayî derxin holê. Di çîrokên nivîskarên mêr û jin yên ku daxilî vê xebatê bûne de leheng bi piranî jin in û mijarên van çîrokan li ser pîrsgirêkên jinan, zayenda fikr û ramanên civakî, baviksalarî, perwerdehî, nasnameya yê. Di van çîrokan de lehengên jin hatine analîzkirin û jina di nav civaka baviksalarî de bi çî awayî daxilî van çîrokan bûne, hatiye dîyarkirin. Hatiye xwestin ku di afirandina lehengên jin de; bandora baviksalarîyê, rolên zayenda û fikrên civakî, zayendperestî bi çî awayî bandor li nivîskaran kirine, bê nîşandan. Di çîrokan de lehengên jin, ji aliyê xwe yê fizîkî ve hatine şayesandin û bi zayenda xwe ve derketine pêş. Lehengên jin di çîrokan de, di nav sînorên civaka baviksalar û rolên zayenda civakî de hatine sînorkirin û jin wekî objeya van çîrokan xuya bûne. Di van çîrokan de nêrîna baviksalar ya li jinê, li ser nêrîna lehengên mêr jî hatiye analîzkirin û zîhnîyeta mêrserwer ya di van çîrokan de hatiye tesbîtkirin. Ev xebat ji sê beşan pêk tê. Di qisma destpêka xebatê de mijar û girîngiya xebatê, mebest, sînor, rêbaz, pîrsgirêk û astengîyên xebatê hatine dîyarkirin. Di beşa yekemîn de li ser dîroka femînîzmê, cure û pêlên wê hatiye sekinandin. Di beşa duyemîn de li ser rexneya femînîst ya wêjeyî û di zimanê kurdî de li ser baviksalarîbûnê û di civaka kurdan de jin û di serdema nûjen de rewşa

jinên kurd hatiye rawestin. Di beşa sêyemîn de sezdeh berhem û hevdeh çîrok û babetên ku di van çîrokan de derketine pêş hatine analîzkirin.

**Peyvên Sereke:** Femînîzm, Rexneya Femînîst ya Wêjeyê û Femînîzm, Çîrokvanîya Kurdî, Çîrok, Jin û Jinên Kurd.

## PÊŞGOTIN

Rexneya femînîst ya wêjeyî derfetê dide ku bi berhemên edebî yê nivîskarên jin û mêran re meriv rewşa jinê ya di nava civakê de û cîhana wê ya ku di van berheman de xuyanî dibe, ji nêz ve bibîne. Di vê xebatê de em ê hewil bidin ku di sêzdeh çîrokan de lehengên jin û babetên ku bi wan re derketine pêş analîz bikin. Pirsgirêkên jinan û nêrîna nivîskaran, lehengên jin, yê ku di van çîrokan de, têkilîyên wan ên bi mêran re, bi civakê û malbatê re, hest û fikrên wan, daxwaz û pirsgirêkên wan, nêrîn û tevgerên wan di heman demê de rewşa jinan yê di nava civak û wêjeyê de emê nîşan bidin. Xwendin û lêkolînên li ser çîrokên nivîskarên jin û mêran ji bo vê têkildayîna bi jinê re derfeketeke girîng çêbû. Bi vê xebatê re him ev derfet çêbû û him jî emê hewil bidin ku jin û nivîskarîya jinê bi awayekê akademîk û rexneyî têkeve nava wêjeya kurdî. Îro mijara zayenda civakî û femînîzmê di gelek qadên zanistî, civakî, sîyasî, çandî û hûnerî de bi rêbazeke navdisîplîner (pirhêl) cihê xwe digire. Ji bo xebatên lêkolînî û wêjeya kurdan jî pêdivî bi mijara zayend û desthilatdarîyê heye. Di çîrokvanîya kurdî de çîroknûsên jin pir kêr in. Çîroknûsên jin belkî bi nivîsandina çîrokan ve dixwazin bi hişmendiya jinane tevdigerin û dixwazin kod û tesîrên mêrane yê di nava wêjeyê de deşifre bikin û edebiyatê ji bin vî barî derxînin jî hene. Me bala xwe da fikr, nêrîn û ramana baviksalarîyê ka li metnên wêjeyî çawa bandor kiriye. Em ji du alîyan ve nêzîkî berheman bûn. Ji alîyekî emê li ser metnên nivîskarên jin jî bisekinin. Li ser van metnan, li hişmendîyeke jinane gerîyan û di van metnan de em li hişmendiyeke jinanê gerîyan li ser ziman, metn û nivîsa jinan hûr bûn. Ji alîyê din ve jî me berê xwe da metnên nivîskarên mêr ka van nivîskaran karakterên xwe yê jin çawa ava kirine û taybetîyên mêrane û baviksalarîyê bi çi şeweyê xwe di metnên wan de dane der.

Di beşa yekemîn de em li ser fikra femînîzmê sekinîn. Beşa duyemîn di dîroka jin û di civaka kurdan de jinên kurd mijara me ye; di beşa sêyemîn de jî em li ser rexneya femînîst ya wêjeyî, di zimanê kurdî de baviksalarîbûn û çîrokvanîya kurdî sekinin. Pêşketina femînîzmê di dîrokê de çawa bûye? Rexneye femînîst ya wêjeyî çiyê? Di dîrokê de rewşa jina, di civaka kurdan de rewşa jinên kurd çawa bû? Me behsa wan jî kiriye. Di beşa sêyemîn de jî li gor zanayên beşên pêş de me berê xwe da sêzdeh çîrok û çîroknûsên kurd û bi nêrîna rexneya femînîzmê dahûrandina van çîrokan pêk anî.

Di dayîna biryara mijara vê xebatê û nivîsandina destpêka wê de ji bo piştgirî, materyal, fikir, rexne û keda wî ez spasdarê mamoste û şêwirmendê xwe Mehmet Emin Purçak im. Ji bo alîkarî, xwendin, nirxandin û sebra ku bi vê xebatê re bi min re danî spasîyên xwe pêşkêşî wî dikim. Spasdarê xaltîya xwe Hamdîye û xalê xwe Şêxmûs Dogan û mamosteyê xwe Ayhan Tek im ku di van du salên nivîsandina vê tezê de hêvî û piştgirî dane min. Di warê bikaranîna têgehên û şêwra li ser qada teorî û rexneyê ji bo kedan ku bi salan bi min re dîtîye spasdarê mamosteyê xwe İbrahim Burçin Asna me. Ev xebat bi hest û hebûna bavê min Rizgar Roj hate nivîsandin, lewma spasdarê wî me. Yabo, bi hêvîya gîyanê te pak pê bihese û pê şa bibe. Pêşkêşî gîyanê te yê pak dikim...

**Muş-2021**

**Elif GÜN**

## **KURTEBÊJIYA PEYVAN**

- amd. : Amadekar  
b.n. : Berhema navborî  
c. : Cild  
ç. : Çap  
h.b. : Heman berhem  
hwd. : Her wekî din  
j. : Jimare  
n.d. : Nivîsandina navên berhem ên pîrnivîskar  
r. : Rûpel  
s. : Sal  
vgz. : Veguhêzêr  
wer. : Wergêr  
weş : Weşanxane

## DESTPÊK

Geşedanên femînîzmê û rexneya femînîst ya wêjeyî yên di derbarê aşkerakirin û sazkirina jinan a di nêzîkdayîna civakî, fikrî, sîyasî û ramanî de pêşî li rexneya femînîst a wêjeyî vekiriye ku rê daye rexnegir, lêkolîner û xwîneran ku karibin bi nêrîneke femînîzmê, berhemên wêjeyî bîn nirxandin. Herweha em dikarin bibêjin ku femînîzm, bi mebesta dîyarkirin û bidestxistina mafê hebûn û kirdetîya jinan e. Herweha femînîzmê bi teorîyeke xweser xwe bi pêş ve biriye. Ango bi saya tevgera femînîstan jin bi dû mafên xwe ketin û dengê xwe li dinyayê belav kirin. Femînîzm him wekî tevger him jî wekî teorî di cîhana Rojava de derketiye holê. Herweha li her aliyê dinyayê belav bûye û wekî têgeh, fikr, raman û tevgera fikrî jî di sedsala 19an de li Fransa û Hollandayê derketîye. Paşê derbasî Ingilîstanê û Emerîkayê bûye. Heta sedsala 20an li gelek welatên dinyayê belav bûye û hatîye naskirin. Bi domana dîrokê ve, her ku çûye şax ji xwe berdaye û gelek dîtin û teorî di vî warî de saz bûne û tevgerên femînîst, bi derketina cihê xwe ve nemane û li hemû derên dinyayê belav bûne. Loma jî li gelek cihan û gelek kesan ramanên xwe tev li ramana destpêkê kirine û ev teorî û ramanwerîya di vî warî de geş bûye. Bi pêşketina tevgerên jinan û femînîzmê ve hate zanîn ku divê hemû beşên zanîstî û civakî ji nû ve bîn lêkolînkirin. Pircureyîya van ramanan kiriye ku tevger û ramana femînîst berê xwe bide çalakgerîyê û bi taybetî jî lêkolîna dîrokî, ramanî, epîstemolojîk pêk bîne û herwiha wêje jî bûye yek qada sereke ya vê lêkolînê. Geşedanên femînîzmê yên di derbarê aşkerakirina sazkirina jinan ya di nêzîk dayîna civakî û ramanî de, pêşî li rexneya femînîst ya wêjeyî vekiriye ku rê daye rexnegiran da ku karibin bi awayekî femînîzmê berhemên wêjeyî bîn nirxandin. Piştî ku jin ketin nav gelek qadên civakê, ji aliyê wêjeyê ve jî hatiye nîşandan. Di nav teorî û rexneya wêjeyê de qadeke nû şênber dibû ev jî “wêjeya jinê” bû. Femînîstan berê xwe dan berhemên edebî yên ku heta niha bi pîranî ji pênûsa nivîskarên mêr ve hatibûn nivîsin. Femînîstên ku bi wêjeyê re mijûl dibûn berhemên nivîskarên mêr ango wêjeya mêranê ji nû ve li bêjînga xwe dixistin. Li berhemên nivîskarên mêr dinihêrîn bê ka di van berhemên mêran de kodên zayenda civakî çawa hatine ristîn, cihê jinê yê di nava civakê de çawa hatiye dayîn, jin bi çi zimanî û çawa hatine şayesandin? Ew ketin pey deşîfrekirina wêjeya mêran, herwiha li ser berhemên nivîskarên jin ên ku kêmbê jî heta niha hatibûn nivîsandin û di wan berheman de jî li kodên hişmendîya jinane, tesîra civaka bavîksalar ên ku di naverok û zimanên nivîskarên jin di wan de reng vedabûn û

nivîskarîya wan xistin bin merceka xwe. Li ser mêtîya zimanê berhemên jinan û feraseta jinanêyê yê ku di van berhemên wan de dihatin daxuyanîn, rawestiyane. Dema ku em baldar dibin, dibînin ku her cureyeke femînîzmê xwedî nêrîn û teoriyekê ye. Herwiha di navbera wan hemûyan de xala hevpar heye, ew jî pelçiqandina (çewisandin) jinan e. Teorîyên femînîst di nav hemû qadên jîyanê de ji bo asta jinan bilind bikin, dixebitin. Ev liv û tevgerên jinên femînîst xwe di warê zanistên din de jî didin xuyakirin. Yek ji wan jî warê wêjeyê ye. Rexneya femînîst ya wêjeyî bi tevgerên jinan bi pêş ketiye (Humm, 2002: 18). Bala xwe daye fikr û nêrîna bavîksalarîyê ka li metnên wêjeyî çawa bandor kiriye. Herwiha ji du alîyan ve nêzîkî berheman bûne. Ji alîyekî ve li ser metnên nivîskarên jin sekîniye û li ser van metnên jinan, li hişmendîyeke jinane geriyaye û li ser ziman û nivîsa jinan hûr bûne. Ji alîyekî din ve jî berê xwe daye metnên nivîskarên mêr ka van nivîskaran lehengên xwe yên jin çawa afirandine û taybetîyên mêranê û bavîksalarîyê bi çi şêweyê xwe di metnên wan de dane der? Rexneya femînîst him berê xwe dane berhemên nivîskarên jin û him jî berê xwe dane berhemên nivîskarên mêr. Rexneya femînîst, li ser metnên edebî yên ku ji alîyê jinan ve hatibûn nivîsîn, rawestiyane. Li servegotin û zimanê ku jinan bikar dianîn hûr dibûn û di nav vî zimanê de li feraseta jinane digeriyane. Gelo jinan zimanekî ji yê mêran cudatir bikar anîbûn? Hişmendîya jinbûnê, xwe li ser mijar, karakter û zimanê wan dida xuyakirin? Ji alîyekî din ve jî li ser metnên nivîskarên mêr disekinîn. Nivîskarên mêr di berhemên xwe de, lehengên jin çawa afirandibû, bandora bavîksalarîyê, kodên zayenda civakî, zayendê, tîpên klîşe yên jin çawa hatibûn sêwirandin? Nivîskarên mêr, lehengên jin di nav zimanekî çawa de şayesandine? Ev ziman ji feraseta bavîksalarîyê çi qas xweyî bûye? Ev hemû pirs, pirsên rexneya femînîst bûn, rexneya femînîst ya wêjeyî di perspektîfa van pirsan de li ser metnên nivîskarên mêr hûr dibû. Bi nerînek femînîst, xwesteka sereke ya civakê ku raman dike, vegotin û analîzkirina zext û zehmetîyên ku ji hêla van qalibên zayendê ve li ser jin û mêr hatine sepandin e, ku li ser cudahîyên demkî û çandî yên di nav her civakê de ne. Me jî li gor vê nêrînê berê xwe da çîrokên çîroknûsên mêr û jinên kurd û ew bûne mijara teza me. Herwiha di çîrokên kurdî de, nêrîna civakê ya li ser jin, mêr û têkilîyên jinan û mêran û ramana zayendê ya navxweyî binirxînin û ji perspektîfa rexneya femînîst ya wêjeyî rewşa lehengên mêr û jin analîz bikin. Bi nêrîna rexneya femînîst ya wêjeyî, li ber ronahîya vê rêbazê, em ê çîrokên ku me hîlbijartîni şirove bikin.

Gelo nivîskarên jin û mêran yên kurd di berhemên xwe de jineke çawa derxistine pêş? Bi xwendina van çîrokên curbicur em dê bikevin pêy pirsê ka jin bi çi awayî di çîrokên van nivîskaran de cih girtiye? Çîroknûsên mêr û jin lehengên xwe yên jin çawa afirandine, gelo di vê afirandinê de nêrîna xwe ya nêranê û jinanê çawa dane xuyakirin? Herwiha di berhemên wan de karakterên mêr bi çi nêhirînê li jinê nihêrtîne? Zîhnîyeta bavîksalar û zayendperestîya wê li ser wan bandoreke çawa kiriye? Jin çawa daxilî çîrokên wan bûye? Gelo jin wekî takekesekê bûye kirde, obje, amûr an jî tiştê van çîrokan, an wekî kesayetiyên bêkarîger wekî çi xuya bûne? Jin di nav têkilîyên civakê û têkilîyên bi zayenda mêr re çawa hatiye şayesandin? Çîroknûsên mêr û jin ev şayesandin bi zimanekî çawa dane der? Nivîskarên mêr di çîrokên xwe de jineke çawa afirandine? Cîhana jinan û rewşa wan çawa dane û ava kirine? Têkilîyên van karakterên jin di nav civakê de bi çi awayî saz kirine? Zîhnîyeta bavîksalarî di afirandina van jinan de bandoreke çawa kiriye? Em dê li dor van pirsan emê hewl bidin ku berhemên nivîskarên mêr û jinên kurd analîz bikin û li bersiva van pirsan bigerin. Em ê bi rêya xwendin, dahûrandin û mînakên curbicur wêneyên lehengên jin di çîrokan de derxin holê. Mijarên bi van pirsên me ve girêdayî tespît bikin û nêrîna nivîskarên mêr li ser van mijaran rohnî bikin. Em dê binihêrin ka jin di berhemên wêjeyî yên mêran de û jinan de bûne xwedî kîjan erkî yan jî erkan.

Em ê hewl bidin ku taybetiyên jinên di van çîrokan de bînin tesbîtkirin. Di çîrokên nivîskarên mêr de, jin li gorî mêr û ji nêrîna wan ve têne pênasekirin; ji takekesî, xwe û sêbjektîvîyê mehrûm e, di pozîsyona tiştê de ye û pêwîst e ku li mal be. Herweha bêdeng, bêxwendin, pasîf, bêbiryar, bîndestê çarenûsa xwe, ji malê re girtî, kirîn û firotin, di rewşeke civakî ya bêhêvî de ne. Em ê hewl bidin ku bi çîrokan bandora nivîskarên mêr, ku bi mijara fantastîk re rewşa objeyê ya jinan, rewşa duyemîn ya jinan û ji ber vê yekê jî mêranê ya di ziman û civakê de û bandorên wê yên gengaz li ser femînîzmê nîşan bidin. Em ê hewl bidin ku vê yekê ne tenê li ser nivîskarên mêr, di heman demê de li ser nivîskarên jin jî nîşan bidin. Hejmara çîroknûsên jin di wêjeya kurdî de kême be jî li gorî pîrbûna çîroknûsên mêr jî me xwest ku em li ser nivîskarên jin jî bixebitin. Gava ku me li çîrokbêjîya kurdî nihêrî, pirsên jêrîn hatin bîra me: Çima hejmara jinên ku çîrokan dinivîsin ew qas kême e? Wateya pîrbûna çîroknûsên mêr çi ye? Jinên kurd çima ew qas jî çîrokê dîrin? Ji ber vê yekê bi rêbaza rexneya femînîst ya

wêjeyî çar çîroknûsên<sup>6</sup> jinên kurmanc ji alîyê karakterên jin ve hatine analîzkirin. Di çîrokên çîroknûsên jin de em dibînin ku di avakirina lehengên jin de û tevlêbûna jinan a di bûyeran de, avakirina zimanekî ku aîdî jinan bikaranîne. Çîroknûsên jin di ser van armancan de qalib û gotinên zayendparêz ku di tekstên xwe de eşkere kirine. Em dikarin bêjin ku tunebûna jîngeheke azad ji bo jinên kurd ku binivîsin astengîya herî mezin di nivîsînê de ye. Dema ku çîrokên kurdî bi nêhirînên mêran dihatine şirovekirin, ew bi nêhirîneke yekalî ve dihatine pêşkêşkirin. Paşê em dibînin ku dengê jinan her çend hindik be jî, di çîrokên kurdî de gav bi gav tînin bihîstin. Di lêkolîna xwe de me dixwest ku di çîrokan de nîgarîya jinan bipirsin û sira nîgarên bavîksalarî analîz bikin. Hatiye dîtîn ku çîroknûsên jin û mêr di wêjeya kurdî de dema ku karakterên jin destnîşan dikin ziman bi rengekê cuda bikar tînin. Di vê lêkolîna me de sedemên vê rewşê dê werin raberkirin. Dema ku çîrok li ser bingeha nivîskar û xwendevan bi rexnekirina femînîst nêzîkî nivîsê dibûn, em dê wê bi taybetî li ser du xalan bikin:

- Pêşniyara jinan ji hêla nivîskarên mêr ve ji perspektîfa mêran.
- Pêşniyara jinan ji hêla nivîskarên jin ve ji perspektîfa jinê. (Moran, 2011: 250).

Em ê li ser rexneya femînîst ya wêjeyî texlîla lehengên jin, rola karakteran, hişmendîya civakê ya li hember zayenda lehengan binirxînin. Sêzdeh çîroknûs<sup>7</sup> û sezdeh çîrokên<sup>8</sup> kurdî yên cur bi cur bi nêrîna rexneya femînîst ya wêjeyî û rexneya femînîst dahûrand. Em ê hewl bidin ku bersiva van pirsan li ser van sezdeh berhemên hîlbijartî ve nîşan bidin. Herwiha di çîrokan de taybetîyên civaka bavîksalar û bi vê yekê ve

<sup>6</sup> Serfîraz Elî Neqşibendî “Heşt Îşiyên Tirî” di antolojiya Xelîl Duhokî de di nava 24 zilaman de tenê ew jin e û li Başûr yekem çîroknûsa jin e. Sîma Semend ji nav kurdên Ermenîstanê ye û yekem çîroknûsa jin e û navê pirtûka wê “Xezal” e. Lorîn S. Dogan bi “Kirasê Teng” li Bakur yekem çîroknûsa jin e. (Qesta te xwedî kitab e?) Suzan Samanci “Ev Jin û Mêrên bi Maskê” di beşa nivîskarên jin de detay wê bê dahûrandin.

<sup>7</sup> Bozarşlan, M. Emîn. (1978). *Meyro*. Apec Yayınları: İsveç.

Can, Qedrî. (2016). *Guneh*. Lîs Yayınları: Diyarbakır.

Dilgeş, Felat. (2003). *Dilşa*. İstanbul: Weşanên Nûbihar.

Dindar, İsmail. (2012). *Mari*. İstanbul: Weşanên Avesta.

Doğan, Lorîn S. (2007). *Kirasê Teng*. Avesta Yayınları: İstanbul.

Duhokî, Xelîl. (2011). *Antolojiya Çîrokên Kurmancên Başûr*. İstanbul: Weşanxana Avesta.

Polat, Loqman. (2004). *Gulîzar*. Stenbol: Weşanên Doz.

Reşîd, Tosine. (2018). *Çiya*. Stenbol. Weşanên Avesta.

Samanci, Suzan. (2014). *Ew Jin û Mêrê Bi Maskê*. Avesta Yayınları: İstanbul.

Semend, Sîma. (2015). *Xezal*. İstanbul: Weşanên Avesta.

Sîras. (2012). *Letîfe*. Lîs Yayınları: Diyarbakır.

Torî. (1996). *Şîlan*. Komal Yayınları: İstanbul.

Zaza, Nûredîn. (2007). *Gulê*. Lîs Yayınları: Diyarbakır.

<sup>8</sup> Têbinîya nivîskar, dema ku me ji çîrokan neqil kir rasterast me nivîsand. Me destê xwe neda esla çîrokê, çîrok çawa hatibe nivîsandin me jî wisa neqil kir.

girêdayî mijarên wekî bekaret (keçkanî), namûs, mêrserwerî, pekûtiya mêranê, zewac, tiştêbûn, obje desthilatdarîya zayendê ve bi çî nêrînê hatiye hûnandin me xwest derxin holê. Ev mijarên ku di van çîrokan de derketibûn pêş di nav têkilîyên civakê de çawa hatibûn dayîn û em ê hewl bidin van tesbît bikin. Helbet ji xeynî van çîrokan, bi dehan çîrokên kurdî hene ku niviskarên wan mêr in. Lê him ji aliyê wext û him jî ji aliyê bergehê ve ne pêkan e ku em bikaribin li ser hemû çîrokan bisekinin. Em jî dê li ser çîrokên ku herî zêde mînak hebûn, li ser wan bisekinin. Çîroknûsên<sup>9</sup> ku me hilbijartine, ji Başûr, Bakur û ji Ermenîstanê (Dîyasporayê) ne. Her çî qas rewşa civaka kurd li van perçeyan ji hev cuda dirûv girtibe jî û di navbera perçeyên kurd lê dijîn de ciyawazî hebin jî, rewşa jinan di nav civaka kurd de kê-m-zêde nêzikî hev e. Jina ku ji pênuşa niviskarên mêr afiriye, di nav sînoren hişmendîya nêranê de maye. Di van çîrokan de zihnîyeta baviksalarîyê xwe di vegotin û şayesandina leheng û mijaran de, bi awayekî eşkere daye rû. Di van çîrokan de nîqaşên li ser pirsgirêka jinan û mijarên ku li ser bedena jinan cih digirtin. Mijarên mîna keçanî, zayenda civakî, zayendperestî, namûs, obje û hwd. zêde berbiçav bûn. Xebata me li ser çar romanên niviskarên kurd e. Çîrokên ku hatine hilbijartin ji aliyê nêrîna baviksalarîye ve nimûneyên şenber di hundirinin. Helbet ji xeynî van çîrokan, bi dehan çîrokên kurdî hene ku niviskarên wan mêr in. Lê him ji aliyê wext û him jî aliyê bergehê ve ne pêkan e ku em dikaribin li ser hemû çîrokan bisekinin. Herweha em nikarin hemûyan bikin mijara xebata xwe û ji ber vê yekê jî me tenê ev çîrok hilbijartin. Di vê xebatê de, bi dahûrandina karakterên jin û mijarên bingehîn yên ku me li jor behsa wan kirî û yên ku em dê li jêr analîza wan bikin, bi sînoren in. Di vê dahûrandinê de me nêrîna lehengên mêr jî da. Helbet analîza lehengên mêr bi serê xwe jî mijareke rexneya femînîst ya wêjeyî ye, lêbelê me bi taybetî ev yek nekiriye. Me nêrîna lehengên mêr di nav dahûrandina lehengên jin û mijarên ku em li ser sekinîne, daye. Bi van analîzan ve mebest ew e ku rewşa jinên kurd bi rêya çîrokên mêr û jinên kurd ve, bi nêrîneke femînîst bîn xwendin.

Xebata me ji sê beşan pêk tê. Di beşa yekemîn de têgeh, rêbaz û armanca femînîzmê, di beşa duyemîn de, rexneya femînîst ya wêjeyî, di zimanê kurdî de baviksalarîbûn, di civaka kurdan de û serdema nûjen de rewşa jinên kurd û çîrokvanîya kurdî emê rawestin. Beşa sêyemîn beşa tezê ya eslî pêk tîne. Di beşa sêyemîn de em dê

---

<sup>9</sup> Ji van çîroknûsên mêr Sîras bi eslê xwe Ermenî ye. Lêbelê berhema xwe ya bi navê *Letîfe* bi kurdî (kurmançî) nivîsandîye.

li ser sêzdeh berhemên çîroknûsên mêr û jinên kurd bisekinin û lehengên wan yên jin yek bi yek analîz bikin.

### **Rêbaz û Girîngiya Xebatê**

Di vê xebatê de bi peywenda rexneya femînîst û rexneya femînîst a wêjeyî, li ser çîrokên mêr û jinên kurd û wêjeya wan bi hurgîlî emê bisekinin. Bi xwendina çîrokên mêr û jinên kurd (kurmanç) re, em dê binihêrin bê ka cîhana lehengên jin ya ku di nivîsê de çawa der bûye. Li ser çîrokên kurdî kêr xebat hatine kirin. Ji ber ku li ser berhemên kurdî xebatên bi vî rengî (bi nêrîna femînîst û rexneya femînîst ya wêjeyî) kêr in, ev yek dibe sedem ku berhemên kurdî tenê bi hişmendîyek û nêrîneke nêranê dê bîn xwendin. Rexneya femînîst û rexneya femînîst ya wêjeyî ya li jinê, bi çavê xwendevaneke jin li berhemên nivîskarên mêran û jinan dinihêre û dinirxîne. Ji ber vê yekê pirtûka Magie Humm ya bi navê “*Rexneya Femînîst a Wêjeyî*” me ji xwe re wek rêber hilbijart. Herweha ji berhema Berna Moran “*Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*”, Eunkyung Oh, “*Feminist Eleştiri Bağlamında XX. Yüzyıl Türk ve Kore Romanı’nda Kadın*” sûd wergirt û bikaranî. Erdnîgarîya kurdan ji ber ku di nav çar sînoren dewletên serdest de maye mirov nikare ji alîyê dîrokî, rewşa civakî, siyasî û polîtîk û hwd. xebateke bi rêkûpêk li ser kurd, kurdî û jinên kurd bike. Xebat bi sînor dibe û rewşa kurd û jinên kurd li her çar perçeyan encameke din derdixe. Ji ber ku her perçe li gor dewleta ku tê de maye reng û berê xwe ji ya din cuda kiriye. Ji alîyê din ve pîrbûna zaravayên kurdî jî xebatê diwartir dike. Ji bo ku mijara me baş were famkirin, em ê hewl bidin ku li ser çîrokên kurdî (kurmançî) xebat kirin û herweha li pey mînakên ketin û ji ber vê yekê çîrokên ku girêdayî mijarê ne û herî zêde malzeme tê de hene me hilbijartin. Dema ku me çîroknûs hilbijartin me ji perçebûn û erdnîgarîyê ve sînor nekir. Him ji alî rewşa jinên li vir û him ji alîyên civakî, siyasî, polîtîk û erdnîgarî ve em dê bêhtir bikaribin şahidîya erdnîgarî kurdan û jinên kurd bikin. Di van salên dawî de li Bakur ji alîyê wêjeya kurdî ve bi pêş dikeve û berhemên jinên kurd jî hêdî hêdî zêde dibin. Bêdengbûna jinên kurd û kêmbûna çîroknûsan jî dibe sedem ku ev tez were nivîsandin.

### **Astengîyên Xebatê**

Ev xebat ne tenê li ser jinên kurd û mijara xebatê û ne tenê bi jinan re jî têkildar e. Ji ber ku tadeyî û pêkûtfiyên li ser jinê bi her qadê ve girêdayî ye. Di jîyana rasteqîn de

her kes heye û mijar bi her kesî ve girêdayî ye. Mirov dikare bibêje bêtir di serdema nûjen de, çîrok wêneyê civakê, sîyasetê, çandê, erdnîgarîya kurdan û îdelojîyê jî pêşkêşî me dike. Nivîskar rastî rewş û lehengên civakê di nav çîroksazîya çîrokê de cardin vedihûne û radixe ber çavên xwendevan. Berî her tiştî, ji bo vê xebatê ji alîyê çavkanî û mînakên akademîk yên ku ji bo me bibin referans pir kêr bûn. Xebatên ku heta niha li ser jinên kurd hatine kirin bi piranî xebatên folklorî û siyasî ne. Herweha xebatên ku bi nivîskarî û wêjeya jinên kurd ve têkildar in bi çend gotaran û du yan sê pirtûkan ve sînordar in. Helbet ku meriv li kanîya wêjeyê binihêre xebatên li ser jinê, zayenda civakî û rexneya femînîst pir zêde ne lê dema ku mijar dibe kurd û kurdîtî mesele diguhere û dibe gelemşeyek. Ma gelo wêjeyê jinên kurd hebû yan heya niha çima nebû? An jî femînîzmek û dîrokeke wan hebû? Divê ji ku de bê destpêkirin, behsa zimanekî çawa, dîrokeke çawa, erdnîgarîyê çawa bê kirin? Ev û gelek pirsên din bi serê xwe gelek gelemşe, pirsgirêk û zehmetîyan li ber me zêdetir dikin. Ji ber ku dîrokçeyek li ser femînîzma jinên kurd tune ye ji alîyê kronolojîk û berhevkerina agahîyan ve zehmetî derdikevin. Ligel ku hin komik, rêxistin û kovarên jinên kurd avabûne jî xebatên analîzker û berhevkar li ser wan çênebûne. Seba vê jî agahîyên di destên me de parçe parçe û kêr in. Bi zehmetîyên vê xebatê ve me pêdivîya bi dîrok û femînîzma jinên kurd jî ferq kir. Di vê xebatê de ji alîyê ziman jî hin pirsgirêk derketin. Lewra di kurdî de literaturek an jî ferhengek li ser femînîzmê û rexneya femînîst a wêjeyî jî tune ye. Herweha berhemên ku di van mijaran de li kurdî hatine wergerandin jî tune ye. Ji ber vê jî di alîyê bikaranîna hin peyvên de me hesasiyeteke li gor zimanê kurdî û literatureke rexneya femînîst û rexneya femînîst ya wêjeyî jî bijart. Wekî mînak, di şûna peyvên “pederşah, pederşahî” de peyvên “bavîksalar, bavîksalarî” maqûltir tê xuyakirin û me mecbûr wiha bikaranî. Ji ber vê sedemê di hûnandina mijaran de zayenda nivîskar jî xwedî bandoreke berbiçav dixuye. Dema ku em dinêrin piraniya çîrokan ji alîyê nivîskarên mêr ve hatine nivîsandin, bi nêrîneke nêranê teşe girtine. Bi taybetî di avakirina lehengên jin de ev nêhîrîn xwe dide xuyakirin. Ev jina ku di van metnan de dixuye, jina ku di hişmendî û binhişîna nivîskar ve girêdayî ye. Helbet nivîskar aîdî erdnîgarîyê, civakê û hişmendîyê ye. Herwisa hişmendîya nivîskarên kurd jî ji civaka bavîksalar ne azad e. Di civaka bavîksalar de jin, di nav rolên zayendê de û bi zimanekî nêranê hatina hepiskirin. Jin di nav van sînorên ku jê re hatîye dayîn de, bûye xwedî nasname. Gava em bala xwe didin metnên nivîskarên mêr, em dibînin ku ev

taybetîyên baviksalarîyê bi awayekî xwe di nav metnên wan de, bi cih kiriye. Nivîskarên mêr lehengên xwe yên jin li gorî dilê xwe diafirînin. Van lehengan bêtir bi zayendê xwe ve derdixin pêş û bêtir karê objeyekê, amûrekê û tiştêyekê girtine ser xwe. Ev feraseta nivîskarên mêr bi nivîskarên çîroknivîsên kurd yên mêr ve jî xuya bûye. Di nav civaka kurdan de jî pergala baviksalarîyê bi awayekî xurt xwe nîşan dide. Nivîskarên (mêr) ji nav civaka kurd derketine, her çi qas wekî kesên pêşverû û rewşenbîr xuya bibin jî, xwe ji zihnîyeta nêranê xelas nekirine. Bi zanebûn an bêzanebûn, jinên ku bi pênûsa wan afirîne di nav zihnîyet û zimanekê nêranê de, bi sînorkirî ne. Jinên ku di metnên wan de derketine pêşberî me bi perspektîfa wan dirûv girtine. Di wêjeya kurdî de her çi qas rexne zêde bi pêş neketibe jî, mirov dikare di gelek waran de mînakên rexneyê bibîne.

Di xebat û lêkolînên li ser jinan de tiştê ku wekî paradoksekê bi me tê xuyanîn ew e ku, ev mesele û xebat gelek caran ji alîyê nivîskar û lêkolînerên mêr ve hatine kirin. Meriv dikare bibêje ku bi zêdeyî gotar û xebatên ku li ser jinan hatine nivîsin ne ji alîyê jinan bi xwe hatine lêkolînkirin an nivîsandin. Li ser jinên kurd û wêjeya wan berhem û gotarên nivîskarên wek Rohat Alakom, Mehmet Bayrak, Haşim Ahmedzade, İbrahim Seydo Aydoğan hene. Lê ji xêncî Handan Çağlayan, Maya Arakon, Hazal Peker, Fahriya Adsay<sup>10</sup> (ku xebatên wê jî bi zimanê tirkî ne) û hin gotarên jinan ku di kovaran (*Wêje û Rexne*, *Zarema*) de hatine weşandin, xebatên bi kurdî û zanistî yên lêkolînerên jin tunene. Ên ku hene jî çapa<sup>11</sup> wan qedîyabû û li Bakur peyde nedibûn. Ev yek jî bi xwe wekî nakokîyekê tê xuyanîn. Bi ya me ev xebat, ji alîyê lêkolînerên femînîst, xwendevan û nivîskarên jin bên kirin wê mesele çêtir bê diyarkirin û çareserkirin. Lêbelê dema em lê dinihêrin bi taybetî li ser çîrokên kurdî, ji ber ku mijara me çîrok e, rexneyeke ku bi nêrîna femînîst hatibe kirin, em nabînin. Heta niha di wêjeya kurdî de xebatên ku bi nêrîna rexneya femînîst û rexneya femînîst a wêjeyî li ser çîrokên nivîskarên mêr û jinan hatibin kirin, tunene. An hebin jî em hay jê nînin me hay jê nîne. Tiştên ku me peyde kirine li ser romana Sebrî Silêvanê, *Meryemayê* (2011) di kovara *Wêje û Rexneyê* de gotareke bi navê “Di Warê Analîza Têgeha Zayendperestiya Civakî de Berhema Sebrî Silêvanî ya bi Navê Meryemayê” ji alîyê Emîn Aslan ve hatiye

<sup>10</sup> Adsay, Fahriye. (2014). *Yezidi Kadınlar&Kültürel Sınırların Edilgen Taşıyıcıları*. İstanbul: Avesta Yayınları.

<sup>11</sup> Pirtûka Rohat Alakom a bi navê “*Hêzeke Nuh Li Kurdistanê Jinên Kurd*” me li tu deran peyde nekir. Rohat Alakom ji Swêde wêneyê pirtûkê kişand û şand, mamosteya Ziman û Wêjeya Îngilîzî Songul Gündoğdu ji Kanadayê wek pdf ji min ra şand. Sipasîya wan dikim.

nivîsîn pêştir, em rastî tu xebatan nehatin. Di çarçoveya rexneya femînîst de tezên ku me qasî ku me tespît kirine mîna teza Songul Dogan ya mastirê; *Bi Rêbaza Rexneya Femînîst Lênerînek li Romanên Jinên Kurd (2018)*, Hacîre Taş “*Bi Nêrîneke Femînîst Analîza Romanên Mêr yên Kurd*”, Leyla Polat “*Wekî Kirdeyeke Hebûn û Temsîliyeta Jinan*” (Awirtêdaneke Rexneyî a Femînîst bo Berhemên Dilawer Zeraq)” ev xebat tev bi rêbaza rexneya femînîst hatine kirin û ji bo rewşa femînîzmê di nav kurdan de jî xwedî-agahî ne.

## **BEŞA YEKEMÎN FEMÎNÎZM**

Di vê beşê de em dê cih bidin têgeh û pênaseyên li ser femînîzmê, dîroka femînîzmê, pêl û cureyên femînîzmê. Em dê li ser van yek bi yek rawestin.

### **1.1. TÊGEH, RÊBAZ Û ARMANCA FEMÎNÎZMÊ**

Pêvajoya dîrokî ya femînîzmê ji sedsala 19an ve heya sedsala 21an vedigire û di nav sê pêlan de dabeş dibe. Di nav van pêlên femînîst de, jin têkoşîn dikin ji bona bigihîjin mafên xwe yên gerdûnî û takekesî. Di van têkoşînan de, jinan îdeolojîyên cihêreng bikaranîna, têgihîştin û teorîyên cihêreng, avahîyên xwe yên operasyonê û rewşenbîrî teşe kirin. Ji nîveka sedsala 19an û vir ve têkoşîna jinan ya bi mêran re ji bo statûyeke wekhevî, maf û azadiyên wekhev têgîna femînîzmê afirandîye. Femînîzm nêzîk dayîne di bingeha wê de cudakarîya zayendê binav dike, pêdivîya ji navkirina zext û kontrolên ku jin tê de ne di hemû warên giştî û taybet de diparêze û ji bo jinê ji avahîyên bavixsalarî bi dûr bixe û têdikoşe. Femînîzm nêzîk dayîne cihêreng derketin û di disîplîna têkilîyên navneteweyî de bi rengekê teorîk cih de digire. Di vê beşê de têgîn, armanc û rêbaza femînîzmê analîz bikin.

Peyva femînîzm cara yekem di sala 1837an de li Fransayê hatîye bikaranîn. Ew di sala 1890an de ji şûna têgeha jinparêzîyê ve, ya ku heya wê demê hatibû bikaranîn û derbasî îngîlîzî bû (Kayhan, 1999: 7). Di heman demê de femînîzm wekî teorî û pratîka tevgera “azadiya jinan” tê ditîn. Dîroka jinan ne tenê dîroka çewisandina wan e, di heman demê de jî çawa li hember vê zilmê li ber xwe dane em dikarin bibêjin dîroka berxwedana wan e jî. Dibe ku meriv dest bi nivîsandina dîroka jinan bike yan jî wek jinekê li dîrokê binihêre (Kayhan, 1999: 8).

Têgîna femînîzmê di serdema ji tevgera jinan ya di 1960î de heya azadkirin û rizgarbûna ji zextên avahîyên civakî yên bavixsalarî, veguherînên epistemolojîk derbas kiriye. Di bingehê de sê guhertinên ku piştî 1960î di konjonktora navneteweyî de pêk hat, bandor li tevgera femînîst kir. Ji vana ya yekemîn, tevgera femînîst berfireh bûye ku nîşên ciwan di asta gerdûnî yan herêmî de digire nav xwe. Ya duyemîn jî firehbûnê komên di nav têgihîştina femînîst de nêzê hev kir û derfetên naskirinên hev peyda kirin. Latter dibêje ku femînîzm, di nav xwe de helwesteke xwe-rexne digire, dest bi pirsgerêkên takekesî yên derveyî pirsgerêkên gerdûnî û zayend, nijad, koka etnîkî,

ziman, ol û hwd. dike. Bi derketina helwestan re, femînîzmê jî di nav xwe de veguherînek pêk anîye. Ya sêyemîn jî têgihîştina femînîst di civakên ku ji hêla komên femînîst ve hatine avakirin ve pêvajoyên paradoksî û dramatîk jîyaye. Ev sê bandorên sereke ev in: Wan femînîzm kirine rewşeke aloz, pirsgirêkdar û tevlihev. Lê bi gelemperî, femînîzm dema ku nêzîkbûneke têgihîştin û statûyek / pozîsyoneka siyasî şirove dike, di heman demê de şêwazeke jîyanê dîyar dike (Taş, 2016: 164-165). Femînîzm ji peyva latînî “femine” hatîye girtin, di wateya *jinê* de ye. Di ferhenga Robert Keohanede femînîzm wekî doktrînek ku di nav civakê de maf û rolên jinan berfireh bike, di dawîya sedsala 18an de derketîye. Peyva femînîzmê ji peyva femîne tê. Di salên 1890î de bi navê jinparastîn derbasî îngîlîzî bûye. Femînîzm, zehmetîyên ku jin tenê ji ber ku jin e, pê re rû bi rû ne, têkilîya wan ya bi zilm û zordariyê re, çîn, nijad, netewe, ol, ziman û hwd ye. Ew wekî qadeke zanistî ya ku bi pirsgirêkên jin pê re rû bi rû dimînin, tê hesabandin. Têgihîştina femînîzmê yekem carê di sedsala 18an de li Îngîlîztanê derketiye holê û bi Marîa Wollstonecrafta *Vindication of Rights of Women* (*Parastîna Mafên Jinan*) ya ku di 1792yan de hatîye weşandin, ket qada akademîk (Sevim, 2005: 7-8).

Femînîzm ev e ku jin doza mafên xwe yê wekî mirovan dîkin. Pênasekirinên cihêreng yê bêjeyê, yê bi wateyên nû em dikarin wiha rêz bikin; gava ku femînîzm berpirsiyarîya qada giştî kar dide mirovan, werziş, şer, hikûmet ew pirskirina dabeşkirina civakî ya kar e ku jinan bi karê bêpere yê li malê, angokoletiyê, mehkûm dike û hemû barê jîyana malbatê dide ser piştê wan. Ew pirskirina têkilîyên di navbêna mêran de wekî komek in û jinan wekî komek din dibînin. Ew serhildanek li dijî hemû avahî, hêz û kevneşopîyên hêzê ye ku jinan di pozîsyonek jêrîn, girêdayî û duyemîn de digire. Ew jin in ku ji bo bidestxistina mafên xwe bi hev re têdikoşin. Di nîqaşkirina dîroka femînîzmê de, yekem tiştên ku me dide der, jin bi zanebûn hewl didin ku li ser pîvanek û hêzek bandorê ku dikare pozîsyona xwe baştir bike, xwe rêxistin bikin ev e ku hema hema hemî xebatên ku ji hêla jinan ve hatine nivîsandin ji hêla jinên “navdar” ve hatine nivîsandin û ji armancên femînîzmê re xizmet nakin (Watkins û Rodriguez, 1996: 5-6). Gelek nivîskarên din jî pênasîyên femînîzmê bi vî rengî pêşkêş dîkin. Em dikarin ravekirinên cihêreng yê bêjeya ku wateyên nû vedigirin wiha rêz bikin: Femînîzm behsa hemû tevgerên ku cudakarîya zayendê di civakê de di warê siyasî, çandî yan aborî de red dîkin û armanc dîkin ku parastîna rêya mafên jinan bikin.

Teorîyên femînîst, yên ku armanc dikin ku jinan ji pêbawerîya ruhî ya wêranker, ya ku ji hêla çanda baviksalarî ve hatîye afirandin rizgar bikin, li ser bingehên binyadîkirina nêrînên serdest yên di metnên mêran de di rexneya wêjeyî de, dîyarkirina wêneyê jinan li ser nivîsên jinan û destnîşankirina gelo pîvanên baviksalarî ketine nav vî wêneyî kûr disenin. Armanca sereke ya rexneya edebî ya femînîst afirandina ajandayeke femînîst û afirandina estetîkek di vî alî de ye (Korkmaz, 2019: 221).

Wateya peyva femînîzmê wiha berfirehtir dibe: “Femînîzm ji bo ku di civakê de maf û rolên jinan bê berfirehkirin wekî doktirînekê ye. Femînîzm xwe dispêre wekhevîya jinan û meran (Michel, 1995: 1-2).” Ev tevger hînbûn û xelasbûna jinên ku di dîroka şaristanîyê de heya niha bi destê zorê di çîna duyem de jîyane ji bo wan e. “Femînîzm di çarçoveya reform û daxwazên ku dê van zext û neheqîyan telafî bike, motîveya têkoşîn û berxwedana li dijî astengîyê, dijarî û zextên ku têne jîyîn îfade dike” (Berktaş, 2012: 3). Vê berxwedanê xwedan pîvaneke fireh e ku raman û hêmanên maddî yên civakê digire nav xwe. Herwiha ev rêbaz ji bo mafên jinan wekhevîyê dixwaze. Bala vê tevgerê û rêbaza wê li ser wate, sedem û encamên cudahîyên civakî ve yên di navbera jinan û mêran de ye. Di pênasekirina femînîzmê de nivîskarekê din pênaseke bi vî rengî dide: “Femînîzm, tevgerê li ser bingeha teorîya wekhevîya zayendan (jin û mêr) e û ji jinan re mafên wekhev dixwaze. Femînîzm, rêgezek e ku li ser bingeha wekhevîya zayenda (jin û mêr) teorî ye û ji jinan re mafên wekhev dixwaze (Arat, 2010: 12-21).” Femînîzm di rêbaz û tevgerên xwe de nîşan dide ku têkilîyên civakî, sîyasî û ramanî de di navbera jin û mêran de di çarçoveya statûyê de bêyî perspektîfek wekî biyolojîk di nava xwe de nakokîyekê dihewîne. “Ev nakokî wekî hêzekê tê şirovekirin ku li şûna pevçûnek biyolojîk, li her derûdora qada civakî livîneke bêistîqrar û dînamîk bi xwe re tîne, guherîneke çêdike û li herikîna dîroka mirovahîyê ve bandor dike (Mitchel, 1985: 11-12).”

Rexneya femînîst di pêvajoyayê de çî dibêje yan rêbaza wê çîye yan çî dike? Rexneya femînîst armanc û girîngî û yek ji wezîfeyên sereke yên teorîya femînîst rastkirina tunebûna jinan ya di dîroka ramana civakî, wêjeyî û siyasî de bû. Ev hewildan jîdayîkbûna teşeyê baldarîyê de berî her tiştî amûrek bû. Li ser pirsek dîyar disekine; wateya ku meriv ji alîyekî serpêhatîyên mêran û ya din jî jinê gelo dibêje? Lêbelê bi vî rengî çawa bandorê li awayê damezrandina cîhana me ya ezmûnê dikin û nirxan radestî çawa warên wê yên cihêtiyê dikin û paşê mêr û jin rasterast asîmîle dikin û dinirxînin?

Di deh salên çûyî de pirsgirêkên wiha bûne sedema rexnekirina radîkal ya dîsîplînên akademîk. Li gor rêbaza femînîzmê hewce dike ji nû ve vekolîneke bingeîn û gelek fikr û ramanên bingeîn yên ku di her warên mirovahî û zanîstên civakî de serdest in, wekî; derûnî, aborî, sîyasî, dîrokî û wêjeyî heye. Esas û nîqaşên femînîst ev e ku zilma ku li jinan tê kirin bi hin tiştan ve girêdayî ye. Wekî ji nijad, çîn, ol, çand, zayendê vehwd. neteweyên cuda ve hatîye sazîkirin. Pirsgirêkên jinan di qadeke lêkolînê de cih digire. Femînîzm pirsgirêkên ku derketine holê û sedemên wê bi teşeyên cihêreng nîşan dide (Keller, 2016: 30-31).

Teoriya femînîst ji bilî sazûmankirina zordariya li ser jinê teorîyek e ku di derheqê kesên ku wekî jin tên afirandin û diafirîne de pêşve diçe. Li ser bingeha têgîna zayendê, femînîzm û teorîyên zayendê cudahî û cudahiyên din yên girîng yên civakî-çandî yên wekî nijad, çîn, çand, ol û netewe jî hene. Ew nêzîkbûneke bîrdozî ye ku di wê de dîtina hundirîn girîng e. Ev teoriya ku bi taybetî piştî salên 1970yî dest bi rabûnê kir, ji hêla femînîstên cihêreng ve femînîzm bi şewaza xwe dîyar kirin û piştî ku di pêvajoyên cihêreng de derbas bû bi çend sernavên cuda ku ew femînîzmê ji hev vediqetînin, heya roja me ya îroj hat. Têgîna “tevgera jinan” hemû kes, rêxistin, tore, raman û kiryarên ku nîrx û armancên femînîst piştgirî dikin, digirin nav xwe. Ew gelek nêzîkbûn, rêxistin û çalakîyên cihêreng yên ji hêla ramanên femînîst bandor kirine, vedihewîne (Çak, 2010: 101). Femînîzm nêzîkatîyek e ku azadiya jinan, pêşîgirtina li zordariya wan, rewakirina mafên wan, çalakî û çalakîyên wan di qada giştî yan taybet de û mafên wan yên wekhev digire nav xwe. Bi gotinên din, di nav têgîna femînîzmê de em dikarin her tiştî ku bi mafên rewa yên jinan, zordariya wan, statûya wekhev yan azadkirina wan, daxwazên wan ji bo nirxeke cuda û her tiştên ku bi siyaseta rojane ve têkildar bikin (Taş, 2016: 165). Rewşa jinan ya di civakê de, rola jinan ya li hundir û derveyî malê ve zext û mêtîngerîya jinan, cudahiyên zayendê, avahiya civakî ya bavîksalarî û nêzîkbûn û zextên desthilatdariya zilamsalar bi berfirehî tene nîqaşîkirin.

Gengaz e ku mirov bibêje mijarên navborî îroj wekî berê tene nîqaşîkirin û pirsgirêkên pêwendîdar hîn jî berdewam dikin. Ji vê nêrînê ve femînîzm bûye sedema derketina nîqaş, çalakî, têgîhiştin û nêzîkatîyên teorîk yên nû di encama nîqaşên li ser jinan de, ku armancên sereke yên femînîzmê ne. Femînîzm pêşî di asta herêmî de wekî tevgereke civakî derket holê û paşê di asta berfireh de veguherî hem tevgereke civakî û hem jî siyasî. Lêbelê femînîzm di nav dîsîplînên wekî tîkîlîyên navneteweyî, civaknasî,

aborî, felsefe, hiqûq û siyasetê de perspektîfeke teorîk anîye. Di vê çarçoveyê de dixebitin; têgeha femînîzmê hate ceribandin ku bi referansên rewşenbîrî yên lêkolîneran ve ji war û warên cihêreng ve were vegotin û pêvajoyên dîrokî yên femînîzmê hatin vekolandin. Di heman demê de nêzîkatîyên femînîst yên cihêreng, yên ku di têkilîyên navneteweyî de bi teorîyên cihêreng re têne teşekirin û gelek şax tê de hene, li ser wan şaxan hatine lêkolînkirin (Taş, 2016: 164-165). Di warê tevgera jinan de hin tespît têne kirin. Di dîroka tevgera jinan de, girîng e ku were eşkerekirin ku mêranê ya bi xerîbkirina jinbûnê hate damezrandin. Vê biryardarîyê di 1970an de hem di warê sazûmanî û hem jî di warê pratîkî de bû sedema pêşxistina tevgera jinan. Ew ji bo eşkerekirin, pirskirin û ji nû ve avakirina karakterê zilamî yên jîyana civakî, qada siyasî, zanistî û dîrokê bû. Bi xwezayî, salên 1970yan salên ku giraniya cudahiya di navbera jin û mêr de derdiket pêş. Li alîyê din ve ji 1980yî ve di warê siyaseta femînîst de cudahiya di navbera jinan de derketin holê. Têgiha zayendê hêsan kir ku mirov bibîne ku têkilîyên hêzê ne tenê di navbera jin û mêr de, di heman demê de di navbera jin û jinan de jî têne sazîkirin. Femînîzma reş, an tevgerên jinan yên ku ji curbecur welatên cîhana sêyemîn derdikevin, digotin ku têgihîştina “jinan” ya ji têkilîya etnîkî, çînî û nijadî ya wan hatîye derxistin li ser bingeha ezmûnên jinên rojava, spî û çîna navîn bû û bal kişand ser têkilîyên hêzê û hîyerarşîyên di nav jinan de (Çağlayan, 2017: 240).

Di 15 salên paşîn de, teorîya femînîst ji bo analîzkirina rewşa jinan têgehên nû pêş xist. Ev têgehe bi frensî bicîh bûne û di ferhenga Robert Keohane de cihê xwe girtine. Femînîstên îroyîn “zayendperestîyê” şermezar dikin wek ku reşîkên li Dewletên Yekbûyî yan çermên rengîn yên li Fransayê ji karkeran re nîjatperestîyê şermezar dikin. Ji ber ku zayendparêzî “helwestek cihêkar” ya li dijî jinan e. Zayendperestî encama felokrasîyê ye. Fallokrasî wisa vedibêje: “Navê ku di nivê sedsala 20an de derket, serdestîya mêr (hêza sembolîk ya phallus) li ser jinan îfade dike. Lêbelê li gor hin femînîstan phallocracy, ku hin jê re dibêjin andokrasî (serdestiya mêr) yan pergala bavîksalarî, nayê wateya tenê serwerî (Michel, 1995: 6-7). Ew pergalek e ku wê bi zelalî yan nehênî bikar tîne. Pêvajoya geşedana hişmendîya femînîst yan jî nêzîkatîya femînîst bi destpêka serxwebûna civakî-aborî ya jinan ya di qada civakî û aborî de bûye. Van serxwebûnên sosyo-ekonomîk bi gelemperî bi pêvajoyên sanayîbûn û nûjenbûnê re paralel in. Bi gotineke din, bi pêkanîna guherînên civakî, aborî û nûjenkirin / pêvajoyên pîşesazîbûnê re meyla jin ya ku di jîyana civakî û jîyana aborî de serxwebûnê bi dest

dixe, şewazên jîyana alternatîf ya li dijî desthilatdarîya baviksalarî dernakeve holê û nêzîkbûnek / hişmendiyek pêş nakeve. Gengaz e ku meriv bibêje ew di dewrê de ye. Bi gotinên din, dema ku berî salên 1990î femînîzm “xwişk” û “wekhevîya zayendê” bû, nêzîkatîyên “zordestî û şîdeta jinan” dihat pirsîn, piştî salên 1990î van nêzîkatîyan xwedîyê kesayeteke rexnegir bû û bû teorîya femînîst / nêzîkbûnê cihê xwe ji nîqaşên nû yên ramanî re hişt (Taş, 2016: 173).

Di sedsala 19an de tevgera femînîzma populîst ya ku di nivê yekem ya sedsalê de, li Fransayê derket, bi jinên çîna navîn û jinên karker piştgirî kir. Vê tevgerê parastîna mafên sîyasî û aborî yên jinan kir, li ser ferzkirina ku ev maf tenê bi tekoşîna mirovên kedkar re ji bo damezrandina civakeke sosyalîst dikare were bidestxistin. Li gor vê teorîyê, azadîya jinê rasterast bi serê xwe çênabe. Rizgarîya jinê tenê dikare bi karê jinê bibe. Rastîya ku jin di her astê de li sazîyên perwerdehîyê hatin qebûlkirin yek ji girîngtirîn destkeftîyên femînîstên sedsala 19an bû. Ramanek din ya bingehîn ku femînîzmê di sedsala 19an de danîye pêş ev e ku ew hewce ye alîkarîya jinên hemû welatan bikin ku bibin yek û mafên xwe bi dest bixin (Michel, 1995: 62-66). Dema em li pênase û danasînên femînîzmê mêze dikin çîma bi demê re ew qas hatîye guherîn. Em nikarin bêyî ku dîroka femînîzmê vê guherîne fêhm bikin. Herwiha ev guherîn dide nîşandan ku bi eşkerekirina vê dîrokê re divê mirov rêzên dîrokî, pênasên cihêreng yên femînîzm, dîroka femînîzmê û dîroka tevgerên jinan jibîr neke. Lewma rizgarbûna jinê ji rewşê fêrbûna tevger û rêbaza femînîstê dê hêsanî bê famkirin.

Pêkerên ku navenda baldarîya vê meylêhane pêk tîne wate, têgeh, rêbaz, sedem û encamên dîyardeya cudahîya civakî, sîyasî, erdnîgarî û aborîya di navbera jin û mêr de ye. Têkoşîn, rêbaz û tevgera femînîst ji bo aştîyê ku ji mêj ve yek ji hêmanên sereke yên çalakîyê femînîzmê pêk tîne. Eger femînîzm wekî tevger û rêbaz li dijî newekhevîya civakî, sîyasî, ramanî û neheqîyê neyê meşandin dê bêencam bimîne. Ji ber ku ew newekhevîyên civakî, sîyasî, aborî û sedema şerên navxweyî û navneteweyî ne jî, dikare bê dîtîn. Pêvajoyê, geşedan û têgihîştina femînîst guherînen li ser astên cîhanî û herêmî, ji encama bandorên di warên siyasî, aborî û civakî de, bûn sedem ku têgihîştina rêbaz û tevgera femînîst di normên çandî yên cuda û qonaxên cihêreng û demên cuda de pêk were. Lêbelê dîyardeyên femînîzmê wisa dixuye, hin teşeyên pênaskirina jinê û zilm û zordarîyên ku li jinê dibe di hin astên civakî de, tevî pîvanên çandî yên cihêreng, avahî û pratîkên cuda yên siyasî û hetta sazîyên ku di jîyana rasteqîn de yên curbecur û yên

navneteweyî ne. Di vê beşê de têgeha femînîzmê bidin famkirin û pênase bikin. Jinên cîhanê bi rêbaz û tevgera femînîzmê di gelek qad û waran de maf bidest xistine. Jinan bi femînîzmê destnîşan kirin ku ew dikarin di jîyanê de dengê xwe bidin bihîstin û wekî jin bên dîtin yanî hebûna xwe mîsoger kirin. Em dikarin wiha bibêjin, kurtedîroka femînîzmê dikare wekî tevger û rêbaz, maf û rûmetdayîna jimbûnê were hesabandin. Bi gotinekê din ev tevger û rêbaz li ser bingeha wekhevîya jin û mêr hatiye avakirin û ji jinan re, di jîyana rasteqîn de, di her war û qadan de ji jinan re mafên wekhev dixwaze.

## **1.2. PÊVAJOYÊN DÎROKÎ Û QONAXÊN FEMÎNÎZMÊ**

Wekî ku me berê qal kiribû çawa pênasê û danasîna yekta û sabît yên femînîzmê nîne, pênasekirin û danasînên yekta û sabit ya femînîzmîyan û teorîya femînîst nayê kirin. Di derbarê pêvajoyên dîrokî yên femînîzmîyan û tevger û rêbazên femînîst yên ku di pêvajoya dîrokî de pêş ketine hin perspektîfên cihêreng hatine raberkirin. Em dikarin bibêjin gengaz e ku ji perspektîfên cihê yên hin koman bingeha vê yekê digire. Pêvajoyên dîrokî û qonaxên femînîzmê de sê pêlên sereke di hundirê xwe de dihevine. Gava ku pêvajoyên geşedanî û qonaxên tevgera femînîzmê li yek an du pêlên femînîst têne dihatin, dabeşkirin. Hin jî li sê yan çar pêlên femînîst dabeş dibûn. Di vê beşê bi sê pêlên femînîst dabeş bikin. Van her sê pêlên femînîzmê bi gelemperî ji sedsala 19an heya sedsala 21an serdemeke dirêj di hundirê xwe de dihevine. Di van serdeman de jin ji têgihîştinên cuda rêbaz, teorî û bîrdozîyên cuda bandorî li ser wan kirin. Her çî qas bandoreke rasterast an jî nerasterast bandor li kiryarên ku wan pêk anî û li gor daxwazan armanc û tevgerên xwe di çarçoveya mafên jinan de dikin. Di heman demê de sedema ku pêşveçûna dîrokî ya femînîzmê li hin pêvajoyan hatiye dabeşkirin. Jin an komên femînîst di demên cuda de xwedan maf û daxwazên cuda ne. Herwiha ew pergala baviksalarî û kapîtalîst bi xalên cuda ve rexne dikin. Di vê beşê de tevger û ramanên femînîst ên li seranserê cîhanê dê bên analîzkirin.

### **1.2.1. Pêla Yekemîn**

Dabeşkirina ekola femînîzmê wekî sê pêlan li gor pêşketin û geşedana femînîzmê hatiye kirin. Kategorîzekirina van pêlan wekî me li jor jî rave kir, li gor taybetîyên tevgerên femînîst ku di xwe de dihewandin û li gor demê hatiye kirin. Em jî li vir taybetîyên van pêlan bidin. Pêla yekemîn ya femînîst di dawîya sedsala 19an û destpêka sedsala 20an de dîyar bû, li ser daxwazên ku Wollstonecraft di xebata xwe ya bi navê

“*Vindication of Rights of Women*” (Parastîna Mafên Jinan) de destnîşan kir, hate avakirin. Bi gelemperî, di van daxwazan de dengdana jinan, di perwerdehiyê de derfetên wekhev û mafên milkê jinan jî hebû. Van daxwazan li gor mercên serdemê di xwezaya mafên bingehîn de bûn. Bi taybetî, “Danezana Serxwebûnê ya Amerîkî, Danezana Mafên Mirovan ya Frensi” û xebatên teorîsyenên ku doktrîna Mafên Xwezayî pêşve xistin, komên femînîst hişt ku di warên civakî û siyasî de rêzeke daxwazan pêk bînin, yên ku hîs dikin ku mafên jin û jinan bi têra xwe nayên çareserkirin. Ya ku jê re “şoreşa zayendê” tê gotin, ji bo bingehêk danîn û teşeyê bertekdar ya têgihîştinan be ku dê bandorê li warên statûya civakî, rol û avahiya gîyanî ya tevgerê bike, da guhertinekê pêk bîne. Piştî vê serdemê femînîst daxwazên curbicur yên civakî, siyasî, aborî û hiqûqî kirin û ji bo wekhevî û azadiyê di warên giştî û taybetî yên mêran û jinan de têkoşîn kirin. Teorîsyenên femînîst, ku ji ramana mafên xwezayî tînin, digotin ku jin, wekî hemwelatîyê, “mirov” in ku xwedan heman maf û azadiyên bingehîn in, wek mêran. Wan digot qey divê jin azadiya karûbarên malê be û jîyana malê rexne kirin (Taş, 2016: 167). “Li berqanûnê wekhevî, mafê milkîyetê û mafê dengdayînê ji bo femînîstan di warê têkoşînê de mijara herî girîng bû” (Demir, 1997: 47). Pêla yekemîn ya femînîst ji salên Şoreşa Emerîkayê (1776an) û Şoreşa Fransayê hetanî salên 1960î didome. Di vê pêlê de daxwazên jinan zêdetir li ser mafên hemwelatîbûnê bûn. Ji bo wekhevîya jin û mêran yên di nava kamûyê, sazîyên dewletê de hebe, çalakî û protestoyan dikin, daxuyanîyan didin. Li ser vê fikirê dibêje ku di dawîya sedsala 19an de û di destpêka sedsala 20an de têkoşîna pêla yekemîn li ser fikra pirtûka Wollstonecraft ya bi navê *Vindication of the Rights of Women* (Parastîna Mafên Jinan) dikare bê nîşandan. Ev pêl li ser daxwaza ku jin jî bikaribin di warê milkîyet, reydayîn û mafên perwerdehiyê de bi qasî mêran sûd wergire, dikare bê binavkirin. Nerazîbûn herî zêde li hember dengdayînê xwe nîşan bide jî lê nerazîbûnê komên femînîstan ne tenê li ser mafên siyasî û hiqûqî bûn (Taş, 2016: 167). Di vê heyamê de gelek kaxez û xebat hatin hilberandin, di nav de daxwazên xwe de wekî mafên jîyanê, mafê xweparastînê (di tîkiliyên cinsî de), mafê dengdanê, mafê xebatê di sazîyên curbicur de mafê beşdarî rêveberîyê û mafê derfetên wekhev di perwerdehiyê de.

### **1.2.2. Pêla Duyemîn**

Pêşkeftinên di sala 1960î de li Rojava bandoreke mezin li ser çêdikir. Bi taybetî ev serdem dema ku pêşveçûnên teknolojîk derketin holê ku jinan kir ku xwedan zayînen

bi ewle bin. Di ghiştin û karanîna van rêbazên / dermanên alternatîf yê teknolojîk yan hilberandî de zehmetiyên jinan hebû. Komên jinan ji bo ku van derfetên alternatîf pêşkêşî hemû jinan bikin û qanûnên zordest û kevneperest yê li gelek welatan hene ji holê rabikin, têkoşînek dan destpêkirin. Her çend jinan bi zagonê wekhevîya xwe bi zilamî ve misoger kir jî, ew di warê pratîk ên jîyane de ji mêran cuda bûn. Ev raman bi taybetî dirûşma Simone de Beauvoir di *Cinsa Duyemîn (Îkinci Cins)* de bi gotinên “Hûn nikarin bibin jin, hûn jin tene dinê” û “azadkirina jinan dê ji zikê wan dest pê bike” (2010). Ew ramana wan ya “xwişk” di civakeke baviksalarî de “serdestiya mêr bi politikayên pêkhatî” parçe bike û rêve bibe “ewledar” e. Bi girtina jinan di nav malbata cinsiyetparêz de û xistina hîyerarşîya bi prensîba giştî ya avahîya mêranê yê re, ew ji hev tene veqetandin û ji jinavbirina hişmendîya kolektîf ya zordariya xwe ya hevpar dûr digirin. Ji bo derbaskirina vê rewşê, divê ew ezmûnên xwe yê hevpar û nerazîbûna xwe bi nîzama serdest ya mêr re parve bikin. Bi rastî, dirûşma “xwişk û bira” xurt e, taybetmendîya dewrê van her du xalan jî di nav xwe de vedihewîne. Têgeha xwişk-biratîyê ji nû ve pênasekirina ezmûnê, hêja û rewşa wê ya kesane digire nav xwe (Berktaş, 2013: 6). Personalexstî dibe ya siyasî, tê fikirin ku zordariya li ser jinan dikare bi vegotina ezmûnên taybet were çareserkerin û ew li ser bingeha ramana berpirsiyarîya kolektîf ên jinan daxwaz kir ku laşên wan ji bin kontrola zilam werin azadkirin. Li Rojava, ji bo cinsbûn û zayîne ji hev were veqetandin, daxwaza kontrola jidayîkbûnê ya berfireh hate rojevê. Ji ber ku hêj pergaleke kontrola jidayîkbûnê ya bi tevahî ewledar nehatiye afirandin, mafê kurtajê hate naskirin û ji jinan re hat xwestin ku li ser laşên xwe xwedî gotin bin (Kolay, 2015: 8). Di heman demê de di pêla duyemîn de daxwazên radîkal, reformîst û berfireh hebûn ku dixwestin civak di nav tevgera femînîst ya pêla duyemîn de veguherînin. Di vê serdemê de femînîst hem di bîrdozî û zanistîyê de, hem jî di çandî û civakî de, di jîyana taybet û siyasî de têkoşîna xwe domandin. Di van têkoşînan de gelek rêxistinên wekî siyasî, civakî, weşanî û çalakî pêk hatin. Armanca bingehe ya têkoşînan de jîholêrakirina avahiyên baviksalarî bû mebesta wan di jîyana rasteqîn de di hemû war, sazî û qadan de bû. Lêbelê têgihîştinên li ser bingeha rêzikên cudaxwazî yan bingehe cuda yê rewşenbîrî di nav tekoşînen wan de di bin navê femînîzmê de, di nav komên jinan de bi têgihîştin û îdeolojîyên cihêreng, dîtî û nêrînen cihanî yê cuda derketine holê. Femînîstên pêla duyemîn armanca wan tevlêbûna jinan bû lêbelê ji bîrdozîyên cuda û têgihîştinên cihêreng, tevgera femînîst di

vê serdemê de nîqaş di nav xwe de pêk dianîn. Di femînîzma pêlan de, dîyardeyên wekî nijad, nasname, meyla zayendê, cudakarîya çînî, pêkhateya etnîkî, sîyasî, erdnîgarî û çandî ne di nav têkoşîna jinan de bûn. Femînîstên pêla duyemîn di yekîtiyeke tevlihev de şer dikirin û li gorî wan van cudahîyan sereke nehişt ku jin û mirovahî heman zilm û zexta li ser jinan bibînin. Lewma dixwestin û nîşan didan ku divê rolên zayendê bêne rakirin. Femînîstên pêla duyemîn li dijî rûmetkirina mêr û jinan bû.

### 1.2.3. Pêla Sêyemîn

Di pêla sêyemîn de femînîst bêhtir li ser polîtîkayên hûrik/mîkro wek tundîya li ser jinê, zayendê, bihêzkirina jinê sekinîne. Herwiha di aliyê naverokê de li gorî pêlên din li ser gelek mijarên curbicur sekinîne. Femînîzma pêla sêyemîn bi taybet li ser mijarên ku ji jinan re astengiyê derdixe û pêkutî li ser jinan dike eleqedarbûnê û rêya ku guhartina civakî pêk bîne çalekiyên ku hişmendiyê zêde bike û bi hemû kes û alîgirên re piştgirîya perwerdehiyeke berfireh didan. Di destpêka salên 1990î de femînîzma pêl bi pêl wek berteka li hember pratîkên femînîzm û nerastkirinên di têgihiştinê de çêbû. Ev bertek tim û tim nêrîna femînîzmê bû ku tenê li jinên spî yê çîna navîn û jorîn kêmbûnê û armanc ew bû ku tevgerên jinan bi rengekê berfireh belav bike. Femînîstên pêla sêyemîn zêdetir bi polîtîkayên mîkro yê wek şideta li dijî jinan, zayendparêzî û bihêzkirina jinan re eleqedar bûn. Ew jî ji du pêlên din li ser naverokeke pir firehtir sekinîn. Femînîzma ji pêla sêyemîn bi taybetî bi mijarên ku jinan tixûb dikin û hewl didin binpê bikin re eleqedar bûn û wan çalakvanî û perwerdehiya fireh-bingeh wek faktorên ku dê rê li ber guherîna civakî vebikin dîtin û piştgirî danê (Taş, 2016: 171).

Femînîstên pêla sêyemîn bêhtir bi polîtîkayên mîkro yê wekî şideta li dijî jinan, zayendparêzî û bihêzkirina jinan re eleqedar bûn. Ew jî ji du pêlên din li ser naverokê û mijarên berfirehtir disekinîn. Her sê pêlên femînîst, bi gelemperî zayend, çîn, nijad, etnîsîte, zayendê, neteweperwerî, sîyaset, civakî û aborî hwd. Her sê pêlên femînîst di nîqaşkirina wan mijar û naverokan de û van fenomenan ji nêrîneke femînîst ve teorîze bikin. Her sê pêlên femînîst ne tenê rewşa heyî ya jinan, ya ku li dijî mêran rexne dikirin, di heman demê de ku di mijarên wek şer, ewlekarî, geşedana aborîyê, pêşveçûyîn, pirsgerêkên hawîrdorê, wekhevîya civakî, rêzgirtina ji komên civakî re, wekhevîya di edaletê de perspektîfên alternatîf yê jinan pêş bixin. Wek encameke xwezayî ya vê, femînîstbûn sedem ku di asta rewşenbîr û pratîkiyê de xwe parve bikin.

Femînîstên pêla sêyem di bingehê de nîzama civakî ya bavixsalarî rexne dikin, lêbelê ew nekarin nêzîkatîyeke hevpar bigirin û nikaribûn rê bidin çareserîyekê ji pirsgerêkên heyî re. Ji ber vê yekê komên femînîst hewl dane ku fikr û ramanên cuda pêşkêş bikin û bikaranîna teorîyên cihêreng van fikr û ramanan vebêjin. Beşek geşedar ya ramîner û çalakvan ên femînîst dibêjin ku divê tevgera femînîst niha di yekparebûneke yekbûyî de bêyî dabeşbûnê bê xwendin. Yan jî ev tevlihevîyên navxweyî xwedî potansiyel in ku ji giştîpîrsîya ku di nav pêlan de hatîye veqetandin û çarçoveya bingehîn ya fikr û ramana hilweşînin. Vê xetera ku jîyan tehdît dike, dikare bête nîqaşkirin ku dînamîkên sedsala 21an pêşlêgirtina bêîstîqrarbûna femînîzmê wek ku di tevgerên din yê civakî de ku bi nûnertîyeke gerdûnî karibûn xwe biparêzin (Taş, 2016: 172).

Di pêla yekemîn de ji bona ku di jîyanê de wekhevî û mafên xwe têkoşîne û xwestine. Têkoşînên ku ji hêla pêla duyemîn ve hatîye destpêkirin, li piraniya welatên cuda digihîje hin encamên serkeftî û bidest xwe xistibûn. Pêla duyemîn ji ber axaftina ku bi demê re û ji hêla zimên û alîgirên tevgeran hatîye afirandin. Lêbelê femînîstên pêla duyemîn di welatên pêşketî de nekaribûn xîtabkirina beşek fireh ya civakan û berdeyamkirina rêya xwe ji nû ve bikin. Lewma femînîstên pêla duyemîn di rengekêkî teng û tevgera femînîst de asê man. Em dikarin wekî nimûne sedemên xeniqandina femînîstên duyem wisa bidin nîşandan; têgîna jinên femînîst an jina femînîst di bîra civakî, sîyasî, aborî heyîneke xerîb bûn. Lêbelê jinên femînîst li şûna jineke normal, wekî jineke serbixwe ji bona wekhevîya mirovan bêyî cinsîyetê têdikoşe û bi rêbaz û tevgerên vê nîşan didin. Pêla duyemîn di fikr û ramanên xwe û eşkerekirina wan de û zimanê ku hatiye formûlekirin, pêşkêşkirin û di belavkirina ramanan de dide nîşandan ku di teşxelebûnê de çî qas hesas e û nifûs çî qas kêr e. Pêla sêyemîn di armanc û sedemên xwe de ji vegotinên femînîst xwe dûr xistin. Lewma bi vî rengî li raman, rêbaz û tevgerên rasteqîn radiwestin.

### **1.3. CUREYÊN FEMÎNÎZMÊ**

Dema ku em dinihêrin bi berfirehbûna fikra femînîzmê re, şirove û dengên cuda zêde bûn. Lewma şaxên femînîzmê yê jihev cuda derketin holê. Bi vê yekê re femînîzma lîberal, femînîzma marksîst, femînîzma radîkal, femînîzma postmodern/binyadger, femînîzma Freudî/psîkanalîtîk, femînîzma çandî, femînîzma reşîk, femînîzma lezbiyen, femînîzma cîhana sêyemîn û herweha gelek cureyên

femînîzmê derdikevin holê. Em ê li vir, li ser cureyên femînîzmê yên bingehîn bisekinin. Her çi qas li ser mijarên bingehîn yên femînîzmê sekinîbin jî di nava xwe de lihevkirineke nerm û germ bînin jî wekî her tevger û rêbazên sîyasî ew jî di nava xwe de hin nakokî û nêrînên cuda parve kirine. Teorîya femînîst, têgehên femînîst û dîyardeyên femînîst yên ku di hundirê xwe de ji ber nêzîkatîyên cihêreng nîşan didin. Dîyardeyên femînîst ji hêla nêrîn, perspektîf û çavkanîyên hêzên ku jinan teng dikin û dibin zilm û di astengîyan de ji hev cuda dikin, bidin nîşandan. Di cureyên femînîzmê de em ê binihêrin ka di her cureyî de çawa rêyên cuda peyda kirine û têgihîştinên çewt yên ku li ser milên jinan hatiye barkirin, dane nîşandan. Wekî cudakarîya zayendê, çewisandin û bindestîya jinan li warên wekî warên sîyasî, civakî, aborî, hiqûqî, îdarî yan taybet û giştî kêm bikin.

### **1.3.1. Femînîzma Lîberal**

Femînîstên lîberal, bingeha xwe ji berhema Mary Wollstonecraft a bi navê *Vindication of the Rights of Women (Parastîna Mafên Jinan)* digire. M. Wollstonecraft di berhema xwe de li ser wekhevîya mafên jin û mêran disekine û lîberalîzm jî li ser mafên takekesî û hemwelatî disekine. Sedsala XIXan femînîzma lîberal, ku di kokên rewşenbîrî yên sedsalê de ji nîqaşên lîberal bandor girtibû, teorîya yekemîn bû ku pêkanînen wekhevîyên zayendê pêşniyar dike. Di vê nêrînê de, jin û mêr ne yek in, lê divê cudahîyek di civakê de ne li gorî zayend be. Lîberal-femînîstan girîngî bi aqil didan û ji ber vê yekê digotin ku di navbera jin û mêr de cudahî nîne. Di nêzîkatîyên femînîst yên radîkal de dîtînen li ser ol, malbat, zewac û jinên ne karker pir tûj in. Têgîna malbatê wekî bingeha pirsgirêkên duyemîn yên jinan tîne fêhmkirin. Guhertînen qanûnî yên girîng, yên ku ji hêla teorîya lîberal ve hatine çêkirin di pêşveçûna pozîsyona jinan de faktoreke girîng e (Çak, 2010: 102-103-104). Li gorî teza bingehîn ya lîberalîzmê, veqetîna di navbera jin û mêr de di eslê xwe de (afîrandin) wekî cudahîyeke zayendê heye. Ji ber vê yekê lîberalîzm rolên zayendê, li gorî cudahîya ji afîrandinê cuda dike. Ji ber vê yekê qadên ku ji jinan re hatine veqetandin eşkere ne. Cihê kar (qada giştî) ji bo mêran, hundirîn (qada taybetî) ji bo jinan e. Wekî encameke xwezayî ya vê cudahîyê, “rasyonelîzm” taybetmendîyeke xas e ji bo qada giştî û ji ber vê yekê jî ji bo mirov. “Bêaqil û exlaqî” taybetmendîya qada taybetî ye, ango ya jinê ye. Di lîberalîzmê de mijara sereke ya nîqaşê ev e ku “jin li pêşberî qanûnan hebûna xwe ya hiqûqî û gelemperî tine ye.” Li welatên xwedan kevneşopîyek yasaya lîberal, dema ku jin

dizewice, mafê milkê zilamekê derbas dibe û jin li ser zarokên xwe ne xwedîyên mafê mîrasî û xîretê ne. Ev rewşa sedsala 19an e. Ew bûye xala hevpar ya tevgera mafên jinan. Yên yekemîn ku li dijî vê têgihiştinê derdikeve filozofê navdar John Locke ye. Li gor wî qanûneke xwezayî heye ku her kes neçar e ku pê re serî hilde. Sedem wekî qanûneke xwezayê mirovahîyê fêr dike ku wekhev û serbixwe be, zirarê nede mal, tenduristî û azadîya jîyanên din. Azadîya xwezayî ya mirov nikare were girtin di bin kontrola tu hêzê li cîhanê heyî, desthilatdarî yan vîna çêkerê qanûnê. Wek encamek, J. Lock îddîa kir ku mêr û jin carinan bêguman xwedî daxwazên cuda ne û ew zilamê hêzdar û bihêz e ku berpîrsîyar e. Li gor teorîsyenên mêr yê liberal, “yên ku xwedîyê mafên xwezayî ne zilamên xwedan” in ku serwerên malbatan in (Göçeri, 2004: 67-68). Civaka ku femînîstên liberal dixwazin çi bikin? Ev ê ku jin ji rolên zayendê yê zordar azad bike - ango rolên ku wek hincet û hincet têne bikaranîn da ku jin di akademî, civîn, sûkê de cîhê kêr yan tine bidin jinan. Femînîstên liberal dibêjin ku civakeke bavîksalarî jinan bi îdeal tenê li hin cureyên kar guncan dihesibîne wek mamosteyî, hemşîre û bendewarîyê û ew ji wezîfeyên wek rêvebirin, teblîx û dahênanê nekarin. Tête fikirin ku karên hewceyê taybetmendîyên bi kesayetîyên jin re têkildar in. Mîna civaka navendparêz ya mêr, xwe-jinavbirin û yê din jî jinan re guncan in û ew karên ku taybetmendîyên bi kesayetîyên mêran re têkildar in mîna xwebawerî û xwe zêdekirin hewce ye ji bo mêran guncan in. Femînîstên liberal dibêjin ku qalibên bi vî rengî newekhevîyeke mezin e û ger ku armancên liberalîzmê ji bo mêran û her wiha ji bo jinan pêk were, divê ew were sererastkirin (Tong, 2016: 47 ).

Li gorî teorîsyenên femînîst yê ji kevneşopîya mafên xwezayî tên, “jin” û “mirov” ku xwedîyê heman mafên bingehîn e, ku hemwelatîyekê wek mêr e. Ew sernavên wekhev wek taybetmendîyên hevpar yê femînîstên liberal dide der. Di perwerdehîyê de wekhevîya fîrsendê, beşdarî qada giştî, azadîya aborî û wekhevîyê, misogerkirina mafên sîyasî, civakî û hiqûqî yê wekhev û ji nû ve rêxistinkirina qada taybet bi kişandina mêran li qada taybetî ye. Femînîstên liberal di sedsala 20an de retorîka “cuda, lê wekhev” pêşve xistin, berpîrsîyarîyên jinan wek jin û dayîk nas kirin. Wan doza pêdivîbûna hin mafên erênî di dema ducanîbûn û piştî zayînê de kir. Îroj, ya ku ew wek “dadmendîya zayendê” dibêjin, “divê jin bi qasî mêr wekhev bin û azadîya cinsî hebe” (Demir 1997: 48-49-51 ). Femînîzma liberal armanc û sedemên xwe wisa dîyar dikirin, divê jin ji mafên hemwelatîbûnê yê wek mêran jî xwedî fersendên

wekhev werin, peyda bikin. Di tevgera lîberal de wisa difikirîn dema ku jin bibe rêya hemwelatî û di qada sîyasî de bibe xwedîyê mafên nûnerîntîyê û dengdanê hate pejirandin. Kengî jin wekî mafên xwe distîne wê demê dê erkên girîng ji bona beşdarbûna di mekanîzmayên biryara sîyasî de wekî mêran wê bidin xwedî yek mafên wekhevbûnê.

### 1.3.2. Femînîzma Marksîst

Her çend femînîstên marksîst bi femînîstên sosyalîst re gelek hevpar bin jî, qet nebe xaleke girîng van her du kevneşopîyên sereke jihev cuda dike. Gava femînîstên sosyalîst bawer dikirin ku têgîna cinsîyetparêzî û çînî di ravekirina zordestîya li ser jinan de hema hema xwedan roleke wekhev e, marksîstan bawer dikirin ku têgeha çînî di dawîyê de di têgihîştina statû û fonksiyona (ên) jinan de baştir be. Ji ber vê yekê, taybetmendîya cîyawaz ya femînîzma marksîst ew e ku ew hemû jinan di nav xwe de vedihewîne, proleter û çînî ku ji zordarîya li ser jinan fêhm bikin ne wek encama çalakîyên mebestî yê kesan e, lê wek hilbera avahîya sîyasî, civakî û aborî ya bi kapîtalîzmê ve girêdayî ye (Tong, 2016: 71). Karl Marx û Hegel jî hebûna ramana ku mercên aborî şewazê bîrdozî û li gor wê hukmê Marx, ango çînî û serdest, ango proleterya û hêmanên jin yê serdest bi femînîzmê ve têkildar in. Bi heman rengî, femînîstan jî xwesteka Marx ya “civakeke bêsîf” pejirandin û digotin ku nabe cudahîyek bîrdozî, çînî, aborî û çandî di navbera jin û mêr de hebe. Susan Moller Okin û Blackstone, ku curbecur nêzîkatîyên zewacê girtin, digotin ku bi saya zewacê, mirov bûne kesek tenê û zilam bi wêneyê jinan di bin çengê xwe de diçin pileya duyemîn (Çak, 2016: 104).

Rexneya edebî a femînîst ya marksîst / sosyalîst di perspektîfa tekoşîna çînî de di eksena mêranê ya li hember jinbûnê de, bi piranî ji ber ku ew sazûmanên malbat û çînê bi hev ve girêdide, dixebite. Li vir, tekoşîna / nebûna têkoşînê ya jinan wek pîrsgirêkeke têkoşîna çînan tê nirxandin. Ji ber ku edebiyat cîyawazeke bîrdozî ye, rexneya wêjeyî di esasê xwe de armanc dike ku di çarçoveya hunerî de warên vê têkoşîna çînî bide xuyakirin (Korkmaz, 2019: 224 ). Di nav femînîstên marksîst de nêrînên cuda hebin jî ew, di bingeha xwe de hemfikir in ku dahurîna marksîst di problema jinê de jî rêbaza bingehîn e. Li gor wan çawa ku bêyî têkoşîna çîna civakî, pîrsgirêka jinê nayê famkirin, herwisa bi berdewambûna binyada çînî û nakokîyên wê re jî dê pîrsgirêka jinê ji holê

ranebe. Ji ber ku femînîstên marksîst, pirsgirêkên jinê ji bîrdozîya sosyalîst veneqetandine, ji aliyê femînîstên din ve hatine rexnekirin (Sevim, 2005: 71). Femînîstên marksîst pirsgirêka jinê di nav pirsgirêka çînê de dinirxandin û çareserîya pirsgirêkê jî ji holê rakirina kapîtalîzmê û di pergala sosyalîst de didîtin. Li gor femînîstên Marksîst jin, weke hemû çînên bîndest ancax bi şoreşeke sosyalîst dikarin ji pergala kapîtalîzmê û serdestiya mêranê rizgar bibin.

### 1.3.3. Femînîzma Radîkal

Hemû femînîstên radîkal alîgirê “tevgera cudabûna çandî” ne di wateya ku divê çanda jinan de her gav ji çanda zilam cuda bibe. Ew ji bo ku sembol û nîgarên pêwîst ji bo civakeke nû bibînin, ji pêşerojêke mêrdînarêzî ya nîv-efsaneyî xêz dikin. Ew çanda jinan aşîxwaz û ekolojîk tevger dibînin. Bi kevneşopî, femînîstên radîkal ne tenê di bilêvkirina cewhera pergala “zayendê” û “bi zexmî saxlem” ya zayendê ve rê vekirine, wan rêgezên ji vê xetê jî derxistine. Bi taybetî, femînîstên radîkal gelek awayên ku jin dikarin ji qefesa jinbûnê rizgar bikin “azadîya serbixwe” pêşniyar dikirin. Van pêşniyaran ji bo çandêke bêzayend ku dê cudahiyên di navbera jin û mêr de kêmbike, bigire heya şûna çanda mêr bi çanda jinan. Bi heman rengî, femînîstên radîkal rêyên ku jinan ji serdestiya zayendê ya mêran azad bike pêşniyar kirin. Van rêgezên ji guhertina sazûmana heteroseksuelî heya ku qet nezewicîne, redkirina heteroseksueliyê di berjewendîya zayendparêzîya xweser (otoerotîzm) yan lezbîyenîyê de heke ne mêr û ne jî jin serdest bin. Her çend her tiştê ku ew di derbarê zayendê û zayendê ve yê dibêjin ji hêla femînîstên ne radîkal ve jî hatîye gotin, lê girîngîya femînîstên radîkal ev e ku ew dibêjin, ew mêr in ji “şert” an “civak” ên ku jinan dixê “rol û tevgerên zayendê yê zordar” û ku ew wê bi berfirehî lêpîrsîn dikin (Tong, 2016:159).

Femînîstên radîkal li dijî evîne ne, çî romantîkî, çî cînsî. Evîn mekanîzmayeke psîkolojîk e ku di wateya Freudî de qet çênabe bibe nêr (teoriya bêparkirina penîs) mekanîzmayeke psîkolojîk e ku jin bikar tînin da ku hinek hêza mêr bistînin. Ji ber ku jin bi mêran ve girêdayî ne, ji hêla sîyasî ve evîndar dibin. Zilam daxwazên xwe yê cînsî bi navgîniya evîna romantîk vedişêrin û têgeha evîne ji hêla nêr û mê ve bi reklamên girseyî yê ku jinan wek tiştên seksê nîşan didin, tê bikaranîn. Ew pergala rolên jin û mêr wek awayê yekem û taybetîya hemû zordarîyê dibînin. Ji ber ku çavkanîya vê pergala rolê ne aborî ye, ew hişmendîya derewîn ya bavîksalarî û

civakbûna li ser bingeha psîkolojîyê ye, ku çavkanîya xwe di cudahîya biyolojîk ve dibîne. Bi vî rengî çanda serdest ya mêr pêk tê û ji rêzê derbasî rêzê dibe. Femînîstên radîkal hilweşandina sazûmana cinsî ya heteroseksuel (zewac û malbat) wekî çareserîya vê rewşê nîşan didin. Wan digot qey malbat ne qada taybetî ye ku tê îdiakirin û ku ew perçeyek qada giştî ye. Wan piştgirî da ku têkilîyên bi mêran re qut bibin û jin di qada giştî de, di komunên jinan de bijîn. Hin femînîstên radîkal jî pergalekê xeyal dikin ku tê de her du çandên zayendê ve dê werin sentezkirin û hilweşandin, ku malbat bi navgîniya malbatê ve bi peymaneke bi sînor were guhertin (Yörük, 2009: 69). Femînîstên radîkal ji aliyê teorîyê û pratikan ve û kevneşopîyên sosyalîst ve şirovekirina zilm û zordarîya ku li wan (jinan) tê kirin bi awayekî kêr dikin. Ji bo femînîstên radîkal, wekî femînîstên sosyalîst, pergala bavixsalarî girîng e û lêbelê femînîstên radîkal mêran wekî çavkanîyên sereke ya zordarîyên jinan dibînin. Ew xebatên xwe li ser mijarên wekî avakirina civakî û sîyasî, ya jinbûnê û zayendê, mafên jinan yê kontrolkirina berhemdarîya xwe û li mijarên tundîya zayendê ve disekin.

#### **1.3.4. Femînîzma Sosyalîst**

Li gor femînîstên sosyalîst, ew bi rewşa jinan re di nav tevnên aborî yê kapîtalîst de, bi hêza karker û malbatê re mijûl dibin. Ji bo wan, divê kapîtalîzma bavixsalarî were pirsîn ka ew çawa têkilîyên zayendê ve saz dike û mercên madî çawa li serdestîya mêr û çînî ve piştgirî dikin. Femînîzma sosyalîst koka xwe ji femînîzma marksîst digire. Femînîzma marksîst ji hin pirtûkên Karl Marx û Friedrich Engels, ku wekî bingeheên klasîk yê ku jê re dibêjin sosyalîzma zanistî têne dîtin, hatiye girtin. Marx û Engels warên hilberînê (qada giştî) ji qada hilberînê (qada taybet) vediqetînin. Her çend Marx û Engels, mîna femînîstên lîberal, dixwestin ku jin di qada giştî de xuya bibin û li wir tevî tevgera çîna karker bibin, lê tevkarîya qada hilberandinê ya kapîtalîzmê bêtir femînîstên sosyalîst yê hemdem eleqedar dike. Di heman demê de ew bi fikar in ku zilam qada şexsî bikar bînin (Yörük, 2009: 67). Femînîzma sosyalîst bi piranî encama nerazîbûna li hember karakterê esasî yê zayend-kor yê ramana marksîst e (ango nerazîbûn ji meyla mêrên bavixsalarî yê Marksîst, yê ku çewisandina jinan bi qasî zordarîya karkeran girîng nabîne). Qaşo êşa jinan ya di destê mêran de bi goşeya proleterya ya di destê burjuwazîyê de nayê qiyaskirin. Hin femînîstên marksîst li bendê ne ku jin dora xwe bigirin, lê yê din pir bêsebir in. Yek ji hevalên şoreşger yê Lenîn, Clara Zetkin mînakek e. Lenîn ji hêla femînîstan ve wekî ku nayê xwestin tê bibîranîn.

Ji ber ku Zetkin ji ber cesaretkirina nîqaşkirina pîrsgirêkên cinsî yê endamên Partîya Komunîst hate tawanbarkirin (Tong, 2016: 277). Ji ber ku pişesaziya sedsalê bi xurtî keda zarok û jinan ya erzan dixwest, femînîstên marksîst jî rêgeza “heqdestê wekhev ji bo karekî wekhev” girtin. Herwiha wan ji jinan re “mafên erênî” xwestin ku bi rehetir bixebitin. Femînîstên sosyalîst di navbera zayîna kapîtalîzm û pîrsgirêka jinan de, di navbera proleterya û jinan de dişibin hev. Wan lêkolîn kirin ka çawa bavixsalarî ji pergalên din yê dîrokî ji kapîtalîzmê re hate vegotin û çawa têkoşîna proleterya û tekoşîna jinan dikare nêzikî hev bibin (Yörük, 2009: 68). Bi kurtahî ji femînîstên sosyalîst em dikarin vê bibêjin, jinê wekî çîneke hevpar ya bîndest didîtin û dixwestin hişmendîya çînê (hişmendiya jinbûnê, reş û spî, arîstokrat û asta navîn û jêr) û bîrdoziya femînîst bidin qebûlkirin. Femînîstên sosyalîst her çî qas cudahîyên çînî di nav wan de hebin jî dixwestin hişmendîyekê femînîzmî û hevpar di nava wan de çêbikin.

### **1.3.5. Femînîzma Postmodern**

Postmodernîzm û femînîzm wek du meylên ku herî zêde bandor li cîhana akademîk û rexneya civakî ya piştî 1980an dikin, derdikevin pêş. Ne hêsan bû ku ev her du herikbar bi hev re li hev werin, ji ber ku di nav wan de gelek dişibin hev. Postmodernîzm li ser femînîzm û femînîzm li ser ramana postmodernîzmê hat rexnekirin û van rexneyan carinan li ser xeletîya hanîna van her du tevgeran lihev tê. Hevberîyên di navbera postmodernîzm û femînîzmê de ev in: Rexneya wan li sazîya felsefeyê ya ku ji metafîzîka kevneşopî ya Rojavayî tê, rexneya wan bi destnîşankirina têkilîyên di navbera sazûmana felsefeyê û çanda firehtir de û di dawîyê de daxwaza wan ya pêşxistina paradîgmayên rexneya civakî ku xwe dispêrin sazîya felsefeyê ne (Fraser û L.Nicholson, 2000: 425). Femînîstên nûjen piştî çêbûn û belavbûna femînîzma postmodern, rexneyên dijber jî kirin. Li gor wan, femînîstên postmodern ji bo hilberîna zanîne nekarîne teorîyeke zanîstî ya alternatîf hilberînin. Ji ber vê yekê ew tenê tevgerên girseyî û xwepêşandanên kolanan rexne dikin û ji wan dûr dikevin. Ji ber redkirina wan rastî û ravekirinên jin-navendî, ew femînîzma jixwe marjînal bi tevahî marjînkirin, şermezar dikin. Ew ji bilî nêzîkatîyên radîkal û şoreşger stratejîyên konformîst û kevneperest dişopînin. Di dawîyê de femînîzm dê bi xwezayê re qet nebe bi postmodernîzmê re lihevhatî be. Ji ber ku azadkirin û azadkirina jinan ji projeyên mezin yê femînîstên ku postmodernîst wê wekî meta-vegotin binav bikin, nayê veqetandin (Demir, 1997: 123-133).

Pêwendîya postmodernîzmê bi femînîzmê re ji celebên din yên ramana femînîst (lîberal, marksîst, psîkanalîtîk, sosyalîst û hebûnparêz) zortir e. Femînîstên postmodern bi fikar in ku ji ber ku femînîzm bixwe armanc e ku bibe teoriyek raveker, ew di xeterê de ye ku şiroveyan bide ka çima jin têne çewisandin an jî pêdivî ye ku gavên xweş werin avêtin ku bigihîjin rizgarîya rasteqîn. Ji ber ku femînîstên postmodern ramanên kevneşopî yên di derheqê rastîyê de red dikin, ew dixwazin ku di nivîsên xwe yên ramana phallogocentric de (ya ku li dora logoya abstrakt, ya ku bi fermî wateya nêr digire) ji nû ve girankirinê dûr bigirin. Hélène Cixous eşkere dike ku têgînên wek femînîzm û lezbiyenîzm parazîtên ramana phallogocentric in. Ji ber ku ev têgîn wateya wan e “xerabûn an qadek ji bo hevqirtina jinan” ji hilbijartina cinsî ya azad. Ji bo jinên ku li azadîyê digerin çêtir e ku xwe ji van bêjeyên ku cudahîyan asteng dikin û yekîtiyê pêşniyar dikin, dûr bigirin (Tong, 2016: 343). Femînîzma postmodern damezrandina teorîyek û rêzabeke tam şirovekirinê ya yekgirtî red dikirin. Ji ber ku yekîtiya tevgera femînîst tehdît dike. Femînîstên postmodern hêvî dikirin ku zilma li ser jinan bînin ziman û bi rengekê yekbûyî ji jinan re şirove bikin. Herwiha pirsgerêkên teorîk jî derdixistin pêş. Helwestek, teorîyek an jî rêbazek redkirin. Femînîstên postmodernîst helwestên pir-dengî û cudahîyên femînîstan tevgera wan bêtir gûr dike. Pêşniyarên femînîstên postmodern, yên ramanên cihêreng yên wekî Hélène Cixous, Luce Irigaray û Julia Kristeva dema ku jin wan dibînin berhemên wan dixwînin, ji jinan re derfetekê peyda bikin û jin wekî jin, yanî bixwe bin.

### **1.3.6. Femînîzma Çandî**

Femînîstên çandî, ji bilî femînîstên lîberal, ji çanda mirovahîyê ya hevpar û yeksanîya ontolojîk ya bi mêr re bawer nakin. Ew bawer dikin ku jin jihev cuda ne û çandeke wan (çanda jin) û exlaqê wan heye. Ew jî vê çandê ji çanda mêr ya serdest serfiraztir dibînin. Her çend femînîstên çandî piştgirîyê didin mafên dengdana jinan jî, sedema vê ne ew e ku bi mêran re wekhev be, lê ji holêrakirina nakokîyên civakî, rawestandina şerên navneteweyî û tevgerên xirab yên li dijî xwezayê bi hilgirtina çanda jinan li qada giştî ye. Ji bo ku jin bi cudahîyên xwe di qada giştî de bin, ew qanûnên taybet yên guncan bi statûya jinan dixwazin (Yörük, 2009: 67). Ya ku di baskê lîberal ya tevgera jinan de heye ku dikare wek rabe kirina çandî ya lîberalîzmê were hesibandin, femînîzma çandî ye. Femînîzma çandî wekî berteka li hember femînîzma lîberal ya ronakbîr çêbûye.

Femînîzma çandî, berevajî femînîstên liberal yên wekhevîxwaz, li ser guherîna sîyasî nasekine, lêbelê bêtir destnîşan dike ku girîng e ku meriv veguherîneke çandî ya berfireh çêbike. Femînîstên çandî mîna ronakbîran giranîyê didin ramanên rexnegir. Lêbelê ew di alîyê jîyanê yê bêaqil, bînbar û kolektîf de israr dikin. Di şûna girankirina hevparîyên di navbera jin û mêr de, femînîstên çandî bi gelemperî li ser cudahîyên xisletên jin disekin. Ev cudahîye ji bo wan hêz û serbilindîya kesane ya jinan e. Wekî din jin çavkanîyeke nûvekirinê ye ku dikare jîyana giştî nû bike. Femînîstên çandî îddîa dikin ku sazîyên ol, zewac û malbat (xanî) sazîyên civakî yên qirêj û kevn in û ew alternatîfên curbicur difikirin. Femînîstên liberal hewl didin ku teorîyeke firehtir ya reforma civakî pêşve bibin, bêtir ji bo veqetandina mafên jinan. Ji bo vê sedemê, ew dibêjin ku divê teqez jin bikevin qada giştî û deng bidin. Ew dibêjin ku ger wisa çêbibe, cîhana sîyasî ya qirêj (ya mêran) dê ji hêla jinan ve were safîkirin û ji bo vê yekê nerîna exlaqî ya jinan hewce dike (Göçeri, 2004: 70 ).

Tevger û rêbazên femînîzmê qadeke lêkolînê derxistin û sedemên zordestîyê li ser jinan ji nijad, çîn, sîyasî, ol, erdnîgarî, çand, zayendê û neteweya cihêreng di bingeha teorî, rexne û nîqaşan de ne, bi teşeyên cihêreng nîşan didin. Dema ku em lê dinîhêrin digel sazûmankirina zordestîya li ser jinan û teorîya femînîst teoriyek e ku di derbarê kesên ku zayenda wan jin e û wekî jin tê afirandin ve pêşve çûye. Di heman demê de cudahîyên din yên girîng, yên civakî, sîyasî, çandî yên wekî nijad, çîn, netew, ol an mezhep û hêmanên zayendê jî digire nav xwe. Têgîn, rêbaz û tevgera femînîzmê jî bi teorîyên zayenda civakî ve ji nêz ve têkildar e. Her çend rolên jin û mêran bi qalibên zayendê ve hatine wezîfedarkirin an jî erkdarkirin, ji çandî û ji periyodekê heya heyamekê cuda bûne. Dema ku em taybetmendîyên hilweşandî yanî hewceyî xurandinê bûn, bi rolên ku di gelek çandan de bi avahîya bavîksalarî ve, bi giştî ji jinan re hatine veqetandin. Lewma bala femînîstan dikêşand. Femînîst bi gelemperî, di her mijarê de pirsgerêka bingeîn wekî zayend binav dikirin û didîtin. Li gor femînîstan sazûmanên civakî û şert û mercan di demekê de hin hêz çêkirine. Lewma ew bi demê re bûne mercên jîyana jinan û xwezayî nîşandan û bêpîrs hatin dîtin. Cudahîya bingeîn ya di derbarê pirsgerêkên zayendê ve dê bi veqetandina cinsê biyolojîk û pênasînen zayendê dest pê dike. Femînîstan tevger û pêvajoya dîrokî ya tevgera femînîst li ber çav girtin, wan hewl dan ku hebûna jinan, her çend cuda be jî, ji hêla fikr û ramanên curbicur ve ji mirovan re îfade bikin. Em dikarin bêjin ku di têkilîyên navneteweyî de nêzîkatîyên

femînîst yên cihêreng ji bilî taybetmendîyên temamker dîmenek e. Lewma ji alîyê teorî, nêrîn û perspektîfên cihêreng digire nav xwe û wisa xwe didan nîşandan. Bi berfirehbûna fikra femînîzmê re şiroveyên cuda, dengên cuda zêde bûn. Bi vê yekê re jî şaxên femînîzmê yên jihev cuda derketin holê. Ji van mînak; femînîzma lîberal, femînîzma marksîst, femînîzma reşik, femînîzma radîkal, femînîzma postmodern/binyadger, femînîzma lezbîyen, femînîzma Freudî/psîkanalîtîk, femînîzma çandî, femînîzma dinyaya sêyemîn û herweha gelek cureyên femînîzmê xuya bûn. Em li vir, li ser cureyên femînîzmê yên bingehîn sekinîn.

## BEŞA DUYEMÎN

### REXNE-WÊJE-BAVİKSALARÎBÛN

Di vê beşê de em dê li ser rexneya femînîst ya wêjeyî û di zimanê kurdî de “Baviksalarî”bûnê analîz bikin.

#### 2.1. REXNEYA FEMÎNÎST A WÊJEYÎ

Her çend rexneya femînîst û rexneya edebî ya femînîst neşîbin hevdu jî, ew bandorê li hev dikin û jihev sûd werdigirin û mijarên cuda tînin ziman. Humm (2002) vê cudahî û bikaranînê bi gelemperî rexneya femînîst ber bi îdeoloji û pratîkên civakî ve rave dike, lê rexneya wêjeyî ya femînîst bala xwe dide ser ku ev bîrdozî çawa teşe digire. Lêbelê her du jî li ser zayendê wekî kategorîyeke bingehîn ya analîzê disekinin. Her du jî bi teorî û pratîkên femînîst yê sazîkirî re têkildar in. Ne mimkûn e ku meriv rexneya edebî ya femînîst di salên 1990î de binivîse bêtî ku ji ramana femînîst li derveyî ramana femînîst bandor bibe û civaka zanyarên cihêreng di warên din de bandor bike. Ji ber vê yekê, dema ku berjewendîya rexneya wêjeyî ya femînîst ber bi pirsgerîkên edebî / ziman / vegotin, nivîsar, nivîskaran û rexnegirên wêjeyê yê femînîst ve têtê nêrîn ku xwendinê zayendparêzî li ser nijad, zayend û cudahîyên din siyaseteke çandî ya firehtir hewce dike (Humm, 2002: 11). Rexneya femînîst armanc dike ku hay ji cewher û girîngîya bêhempa ya jinan di wêjeyê de zêde bike û teqez dike ku ziman çawa jinan marjînal dike. Ew zextên li ser jinan yê aborî, sîyasî, civakî û derûnî radixe pêş çavan. Ew pirs dike ka çima serdestîya mêr bûye pîvanek. Dema ku vî karî dike, “ew ji objektîfîkirina jinan mîna mêran dûr dikeve û wî wekî mijarekê qebûl dike. Ew pêşdarazîyên ku di edebiyatê de rûmet didin mêran vedikole û hemû edebîyatê ji hêla femînîzmê yê ve ji nû ve dinirxîne” (Polat, 2017: 1511). Nîşandana tevgera giştî ya femînîst, ku di sala 1960î de li Amerîka, Brîtanya û Fransa di forma şerekî civakî û sîyasî de hate vejandin, rexnegirîyeke edebî ye ku teqez dike ka jin bi gelemperî di nivîsaran de têne nimînandin û neheqîya temsîlên ku wekî amûreke dabeşkirinê têne bikaranîn. Çawa ku rastîya civakî ya jin û zilam ji hêla zayendê ve tê teşegirtin, nîgarkirina jîyana jinan bi şewaza edebî tê zayendkirin.

Rexneya wêjeyî ya femînîst, rexneya ya wêjeyî ya baviksalarîyê bilind dike, di edebîyatê de nîgarkirina jinên destdirêjî lê dike, hewl dide ku bi çareserîkirina raza pêşandanên baviksalarî rola destdirêjîyê di hêza mêran de li ser jinan eşkere bike û hewl

dide ku tirsas destdirêjîyê di hêza mêran ya li ser jinan de ji holê rake û yek ji pênaseyên zayendê yê wêjeyî ya sîyasetê ye ku bi ezmûnên jinan re naguncan ve. Kate Millet tercîh kir ku bi rexnegirîya wêjeyî êrişî bavixsalarî bike. Di edebiyatê de nîgarên jinên destdirêjî lêpîrsîn, nehênîya nîgarên bavixsalarî vedibin û bi vî rengî bi rola ku tecawiz di hêza mêran de li ser jinan dilîze tirsas destavêtinê ji holê radike. Pêşketina tevgera femînîst bixwe ji rexneyên femînîst nayê veqetandin. Jin bi naskirin û rexnekirina hêza nîgarên sembolîk yê jinan dibin femînîst. Ji bo fêmkirina awayên ku em cinseke bi navgînîya zimên digirin dest û fam dikin ku rola ku ziman di damezrandina subjektîvîteyê me, pîrsgirêkên me de dilîze, wezîfeyê girîng dide ser rexneya wêjeyî ya femînîst (Humm, 2002: 12-19). Rexneya femînîst a wêjeyî, hewl dide ku di wêjeyê de, jinan ji hemû alîyan ve binirxîne. Bi awirêkî jinane ve analîzkirina berhemên ku bi kodên bavkanîyê hatine nivîsîn û veçirandina van kodan û nirxandina temsîliyeta jinan a di van tekstan de, yek ji van e. Digel vê yekê, ji bo afirandina dîroka wêjeyî ya jinan, ronîdana ser nivîskarên jin, ên ku di dîrokê de navê wan nehatiye bihîstin û di bin siya mêran de mane; bi pêkanîna tevdehîya nivîskar û xwînerên femînîst, çalakkirina jinê ya di hemû qadên wêjeyî de, avakirin û geşedeyîna hişmendîyê ku di derbarê ziman û hişmendîya jinane ye, di çarçoveya ziman û wêjeyê de, analîzkirina tekstên ku jinan nivîsiye; çespanîna ka jin bi çi tîp û karakteran hatine temsîlkirin, aliyên dîtir ên van nirxandinan pêk tîne (Polat, 2017b: 38).

Rexneya wêjeyî ya femînîst bi tevgera jinan re pêş ket. Li dor 1981an dikare bête gotin ku *Kendine Ait Bir Oda (Odeyêke Aîdî Xwe)* ya Virginia Woolf, hem di forma xwe de zelalîya xweserîya serbestberger, herikbar û hem jî naveroka wê yekemîn xebata nûjen a rexnekirina femînîst bû û ew rûyên civakî, wêjeyî û çandî yê cudahîya jinan vedigire bi micid digire (Humm, 2002: 18). *Kendine Ait Bir Oda (Odeyêke Aîdî Xwe)* a Virginia Woolf ev xwendin hêsan e, ji ber ku mijar pir konkret e: “Jin û Wêje”. Di sedsala XXan de ji gava yekemîn, rexneya femînîst heke ne pirjimar be, bi rengekê dualî pêş ket. Yek ji girîngtirîn destkeftiyên Virginia Woolf nîşan dide ku wêjeya ku bi nêrîn û çavekî femînîst tê xwendin. Herweha nêrînek û perspektîfêke dualî derdixe holê. Woolf pêşîyê destnîşan dike ku temsîlkirina jîyana jinan di teşeya wêjeyî de jî zayendê ye û ji ber vê yekê rastîya civakî û sîyasî ya jinan ji hêla zayendê ve, wekî rastîya civakî û sîyasî ya mêran jî teşe digire. Ya duyemîn, wê nîşan da ku dema di wêjeyê de taybetmendiyên diyaroker yê nîgarên jinan û afirînerîyêke rasteqîn ya jinan dihatin,

nehatibûn vegotin. Ji ber vê yekê divê pergala kevneşopî ya sembolîk û zimanê baviksalarî were hilweşandin (Woolf, 2012: 18).

Rexneya wêjeyî ya femînîst aliyekê dualî ya xwendina berhemên wêjeyî yên Virginia Woolf e. Nêrîn bi tespîta ku ew hewce dike teorîze dibe. Li gorî Woolf, mîna rastîya civakî ya jinan, berhema edebî jî zayendê ye û nîgarên jinan di wêjeyê de cewherê rasteqîn yê jinê nadin xuyakirin. Woolf dibêje ku rexnegir di bin tespîtên alîgir yên rexneya edebî ya zayendperest de; ew dibêje ku pîvanên nirxê di vê mijarê de bêguman ji jîyanê têne nivîsandin: “Rexnegir difikire ku ev pirtûkek girîng e, ji ber ku ew bi şer re mijûl dibe. Ev pirtûk pirtûkek sivik e ji ber ku tê de qala hestên jinan yên li odeyeke yan jî cihekî rûniştinê dike” (Woolf, 2012: 82). Ji ber vê yekê ‘Woolf destnîşan kir ku yekemîn tiştê ku jin dê bala xwe bide gava ku pênuş hilda destê xwe tunebûna zimanekê aîdê wê bû û li dijîderketina nîzama sazkarî ya di berjewendîya mêran de, avahîya baviksalarî dikare pergala zimanê kevneşopî û nîzama sembolîk têk bibe (Humm, 2002: 19). Femînîzm tevgerêke teorîk û siyasî ye ku li ser binyata zayendparêzîyê, sedemên cudakarîya di navbera zayendan de dipirse û li çareserîyan digere. Rola çalak ya di wêjeyê de dabînkirin û domandina vê cudahîyê dibe sedem ku di qada wêjeyê de heman tevger wekî rexneya edebî ya femînîst jî hebe (Polat, 2017: 1508).

Teorîyên femînîst, ku armanc dikin jinan ji girêdana rûhî ya wêranker, ya ku ji hêla çanda baviksalarî ve hatiye afirandin rizgar bikin, li ser bingeha eşkerekirina nêrînên serdest di metnên mêran de û destnîşankirina wêneyê jinan li ser tekstên jinan. Pirsên ku ji hêla rexneya femînîst ve têne sekinandin xwedî girîngîyeke bingehîn e. Ma hêza me heye ku em rojev û estetîkeke femînîst dîyar bikin? Ma ji me re gengaz e ku bêyî afirandina navnîşeke alternatîf ya nivîskarên jin, danasînên zayendê, ku bi xwe pîrsgirêk in, vekolînin û bişkînin? An ma ji van du çalakîyan re yekcar hewce ne? Ma em çawa dikarin ji hîyerarşîyên nivîsandina “bilind” û “nizm”, ku perçeyên pratîka edebî ya baviksalarî ne, dûr bisekinin? Ya herî girîng, em çawa dikarin ji pergala dualî ya cîhana yekem û sêyem û nijadperest dûr bisekinin? Ew li ser temsîla pasîf û hestîyarîya femînîzmê disekine. Dema ku jin di rewşa lênihêrîna pasîf de be, zîlam bi mantiq û çalakîyên re têkildar e û wekî sîxûr qebûlkirin. Temsîlkarîya jinan her gav bi pênasikirina mêran di çerçoveya taybetmendîyên wan û cudahîyên wan bi zayenda mêran re temam dimîne (Millet, 1987; Humm, 2002: 21-22-76). Humm dîyar dike ku

tirsa sereke ya rexneya edebî, kevneşopî helwesta anarşîst ya nivîskarên jin e û teorîyên şirovekirin û xwendevan-rêber dibin sedema rexneya wêjeyî ya femînîst. Ji 1980yê ve li ser rexneya wêjeyî ya femînîst lêkolînên tûj dîyar dikin ku teorî xwedan gelek taybetmendiyên cihêreng e ku “di nav teşegirtina kevneşopîyek tenê ya jinan de” nayê nirxandin (Humm, 2002: 34).

Rexneya femînîst ya wêjeyî bi jinê re wekî nivîskar û xwendevan mijûl dibe û her weha bi pîvanên ku têne temsîl kirin, jinan jî vedikole. Yek ji armanca rexneya femînîst ew e ku rexneya femînîst ya wêjeyî di nav teorîyên wêjeyî de bibîne. Di nirxandina temsîlkirina jinan di romanên cûrbecûr de bê bikaranîn. “Ji bo destnîşankirina îdeolojîya cinsî, nîgarên jinan û celebên stereotîp ên jinan di berhemên nivîskarên mêr de bi çavê xwendevana jin û ji hêla femînîst ve wan şirove û rexne dike” (Moran, 2014: 251). Ji ber vê yekê rexnegirtin ka jin di metnên nivîskarên mêr de çawa têne temsîlkirin yek ji wan mijaran e ku rexneya wêjeyî ya femînîst li ser disekine. Rexneya femînîst a wêjeyî di qadeke tena serê vedike û nêrînek, perspektîfêkê cuda dide lêkolîner, xwendevan û nivîskaran.

Ew di rexneya edebî ya femînîst de bi çar pîrsgirêkan re mijûl dibe: Ya yekemîn ji nû ve vekolîna dîroka wêjeyî ya nêr û metnên nêr, ramanên wan yên bavixsalarî û bi cihkirina jinan di van metnan de nîşan dide ka ew li gor pîvanên civakî, çandî û bîrdozî têne nivîsandin. Ev rexne tematîk e, ew li ser zordarîya li ser jinan wekî mijarek di wêjeyê de disekine û ferz dike ku xwendevaneke jin xerîdar e ku ji hêla mêr ve têne hilberandin. Ya duyemîn, nedîtina nivîskarên jin tê nîqaşkirin. Ya sêyemîn, rexneya femînîst bi pêşkêşî xwendevanan re metodên nû û pratîkeke cuda ya rexneyê bi pîrsgirêka “xwendevanê femînîst” re rûbirû dibe. Pratîkeke wisa li ser projeya demên metnî yên dilsozîya dê û keç e ku di rexneya kevneşopî de bi başî nayên nirxandin. Ya çaremîn, rexneya femînîst armanc dike ku bi afirandina yekîtîyeke nû ya nivîsîn û xwendinê fêr bibe ku em wekî xwendevanên femînîst tevbigerin. Rexneya femînîst di 1960î û 1970yê de, destkeftina yekemîn û girîngîya rexneya femînîst ev e ku ew balê dikêşîne ser qalibên zayendê wekî taybetmendîyeke girîng ya forma edebî. Destkeftîya girîng ya duyemîn û wekhev ya rexneya femînîst ew e ku sedemên ku qalibên bi vî rengî bi îsrar têne hilberandin nîşan dike. Destkeftîyekî sêyemîn û serfiraz, vedîtina mînakên wan da yan bêteguhkirî yên wêjeya jinan û gelek nivîsên jinan yên heya îro ye. Wekî din, rexneya femînîst di dawîya 1960an û 1970an de bû beşek ji tevgera jinan

(Humm, 2002: 26-27). Rexneya femînîst ya wêjeyî ji alîyekî ve bi tespîta hêmanên zayendperestî û yên di nav metnan de derdixe holê. Rexneya femînîst ya wêjeyî tespîtê muhîm dike. Dibêje jin di nav cîhana wêjeyê de jî di rola duyem de ne û ji alîyên din ve jî hewl dide ku berhemên jinan yên ku di nava dîroka nêrî de hatine hepiskirin, yek bi yek derxîne holê (Kocabıyık, 2013: 44).

Rexneya mîta femînîst bingeha rexneya mîta (mîtoloji) femînîst redkirina mît û temsîlyên zayendê ye di rexneya kevneşopî de û hewildana peydakirina termînolojîyeke nû ya edebî, ku pir caran ji psîkanalîzê hatiye girtin. Rexnegirên femînîst dibêjin ku vegotinên efsaneyên Grekî-Romayî ji alîyê ontogenetîkî ve tenê avahîyên nêr in ku gîyanê zilam nîşan didin. Ew dibêjin ku di mîtolojiyên berê de, nemaze mîtolojiyên jinan, hêz û dengvedanek mezintir heye. Wekî mînak Virginia Woolf efsaneyên xwe û îkonografîya xwe ji nû ve pir xebitandîye. Mary Daly îdîa dike ku rexnegirîya mîtosê di deşîfrekirina pêşdarazîyên mêr yên di wêje û çandê de amûreke pir girîng e. Rexneya femînîst ya di “Çarçoveya Rexneya Psîkoanalîtîk” de di navbera psîkanalîzê û rexneya femînîst de, ji ber gelek sedeman bêhempa ye. Her du jî bi mijarên hevpar re mijûl dibin: Têkilîya gîyanî ya dayîk, bav û zarokan; têkilîya di navbera zayendê û vegotina zayendê yê de; curbecurbûna nasnameyê ku ji hêla nivîskar û xwendevanan ve hatîye parvekirin. Her du jî rêbazên wekhev parve dikin, ku di jîyana rojane de wekî kod û temsîlîkirina “bêje”yê nêzîkê nivîsan bibin. Hem xewn û xîyalan û hem jî veguhastinê vedibêjin da ku impuls û “rastîyên” veşartî vebêjin. Bo nimûneyê; Juliet Mitchell, Sandra Gilbert, Susan Gubar, û Mary Jacobus li ser temsîlîkirina hevoksazî û hem jî tematîk ya veqetîna zayendê disekinin. Di çarçova populationism / deconstruction / postmodernizm de rexneya femînîst ji salên 1070yî ve poststrukturalîstan û postmodernîstan qewimînên radîkal yên humanîzmê afirandin. Wan bi pirs û rexneyên berbiçav bersiv dan xebatên qanûnî. Wan hemûyan bi qasî naveroka berhemên edebî, giranî dane ser pêvajoya hilberîna edebî. Beşdarîya yekane ya herî girîng ya deconstructors (ji bo nimune, binihêrin xebata Gayatri Spivak) ew bû ku wana me hişt ku em nîjadperestîyê û cudakarîya zayendê ya di avahîyên edebî de bicihkirî bifikirin. Berevajî modernîzm û humanîzmê, poststrukturalîst û postmodernîstan (mînak, nivîskar Rachel Blau DuPlessis) nivîsên vekirî, ne merkezî yên ku teorî bi teorî û çanda bilind bi çanda nizm re têkildar dike, tercîh dikin. Piranîya rexnegirên ku etîketên poststrukturalîst, dekonstruktîsyonîst û postmodernîst qebûl dikin, dipejirînin ku wêje û

ziman ji hêla hêza civakî ve têne kontrol kirin, dipejirînin ku em dikarin têgehên edebîyata sabît (mirov / nêr = şaristanî) bi pirkirina wateyan û têgihîştina dîyarkerên siyasî yên van terman vebêjin û ji wan derbikevin (Humm, 2002: 47-48-49).

Femînîzma Reş-Dîaspora Afrîkî rexneya femînîst ya reş bi berfirehî kevneşopî, dîrok û çanda Afrîka, Afro-Amerîka û Karayîbê vedikole, ji bo mînak li ser temsîlkirina dîroka devkî, enerjîya gîyanî, stran, pîşe, baxçevanî û dayîktîyê disekine. Ji xaleke reş a derketinê, edebiyat bi çalakîyên civakî yên din re têkildar e û ne “hunera bilind” ya îzolekiriyê. Nivîsîn timûtim cihekê ewledar peyda dike ku tê de ev xalên çalakîyên bêne vegotin û kategorîyên nû yên ramînê peyda dike, wek mînaka di têgeha “xîzm” de ku Alice Walker ji bo dayîkên xwe yên gîyanî (pêşdibistan) bikar anî. Barbara Smith, Audre Lorde, Alice Walker, Barbara Cristian û rexnegirên femînîst yên Afrîkî û Karayîbî bi du pirsên ji hev nêzîk ve mijûl in. Berîya her tiştî: Têkilîya di navbera rexnegir û nivîskarên reş û mirovên reş û piranîya xwendevanan de çiyê? Ya duyemîn, têkilîya di navbera rexne ya femînîstên reş û poststrukturalîzm, postmodernîzm û bi giştî teorîya akademîk de çiyê? Du pirs behsa mijarên bingeşbûn û cudahîyên wan dikin (Humm, 2002: 49-50). Rexneya femînîst ya reş li ser cudahîyên rengîn-bingeh û cudahîya zayendê ya ku lê zêde dike disekine. Rexneya wêjeyî a femînîst ya reş, ku li Amerîkayê derket holê, ku reş be û hem jî jin be tê înkarkirin, hewl dide deşîfre bike ka civaka bavîksalarî qebûl dike ku li hin ramanên jinên spî bikeve, ew dixwazin kevneşopîya wêjeyê ji nû ve ava bikin bi navgînîya firehtir ve ji bo têkoşîna ji bo hebûnên jinên reş. Di vî warî de, rexnekirina tixûbên femînîzma spî ya etnosentrikî ji rexneya femînîzma spî ya di rexneya edebî a femînîst ya reş de bi alîkarîya van metnan hatîye rexnekirin. Rexneya femînîst ya reş li gelek deverên cihê yên cîhanê nijadî, çînî û hwd. Di heman demê de ji civak û komên din yên ku ji hevdu hatine veqetandin re jî bûye îlham. Rexneya femînîst ya reş karîbû kevneşopîyeke wêjeyî li ser eksena deşîfrekirina înkara jinbûnê û ya din ava bike.

Rexneya femînîst ya cîhana sêyemîn: Rexneya edebî ji femînîstên cîhana sêyemîn re, ku di derbarê cewherê sêbjektîf û sembolîk yên nivîsarên pêşeng û cudakarîya civakî û etnîkî ya ku ew hewce ne de pirsên tevlihev girîng e. Rexnegirên mîna Rosario Castellanos, Chandra Mohanty, Gloria Anzaldû, Rey Chow hewl didin ku di zimanê rexnegirîya nû ya dînamîk de temsîliyeteke nû biafirînin. Van mirovan li ser wateya ku di cih de ne û bi bîranîn û xweserîyên ve têne koçberkirin, disekin.

Nivîsarên wan hibrîd û pir alî ne û di heman demê de bi teorîya li Ewrûpayê re di tansîyonê de dîrokê ji nû ve dinivîsîne. Gava ku gelek nivîskar hêza hişmendîya bavîksalarî destnîşan dikin, rexnegirên cîhana sêyemîn hêza sîyasî ya bîranîn û nivîsandinê teqez dikin (Humm, 2002: 51). Rexneya femînîst ya cîhana sêyemîn armanc dike ku wêjeyên neteweyên ku wekî “cîhana sêyemîn” têne hesabandin di rojevê de bi afirandina dibistanek li dijî mêtîngerîya wêjeyî ya navendî Ewrûpî. Li rex celebên wêjeyî yên mîna bîranîn, biyografî û xweserîyê, rexneya cîhana sêyemîn sê mijarên sereke bêtir dide ber çavan. Siyaseta gerdûnîbûnê, kontrolên çandî û pêşnumandinên çewt; homojenîya kanon. Xemgînîyeke navendî ev e ku meriv bikaribe rexneyeke femînîst biafirîne ku ne gerdûnî be û ne jî tenê dikare bi nivîskareka tûndrew ya ku kanon paşguh dike, bişopîne (Humm, 2002: 448-258-356).

## 2.2. DI ZIMANÊ KURDÎ DE “BAVİKSALARÎ”BÛN

Îro gelek pîrsgirêkên jîyanê hene ku jin li dijî derdikevin û divê bi wan re têbikoşin. Jinên femînîst bi pêşdîtin û qalibên ku civak û çand di derheqê nasname û rolên jin û mêran de destnîşan kirine, bi wateyek din, zayendê ve girêdayî ne. Van qalib û nîgarên civakî yên jinîti û mêranîyê ji hebûna me re xwedî girîngîyeke jîyanî ye. Van nîgarên han hem berhem û hem jî perçeyek ji kevneşopîyên ku ol û çandan bi salan e pêk anîne. Heya ku mirovên xwe oldar nabînin jî van wêneyan dipejirînin, bi wan difikirin û bi saya wan xwe dîsa “saz dikin”. Ol, nemaze olên xweda-goşt, di damezrandina van qalib û nîgaran de û misogerkirina pejirandin û hundirînkirina wan ji hêla mirovan ve roleke dîyarker dilîze; ji ber ku ew mizgîn dide ku ev qalibên mutleq û neguhêrbar in, bi gotinên din “pîroz” e. Lêgerîna olî ya ku mirovahîyê dike du, biyolojîk, laşî û gîyanî, tam wekî jin û mêr, vegotina sembolîk ya “nîzama mutleq” e ku ji hêla Xwedê û xwezayê ve ku tê texmînkirin afirînerîya wî ye, anîye cîhanek tijî nedîyar û wêranker (Berktaş, 2012: 17). Civaka kurd civakeke bavîksalarî ye û serdest mêr e (Bruinessen, 2005: 95). Ev binyata mêr û serdest di heman demê de polîtîkayên homojenîzekirina Komara Tirkîyeyê zêde kir, jinên kurd, her weha kurdî gengaz e ku bêje ku du çar çap bûye: Kurdên mêr-serdest ne xwedîyê avahî û nasnameyên civakî ne çapa tirkî ya pergala siyasî (Arakon, 2015: 8).

Amir Hassapour di gotara xwe ya bi navê “Di Zimanê Kurdî de Hilberandina Patrîkî” de ku di pirtûka *Devletsiz Ulsun Kadınları (Jinên Neteweya Bêdewlet)* de hatî weşandin, hewl da ku ev bawerî çawa di zimanê kurdî de tete hilberandin:

Kurdî di sala 1918an de, Tirkîye, Îran, Iraq û Sûriya bi zorê di navbera welatên cîran de hate dabeşkirin, hema hema bi zimanek ku ji hêla nifûsek ve ji zaravayên cihêreng bîst û pênc mîlyonan pêk tê. Hin kesên ku bi vî zimanî diaxifin li Asyaya Navîn, bakurê rojhilatê Iranê, dewletên Kafkasyayê û herêmên curbecur ên li Rojhilata Navîn û Rojava ji seriyekî din belav bûne. Du zarave, kurmancî yan kurdîya bakûrî û soranî yan kurdîya navendî, wekî celebên standard derketin (Hassanpour, 2005: 316).

Li gor Amir Hassanpour (2005), patrîkîya ku ji hêla kurdan ve hatîye jiyîn pergalek e ku ji sazîyeke çandî, teşeyeke rêxistina civakî, teşeya jîyana îslamî, nîzama mêr ya erdî, teşeyek hêza çîn û kevneşopîyên eşîrî, feodal, neteweyî pêk tê. Ew eşkere dike ku tûnd û tûjîya zimanî ya neyekser û sembolîk li her derê heye, bi teşeyên curbecur yê şiddeta fîzîkî û hestî ve. Mafê jinan yê kontrolkirina laş, zayendê û daxwazên zayendê hat înkarkirin. Mafê kontrolkirina zayendê jinan ji endamên mêr yê malbatê, êl, civak, dewlet û neteweya nûjen re tê dayîn. Yek ji tevkarîyên femînîst yê 1960an li Rojava, afirandina girîngîyek zanistî ya di derheqê zayend û ziman de bû, bi giranî sebandina hêza bavîksalarî di nav zimên de ye. Femînîstên şexsî yê ku li seranserê Amerîkaya Bakur bi firehî belav bûn, mîna akademîyeke zimanî xebitîn û di destpêka 1970yî de bi pêşvebirina bikaranîna zimanên “bê-zayend”, “çarçove” yan “bêalî-zayend” tevgerê reforma zimanî bi serfirazî dan destpêkirin (Hassanpour, 2005: 258-307-308). Li ser zimanê kurdî bi zelalî hîyerarşîya zayend-bingeh wisa dixuye:

Zimanê kurdî cîhanên ku jin û mêr tê de ne, naverokên bi wate bi hişkî ji hev vediqetîne. “Jin û mêr ji van sînoran derbas nabe.” Jin jin e, mêr mêr e û têgehên “mêr” (nêr) û “jin an avret” (jin) di kurdî de du wateyên dijber diafirînin. Têgeha “mirov”, maneya mirov, ku ji “mêr” hatî hilberandin, hem ji bo mêr û hem jî ji bo jinan, wekî “mirov” di îngilîzî de tê bikaranîn. Hêzbûn, bêtirsî, pêbawerî, cesaret bi “mêrxasî”, ku tê wateya “mêranê yê” ya ji “mêr” hatî dîyarkirin. Berevajî vê yekê “nefret” tê wateya “lawazîyê”, ku têra kêmasîya têgihîştinê dike. Cesareta jinan di heman demê de bi gotinên nêr jî tê vegotin: “nêrejin” (jin mîna mêr). Divê jin “mîna jinan” bin, ango pasîf, guhdar û hay ji sînorên xwe hebin û mêr jî zanibin ku ne pêdivî ye ku “mîna zîlam” ango, bi rîya jinan. Ji bo mêran şerm e ku bibin “jina jin” (wek jin, ji rengê jin), wekî jinan tevbigerin. Ew daxuyanîyên ku

bêbandorkirina jinên ku hewl didin sînoren ji wî re hatine xêzkirin re derbas bikin dide. Mînakî, di civaka bavixsalarî de, dema ku jina, ku ew pêşbîn dike ku wê kêmbi axive û dilsoziya xwe bide, hinekî bi israr tevbigere, jê re “zimandirêj” (kesa / ê ku zede yan bêwate diaxive) tê gotin. An jî, jina ku xwedan destkeftiyek ku dikeve nav qada mêran wekî 'nêrê hayte' tê binavkirin (Hassapour, 2005: 236-237).

Rohat Alakom pirtûka wî ya bi navê “*Hêzeke Nuh li Kurdistanê Jinên Kurd*” di beşekê de li ser girîngîya zimanê civakê disekine. Ziman ji bo ronîkirina rabihurîya civakê cihê girîng digire. Ziman hacetê herî bingehîn e û xurt e. Peyva jin, peyveke kurdî (kurmançî) ye, peyveke gelek kevn e. Wexta em lê dinihêrin ev peyve di koma zimanên Hind-Ewropî de jî heye û tê zanîn ku zimanê kurdî beşeke vê koma zimanan pêk tîne. Peyva jin, di zimanê kurdî (kurmançî) de tê du wateyan: Yek, mirovên ku wek cins ne mên in, ji wan re jin tê gotin; du, ji aliyê din keça ku mên kiriye, ji wê re jî jin tê gotin. Li cihê peyva jin carcar gorî zaravên kurdî (kurmançî) û herêmên Kurdistanê curbicur peyvên afret, yaya, pîrek, xêzan, bermalî, kebanî... Di çend çavkanîyan de peyvên kuflet û xêzan li cihê malbat û binemale tên bikaranîn. Peyva jin li gorî gelek pîvanan û krîteran formê xwe diguhêrine. Jinên ku mên nekirine, ji wan re keç, dot û qîz tên gotin, dema ku van keçên xama û ezeb mên dikin êdî dibin jin. Dema ku keçek hê neçûye mala zavê, ew destgirtî, nîşanî û bûk tê hesabîn. Dema tê malê navê bûktîyê li serxwe davêje. Eger di malê de dayîka zavê hebe, ew vê carê ji aliyê bûka nû ve xasî tê binavkirin û jinên birayê zavê jî dibine jintî. Herweha di aliyê zavê de jintî, jinbira tê binavkirin, angorî zavê û bûkê jina bira ji hev tê cudakirin, navê cuda li wan tê kirin. Eger di malê jinên zêde hebin, em vê carê rastî peyva hêwî tên, ev jin hêwîyên hev tên hesabîn. Dema salên jinan dibuhirin ew vê carê navekî mayîn ango “pîr” li xwe dikin, ji aliyê zarokan de “pîredê”, wekî “pîredîya min” tên binavkirin. Di çend çavkanî û deverên Kurdistanê de peyvên pîr û kal car car tên tevlîhev kirin. Peyva kal, bi rastî ji kesên mênên salbihurî re derbas dibe. Ji aliyê zarokên malê diya dê û bavê dibe pîrik yan jî dapîra wan. Jinên ap û xalên zarokan, wek met û xatî tên binavkirin, di zaravê soranî de cudatîke weha nayê dîtin, li cihê met û xatîyê tenê peyvek heye, ji her duyan re jî “pîr” dibêjin. Di zimanê kurdî de jinên ku zarokên wan çênabin, wek kurdunde, korocax, nezok tên binavkirin, dema mênê jinekê dimire, kurd ji wê re “bî” yan “jînebî” dibêjin. Jinên ku xwedî zarok in, ji aliyê zarokên xwe ve dê, dayîk, yadê, inê, ête tên

gazîkirin, jinên ku ne dayîkên rasteqîn in, ew jî jinbav, zirde, damarî tên binavkirin. Jinên ku welidandinê ne, ji wan re ducan, dugihan tê gotin. Jinên ku di civakê de roleke mezin dilîzin, navdar in, dewlemend û xwedî îmkan in, ev jin bi rengên mayîn hatine xemilandin, wek sitî, banû, xatûn, xan e (Alakom, 1995: 7-8-9). Alakom, dema ku pênasekirina jinê di civaka kurdan de dide nîşan dan dixuye ku civaka baviksalarî jinê li gor hin qeyîdeyan wisa vedibêje. Dê, xweşik, xan, xweşik û hwd. yanî li gor zayendbûne vedibêjin.

Rexneya femînîst ya li ser “zimanê zayendperest” ji pir rengî perspektîfên teorîk û sîyasî hatîye veguheztin. Rexnegir bi gelemperî îdiaya ku ziman, awayekê ragihandinê ya bêalî ye ku bi wekhevî û dadmendî ji her kesî re xizmetê dike, înkâr dikin. “Li gor meyla teorîzekirinê, ziman ne tenê avahîyên hîyerarşik yê desthilatdarîyê yê mîna serdestîya zîlam radixe ber çavan, di heman demê de têkilîyên zayendê yê ne wekhev diafirîne û dubare dike. Di guhertina bihêz ya di vê dîtîne de, ziman “hilbera mêr” e û di bicihkirina nîzama baviksalarî de roleke berbiçav dileyîze. Li gor vê dîtîne, ku bi dîyarkerîya zimanî ya hîpoteza Sapir-Whorf re lihevhatî ye, em cîhanê bi zimanê xwe difikirin û fam dikin. Bi gotînen Ludwig Wittgenstein, ku dîyarker zimanî ye, tixûbên zimanê min tixûbên cîhana min in (neqil ji Hassanpour, 2005: 309).”

Ew perspektîfek li ser warên ferhengî û semantîkî yê ku hêza baviksalarî ji nû ve tê afirandin, pêşkêş dike. Ji hêla semantîkî ve bêjeyên jin, “jin û piyaw û mirov” xislet, nirx, şêwazên ramîne, qabîliyet û hestên fîzîkî yê dijberî hev tîne bîra mirov. Ev dijberî di zimên de bi awayên curbecur, nemaze wekî cot antonîmîmên bêje û wateyan xuya dike. Piyaw: Di kurdî de, wekî gelek zimanên ku heya niha hatine lêkolînkirin, peyva “mêr” jî tê wateya “mîrov”, ku tê de man û nemanê tê; Mînakî, piyaw birdtin (piyaw-birdtin 'kuştin ') tê wateya "kuştin "û piyaw xirap kirdin (kirdin kirin ') ji bo “îftirayê” , jin û mêr tê bikaranîn. Mîrow an mirov (biwêjê piyaw di kurmanciya kurmancî de), ku di kurmanciya soranî de ne ew qas hevpar e, “mîrov” di standarda nivîskî de bi wateya” mirov (kur)” an “mîrovahî” zêde tê bikaranîn (ji bo nimûne, mîrovê mafî (mafên mirovan). Kurmancî meriv an mirov, mîna hevwatera wê ya soranî, hem watera “mîrov” û hem jî “mîrovahî” dide û merivtî hem “mêrxasî, mêranê” û “mîrovahî û mîrovahî” ye (Chyet 1997, neqil ji Hassanpour 2005: 319).

Beauvoir (2010) di pirtûka “*Zayenda Duyemîn (İkinci Cins)*” de, dîyar dike ka jin çawa têne pênasekirin wiha tîne zimên:

Ya rast ev e ku dema ku mêr îro erênî û bêalî temsîl dikin, bi gotinek din, mêr û jin tenê neyînî, jin temsîl dikin. Ew dîyar dike ku dema jin wekî kesekê tevdigere, ew xwe bi zilam re dide naskirin. Beauvoir destnîşan dike ka kesa jin çawa xwe dike jinek, jin karekî bi tevahî ne xwezayî ye û lê zêde dike ku nêrîna jinê ya li jêr ji xwe ne ji ber xiyala wê ye lê ji ber mercên civakî yên konkret e. Jin xwe wekî li jêr hîs dike ji ber ku pêdivîyên jimbûnê bi rastî wê piçûk dikin. Jin bi xweber ji xwe re kesek bêkêmasî, mijar, hebûneke azad hildibijêre û pêşeroj li pêşberî wê tê danîn. Ger ev hilbijartin bi hêza zayendê re were qiyaskirin, ji ber ku îro jin wateya seqet e (Beauvoir, 2010: 125-126).

Çareserîya kedxwarî û zordarîyê sosyalîzm e, her çend bêjeyên niha wateyekê digire ku dengên vala derdixe. Rizgarîya çandî û aborî ya jinê di afirandina civakeke ku tê de jîyana mirovan bi dizîyê nayê stendin ku şert û mercên hilberîn û hilberandinê êdî bi rêbaza zordarîyê ya li ser bingeha zayend, nijad û çînê tê teşhîrkirin an tê astengkirin, bila neyê fikirandin (Rowbotham, 1998: 19).

### **2.3. DI CIVAKA KURDAN DE REWŞA JINÊN KURD**

Di vê beşê de di civakê de rewşa jinên kurd û civaka ku tê de jîyan dikin, vebêjin. Armanc ew e ku bi gelemperî analîz bikin ku jinên kurd ji rabirdûyê ve heya îro jîyaneke çawa jîyane û di çi rewşê de ne. Jinbûn taybetîyek bû û di nav malbatê de bû. Jinên ku derdora tevgerên wan teng bûbû û li malê hatibûn mehkûmkirin, di gerdûneke teng de hatin perçiqandin. Ji ber vê sedemê di jîyana civakî de rola jinan bi girîngî û ji hilberîna civakî hatîye dûrxistin. Pirsgirêkên jinan ne tenê pirsgirêkeke taybet ya civaka kurd e, li her deverên cîhanê bûye pirsgirêkeke bingehîn ya civakî. Pirsgirêka sereke ya tevgera jinên femînîst vegotina rewşên neheq li dijî ya ku di jîyana civakî de diqewime. Ji bo ku jîyana civakî pêş bikeve û têgihîştineke mirovahî ya jîyanê bi ser bikeve, divê ew bi mêran re xwedîyê mafên wekhev bin.

Jinên kurd di nava civaka bavixsalarî de dijîn û tînen pelçiqandin. Her wiha di nava hebûn û tunebûnekê de ne. Di civaka kurdan de mêrbûn wekî tiştêk girîng dixuye. Jîyana kevneşopî ya jina kurd îro bi heybethebûna xwe didome. Di wateyeke rasteqîn

de, jin ji hemû mafên mirovan bêpar e. Ev bêparbûn jidayîkbûnê dest pê dike. Gêwaz û adetên dîrokî her ku keç çêdibe cîhana wê mîna tevnekê dorpêç dike. Wekî din, keçik wekî mijara şermê tê destgirtin, ne wekî namûsê. Kêfa ku li malê dema ku kurek çêdibe û pîrozbahîyên li ser rûmeta zarokekê çêdibe dema ku keçek çêdibe tune. Dema ku keç çêdibe, di malê de hewayekê tîrş serdest dibe. Dema ku dayîk sûcdar e û bav ji qedera xwe aciz e. Nemaze heke jin zarokekê kur nebe, ew dê di malbatê de zêde qîmeta wê tunebe û şehîn tê hesibandin. Rûmeta jina ku zarokekê wê yî kur hebe, li malê zêde dibe. Ji ber ku li gor vê têgihîştinê, berdewamîya mirovê dûndana xwe, lê dibe ku kurek hebe. Herwisa ji bo domandina bav û kalê jinekê, zarokekê kur jî pêdivî ye. Tu wateyek tune ku jin rêzika xwe bidomîne. Ew tenê amûrek e ji bo domandina regezê nêr e, zarokan tîne. Ew her gav li wê malê penaber e, hebûneke ku zêde ne girîng e, lê bêyî wê domdar namîne. Çawa ku jîyaneke bê wê tune, cîhana bêwate jî tune, ew kirîn û firotin-hezkirin-lêdan e. Çawa ku di hemû civakên çînayî de (ku mîrat fenomenek civakek çînî ye), jin jî jê bêmiraz maye. Her çend ev rewş di civakên burjuwa de bi nisbetî derbas bibe jî, li gor mêr, rewşa jinan ya li dijî mîratê duyemîn e. Lêbelê kesê kurd kesê / a ku dê bibe jina dest, li benda avabûna civak-aborî û çandî ya civakê li bendê ye ku zilamek li mala bavê, wê bide kesekê din. Ger jinek zewicandî be ji bo xizman, ew elok e. Ew kesek e ku dê karûbarên zayendê û karûbarên din yê zilam bibîne, zarokan çêbike û dema ku hewce be bi karê wî re alîkarîya mêrê xwe dike. Ew dikare ji malê were avêtin û her dem were lêdan (Baldemir, 1994: 45-46-47-48). Zozan Delal dibêje ku rewşa jinên kurd di civakeke baviksalarî de ye û jin xwedîyê çîn û pîrsgirêkeke zayendê ne. Wekî ku di hemû civakên baviksalarî de, li Kurdistanê jî ku civakek baviksalarî heye, jin jî hem ji hêla zayenda mêr ve ûsermayeyê ve tê serdestkirin. Ji ber vê yekê, li ser jina karker ya kurd sê carî zext deye; yek zordarîya ji aliyê mêran ve li ser zayenda mêr ya li civakê ye, ya din jî zordarîya burjuwazîya kolonyalîst û çîna serdest ya xwemalî ye û ya sêyemîn jî zexta mêr ya li malbatê ye. Dema ku mêrên kurd yê karker ji hêla burjuwazîya kolonyalîst û çîna serdest a herêma kurd ve têne pelçiqandin, jina kurd ya karker hem ji hêla wan ve tê çewisandin û hem jî ji hêla zayenda mêr ya civakê ve tê çewisandin. Xezal Ararat wekî Zozan Delal bi kurtahî rewşa jinên kurd û rewşa kolonyalîst û avahîya civakî-aborî ya paşverû ya welatê me mohra xwe li jîyana jinên kurd û her wiha li her beşên bindest, zordar û birîndar daye. Zordestî û rûreşîya li ser

jinan wekî cinsîyê di civaka kurd de rasterast bi asta pêşkeftina siyasî, civakî û çandî ve girêdayî ye (Bayrak: 2002: 45-46)

Mojab (2005) bi pirtûka xwe ya bi navê “*Devletsiz Ulusun Kadınları*” (*Jinên Netewa Bêdewlet*) de dibêje ku li Kurdistanê doza femînîzmê zêde di pêş de neçûye. Di her çar perçê Kurdistanê de, di her perçeyekî de dewletên serdest hene. Loma dibêje ku li hemû perçan jî kurd bindest in. Mojab, bindestbûna jinên kurd bi perçebûna Kurdistanê ve girêdide. Kurd li cîhanê yek ji mezintirîn neteweyên bêdewlet in.

Bi nifûsa xwe nêzîkê 25 mîlyonî kurd piştî ereb, tirk û faris li Rojhilata Navîn duyemîn mezintirîn millet in. Di sala 1918an de Kurdistan di navbera dewletên navnetewî de, di navbera Tirkîye, Iran, Iraq û Sûriyeyê de hatiye dabeşkirin. Nifûsa bi milyonan li welatên Kafkasyayê yên mîna Ermenîstan, Gurcistan û Azerbaycan û li dîasporayên kevn û nû yên li Asyaya Navîn, Ewropa, Amerîkaya Bakur, Avusturalya tê belavkirin. Di destpêka sedsala 20an de çapeke berbiçav a kurdî hebû û rêxistinên jinên kurd jî pir zindî bûn, hemî jî ji hêla rejîma komara 1925ê ve hatin tepisandin. Lêbelê di dawîya sedsalê de jinên kurd ên ji Amedê çûn diyasporayê li Stenbolê û hin ji wan rojnameyên femînîst damezrandin. Sê ji çar dewletên li ser Kurdistana serdest (Tirkîye, Iraq û Sûriye) ji destpêka Şerê Cîhanê ya Yekem ve hilbera hilweşîna Împaratoriya Osmanî ye. Komara Tirkîyeyê di sala 1932an de li siltanê başûrê rojhilatê Tirkîyeyê, yê ku herêmen ku wan li Iraq û Sûriyê çêkiriye têk çû, mîratbarê perçek kek e dema ku Împaratoriya Osmanî, Brîtanya û Fransa lê zêde kir. Encam ev bû ku kurdên ku nifûsa wan a pir hindik di Yekîtiya Soviyetê de ma, di nav çar welatan de hate dabeşkirin. Jinên kurd ji ber vê yekê ketine bin pênc rejimên cuda yên siyasî (Mojab, 2005: 15-22).

Wekî ku Mojab li jor jî got bindestbûna jinên kurd bi perçebûna Kurdistanê ve hatiye girêdan, Rohat Alakom jî di xebata xwe de perçebûna Kurdistanê û bindestbûna jinên kurd bi hev ve girêdide. Îro nîvê hejmara nifûsê kurd wek her civatê jin pêk tînin, hejmara wan qasî mêran gelek e û di civakê de wek hêzeke bingehîn roleke gelek mezin dileyîzin. Bi bedewbûn, zîrebûn, jêhatîbûn, ked û xwîdana xwe ve ew bûne perçekî erdnîgarî û dîroka Kurdistanê. Dema ku em dinihêrin gelek welatên cuda îro bi

mîlyonan jinên kurd li gorî hêz û zanîna xwe dîrokek û warek afirandine. Lêbelê ev dîrok îro baş nayê zanîn. Ev jî bûye sedem ku jin wekî tune were hesibandin. Nezanîbûna dîroka jinên kurd bi kûrahî nehatîye lêkolînkirin. Li her perçekî Kurdistanê û li gelek welatên cuda îro bi mîlyonan jinên kurd dijîn û bi hejmara xwe nivê nifûsa civata kurdan pêk tînin. Rewşa jinên kurd li gorî mercên her beşekê Kurdistanê, her welatê bîyanî û li gorî her navçê ji gelek alîyan ve him ji hev cuda dibin û him jî nêzîkî hev dibin. Bi giştî mirov dikare jinên kurd ango cihê ku lê dimînin û lê dijîn li ser van beşên jêrîn parve bike:

- Jinên ku li her beşên Kurdistanê yên cuda dijîn. Ew jî, di nav xwe de wek jinên gundî û jinên bajarî dikarin bîn parvekirin.
- Jinên ku li metropolên mezin dijîn, li van metropolan, bi taybetî li welatên ku kurdan tê da bindest in, hene, wek; Stenbol, Îzmîr, Edene...
- Jinên ku li welatên Ewrûpa, Rojava dijîn, wek; Almanya, Frense, Îngîlîstan...
- Jinên ku li welatên “Sovyeta Kevn” dijîn, wek; Ermenîstan, Gurcîstan, Kazakîstan û Azerbeycanê dijîn.
- Jinên ku li welatên mayîn dijîn, wek; Lûbnan, Avusturalya, Amerîka, Kanada... (Alakom, 1995: 6-7).

Mojab (2005) pê de jî bi perçebûnê Kurdistanê ve mêrên kurdan jî bindest dibîne. Bindestbûna mêran dihêle ku jinên kurd du caran bindest bibe. Li çar perçeyan (Tirkîye, Iraq, Sûriye, Iraq) kurdên ku di Mojabê de, di derbarê jinan de dijîn, dewleta neteweperwerî û baviksalarî ya nûjen wê xurt dike lê bêdewletbûna kurdan, civaka herî mezin ya bêdewlet ya cîhanê, diyar dike ku pêşî li lawazbûna avahîya baviksalarî digire. Ji ber ku jîyana civakî ya kurdan, ku civakeke bêwelat in, taybetmendiyên mîna yên civakên dewletê tîne dîtin, divê rehên baviksalarîyê bi kûrahî werin lêgerîn. Mojab hêvîya xwe ji tevgera jinên kurd wiha tîne zimên: “Tevî zextên giran yên neteweyî, yên li ser gelê kurd hatine ferzkirin jî, femînîstên kurd ji ber paqijîya ol, neteweyî û etnîkî ji baviksalarî paş de namînin” (2005: 25). Bi vî rengî, kurd ketin bin hukmê pênc neteweyan. Kurdên ku sînorên xizmên xwe, cîranên xwe, warên jîyanê ji hev ve qut nakin qebûl nakin û nasnameya xwe ya neteweyîya nû, ya bi darê zorê hatîye ferzkirin qebûl nakin, dê li ser erdnîgarîyên ku ew lê dijîn gelek tevgerên serhildanê bidin destpêkirin û dê her carê bi xwîn û tûndîyê werin tepisandin. Ev dabeşbûna fizîkî di

heman demê de destpêka dabeşbûna dîrokî, civakî, gîyanî jî bû. Piştî vê tarîxê, her perçeyek kurd bû, hem jî kurd, ereb, faris, tirk bû û dê bi neteweya herêma ku lê ye karakterîyeke hibrîd bi dest xwe bixe. Vê dabeşbûnê ne tenê pêşî li çêbûna nasnameyeke kurd ya homojen girt, di heman demê de ezmûnên jinan jî li gor herêmên wan ji hev cuda kir (2002a: 12-42-43). Jana Seyda di gotara xwe ya bi navê “*Jina Kurd û Edebiyata Kurd Çi qas Nêz e*” di dîroka kurdan de, jina kurd di civakekê ku bi zagonên olî û eşîrî tê bi rêvebirin de mîna jinên gelên din dijîyan. Li gor zagonên wan jin yek ji milkê mêr e. Gava em li rewşa wan dinihêrin ew berî zewacê, milkê malbata xwe ye. Yan jî milkê eşîrekê ye û ew piştî zewacê dibe milkê mêrê wê û malbata wê (li gelek deverên Kurdistanê, çî ciwan çî pîr, jina ku mêrê wê mirîye bi birayê mêrê xwe re hatiye zewicandin). Ji ber ku jin ne tenê hevjinê mêrê xwe ye: Ew di heman demê de milkê hawîrdora ku mêrê wê jî tê de ye. Zewacên berdêl, kuştinên namûsê, zewacên pîrzimanî û gelek tiştên din delîlên herî eşkere ne. Ji ber şert û mercên dijwar jina kurd di dirêjahîya dîrokê de bû û nemaze jî qelsîya wê di warê wêjeyê de, gelek dengê wan nehate bihîstin. Ji ber ku jina kurd di dirêjahîya dîrokê de neçar maye ku koletîya du qatî biceribîne. Ji aliyekê ve koletîya ku ji hêla mirovê kurd ve hatîye jîyîn ku mîna hemû mirovên li Rojhilata Navîn tevgerîyaye û ji aliyekê din ve jî koletîya ku ew û mêrên kurd di bin sîya hêz û qanûnên dagirkeran de bi hev re dijîn, dikare were xuyakirin (Seyda, 2010: 324-325).

Fatma Savci di gotara xwe ya bi navê “*Helbest Zimanê Dil û Vegotina Jîyana Xwezayî Ye*” de, rewşa jinên kurd û dema ku mirov dest bi peydakirina edebîyata jinan dike, ew bi qedera Kurdistanê ve rûbirû dimînin. Ji ber ku ew ji xeynî heyîneke windabûyî nikare tişteki bibîne. Her çend jin xwedîyê kevneşopîyeke folklorîk be jî, mîrateyeke wê ya nivîskî tune, her çend dîya wêjeya devkî jî be. Çarenûsa reş ya welatê me ji hêla jîyana jinan ve jî bi bandor dibe. Yê ku di yek perçeyê de dijîyan hay ji tiştê ku di perçê din de çêbûbû, tunebûn. Dîrok ji jinan ne haydar bû, nemaze ji ber ku jîyana jinan di nav dîwaran de girtî bû û deng, reng û çermê wan di civakê de wekî guneh dihate dîtin. Ji ber vê yekê, mîrata ku di yek perçeyî de hatîye afirandin, ne dikare bibe mîrata perçeyên din. Sînorên dîtin û bihîstina me hatin girtin. Gava ku dor dihate ser wêje û kevneşopîya jinan, tişteki nema ku meriv pê bipeyîve. Çavkanîyek ku em bikaribin bikar bînin tunebû. Ew belengazîyeke wisa mezin û hesteke wisa birîndar bû ku nayê îfadekirin. Li cîhana cîhanî ya ku em tê de dijîn, êdî şansê kurdan heye ku haya

wan ji bûyer û pêşveçûnên di nav xwe de hebe. Tarîya ku di serdema teknolojiyê de hatiye afirandin ji holê hat rakirin û her kes hay ji her tiştî heye. Bi saya Tevgera Azadiya Kurd em hem li dijî dagirkeriyê û hem jî li dijî serdestiya mêr, rê û rêbazên berxwedanê dibînin. Jina kurd bi hemû kêmasiyên xwe ve di tevgerên cihanê de cihê xwe girt. Di heman demê de dikare xwe di warên siyasî, aborî, çandî û zanistiyê de jî temsîl bike. Dengê jinên kurd li gelek herêman tê bihistin (Savci, Vecdî, 2010: 346-347). Abdurrahim Rahmi Hekarî di kovara *Jînê*, gotara bi sernavê “*Sibehê Şixulê Mehbubek Kurd (Bir Kürt Mahbubesinin Sabah Meşguliyeti)*” de ku di binê îmzeya Abdurrahim Rahmi Hekarî jî de di hejmara çaremîn ya kovara *Jînê* de hatiyê nivîsandin. Hin agahî derbarî jina kurd û civaka kurd ya di wê serdemê de teşeya civaka kurdan ronî dike û agahîyan dide. Em ji gotara wî fam dikin ku kurdên li konên li deşta bi xwedîkirina ajalan re mijûl û xwedêgiravî bûn. Mehbûbeya kurd, ku li teniştaya selamê konê ji mêvanan re taştê amade dike û ji aliyekî ve jî îlahîyan dibêje û ji aliyekî din ve jî dew çeng dike. Neteweyên kurd û jinên kurd bedewîya laş û dengên wan têne bilind kirin (Hekarî, 1998: 7-9).

Di hejmara pêncemîn ya *Jînê* de, di helbesta bi navê “*Kervan-ı Gam*” de bi îmzeya Süleymanîyeli Tevfik, di nivîsa xwe de qala jineke kurd dike. Jina kurd ji Mûşê ji ber şer neçar dimîne ku ji wir bar bike. Ew di şer de mêr û bavê xwe winda dike. Ji bo ku tola xwe ji dijmin bistîne zaroka xwe ya yekane welatparêz û şervantiyê mezin dike. Armanca wê ya sereke evê dixwaze zaroka wê welat ji dijmin rizgar bike. Ji ber vê taybetîya wê bi navûdeng dibe. Helbestvanên jin bi şêrê jin ve dide ber hev. Armanca xwe wisa dîyar dike, dibêje dilê jina kurd bi êş e. Jina kurd bi êşên welatê xwe diêşe. Paşê dîyar dike ku jinên kurd ji ber şer xwe bêqîmet hîs dike. Lêbelê ji bo tola xwe distîne miletê wê dê bi jinên kurd wisa serbilind bin. Di vê helbestê de armanca nivîskar bilindkirin û rûmetkirina jina kurd e. Di nivîsê de xuya dike ku jinên di bin barên giran de bêmêr û bêbav dimînin û ji welatê xwe êşên giran dikêşînin û ji ber vê yekê her dem şînê digirin (Tevfik, 1918: 10).

Taybetmendiyên jinên kurd, ku di van xebatan de têne vegotin û tê îdiakirin ku wan ji civakên cîranên xwe cudatir dike. Jinên kurd perde li xwe nakin, ew dikarin bi azadî li taxên xwe biçin û dûrtirîn herin, ew dikarin bêyî dudilî bi mêrên herêmî û bîyanî re biaxivin, ew pêşwazîya mêvanên ku di tunebûna mêrên xwe de tîn serê malbatê û wan digot ku taybetmendiyên wekî sohbeta wan, tunebûna harem di nav kurdan de,

tunebûna pirzewacê ji bilî serokên eşîran û meqamên bi vî rengî, tunebûna fuhuşê û tunebûna peyveke ku wê bi kurdî şirove bike û jin û mêr bi hev re di dawetan û şahîyên bi vî rengî dans dikin. Van taybetmendiyên ku gelek rewşenbîrên kurd dan, di rastîyê de taybetmendiyên gelemperî ne ku bi avahîya civakî ya civakên eşîrî yên koçer û niv-koçer ve girêdayîne. Lêbelê meylek heye ku di civaka eşîrî de wekî bermahîyên serdema zayendparêzî pozîsyona bi bandor ya jinên kurd şirove dike. Yek ji rê û resmên ku Nikîtîn ji herêma mêrdînê parêzîyê wekî nîşanan dibîne û dinirxîne ev e ku navê zarokê nûbûyî ji hêla jinan ve tê dayîn. Bûka ciwan ya ku çend roj şûn da vegeriya mala xwe piştî ku li mala mêrê xwe bicih hat, adeteke bi vî rengî tête hesabandin (Çağlayan, 2017: 195-202).

Di gotara xwe ya “*Folklor û Xeyal: Di Kevneşopiya Devkî ya Kurdî de Pêşkêşkirina Jinê*” de, Christine Allison dibêje ku piranîya folklorê kurdî li ser jinan e. Jin lehengê gelek stran û çîrokan in û ew vebêjên gelek in. Ev rola pêşeng di dema borî de wekî nîşana serdestîya jinan ya di folklorê de û ji ber vê yekê jî girîngîya wan di civaka kurd de hate şirovekirin. (Rohat 1994). Pêşkêşkirina jinan û ev şirove gelek pirsan derdixe pêş. Em ne tenê meraq dikin ka gelo em dikarin jimareya mezin ya danasînên jinan bi serwerîyê re bikin yek? Lê gelo dengên jinên rasteqîn di folklorê kurdî de têne bihîstin? An jî ev deng xebirdanek e ku ji hêla mêran ve hatîye çêkirin? Ger em dikarin di folklorê de rolên zayendê bibînin, ev bêguman pirsê meriv çawa têne pêşkêşkirin radibe. Di pêkhatîyê de rola ku jin dilîze, pevguhertin û nirxandina folklorê kurdî, mîna keke fîgura xeyalê jin û pêşandana jinan di celebeke taybet de strana folklorê (bi rastî strana folklorî), ku tê gumankirin ku ew li hemî deverên kurmancî-axêv hebe û tê xwestin ku bûyer û mirovên rasteqîn vebêje. Dê li ser van mijaran di mijara xwedî girîngîyeke mezin de hin xal werin çareserkirin (Allison, 2005: 247). Di van xebatan de em dibînin jinên kurd bûne pêşeng û bi serfirazî pêşengîyê dikin timûtim têne behskirin. Berçavkirina nimûneyên hatine dayîn, em dibînin ku di warê azadîyê de eşîrên koçer û niv-koçer hene û serokatîya jin ji bo jinên ji tebeqeyên jorîn derbasdar e. Ji ber vê yekê, eşkere ye ku diyardeya pêşengîya jin ji bo tevahîya civakê nayê bi gelemperîkirin. Bi rastî, Barth rast dibêje ku peywîrên girîng yên ku jin dikarin di warê civakî û siyasî de bi dest xwe bixin ji rewşa bilind ya malbatên wan derdikevin (Bayrak, 2002: 33).

Rast e ku jin li hin perçeyên kurdan ji jinên li perçên din yên Rojhilata Navîn xwedîyê azadîya tevgerê ne, lê ew bêguman ne taybetmendî ye. Asta vê azadîyê ji bo

hemû kurdan bi rewşa civakî ya malbata wan ve girêdayîye. Ne zehmet e ku mirov bibîne ku di tevgera kurdî ya piştî 1980yî de, wek yên berê, rolên sembolîk dane jinan û pir mijarên neteweperwer li ser çîroka zayendê hatine avakirin. Dikare were gotin ku di vî warî de berdewamîyek heye. Bi rastî piştî 1980yî, di heyama berê de, di civakê de pozîsyona jinan, wekî nîşanderê rewşa sosyo-polîtîk ya kurdan hate destgirtin (Bruinessen, 2005: 98-101-103). Di heyama berê de, dema ku sembola kurdan neteweyeke “cîyawaz” û “şaristani” bû sembola “azad, bihêz û rêber” ya jinên kurd, piştî 1980an, kurdsembolên wekî “koletî” û “hilweşandin”ê ne. Wêneyê jina kurd hate nîgarkirin û dûv re şeklê jina ku bi wê re civak azad dike derket pêş (Çağlayan, 2017: 120). Di rêze-vegotinên ku nakevin nav vê xefîka giştîbûnê de, du profilên jinên kurd têne nivîsandin. Ya yekemîn, di jîyana civakî ya kurdan de, çend jinên ku “aristokrat” in, ji çîna jorîn in, yên ku hêz û quweta xwe deyndarê êla xwe ne, mîrên xwe ne, statuya çîna xwe ne û ku li dijî “tundîya dijmin” li ber xwe didin; ya duyemîn jî jinên ku gelek hatine mexdûrkirin û hewceyê parastîne ne. Bi rastî, kurdolog Martin van Bruinessen li ser bingeha lêkolîna xwe, dibêje ku çend jinên ku bûne serokeşîr wê têrê nekin ku wekhevîya zayendê li kurdanê îsbat bikin. Bi amaje bi wê yekê ku hin nivîskarên mîrê ve rastîyê paşguh dikin ku kurd civakek bavixsalarî ye, ew şirovekirina romantîkî ya hebûna çend pêşengên jin wekî delîla wekhevîya jin û mîr wekî daxwazên xweşbûyîn û dilsoz yên azadîya jinan dihesibîne. Ji ber ku Martin van Bruinessen îdiayên ku di eşîrên kurd yên serdema Osmanî de jin bi mîran re wekhev, azad û bi bandor in, qebûl nekir, jinên serfiraz yên di pozîsyona serokatîyê de ku dikare ji berjewendîya tîkîlîyên feodal were dûrxistin, mînakên awarte, takekesî ne (Çağlayan, 2017: 135).

Gelek mîrên kurd yên neteweperwer bi israr dibêjin ku jin di civaka kurd de jixwe xwedîyê mafên wekhev in, tiştê ku ew dixwazin ango jin ne hewceyê azadîyê ne. Rast e ku di civaka kurdan de hin jin xwedan nifûseke awarte ne, lê piranî şanseke wisa nîne. Rast e ku li hin deverên Kurdistanê jin xwedîyê rengekê azadîya tevgerê ne, belkî ji gelek deverên din yên Rojhilata Navîn di vê mijarê de pêşketî bûn. Lêbelê ev ji bo hemû Kurdistanê ne tesbîteke rast e û bêtir, cewher û dereca vê azadîyê piranî bi rewşa civakî ya malbatan ve girêdayîye. Antropologê Danîmarkî Henny Harald Hansen (1998) li başûrê Kurdistanê dît ku jinên di nav derdorên arîstokrat de rastî “girtina estetîkî” hatin, lê di mercên din de mîrên wan wekhev bûn. Li derûdorên civakî yên nermtir û deverên gundewarî, jin xwedan azadî û firehîya çalakîyê pirtir in, lê ew jin ne jinên wan in. Ji

ber vê sedemê jinên navborî di pêşengîyê de ji derdorên pir arîstokrat derketin û her yekê desthilatdarîya xwe di serî de ji jinên xwe re deyndar bû. Ew pêşengên jin yên ji lewheyên civakî yên cihêreng bûn û ew bi hêsanî di pozîsyonên xwe de nayên qebûl kirin. Wekî encamekê, em dikarin ku jina kurd di nîgarên Rojavayî de wekî jêrîn analîz bikin. Dikare were fikirîn ku ji çavkanîya wêneya “jina azad, şerker” şopên oryantalîzmê hene, ku ev bi rastîyê re ne rast e. Rastîya ku rêwî, dîplomat yan mîsyonerên ku çavdêrîyên yekemîn li ser kurdan kirin, merivên rojhilatnas yên rojavayî bûn, divê di afirandina vî wêneyî de xwedî roleke mezin be. Lêbelê ev sûretê ku tenê ji hêla mijara me ve girîng e, ji hêla rewşenbîrên kurd yên neteweperwer ve wekî “azad, wekhev” û hwd. tên pênasekirin. Bi giştîkirina ku dikare her gav, li her der û her şertî derbasdar be. Wekî ku tê şirovekirin û gotin. Rastîya ku jin di civaka kurd de di bin zilma baviksalarî de ne, li pişt efsaneya azadîyê veşartî ye, ev helwest afirandina çerxa stratejîk ya tevgera kurd ya destpêkê ye û di çarçoveya pênasekirina nasnameya kurd de dikare vebêje. Karakterkirina jina kurd ya ku pir caran tê bikaranîn di çarçoveyeke dîrokî û civakî de xwedî wate ye. Di rastîyê de, taybetmendîyên vegotinê yên jinên ku di heyameke dem û erdnîgarîyê de jîyan dikin, di serî de bi nihêrîna li avahîya civakî-aborî, çanda çandî û guherîna ku ew bi demê re derbas kirine, bi bandorkirina li ser hevdu di vê çerçova zeman û mekan de dikare were vegotin (Shahrazad Mojab, 2005: 89; Bruinessen (2005: 103) ).

Ji rabirdûyê ve heya îro em dibînin ku di civakê de rewşa jina kurd gav bi gav diguhere. Jinên kurd êdî di komele û mitîngan de dîyar dibin. Em nikarin tenê bi komele yan mitîngan ve jinên kurd bi sînor bikin. Em dikarin jinên kurd di beşdarîbûna wan de di tevgera siyasî ya kurd de, endamtîya meclîsê, şaredarî, di helbest, roman, çîrok û gelek warên din de bibînin. Ew dereng ketin tevgera jinên femînîst yên jinên kurd. Piştî tevgera femînîst, her çend jinên kurd di astek pir pêşkeftî de pêş neketibin jî, em dibînin ku jinên kurd niha bi saya tekoşînên xwe, dengê xwe didin bihîstin. Ji niha û pêş ve em dê bibin şahid ku jinên kurd ji bo ku ji nav çar dîwaran derkevin û ya wan bigirin têdikoşin. Em dikarin afirîdên hawîrdorên belaş yên ku jin dikarin ji pasîfîyê xilas bibin û dengê wan bibihîzin, bibînin. Di vê beşê de, em dê di serdema nûjen de rewş û pozîsyona guherîna jinên kurd di civakê de analîz bikin. “Jina kurd di nava civakê de, ji bilî hin rewşên awarte, her gav bi awayekî çalak tevî jîyana civakî bûye û rêvebiriya civakê kiriye. Ji van jinan gelean, di demên cuda de di rêvebirina êl, eşîr û mîrîtiyan de

berpirsiyariyên giran hildane ser milên xwe” (Çiftçi, 2012: 54). Dema em dinihêrin em dikarin bibêjin jinên kurd di dîrokê de pêşengîya civakên xwe kirine. Cara ewil di sala 1913an de di kovara Rojî kurd de Ergani Madenli Y.C. bi serenavê “*Kürtlerde Kadın Meselesi (Di nav Kurdan de Meseleya Jinê)*” gotarakê dinivîse. Nivîskar ji tevgera jinên li Rojavayê ku li cîhanê belavbûye haydar e. “Vê kêlîyê meseleyeke girîng heye ku tevahî Rojava, hinekî jî Rojhilat, dinyaya nivîsê û zanyarên civakê bi kurtasî herkesî bi her awayî mijûl dike, heye: “Meseleya Jinan”. Heta li gor hin bîrewer û rewşenbîran ev dewr “dewra jinan” e (Madenli, 2013: 305-307). Nivîskar di vê gotarê de behsa pêşketinên li ser mafên jinên li Ewrûpa, Emerîka û Japonyayê dike û dibêje ku pêşketinên li van welatan têsîreke mezin li ser Rojhilat û Asyayê jî dike. Lêbelê balê xwe dide ser rewşa jinên kurd yê di dewra Osmanî de. Behsa nezanîna civaka kurd û jinên kurd dike. Lêbelê ligel vê nezanîyê pesnê jinên kurd yê ji alîyê lehengî ve dide. Ji bo pêşveçûn û perwerdehîya jinên kurd hin analîzan dike û ji bo rewşa wan hin şîretan dike. Rola bingeîn hem di şîyarîya neteweyî û hem jî di jîyana netewî de wekî mamoste ji jinan re hate veqetandin. Têkilîya jinên kurd di navbera perwerde, dayîktîya neteweyî û netewe de tê vegotin. Ji bo ku perwerde û serfiraz be, armanc ew e ku rêjeya xwendin û nivîsandinê zêde bibe, civaka kurd û jinan divê zêde bibe. Nemaze jî rêjeya kesên ku bi kurdî dikarin bixwînin û binivîsin zêde bikin, ji ber ku armanc ew bû ku nîşanî cîhanê bide ku kurd jî xwedan “taybetmendîyên” neteweyî yê cihêreng in. Di nav wan de wêjeya nivîskî û dîroka nivîskî dixwaze wan nîşan bide. Dibêje bi zêdebûna hestên neteweperwerîyê ve girîngîya perwerdehîyê, nemaze kurdî zêde bûye. Di vê çarçoveyê de ligel projeya afirandina neteweyek tenê ku bi heman zimanî biaxive û ji ber vê yekê lêkolînên standardbûnê divê were teqezkirin. Pê de diçe û dibêje jinên kurd di van xebatên ji bo reformxwazên zimên de wekî xezîneyekê tê dîtin û ji ber vê ew wekî “kurdên saf” yê ku zimanê wan saxlem bûn. Ev ji hêla Xelîl Xeyalî ve jî tê vegotin: “Zimanê safî yê neteweyê, zimanê ku ji hêla girseyên ne rewşenbîr ve tê axaftin, nemaze jin e” (Bitlîsî, 1919: 14). Dîsa, Xeyalî di hejmara 13an di kovara *Jinê* de taybetmendîyên jinên kurd wiha vegotîye: “Jinên kurd wekî Osmanîyan, wekî girtîyan nayên girtin; berevajî, ew azadîyek e mezin kêf dikin û jîyana wan heye ku kar bi rê ve bibin; bi piranî tevgerên leşkerî jî” beşdar dibûn (Bitlîsî, 1919: 12). Selimbegî hewl dide ku têkilîyek di navbera îslamê û nasyonalîzmê de bibîne û dîyar dike ku jinên kurd bi tevahî ji ola xwe re dilsoz in û asîmîlasyona neteweyî di hemî alîyên erkên olî

de tîn dîtîn. Ew ol li pêşîya pêşkeftina jina kurd nabe asteng û jina kurd ji jinên din azadtir e. Ew serwerên mala xwe ne û di jîyana civakî de bi pozîsyonek rêzdar ve mijûl bûn. Piçekî ber bi jor ve em binihêrin serdestîyek jinan dê were dîtîn. Dema ku mêrên wan ne li mal bûn peywîrên mêrên xwe girtin ser milê xwe. Jinên kurd pir azad in û ew ji bo mêr û malbata xwe hebûn. Selîmbegî dîyar dike ku jinên kurd van tiştan wekî hevsengîyeke civakî û destkeftîyeke şaristanî dibîne ku ev ji bo neteweya kurd sermayeke hêja ye (Selîmbegî, 1919: 6).

Gelek sal piştî damezrandina yekemîn komeleya jinên kurd, Komeleya Pêşketina Jinên Kurd, ku di sala 1919an de li Stenbolê hate damezrandin, komeleyeke din ya Jinên kurd vê carê bi navê yekemîn Komeleya Jinên Kurd ku li Amedê hat damezrandin, Komeleya Jinên Demokratîk yê Şoreşger (DDKAD), di sala 1977an de li Amedê hate damezrandin. Di navbera tarîxên damezrandina her du komeleyan de 58 sal heye. Ev rewşa jinên kurd li ezmûna tirkîyê dîyar dike ku ew ji komeleya ku zêdeyî niv sedsalî ye dûr dimînin. Ev jî berdewamîya qedexekirin û zextên li welêt nîşan dide. Damezrandina DDKAD, ku wekî komeleyek jinên şoreşger, demokrat û çep tîn zanîn, li gor hinekan wekî mîladekê tete hesabandin: “Ew ji bo jina kurd bûye xaleke girîng ya zivirandinê.” Weqfa DDKAD di heman demê de wekî “di dîroka nûjen ya kurd de yekemîn rêxistina jinan” tê dîtîn (Alakom, 2020: 14.) Bi damezirandina Komeleya Jinên Kurd Teâlî re, jinên kurd di gotara Rohat Alakom ya bi navê “Beşdarbûna Dîroka Civaka Jinên Kurd Teâlî” de yekem car di mijara neteweyî de di qada dîrokê de cih girtin. Tevî ku di tevgerên neteweperwer yê kurd de rola jinan ya bi sînor heye, yekemîn rêxistina jinên kurd, damezrandina Civata Teâlî ya Jinên Kurd, ku bi şerê Cîhanê yê Yekemîn re hevdem bû, di warê raberkirina asta ku daxwazên neteweperwerîya kurd gihîştinê, girîng e (Alakom, 2019: 14). Di destpêka sedsala bîstan de navendeke girîng ya neteweperwerîya nûjen ya kurd li Stenbolê, li paytexta Osmanîyan hebû. Her çend piranîya kurdên diçin Stenbolê mêr bin jî, gelek kurd bi zarok û jinên xwe re tîn. Em dibînin ku beşek ji jinên kurd cara yekem bi metod û rêxistinên nûjen ve beşdarî çalakîyên netewî yê Stenbolê dibûn. Li vir bû ku hin kes cara yekem bi bêjeyên nû hatin naskirin, wekî; rêxistinbûn, cemiyet (komel), nizanname, aza, mitîng (civîn), belavok, têkoşîn, rojname, kovar hwd... Bikaranîn û pêkanîna van bêjeyan dikare wekî nîşana pêvajoyeke nû were hesabandin, ji ber ku teşeyên têkoşînê li gor yê kevn diguherin. Di van salan de geşedaneke girîng ev bû ku

jin bi mêran re beşdarî jîyana civakî, çandî û sîyasî bûn. Wekî bajarek, Stenbol bingeh û bingeha tevgera nûjen ya jinên kurd pêk tîne. Ne tesadûf e ku yekemîn rêxistina jinan li vir, di sala 1919an de hatîye damezrandin. Bi kurtasî di van salan de li Stenbolê di dîroka jinên kurd de rûpelek nû hate vekirin (Alakom, 2005: 75-76).

Bi salên 1990î re rêxistinên jinên kurd yên li dora komele, komik û kovaran bi du alîyan ve dikarin bên pênasekirin: 1- Komikên jinên femînîst yên kurd ku xwe ji partîyên sîyasî û sazîyan serbixwe, birêxistin kiribûn. Ev komên “serbixwe” zêdetir li Stenbolê xebatên xwe dimeşandin. Piştê heta dawîya salên 90î hebûna xwe bi kovarên wek *Roza*, *Jujîn*, *Jin û Jîyan* û hwd. domandin. Mînak, *Koma Jinên Serbixwe (1990)*. 2- Sazîyên jinên kurd yên ku bi “Tevgera Kurd” re dimeşîyan. Vê komê jî di serê ewil de li Stenbolê xebatên xwe meşandin. Ligel ku her carê zext û qedexeyên dewletê li ser van koman çêdibûn jî ev kom bi navên cuda li Stenbolê û bajarên din xebatên xwe didomandin (Doğan, 2018: 33).

Her çend jinan di nav têkoşîna kurdan de cih girtin jî, jinan têra xwe xwe îfadekirin, azad jîyan û bidestxistina mafên xwe nekir. Jinê bi qasî ku zilam daye, xwe îfade kiriye. Di nihêrîna pêşîn de, ew dikare fêhm bike ku jinên neteweyekê, ku hezar salan baviksalarî bi şidet serwer bû, ku axa wan hema hema sed sal in li ser neteweyên cuda hatine parvekirin, ku çand û zimanê wan di bin zextê de ne û yên ku ji bo nasnameya etnîkî têdikoşin, pêşengîya tekoşîna azadîyê nadin, xuya dike ku fêhm bibê. Lêbelê nîqaşa ku “azadîya civakê encax bi azadîya jinê re gengaz dibe”, ku têkoşîna ji bo neteweyan divê bi têkoşîna jinan re têkildar be û azadîya jinê encax di encama karanîna hişmendî û vîna xwe de dikare pêk were, di îdeolojîya tevgera kurd de cihekî girîng digire (Mojab, 2005: 15). Mojab (2005) bindestbûna jina kurd bi perçebûna Kurdistanê ve girêdide. Kurdistan di nav çar dewletan (Tirkîye, Iraq, Sûriye, Îran) ve hatiye perçekirin. Ji ber ku Kurdistan hatiye perçekirin mêrên kurd careke bindest dibin lêbelê jinê kurd du cara bindest dibe. Yek ji ber perçebûna Kurdistanê û bi perçebûnê ve mêr jî bindest dibin. Li cîhana bêdewletbûna kurdan, civaka herî mezin ya bêdewlet ya cîhanê ye û dîyar dike ku pêşî li lawazbûna avahîya baviksalarî digire. Ji ber ku jîyana civakî ya kurdan, ku civakek bêwelat in, dişibe civakên dewletê, divê rehên baviksalarîyê bi kûrahî werin lêgerîn. Mojab hêvîya xwe ji tevgera jinên kurd re tîne ziman û dibêje: “Tevî ku zordariya neteweyî ya giran li gelê kurd hate kirin jî,

femînîstên kurd ji ber ol, paqijîya neteweyî û etnîkî ji bavixsalarî paşde namînîn” (Mojab, 2005: 29).

Ji aliyê rêxistinî û avakirina komikên jinên kurd ve piştî “*Kürt Kadınları Teali Cemiyeti*” (1919), rêxistina jinên serbixwe *KOMJIN* ava dibe lê ev rêxistin jî li Almanyayê ye. “Xebatên ji bo avakirina *KOMJINê* di sala 1979an de dest pê dike.” Di sala 1989an de “*KOMJIN-Yekîtiya Jinên Kurdistan*” bi awayekê fermî ji nû ve tê avakirin. Bi *KOMJINê* re kovara *Jîyanê* bi nivîsên kurdî û tirkî dest bi weşanê dike. Di hejmarên 10an a di vê kovarê de di derheqê pêvajoya rêxistinên jinên kurd de agahîyeke wiha heye:

Piştî Kurd Tealî Cemiyetî heta salên 1960î serdemêke pasîf derbas bû. Bi pêşketinên li dinyayê re paralel, salên 1960an li Tirkîyeyê û Kurdistanê jî bi bûyerên polîtîk re, di tevgera rizgariya netewî ya kurd de jî candariyek hate xuyanîn. Jinên kurd jî tev li xebatên van tevgeran bûn. Bi van pêşketinan re, gava ewil ya ji bo “rêxistîbûna serbixwe” rêxistina jinê *KOMJINê* avêt. Wekî ji vir jî diyar dibe piştî dawîya salên 70yî hêj nû jinên kurd bi awayekê xweser û serbixwe, di bin sîwana komik û rêxistinên jinan û li dora kovaran dibin yek (Davaz Mardin, 1998: 349-480).

Piştî salên 1980yî bi tevgera azadîya kurdan re bi girseyî derdikevin qadan û êdî zêdetir tîr xuyakirin. Lêbelê xuyakirina jinên kurd di serê ewil de ne ji bo mafên zayenda xwe û nasnameya jinê bû. Derketina wan ji bo nasname û azadîya wan ya netewî bû. Jixwe yê ku li ser pêyan bûn ne tenê jinên kurd bûn, jin û mîr tev bi hev re bûn. Yanê jinên kurd yekser ji bo xwe daxwaza tiştê nedikirin belkî fikreke wisa ji bo wan di wan salan de daxwazîyek luks jî bû. Di van salan de ji ber rewşa şer jinên kurd bi zêdehî di zindanan de bûn, yan jî dayîkên kurdan li ber deriyê girtîgehan li benda aqûbeta zarokên xwe bûn. Di atmosfereke wiha de jinên kurd bi nasnemaya nijadî û netewî derdiketin pêş. Îmajên ku jina kurd teswîr dikir jî zêdetir wek “dê”, “sîyasatmedar”, “şervan” bûn (Çağlayan, 2013: 25). Ramazan Alan di pirtûka xwe ya “*Bendname: Li Ser Ruhê Edebiyatekê*” de, di gotereke xwe de pê de diçe û rewşa jinên kurd wiha rave dike: “Ew siyaseta ku bi bernameyên girseyî jinên kurdan “sewk û îdare” kirin, şûna ku pêşiya zimanê wan yê dewlemend û rewan û tîr-mecaz vekin, di nav çend gotinên “em bariş dixwazin”, “em demokrasi dixwazin” de vebêjeke rij, biyanî

û sînorkirî li wan ferz kirin. Ji alîyekî ve jina kurdîzan, hate di asta jinên bajarî yên asîmîlebûyî de sef girt. Pêşketina polîtîkî mixabin ji bo ziman bû “windabûnek”. Divê ev jî neyê jibîrkirin, her çi qasî ev îmajên jina kurd yên ku bi tevgera azadîyê re bi pêş ket, ji gelek alîyan ve hêzeke xurt dabe polîkaya jinên kurd û ew di nava qamûyê de heta di nava cîhanê dabû naskirin, lêbelê ji alîyekî vê jinên kurd pêşketina ziman, parastîna çand û nîrxên kurdewarî zêde nedihat xuyakirin (Alan, 2013: 152). Rola jinên kurd bi weşandina û derxistina kovaran de di çi aste de ye. Di kovara *Zaremayê de “Nezelalbûna “Em” dê û li ser Şopên Kovara Rozayê Femînîzma Postkolonyal”* di sala 1996an li Bakur kovareke jinan bi navê *Roza* derdive. Nivîsên di vê kovarê de bi giranî bi tirkî ne û lêbelê di her hejmarekê de du sê nivîsên bi kurdî çap dikin. Mijarên kovarê dualî ne; ji alîyekî ve jî li ser pirsgirêkên neteweyî û jinan, ji alîyê din ve jî li ser lêgerîn, lêkolîn, pirs û bersivên wan hebûn. Di van salên dawî de jinên ji tevgera kurd xwe dispêrin îdeolojiyêke nû “jineolojî<sup>12</sup>” yê (Altun, 2015: 58). Figen Aras di kovara *Amargîyê* de li ser jina kurd û cudahîya femînîzmê û jineolojîyê û tevgera jinên kurd yên Bakur wiha rave dike. Dibêje femînîzmê nîrxên mezin diafirîne û em femînîzmê ji bo xwe wek mîrateyê dibînin... Em ne li dijî femînîzmê ne, lê em di wê îddîayê de ne ku jineolojî îdeolojîyêke e ku dikare femînîzmê bihundirîne... Jineolojî, femînîzmê rexne dike (bi îddîaya ku femînîzm tevgera teorîk e û di pratîkê de xwe di nava jîyanê de ava nekiriye) û ji femînîzmê wêdetir e (2012: 74-82).

Li ser femînîzma jinên kurd yên Bakur bi giştî meriv dikare encameke wiha derbixe:

1. Hin jinên kurd xwe wek “femînîstên kurd” pênase kirine. Wek jinên ku li dora kovara *Rozayê* xwe bi rêxistin kiribûn û Koma Jinên Serbixwe.
2. Bi girseyêke mezin jinên kurd di bin îdeolojîya tevgera azadîyê de bi alîyê polîtîk ve bi pêş dikevin û xwe wek “femînîst” pênase nakin. Li gor paradigmayêke nû, “jineolojî” yê xwe bi rêxistin dikin.
3. Jinên ku him ji tevgerên jin ên polîtîk û him jî ji îdeolojiya femînîzmê dûr in.

---

<sup>12</sup>Jineolojî: “Zanista jinê”. “Ji bo xwe bigihîne metodên zanist û zanîne bi nêrîna jinê li jêderka zanîne digere. Li ser jinê, civakê, gerdûnê û hemû jîyanê zanîna ku heta niha hatine bidestxistin bi perpektîfa jinê ji nû ve şirove dike. Gelemperî şibandînek di navbera “jineolojî” û rêbazê M. Foucault ya jineolojî (geneology) heye” (Aras, 2015: 159-179). Hêjayî gotinê ye ku Zanîngeha Kurdî ya Online semînerek berfireh li ser danasîna Jineolojî ji alîyê Zozan Sima ve hate pêşkêşkirin (15.05.2020).

4. Jinên ku hişmendîya jinanê bi wan re heye lê ne di nava tevgerêke jinan de ne (Doğan, 2018: 35).

Di sala 1990î de jinan ewilî Koma Jinên Serbixwe avakir. Jinên di vê komeleyê de xwe wekî komêk femînîstên kurd didan naskirin û bi vê taybetmendîyê, hem xwe ji jinên tirk û hem jî ji rêxistênên polîtîk cihê dikirin... Di nav dîroka femînîzma jinên kurd de, jina kurd cara yekemîn sînorên navbera xwe û ya din (a dina xwe) dîyar dikirin. Demir pê de diçe û rewşê wiha rave dike (2015: 93). Dema ku em dinihêrin jinên kurd hêdî hêdî dengê xwe derdixin. Lêbelê çima tevgera femînîzmê di civaka kurdan de zû pêş neçû? Çima jinên kurd fikra femînîzmê dereng bihîstin û qebûl kirin? Herwiha her çî qas di tevgerên sîyasî yên kurdan de pisgirêkên jinan hatibe axaftin jî ev ji bo ku jinên kurd mafê xwe bistînin re tenê ne bes e. Sedemên doza femînîzmê ku çima li Kurdistanê pêş de neçûye wiha tîne zimên:

Ev 20-30 sal in em şahid bûn ku li Rojavayê “teqîneke agahîyê” li ser femînîzmê dibe. Bi wergeran û hewldanên heremî, nêztêdayîna femînîzmê di dinyayê de deng dide. Mixabin, mîna agahîyên ku me di jor de gotî di derbarê jîyana jinên kurd de li ser doza femînîzmê tu xebat nehatine wergerandina kurdî; ku ev ziman di nava 6.600 zimanê dinyayê de rêza çilî yê ku herî tenê axaftinê de cih digire. Wekî ku min berê jî dîyar kiribû ku hevêrdekeke pêkhatina lêkolînê li ser jinên kurd heye: tu akademîsyenên ku li ser jinên kurd xebatan dikin nînin, li ser vê mijarê xwendekarên ku gotaran binivîsin nînin, koleksiyonê pirtûkxaneyan, bûrsên lêkolînê û derfetê weşanê nînin (Mojab, 2005: 13-14).

Em dikarin wiha bibêjin, jinên kurd ji paşerojê heya îro hatine guhertin. Jinên kurd derdorên azad yê ku êdî dengê wan lê were bihîstin, afirandine. Ew ne tenê jinên ku zarokan tînin, paqijîyê dikin, karkeriya seksê dikin û neçar in ku şev û roj qurbanan bidin. Pîvaneke din ya şaristanîyê cihê jinan di civakê de û destkeftîyên wan e. Di neteweyên şaristanî de jin bi rastî nivê wî miletî ye divê her cure maf û îmtiyaz, rûmet û girîngîya mêran ji jinan re were dayîn. Wekî ku me di despêkê de dît, di eşîrên primitive de bandoreke wan ya mezin bi taybetî li ser mêran hebû. Têkoşîna jinên kurd ku ji binyata neteweyî û kevneşopîyên civakî xilas bibe û mafên wan yê nû hatine dinyayê bistîne ji bo pêşeroja jinê pir hêvîdar e. Lêbelê peywira jinên kurd ku di warê şaristanîyê de ji van mafan sûd werbigirin. Daxwaza ku di statûyan de “bi têgihiştinek nûjen

pêşkeftin jinbûna kurd misoger bike” bûye meşaleyeye azadîyê ya ku ber bi armanca pêşveçûnê ve hatîye girtin. Tenê dibe ku jinbûna kurd bi têgihîştineke nûjen bi windabûna baviksalarî ya ku di civakê de heye were raberkirin û pêşvexistin. Heya ku jinên kurd dikarin jîngehek azad ji xwe re çêbikin, ew dê wekî “jin” hebin (Çağlayan 2017; Mojab, 2005). Di civaka kurdan de piranîyên jinan ji ber serdestîya jîyana çandî ya serdest neçar dimînin ku ji qada giştî vebirî bijîn û hatine çewisandin. Em dikarin bibêjin ku jina kurd di çarenûsa duyemîn de tê hiştin û di jîyana civakî de nirx û cihên wê nayên dîtin. Cihê jinan di jîyana malbatê de, di civaka kurd de ne pir xweş e. Ew hatine hiştin ku di bin nîrê kevneşopîyê de bijîn. Di civaka kurdan de malbat bi gelemperî malbateke kevneşopî ya ola misilmantîyê ye. Di warê rêveberîyê de avahîyeke malbatê heye ku kesayeteke baviksalarîyê yê û baviksalarîyê diparêze. Lêbelê xalek girîng e. Di heman demê de ev pejirandina hêzê ye ku zîhniyetek ku zilamtîyê serfiraz dibîne, geş dike. Ji ber vê yekê, yek ji mijarên ku ji hêla tevgera femînîst ve tê pirsîn, pirsirina sedemên serbilindîya mêr ji jinan ve di warê malbatî û civakî de çîye? Di civaka kurdan de, hate dîtin ku têgihîştina hîyerarşîya baviksalarî ew e ku bav li ser hemû kesan ve û hem jî li ne kêşbarîyê xwedî rayedar e.

## BEŞA SÊYEMÎN

### ÇÎROK

Di her sê beşên ewil de em li ser teoriya femînîst, di dîroka jin û di civaka kurdan de jin û rexneya wêjeyî ya femînîst û di zimanê kurdî de li ser baviksalarîbûnê rawestiyan û me gotibû ku em ê bi rêbaza rexneya femînîst a wêjeyî ve li çîrokên nivîskarên mêr û jinan binêrin û jinên di van çîrokan de analîz bikin. Di vê beşa dawî de em ê li ser lehengên jin ên çîrokên nivîskarên jin û mêran rawestin, babet û mijarên ku di van çîrokan de derketine pêş û bi jinê re eleqeder in, dahûrînin. Em ê binêrin bê nivîskarên mêr û jinên kurd di çîrokên xwe de jin çawa dîtine, ew bi xwendevanan çawa dane nasîn û di nava civakekê de çawa nîşan dane. Ji bo xwendin û fêmkirina lehengên jin ên di çîrokan de hêsan bibe û naveroka çîrokan bê zanîn em dê di destpêka çîrokan de analîz bikin û dahurandinên xwe binivîsin. Piştî lehengên sereke yê jin û lehengên din ên jin, bi perspektîfa rexneya femînîst a wêjeyî ve analîz bikin. Bi vê yekê re em ê di çavên nivîskarên jin û mêran de li jinê binêrin. Herwiha di vê beşê de em dê li ser lehengên jin û mijarên (civaka baviksalarî, bekaret, zewac, qodên nêranê, rola jinê) wan yê ku di navenda çîrokan de cih girtine, rawestin. Li gor nêrînên teoriya rexneya femînîst a wêjeyî û rexneya femînîst li jinê, dê lehengên jin yê çîrokan bîn pêşkêşkirin û mijarên bingehîn yê van çîrokên ku bi jinan ve têkildar in, dê bîn analîzkirin.

### 3.1. ÇÎROKVANÎYA KURDÎ

Dîroka çîroka kurdî ya nûjen di sala 1913an Fuat Temo di Rojî Kurd “Çîrok” de dest pê dike. Dema ku em çîrokên yekemîn yê ku em dikarin bi dest bixin û dixwînin, em dibînin ku ew di destpêkê de qels bûn. Car caran cudakirina çîrokên gelêrî û çîrokên nûjen dijwar dibe. Tiştên ku hene perçeyên ne-edebî ne. Ber bi dawîya sedsala 19an ve, di 1898an de di pexşana kurdî de pêşveçûnek tê dîtin. Di vê serdemê de yekemîn rojnameya kurdî ya bi navê *Kurdistan* dest bi weşanê dike. Rojname di navbera 1898-1902an de di kurtedemekê de jîyaye, lê dîsa jî ew ji bo rojnamegerîya kurdî watedar bû. Rojnamegerîya kurdî xwediyê du fonksiyonên girîng bû. Li aliyekê belavkirina hişmendîya neteweyî bi pêşxistina jîyana sîyasî û bîrdozî ya kurd û li aliyê din ve jî pêşxistina ziman û çanda kurdî. Derketina hunera çîroka kurdî rasterast bi rojnamegerîya kurdî ve girêdayî ye. Her ku rojnamegerîya kurdî pêş dikeve, ev yek bandoreke erênî li ser hunera çîrokê dike. Mînakên yekem yê metnan hem ji hêla

naverok û hem jî ji hêla formê ve pir hêsan in. Gava ku em paşê dinihêrin, em dibînin ku naverok kûrtir dibe û form bi hunerî pêş dikeve. Hewldanên hişmendî yê ji bo tevkarîkirina çîrokbêjîya kurdî, bi rengê wergerandinên ji zimanên din û yê bi kurdî, nemaze zimanên Ewropî, ji vê pêşveçûnê nayên derxistin (Shakely, 1998: 11-12). Heya destpêka 1980yî hemû lêkolînan îdîa dikir ku çîroka yekem a kurdî di 1925an de hatiye nivîsandin. Lê dema ku hejmarên kovara *Rojî kurd* ji nû ve hatin çapkirin, ev dîroka destpêkirinê 13 sal paş ve hat hildan. Di hejmarên 1 û 2, yê ku di vê kovarê de, sernavê “Çîrok” ku ji hêla Fuat Temo ve hatî nivîsandin çîrokek heye. Di dawîya beşa duyemîn ya çîrokê de, gotinek "domandin" heye, lê di hejmarên dewam, yê di kovarê de berdewamî nîne. Çîrok ji sê rûpelan pêk tê. Piştî vê çîrokê, em di sala 1925an de yekem car rastî çîrokeke din ya kurdî tên, ango çîroka “*Di Xew De (Le Xewda)*”, ku ji hêla Cemil Saib (1887-1951) ve hatîye nivîsandin, ku wekî afirînerê çîroka kurdî ya hunerî tête hesabandin. Çîrok pêşî li *Jîyanawa* û paşê jî li *Jîyan* çap dibe. Ew di navbera salên 1925-1926 de, bi tevahî 23 beş, 18 jê li *Jîyanawa* û 5 jê jî *Jîyan* hat weşandin. Saib dîyar dike ku çîrok dê di beşa paşîn de bidome. Her çend nivîskar piştî derketina vê çîrokê gelek salan jîyaye jî, xencî vê çîrok nenivîsand û çap nekir. Weşana wê, ku yekem car wekî pirtûk di sala 1975an de hate weşandin, li ser bingeha destnivîsa nivîskar bû (Shakely, 1998: 27).

Em dixwazin li vir hinek behsa berhemên jinên kurd bikin. Lewra armanca bi rexneya femînîst a wêjeyî yek jê jî danasîna berhemên nivîskarên jin in. Ka binihêrin jin kengî dest binivîsandina çîrokan kirine. Em jî bi kurtasî behsa berhemên nivîskarên jinên kurd bikin û bi vê yekê re him navê wan û him berhemên wan rave bikin. Di warê wêjeya jinên kurd de cara ewil bi kurmancî berhema çîrokan ya Sîma Semend çap dibe. Çîroka Semend yekemîn çîroka bi kurmancî “*Xezal*” cara ewil di sala 1961an de li Yêrîvanê, bi elfabeya kirîlî dertê. Bi elfabeya latînî çapa wê ya ewil li Stockholmê (1996), çapa duyemîn jî li Stenbolê (2015) dibe. Leheng û serlehengên çîrokên Semendê bi gelemperî jin in. Ev berhema Sîma Semend dibe yekemîn berhema çîrokan ya jina kurd (kurmanc) e. Li Tirkîyeyê heta salên 1991an li ser zimanê kurdî qedexe hebûn. Li ser zimanên kurdî zagonên hişk pêk dihatin. Piştî van salan jinên kurd (kurmanc) yê ku di hin kovarên tirkî û kurdî de çîrok dinivîsîn hebûn. Lê wekî pirtûk heta sala 2007an jî tu berhemeke çapbûyî ya ji aliyê jineke kurd û bi kurmancî derneketîye. Di sala 2007an Lorin S. Aydoğan pirtûkeke çîrokan bi navê “*Kirasê Teng*”

derdixe. Ji alîyê berhemên çîrokan ve seyr wiha didome: Lorîn S. Aydoğan, *Destên Vala* (2012), Fatma Savcı, *Ristiya Morîkan* (2012), Seher Resayî *Kesî bi Qasî Min ji Te Heznekir* (2013)<sup>13</sup>, Kîbar Krîstîn Ozbey *Sorxêlî* (2014), Suzan Samanci *Ew Jin û Mêrê bi Maskê* (2015). Em hinekî qala wan çîrokan bikin. Mijarên çîrokên di Lorîn S. Dogan a bi navê *Kirasê Teng* de şer û zilma li ser kurdan yên di salên 80yî û 90î de jinên ku bêmêr û bêbav dimînin, jinên bi êş û bêdeng in, şermkirina ji ber xwîna kamilîyê (regil), namûs, zewac, kuştinên “faîlî meçhul” in. Ev çîrok bi devê jinê hatine gotin ango vebêjer jin e. Berhema duyem ya Lorîn S. Dogan, *Destên Vala* li ser zarokên kurd yên ku di nava şer de mezin dibin e. Di her du berhemên çîrokan yên Lorîn S. Doğan de ligel mijarên polîtîk, sîyasî, civakî û bûyerên ku li dor vê atmosfera polîtîk û sîyasî de qewimîne, mijarên rojane yên li ser jinan, zarokan, dayîkan jî cihê xwe bi zimanekê zelal girtine. Paşê berhema Fatma Savci ya bi navê *Ristika Morîkan* jinên zana, bi sêhr, efsûnî, dayîkên li pey cendekên zarê xwe digerin, bi cendikên wan tevna diresin û jinên qehreman hene. Kîbar Krîstîn Ozbey *Sorxêlî* de lehengên çîrokên em dikarin bibêjin hema hema tev jin in. Ji alîyê jin û dayîkên bi hesreta welat û zarên xwe hene. Çîrok qala ji alîyê din ve jinên ku di nava jîyana bajêr de li rastî xayîntîya mêran hatine hene. Kurtaj, eşq, zewacên şaş temayên din yên van çîrokan in. Çîrokên Suzan Samanci ya bi navê *Ew Jin û Mêrê bi Maskê*, jinên kurd yên ku bi hêvîya jîyaneke nû û di rêya zewacê de çûne welatên Ewrûpayê bûne mijar. Lêbelê ew jinên kurd wekî Kurdistanê, li wir jî gelek caran starek ji xwe re nedîtine. Li gor xwendinên me yên bi van çîrokan re em dikarin bibêjin ku di van çîrokan de ligel ku babetên polîtîk, sîyasî, civakî û nasnameya neteweyî yan nijadî derdikevin pêş xwendevanan. Di çîrokên jinên kurd (kurmanc) de nasnameyeke jinanê, li dora bûyeran bicihkirina sekna jinên kurd jî li ber çavan in. Jinên kurd yên ku me qal kirine ji nav civak û çanda kurdan in lêbelê bi du alîyan dikarin bèn nirxandin: Yek, jinên bajarî û nûjen in; du, jinên nayîf û bêdeng. Di wêjeya jinên kurmanc de bi saya Rojîn Zarg em dikarin îroj behsa cureyeke din jî bikin: Serpêhatî. Berhema wê ya bi navê *Fîdo*, ji serpêhatîyên zilamekî ku wek feylesofekî diaxive, wek sîyasetmedarekî tevdigere, bi tecrûbe, jîr û zana pêk hatîye. Em dikarin ji bo cureya “ceribandîne” jî mînamekê bidin ku ev cure jî daxilî nav wêjeya jinên kurmanc bûye: *Şewq û Payîz* a Fatma Savci.

---

<sup>13</sup> Ji zaravayê soranî wergêrandine zaravayê kurmancî.

## 3.2. DI ÇÎROKÊN KURDÎ DE LEHENGÊN JIN

### 3.2.1. Letîfe: Letîfe

Sîras nivîskarekî ermen e û di sala 1936an de “Letîfe” nivîsandiye. Pirtûk wê demê li Yêrîwanê bi kurmancî hatiye weşandin û ji bo cara diduyan ji aliyê weşanxaneyê Lîsê ve, li Amedê hate weşandin. Sîras (Himayag Sahagî Vosganyan), nivîskar û zehmetkêşê rewşenbîriyê, yê ermenî ê ku di Komara Ermenistanê, Sosyalîst a Yekîtiya Sovyetan bû. Ew di 15ê Reşemîya 1902yan de, li Zêdkana Qerekilîseya Kurdistana Bakur ji dayîk bû. Di sala 1914an de, bi malbata xwe re koçî Tiflîsê, paytextê Gurcistanê kir, li wir dest pê kir di çapxaneyekê de karê tîprêzîyê kir. Sala 1921ê, Sîras li Yêrîwana paytextê Ermenistanê akincî bû. Di navbera salên 1922-25an de di Fakûlteya Dîrokê de xwend, di 1924an de bû endamê Partiya Komûnîst a Yekîtiya Sovyetan, di salên 1927-28an û 1933yan de di kovara Panvorê (Karker) de edîtorî kir. Nivîskar di 1932yan de jî Enstîtuya Rojnamevaniyê ya Moskovayê kuta kir û di navbera salên 1938-39an de, di kovara Sovedagan Kraganûtyûnê (Wêjeya Sovyetê) ya mehane de wekî edîtor xebitî (Sîras, 2012). Çîroka Sîras a bi navê Letîfe ji heft beşan pêk tê. Navê çîrokê “Letîfe” û “mîjar” bi hev re têkildar in. *Letîfe* ji şeş kurteçîrokan pêk tê. Di nava van kurteçîrokan de ya herî dirêj, angê *Letîfeyê* navê xwe li pirtûkê kiriye. Di van şeş kurteçîrokan de me çîroka *Letîfe* hilbijart. Letîfeya ku bi *Letîfeya* xwe ve di çîrokê de jin dilqê sereke digire. Letîfe, jin pesinnameya azadbûnê di mirinê de û bi dengê nerm a xwe ve şermezarkirina rewşa wan ya bindestîyê kiriye. Serdar Axa diçe Letîfeyê direvîne û Letîfe dibe jina wî ya heştêmîn. Serdar Axa ji ber ku Letîfe revandin li her heft jinên xwe derketina derve qedexê dike. Nahêle tîrejên tavê jî bibînin. Ew qas merivekî zilimdar e. Serdar Axa, Letîfeyê li ber çem dibîne herwiha bi çavekî pîs lê dînihêre. Diçe wê direvîne. Lêbelê hezkiriyê Letîfeyê, Mansûr heye. Serdar Axa, Letîfeyê tehdît dike, ger wî berde here, Serdar Axa wê birayê wê û hezkiriyê wê Mansûr bikuje. Di destpêkê de du Letîfe hene. Nivîskar her çî qas di destpêkê de Letîfe wekî ku revandî bide nîşandan jî lêbelê piştî demê li cihekî din, di vegotinê de em têdigehejin ku Letîfe nereviyaye. Di çîrokê de navê serlehenga jin “Letîfe” ye. Lehengê sereke yê mêr jî Serdar Axa ye.

Di civakeke bavîksalarî de desthilatdariya mêran bi rêbaza perçekirin û îdarekirine xwe diparêze. Jin di nav malbata xwe ya biçûk de dimînin. Herwiha di girêdayîna

hiyerarşîya nêr de dimînin û ji hevdu dûr tên xistin û wekî din jî ji bo tedayîyên xwe ji hişmendîyek kolektif jî dûr tên xistin (Mitchel û Oakley, 2017: 25-26). Dema ku em lê dinhêrin çî bi faktorên hawîrdor û çî yên nijadî, jin girêdayî mêr in herwiha bi jinbûna xwe jî ji bo mêr wekî “a din” dixuye. Lewma ev rewş wekî şiyana xwerêvebirinê bêpar û ji bo kolonyalîzmê rewa were şirovekirin. Ji ber vê yekê jinê li hemberî serwerîya mêr “qels” ya nêr “a din” wekî faktorek girîng tete dîtin (Schick, 2002: 122). Serdar Axa “xurt û bihêz”, “serok û serokeşîr”, “xwepereş û pozbilind”, “jîr û zîrek”, “hîlekar û dîn”, “feodal û bibiryar”, “derewker û bêşeref”, “durû” û “nebawer” hin taybetmendîyên wî ne. Ji ber van taybetîyan ew xwedî kesayeteke ku xwedî taybetmendîyên “bêtirs û xurt” e. Herweha taybetmendîyên parastîn û xwedîyê yên ku ji Serdar Axa re tene vegotin “rêber, serokeşîr, desthilatdar, xurt, bihêz” û bi helwesta pasîf a lehengên li hember wî ve girêdayî ne. Serdar Axa, di çîrokê otorîter, xwedî zagon e û temsîlkarîya desthildaran dike. Lewre dema ku meriv van mijaran xêz bike, faktora herî mezin di têgihîştina mêrxasê mêr de wekî “otorîter û rêber” di qelsîya jinên Serdar Axa de ye. Her heşt jinên wî wekî “bav û bavîtî” û “hewildana serdestîyê” girêdayîye. Bingeşa van taybetmendîyên Serdar ya lehengan dikare bi jinê û mêran ve were girêdan, ango wî wekî “xwedan” dibînin. Ya ku di vir de em bala xwe bidinê ew e ku Serdar Axa ne tenê otorîter e, lê di nav hewildaneke de ye ku mêrxasî û serwerbûna xwe li ser jinên qels û pasîf xwe wekî serdestekî bide nîşandan. Heger em vê yekê wiha vebêjin, Serdar Axa di çavê jinan de mêrxas, otorîter, feodal hwd. di rewşek “serok û desthilatdar” de ye an di vî warî de bi azwerîyeke mezin têdikoşe. Sedema ku leheng dixwazin “xwe biparêzin û bibin xwedan” di hestên mezintir de ye ku ji hêla mirovan ve ji bo çîrokê tene parastîn. Lehengên jin, gelek taybetmendîyên erênî û neyînî, bi têgîna “mêr” ve girêdidin. Barkirina van taybetmendîyan ji bo pozîsyona jinê ya di çîrokê de pir girîng e. “Îtaetkirin, naîfbûn û bindestbûn” xisleta herî berbiçav e ku di heşt jinên Serdar Axa de hatiye dîtin. “Ya rast di tevgera guhdarîkirinê de bingeşa bi “hewcedarîya parastînê” ya bi jinê re têkildar e” (Yapıcı, 2016: 159). Rastîya ku bindestbûn di civakê de, di çanda baviksalarî de pir popûler e dikare bi hewcehîya parastîna jinan ve were girêdan. Civaka baviksalarî jinan wekî “heyîneke bi lewazî-parastî” dibîne û mezin dike. Faktora herî mezin ku lehengan jin pasîf dike ew e ku ji Serdar Axa bawer dikin ku ew ê wan biparêze û li wan xwedî derkeve. Rastîya ku leheng xwedîyê vê xwesteka “parastîn û xwedîbûnê” ji ber ku ew xwe pasîf, bêhêz û kole dibînin. Her heft jinên Serdar Axa

“bêguneh, naîf, paqij, hestyarî, dilovanî” ve girêdayî wî ne. Qelsîya lehengan bi xwezaya wan a hestyarî ve tê girêdan. Bi gotineke din, wisa dixuye ku jin hewcedarê vegotina hestên xwe ne lêbelê ew têne dijîn û hîs dikin ji ber ku ew jîngeheke xwe ya civakî nînin. Civak tenê wêneyekî lawaz dide wan. Taybetmendîyên neyênî yên Serdar Axa “xwepereş, xwefiroş, xemsar, bêfikir, bêberpirsiyar, çavnebar, hêrs, hişk, bêewleh” wî bêberxwedan dike. Di çîrokê de, em lehengan jin ne wekî “mirov” belkî wekî “heywan” dibînin. Serdar Axa wan bi çavê heywanekê dibîne. Lewra em bi çavê lehengên mêr sererast rewşa jinê dibînin. Li vir em dikarin fêhm bikin ku jin bindest e. Dema ku dor tê çîrok û qîmeta jinan, em dikarin bi zelalî bibêjin ku ew di pozîsyona “bindestî, lawaz, bêvîn, ajal, tiştê” de ne. Ev gişt bi têgihîştina zayendê re têkildar in û di çîrokê de cih û qîmeta jinan bi vî rengî tê fêhmkirin. Li vir em dibînin ka civak di têgihîştina jinan û rewakirina statûya wan de roleke pir girîng dilîze. Bi rastî, jin di çîrokê de li “nirx, statu, maf, wekhevî” nagerin, ji xeynî vê yekê, daxwazên wan jî bêwate ne. Di vê çîrokê de, tê fêhm kirin ku jinên ku ji xeynî hevalbendî, tişt û jinbûna jinan ve ne xwedîyê taybetmendîyên din in, bi qismî têne girêdan. Rastîya ku lehengê mêr ji destpêkê de evîndarê qehremanê dixuye, tevgera dijminahîya lehengê mêr a li dijî lehengên din nîşan dide, wekî di çîrokê de, serwerîya mêranê ya Serdar Axa mînaka sereke ye. Tani “Eşkere ye ku mêr timûtim serbilindîya xwe ya mêranê ya xwe didin xuya kirin û wekî ku di jîyana rasteqîn de bin jinan tehdît dikin, wê wekî objeyekê dibînin” (Modleksi, 1982: 39). “Xwedan (mêr) xwe bi nîzama hiş, çand, fêrbûn û azadîyê ya bêsînor tê naskirin. Bi formên bêsînor ve tê temsîlkirin. Ew (jin) bixwe bi renekî radîkal biçûk dixin, qada xebata laşî û destanî ya kole, jin, ajal temsîl dikin û ji hev diveqetînin” (Plumwood, 2017, 135). Mîna peyvekê û valahîyekê jin, li cîhanê jî ji rêzikên ku nêr hatine danîn digirin û di gerdûna xwe ya jimartî de dijîn. Sedema ku leheng naxwazin “xwe biparêzin û bibin xwedan” û di hestê mezintir de ye, nabînin ji hêla mêrên serdest ve di çîrokê têne parastîn. Her çend her heşt jin ji tirsê Serdar Axa ku ji hêla kesên din ve were kontrolkirin jî em dikarin bibêjin ew jin bi rastî ji berpirsiyarîya jîyana xwe ditirsin. Ew ditirsin ku rêwerzeke kesane bigirin. Ew ji tevger, vedîtî, guherîn û her tiştê ku nayê zanîn û nenas ditirsin. Astengdartirîn ew e ku ew ji êrişkerî û xwe îdîaya normal ditirsin. Pespektîfa rasterast kî temsîl dike? Plumwood dibêje ku nirxên xwedan xanî perspektîfekê temsîl dike. Serdar Axa xwedîyê qesrekê û heft jina ye.

Simîzer nêzîkî Serdar bû, çong da erdê, pêşa çûxuyê xweyiyê xwe ramûsa. Serdar destê xwe bin ava porê qeytanî notila hevirmîş, serî tîmar kir, paşê bi çenê girt, serî bilind kir û li çavên gogerçînî nihêrî, Serdar bi temamiya qilafetê xwe ricifi.

Jê pirsî Serdar: Tu ji kî hez dikî?

Li jorê Xwedê, li jêrê xweyiyê min, xanê min, yê ku ez hêsîra wî me, yê ku ez di oxira xwestinên wî de sekinîme, wekî taqet dikim lêva çûxuyê wî ramûsim. Wekiland Sîmîzerê û careke din pêşa wî ramûsa. Serdar xêlekê rûyê xwe yê tevşîkî tîmar kir, serê xwe hejand, bir û anî û bi sirê, yek bi yek ev pirsê han ji wan kir, ew cewab stand, çî ku dabû Sîmîzerê. Hûn gişk jî xeberê ji dil diwekilînin...

Hêy! Sahîb! Berdestî!

Sahîb, notila pişikên tewle bazek da xwe, hat li serfêza jinan sekinî, guhên xwe dagirt, li hêviya hukmê xweyiyê xwe sekinî.

Xeber da Xan:

Sahîb, van her heştan jî bibe here di otaxa lipîşt emareta min de bi cî bike, wê saetê bi kevîran û herriya qewîm ekûş bike û pencereyan bixitimîne wisa, wekî tîrinca tavê nede ser wan, heta şeş mehan temam!

Xeberên te zagon û qanûn in, Xan; xweyî û xwedanê mezin, ji îro şûn de tav nade ser heşt xaniman.

Lê hûn çî dibêjin? Gelî xaniman!

Pirsî Serdar. Sozên zagonin Xan. Berê ewil wekiland Sîmîzerê û li li pey wê heftên din. Ji îro û şûnde diha li rûbarê dinyayê tav nazeriqe, pençe nade. Û gava ku Serdar ji qerara xwe razî rabû li ser pê, cardin tizmî ji destekî avête destê din, vê carê kubar û mêrxas dîsa li nava herem ê kete seyrangehê, çû hat. Sahîb heşt jin danê pêşîya xwe, ber bi otaxa nîşandayî ve bir, wekî biqedîne hukmê Xan (Sîras, 2012: 26-27).

Di çîrokê jin wek amûrek bi bedena xwe û nêrîna mêrekî wek amûrekê derketine pêş. Herwisa jin bi nêrîneke bindest hatine teswîrkirin. Nivîskar dîyar dike ka Serdar

Axa her heft jinên xwe û Letîfa çawa dibîne û nêrîna mêran tenê li ser dîtîne dixuye û disekine. Ji bo Serdar Axa ya girîng ev e; divê jin be û xweşik xuya bike. Ew hemî di bin yek banî de kom dike. Perspektîfa wî ya li ser jinan bêtir derew û zexm e. Li vir dîyar dibe ku ew jinan wekî hebûnên bêqîmet dibîne. Gava ku Serdar Axa wana wekî amûran dibîne û pir xema naxe, jin jî wî di navenda xwe de digirin û wî bernadin ji ber ku wî wekî “xwedî” dibînin. Ji alîyê din ev nêrîn ji bona wî serbilindî ye, lewra ew xwe wekî hêz û desthilatdarîya yekta ya mêran dibîne û li hawîrdorek ku jin lê tê hebe bi wî çavî li wan dinêre. Jinan dûtî ji qebûlkirina wekî mirov û kesan, ew her dem wekî hêmaneke keyfxweşî û hêmanên alîgirên ku cejneke dîtbarî ya ku tahmek dide jîyanê, têne hesibandin. Jin ji bo zewqî û qezencî wekî amûrekê têne bikaranîn. Sîras, di çîroka xwe de di heman demê de neynika hêza mêranêyê ya ku xwe bi jinê ve Xwedawend dike. Nêrîna zilamekî ku xwe ji jinan serfiraztir dihesibîne û jin li ber çavê wî wekî tiştê dixuye. Lewma jin girîngî didin helwestên mêran û herweha raman û bêbawerîya wan ya bilez biguherin. Ew zilam e ku di nav jinê de ye û li jinê dinihêre, li jinekê tê temaşekirin. Ji ber vê yekê jin vediguhere tiştêkê û nemaze tiştê dîtîne û dîmenek e. Lehengê mêr dihêle ku em fêhm bikin “karakterê histerik” di civaka me de bi gelemperî jin e û ji mêran re tişte ye. Di nivîsareke li ser jinbûn û hîsterîya de, kesekê ku di pêvajoyek de dijî “jin di jîyanê de ji xwe bi dûtî dikeve û ev bingeha xwe ji kêf û hestek valahîyê, tunebûna jîyanê, xwesteka vegera wekî penagehek ji xîreta dema zaroktîya destpêkê re” tê vegotin. Ne ecêb e ku mirov bibîne ku “dîlxweşîya vegotinê” carinan dikare ji bo jin û mêran, ji ber cudahîyên di awayê wan de wateyên pir cuda dibîne. Ev xaleke girîng e. Rexneya femînîst pirî caran bi eşkere dîyar dike ku tenê celebek kêfxweşîyê heye ku dikare ji vegotinê were stendin û ew di eslê xwe de kêfxweşîyeke nêrî ye. Ji ber vê yekê, ev tê wateyê ku divê hunermendên femînîst pêşî li vî celebê kêfxweşîyê bigrin û ji tunebûnê dest bi avakirina estetîkekî ya femînîst û şêwazekê femînîst ava bikin (Modleksi, 1982: 54-55-100). Her çend zewacên bi mehra mele di zagona sîvîl de qedexe be jî, gengaz e ku mêr bi du hevjinan re dizewicin û bi piranî jinê tînin ser jinê û ew di heman xanîyê de dijîn (Îlkkaracan, 2003b. 141). Anîna ser hewîyê yanê “jin ser jinê anîn” bi kurdî, gefek e ku hem li ser mêran hem li ser jinan dixuye (Hassanpour, 2005). Zewaca bi vî awayî di çîrokê de eşkere dixuye. Serdar Axa di çîrokê de wekî hukimdarekî xwedî qesr û koşk e û herema wî heye, jinên xwe dixê rêzê yek bi yek wan dijmêre. Hukimdarê xwedî zagon û heşt jinan nîşaneyê serdestekî mezin

û asteke bilind e. Serdar Axa xwe wekî hikumdarekî dibîne ev jî dibe sedem ku jinên wî jî bi çavê lê binihêrin. Ger Serdar Axa di çîrokê ne hikumdar bûya û nexwedî zagon û hêz bûya belkî rewşa jinan biguhêriya. Belkî jin xwe wekî mirov bidîta. Ji ber ku Serdar Axa jinên xwe wekî mirov nabîne ji ber yekê jin jî xwe qels dibînin û ti serî hildan an jî tevgerê li hemberî hukimdarê xwe pêknainin.

Agir ji sifetê wî dibarî, kefa seyê har bi dêv ketibû, çavên bizoqî ji kortikan derketibûn, firiyabûn, tepa li sêrî, notila hirçê birîndar di herema jinên xwe de diçû dihat. Li wê derê, bi sirê sekini bûn, heşt jin, din ava panzdeh salan de wî yek bi yek bijartibû, her yek ji wan bijartibû şewata xwe, bijartibû bi ernûsiya xwe, bijartibû bi şikl û şivatê merivê Rojhilatê û wê gavê wî li ser her yekê ji wan dinihêrî çawa li eşya, haceteke xebitandinê, yên ku bi hebûna wî miqîmî destnedayînê bûn û çawa ruhber ew borcdar bûn wekî fam bikin nêta her lebitandineke wî, yên ku notila çawa dar li ber bê werba dibûn, wisa jî ew hêsîrên belengaz borcdar bûn bilebitin wisa, çawa ku kêfa wî dixwaze. Û bi serê alçax, lê bi çavên hazir û şeng heşt jinan di bine biriyan re kerr û lal sekinîbûn bala xwe didane çûyîn û hatina Serdarê har. Heşt jin, serdar gav radihiştin û dijimart; yek, dudu.. heta heştan. Heşt jin, heşt gogerçîn. Çavên yekê notila kurmek agir dişixulîn, wekî dikaribûn dil şeverşê de îşiq bidin çarnikal. Çavên ya din hêşîn bûn, notila bîrên Îranê ye kevn e bêbinî; yek dev û lêve şekirî bû, yek torin e nazik bû, notila gula teze bişkok dayî, ya din notila lal û durr bi rojê re perlemîş dibû, yek gogerçîna li zînarên Girîdaxê bû û ji gişkan bêhna cenetê davet. Serdar Axa li jinan dinihêrî û çî qasî zehf dinihêrî, ewqas kela wî tijî dibû, hêrs lê gurr dibû. Çî qasî bewed, nazik e delal bûn ew her heşt jin, çî qasî meriv hewes hijmekar bû li bejn û bala wan gogerçînan binihêre, ew qasî bê cure bû (Sîras, h.b.:24).

Û Serdar cardin di nava herema xwe de çû hat, li ser texte rûnişt, panyên xwe danîn binê xwe, tizmî ji destekî avête destê din û wiha wekiland: -Semîzer, nêzik were! Ji nava koma jinan bi pêş de hat jineke çav û birû belek, porî reş notila qeytana dora kîsan, çapik e çeleng, meriv hewes hijmekarê wê bejn û balê, qaş û qeleman bû, jin li ser pêçiyên piyan nêzikî Serdar bû; kirasê qinawiz encax serê memikan girtibû, wisa ber bi jêrê ve

peya dibû, heta mûyên heram, te qey digot horî- melek e, bi wî terzî wekî çavên benîadem pê biketa, wê ji xwe ve biçûya, dil û îman pê re nediman (Sîras, h.b: 26).

Nivîskar di çîrokê de dibêje ku cihê ku li jina wek amûrekê binihêrin û li gor hewesên xwe li jina binihêrin li wî cihê hezkirin tune. Lêbelê serlehengê çîrokê bi heşt jinan re zewicandiye û mirov nikare rasterast mêrekî ku bi heşt jinan re bizewicîne. Mirov nikare rasterast nikare behsa hezkirinê bike. Di vir de mirov dikare behsa zaaf û hewesê bike. Em dikarin bibêjin “herêma Rojhilatî” ev hevok ji çîrokê re zêde hatiye. Di çîrokê de nakokîyekê dertîne. Lewra mijara çîrokê ne heszkirinê ku bibêje li vê herêmê tune. Navê serlehengê bixwe jî “*Letîfe*” ye. Cihê ku hezkirin lê tune be navê wek “*Letîfe*” nayê bikaranîn. Ev hevok bi navê çîrokê re dihêle ku çewtiyekê bixuyê. Dibe ku bi tenê li gor nêrîna mêran navê “*Letîfe*” hatibe dayîn, lêbelê mêrekî ku li ba wî hezkirin tune be nikare vî navî bikarbîne. Xwendevan ku dizane lehengê mêr yê sereke ji serî ve evîndarê lehenga ji *Letîfe* ye. Xwedevan dikare wisa bifikire lehenga jin di dawiyê de bêje yan eşkere ew nikare helwesta dijmin û tinazkerê lehengê mêr bipejirîne û di çîrokê de xuyakirina lehenga jin çawa mîna cewrikek li rex rê asê maye heyecanê bide wî bihêle careke de jê hez bike û bide dildarê wê. Di vê rewşê de “bêedebiya mêr ne wekî derbirînek ji jor ve nihêrtin, lê wekî vegotinekê evîne tê dîtin” (Modleksi, 1982: 39). Hezkirina Serdar Axa hewesa hevşabûnê ye, dixwaze hemû jinên xweşik bi wî re bin, ew hukmê hemû cîhanê bibe. Lê çawa tenê hewesa hevşabûn e ku bi mêrekî re heye ev hewes dibe eşq. Eşq ne ew e ku lehengek bibe xwedî hemû jinên xweşik. Ger Serdar Axa xwedî hemû jinên xweşik bibe hingî nabe xwedî eşq. Jin bi nêrîna mêrekî ku dixwaze xwedî her tiştên xweşik bibe, hatiye teswîrkirin.

Wê gavê, wî ji hezkirina wan a yekê bawer nedikir; libergerîna wan, jêhezkirina wan, qedr û siyaneta ku wan ji Serdar re dikir û digirt, li ber çavên Serdar gişt qelp wanê dikir, bi Serdar ‘eyan bû, wekî ew wan lavayî dikirin ji tirsê ruhê xwe, ji zora kulmê. Di herema Rojhilat de, hezkirin tune, hezkirin nikare hebe jî li wê derê, li kê derê ku bê qeyde zor û zilm e, li kê dere kelrêtina heywanetiyê heye, li kê derê meriv wisa li jinê dinihêrin, çi qasî ku ferz e bo kêfa wan, li ciyê wisa helbet wê hezkirin tunebe. Hezkirin, ew ne’mete tebîetê yî delal gul dide di gundan de, dipaşîla muxulqetê xebatçî de, ya ku dilçilmisî bi destê zorê û zilmê. Wê gavê, Serdar dixwest

yeke wisa, wekî bi dil û riza serê xwe dayne ber rihîna wî, ne ku ji tirsan, bi rastî jî dil û riza. Wî li wan he heşt jinên xwe nihêrî, di nava wan de nedît yeke wisa, wekî çawa Serdar dixwest wisa jê hez bikira (Sîras, h.b.: 25).

“Mirovahî mêranê ye û jin ne bi xwe lêbelê bi nisbet bi mêr re tê terîfkirin. Jin wekî heyîneke xweser nayê dîtin... Mijar (nêr) e, mutleq nêr e - ya din e jinê ” (Şentürk, 2009: 42) Li gor Îrigaray, di çanda baviksalarî de mêr bêyî ku rastî vê windabûnê were, bêyî ku li ber xwe bidin, bi destê jinan vegeyîyaye malê. Meriv bi avahîyê li hember vê windabûnê sekinîne. Bi çêkirina û li şûna xanîyê winda. Mirov dê her û her di lêgerîna xanîyekî ji bo xwe de be: Di şikeftan, xanîyan, jinan, bajarên, ziman, têgînan, teoriyê de... Em bi saya femînîzmê dikarin zayendê di avakirina çand (û malê) de wekî rêgezeke girîng bibînin. Heidegger çî got? “Gava ku mirov tê avêtin û dikeve navîna gerdûnê, ew jî xwe re xanîyekî çêdike.” Çand ev çalakîya avahîyê ye. Ev çalakîya avahîyê alîyê “evîn” mirov ve tê afirandin. Jîyana ku jî şert û mercên dora wî/wê biçe, bêtir xeyal bike û fêhm bike (Bora, 2009: 66). Wekî ku Serdar Axa, Letîfeyekê winda bike û rastî Letîfeyekê din were. Em dikarin bibêjin du sedemên vê kompleksê heye: Yek Serdar Axa jî ber ku feodal, otoriter bû û jineke xweşik jî ber çav û destê wî neçûye, ya duduyan jî Serdar Axa bi jinên xweşik re dibe xwedî hêz, qawet, hikumdar, feodal, desthilatdar. Lewra jî bona Serdar Axa jin pelçiqandin, zêf bûn, zaaf, hewes, hevşabûn van hemû taybetmendîyan di hundirê xwe de dihevine. Loma Letîfeyekê din dibîne dixwaze heta heta ye, yanî ebeden ew xweşik pê re bijî, bibe xwedî wê, xweyê wê, mêr û hezkirî, hukimdarê wê jinê. Serdar Axa wiha xwe dide tetmînkirin. Pirsê mêranêyê, nemaze bi bêdengîya kûr ya mêran ve girêdayî ye, dema ku wisa nebe, bi bêrûmetî, parî, guherîna mijar û tansiyonê re tê pêşwazkirin. Careke din, bajarê mêranê em difikirin ku hewce ye nefesên kûr bistînin, bi şiklekî binêrin, dûv re li tiştê ku bi hev re dikare were kirin binihêrin û têbigihîjin çalakî û wêrekîya winda dike tiştê ne (Şentürk, 2009: 61). Letîfe û her heft jinên Serdar Axa di eslê xwe de hêzek ber bi serxwebûnê ve nehatîye nîşandan, jî desthilatdarîya serhildêr re eleqedar nabin û di mafê sazkirin û domandina bawerî û kontrolên serbixwe de israr nakin. Tê dîtin ku di jinan de bi temen ve addiction (girêdayî) zêde dibe. Em dikarin destnîşan bikin ku keç jî zarokatîyê ve dest bi perwerdehîyê dikin û kur jî ji addictionê xilas dibin. Elenor Maccoby dibêje: “Ya girîng ew e ku keç jî bo ku gava yekem bavêjin, divê xwe berpirsiyarîyê jîyana xwe bin û pirsgirêkên xwe çareser bikin. Lêbelê ew xwe dispêrin

yên din (mêr), an dema ku ew dest pê dikin, têne nayên teşwîqkirin.” (neqil ji Dowling, 1995: 109). Ew dê hewl bide ku “tîrsa xwe aram bike”, “ji tîrsê dûr bimîne”, “ji tîrsê dûr bikeve”. Tunekirina tîrsê, yan çêtir dûrketina ji tîrsê, dê di dawîyê de bibe motivatorê bingehîn (motîvasyon), an çêtir motîva (kujerê motîfê) di jîyana keçîkê de. Di dawîyê de, bêguman ew dê di pêşxistina xwe ya bawerîyê de zehmetîyeke mezin bikişîne. Wan îhtîmala takekestîyê bi tevahî winda kirine; hemû jinan, bi rengekê dilnizm û nerm, heman karakterê mêr kûr û şîrîn qebûlkin (Dowling, 1995: 114-151). Her heşt jinên Serdar Axa jî ditirsin. Serdar, çî hukmî bide wekî zagon qebûl dikin. Ji heft jinan yek jî serî ranakin. Civaka baviksalarî jinê pelçiqandî, zeîf, hîsî, dilşewat, hêjar û muxtac perwerde dike. Li gorî pergala baviksalarî, jin, objeyeke xwestekê, ji hin hestiyarîyên exlaqî re dijber e ku dibe ku wijdanê mêr bêzar bike. Ji ber ku pergala baviksalarî her tim rewşa hebûna jinê sûcdar dibîne. Piştî peresendina jinê, ew di nivê rê de ket, wê ne qedand û kapasîteya wê ya derûnî qels bû. “An wekî mêranê yê bi rasyonelîzm û çandekê bêhtir hate naskirin, pozîsyona wan ya bêaqil di jinan de hate xurtkirin û jin wekî efsûnên ku zîlam ji van lewazîyên heyînê dûr dixin û wan ber bi kiryarên ku dikarin wijdana mêr aciz dikin tîn vegotin” (Toker, 2013:130). Sînor di jîyana jinan de rêzîkên rêzê xêz dike, wê dîyar dike, wê zelal dike, wê li komên civakî yê cihêreng parve dike, têkilî di navbera wan jin û mêran de de ji hev cuda dike. Ew jî bînpêkirin jinê ye. Laşê jinê li girêka van hemûyan disekine. Ev heye: “cihê” zorê, domandin, an (ji nû ve) sazkirina kontrolê li ser tixûbên fîzîkî-cihkî û hem jî hîyerarşiyên çînî, etnîsîte û zayendê (Alkan, 2009: 18). Têgehên mêr û jin tenê di çarçoveya forma xwe de, wek di belgeyên hiqûqî de bi simetrîkî têne bikaranîn. Di rastîyê de, têkilîya di navbera her du zayendan de ne mîna du polên kehrebayî ye, ji bo nêr hem erênî û hem jî ya bêalî temsîl dike, her wekî ku bikaranîna hevpar ya “mêr” ji bo "mirov" bi gelemperî dîyar dike, ji aliyekê din ve, jin bê peywendîdar û tixûbdar e. Pîvan dîyar e jin tenê neyînîyê temsîl dikin... Ne ecêb e ku meriv zilamek be ji ber ku mêr rast e û xelet jin e. Celebek mirovî ya mutleq heye. Di demên kevînar de qebûlkirina xetere rasterast a mutleq wekî referans ji bo pênasekirina mêr heye. Mêr hebûn e û jin hêkûvî, malzarok e. Van taybetmendîyan mêr di milkê xwe de, zindîtîya xwe de imprison ji bo mirov bûye, laşê wê (jinê), di asayî de ye û rasterast bi cîhana ku ew bawer dikin û bi objektîfî mêr tê hesabandin û herweha bi mêr ve têkildar e. Heman zîlam bedena jinê wekî astengek, zindanek, ji hêla her tiştê bêhempa ve hatî tengavkirin, tê dîtin (Şentürk, 2009: 42). Serdar Axa, ji bo

qesrekê ava dike û Letîfe tîne dixê wê qesrê. Mekânê Serdar Axa qesr ji bo ku fermanan bide û zagonên xwe bide qebûlîkirin û hewûzekî jî ji bo ku bi keçîkek şanzdeh salî re hewesa xwe yanî hevşabûnekê pêk bîne. Ji bi nêrîna mêr wek obje, qurban û bi awayekî cinsî hatiye teswîrkirin. Her du serlehengên jin yê sereke navê wan her du yan jî “Letîfe” ye. Herwisa bext û qedera wan jî wek hev bûye. Dibe ku nivîskar bi vî awayî xwastibe ku bal bikêşîne ser jinên letîf û bedew. Her çî qas letîf û bedew jî di bin nêrîna mêran de wek amûrekê derdikevin pêş û dibin qurbana zaaf û hewesan, cihên ku bi tenê li jina bi hewes û zaafa dinihêrin ji hezkirinê mehrûm dibînin. Di encamê de em dibînin ku her du Letîfe jî li ber xwe nadin û li hemberê vê nêrînê serî ranakin. Paşê di guherandina vegotinê de em rastî yek Letîfekê tînin. Nivîskar, di destpêkê Letîfe revandî tîne ber çavan, lêbelê Letîfe tu car nerevîya ye. Dema em li çîrokê nihêrin Serdar Axa xwedî kompleksê. Ji ber ku Letîfe direve, jiyana li jinên din dike zindan. Çawa jinek dikare bireve, ji bin hukmê wî bireve. Serdar Axa him xwedî egoyê him xwedî kompleksê.

Ji Serdar tire qîz ji kefe welidî, wê pêla deqeyê ji pêş de har bûyî qîz avête lêva çem û sekinî. Belê, qîz bû. Qîz, dibêjim, husnucemal, notila heyvê, çiraya şemdan, te qey jî digot horî, perî ye, bi kutfa qîzan ji esmanan hatiye xwarê, qaş û qelem, kelimaya şêrîn, awirên çavan meriv dihingaftin. Cêrê çûçik î di destê de jî diçirûsî, cêrikê çînî li ber pençên tavê perlemîş dibû, notila lalû durr, dibe ku ew şewqa qîze bû, dabû cêr û çar terefên çem, wekî her tişt ber bi xwe ve dikişand.. horî ji avê welidî, a wiha ev fikra han di serê Serdarê hebînok re bihurî: Dibe ku ew xelata Pêxember bû ji wî re şandî, ji dewsa Letîfeya wî ya windabûyî? Axir çî? Letîfe digiştê vê? Li ber vê çî bû Letîfe?! A wiha a wiha vê lehzeyê her tişt wê bê guhestin, vê lehzeyê horî wê dîsa niqoyî bine avê bibe û vê carê dibe ku bi lûfta hewayê tevî pêlên çem bibe, çindik çindik bireqise, xwe bide kûrayiya çem, ber bi jêrê ve bibeze here, li devê çem bihêle Serdarê xwe şaş kirî, pê vedayî (Sîras, h.b.: 29-30).

Tarî kete erdê, tebatî nekete Serdar, qîlafetê qîzîkê, ew bejn û bal, çav û biriyên wê notila şiklekî di tariyê de li ber çavên Serdar digeriyan, ew gerek dîsa bibîne wê, gerek deqeyekê wînda neke bibîne, ne ku bi tenê bibîne, li kêleka xwe bide rûniştandin di koşk û seraya xwe de çawa jina wî,

hebûna wî ye arizî li dewsa Letîfeya pirr bedew e reviyayî. Letîfe pirr bedew û şêrîn ew nav ew qasî, çi qasî bedew û şêrîn e ew bi xwe, ew qîza delal. Serdar hebû, hema wisa jî bin av bike wê wîza teze, bi navê Letîfeyê (Sîras, h.b.:31).

Ruhê Serdar bi xwestina dil, bi destê zorê yî mêrxas tijî dibe ber bi wan kul mereqan, yên ku qewimîn di orta wî û Letîfê de, lazim e ew xem û xeyal ji ortê hilen, winda bibin. Letîfeyek reviya vê gavê heye yeke din. Gerek ji ortê hilen ew pevgirêdan, yên ku vê lêtîfeyê girêdidin bi ‘emrê derve re, bi dinyayê re. Bi tenê û bi tenê wehda gerek Letîfe yê seba wî li sêz bixe û bistrê, bi tenê wehad gerek ew li dengê Letîfe guhdarî bike, tu kes, tu kes gerek turiş neke li wî dengî guhdarî bike. Lazim e guh gişk bêne xitimandin, deriyên temamiya dilan bêne dadan, yên davêjin bo Letîfeyê. Vemirîn saz û kilam. Her tişt ponijî di halê xwe de, der û doran steqirîn. Hukmê Serdarê xweyî û xwedan ew bû, wekî Letîfeyê û silamet bi sazê wê ve bînin herema wî çawa jina wî. Saetek nekişand, her tişt qediyabûbi hukm û xwestina Serdar. Lêtîfe bi sazê xwe ve, bi çavên bi hêsir û girî, li ber Serdar sekinîbû (Sîras, h.b.:32).

Di çîrokê de naskirina jinan bi rolên wan ên civakî û çandî re di teşeya objektîfîn û bindestîyê de ye. Bi rastî tirs di hewldana wan ya azadkirinê de wan felç dike. Li aliyê din, Letîfe li ser vê yekê sekinîye ku afirînek xurt ya mêr û afirînek qels ya jina hewceye ku jin werin parastîn. Ew di wateya addiction de û parastîna ku di çîrokê de hatî îfadekirin tê bikaranîn, ew e ku jin bi mêr ve girêdayî ye û windakirina takekesî ya jinê, ango jêrdestî ye. Letîfe di çîrokê de mecbûrî tenêtîyê dibe. Dema ku herikîna hişmendîya jinê di çîrokê de binihêrin, reşbînî û hesta veqetandî ya ku Serdar Axa di qesra wî de dijîya û hîs dikir, atmosfera giştî ya çîrokê radixe ber çavan. Jin ji rastîya xwe agahdar dibe, lê di heman demê de fêhm dike ku ew nikare di vê pergalê de bijî lêbelê dîsa jî ew jîyana xwe naguherîne û di qesrê de bidomîne. Ji ber vê yekê di dawîya çîrokê de nêrîneke reşbîn serdest dibe. Serdar axa Letîfeyê wekî tiştê, objeya zayendê dibîne. Jin her gav di civakê de li derdora xwe belav bûne. Jin ji ber dermankirina ku wî di civakê de dît tu carî xwe bi tevahî aîdî cihekî hîs nekir. Di Letîfeyê de lehengên mêr wekî axayê civakê û qesrê ew tê de dijî û jin jî wekî kesayetên ku di çerçova pêşkêşkirina ji wî re xizmetê dikin, nîşan daye. Ji ber ku jin û mêr hem

mecbûr in ku peywirên ku ji hêla civakê ve ji wan re hatine dayîn bicih bînin û hem jî jin neçar in ku ji nîzama baviksalarîya hatîye sazkirin ji roja hatiye dinê ve digire. Ji ber vê sedemê xwedanîya mêr serbilind dike û ew ji bo rola xwe ya zayendê ve guncan e.

Letîfe ne zirx û ne jî çek heye ku xwe biparêze, ji ber ku civakê tiştê ku wê girtiye dest xwe. Wekî din, marjînalîzekirina neheq ya ku ew qas sal pê re rû bi rû maye xwedî pişkek e ku jin keseke tirsonek e. Jin tirsonek e, ji ber ku pirranîya pirsgirêkên civakê ji wê re têne hesibandin. Jina ku wekî ya din tê dîtin hem bi gîyanî û hem jî bi laşî di demê de tê veqetandin. Gava ku civaka mêr mîna pêleke tarîtyê rûmetê dide, jin nekarin panên jêrîn ên terazûyan wekhev bisekinin. Ji ber ku giranîya jinan li ser milên wan mêran zêde ye, alîyê din mêr her dem serdest e. Serdar Axa kesayetekê nêr û serdest ya tûj û pêbawer e. Letîfe kesayeteke bêbiryar û pasîf e, ji xwe ewle nine. Serdar Axa ew di civakê de hêza mêranêyê temsîl dike û tevgerên guncan nîşan dide. Letîfe jîyana curbicur bîndest û bêhêvî ya jinên li erdnîgarîya zilamekî xweser bi berfirehî dîyar dibe. Jinên ku di cîhana xwe de asê mane, girtî ne û ew tenê dengên tenêtyê tîn bihîstin. Letîfe nûnertîya jin ya mêran e ku hem di hêza civakî û hem jî di hêza takekesî de girtîye. Di civakên kevneşopî de dîwaneke gelemperî heye ku jin her dem hewceyê parastîna mêran e. Di avahîya civakî ya baviksalarîyê de, ji jinan helwesta ku tê hêvîkirin ew e ku bi hestiyarî be û di encama nûçeyên xirab yê ku digire de tenê bibe, bigirîn û xwe ji jîyanê veqetînin. Ji ber vê yekê di çîrokê de karakterên jin wekî lawaz têne raberkirin. Letîfe ev bêhêvîtya jinê ya hafî pejirandin ji ber ku raman û kesayetya wê bi salan nehatiye nirxandin û ew nikare wekî gelek jinan, ew xwe di civakê de dengê xwe bibîne. Bi qasî ku Letîfe mexdûrê vê çîrokê ye, bi qasî ku şeş jinên din jî qurbanên din vê çîrokê ne, lewra wan di civaka mêr de dengê xwe wînda kir an jî qet nedît. Letîfe di çîrokê de hêmana xeyalî; taybetmendiyên kesayetya lehengên mêr di vegotina nivîskar ya tevgera xwendevanan de ye. Dîmena hewzê ya xwendevanan ji bo mêran li vir bijare ye û em dikarin wê wekî azadkirina xwesteka zayendê ya mêran ya ji bo jinan şirove bikin. Di çîrokê de taybetmendiyên saf û zaroktî yê lehengên jin, têne ji Letîfe re tê vegotin.

Di çîrokê de lehengên din li dijî kesayetya desthilatdar ya mêr serî ditewînin û wî guhdarî dikin. Ji bo ku bi Serdar Axa re pêşbazîyê bikin, an jî serî hildin divê tevgerêkê nîşan bidin lê ew tenê xwe radestî wî dikin. Gava ku Letîfe li ser xwişk û birayê xwe yê qehreman rastîyê dibihîze, ew di serî de li hember Serdar Axa wekî “êrişkar”,

“wêrek” û “serhildêr” tevdigere. Dûv re Serdar Axa berê xwe dide axabûn û serdestîya axabûna li ser jinan, tasfîyekirina lehengên jin û rastîya ku wê întîhar kir û di oxira wî (Manzur) de mir, nirxa wê ya bêdawî dide nîşandin ku dê tiştêk bi rastî neguhere. Letîfe ku dibihîze ku Manzur mirîye, di wê de dibe sedema fikra xwekujîyê. Ji ber ku rizgarkerê wê mirîye û xwe di azadîya xwekuştinê de dibîne. Modleksî feraseta lehengê mirinê wekî dermankirinê wiha şirove dike: “jin encax bi kuştina xwe dikare xwe ji çewisandina mirovan rizgar bike” (Modleksî, 1982: 44). Bi gotinek din, ew bi kuştinê azadbûna xwe ji desthilatdarîya mêran dibîne û di dawîyê de xwe dikuje. Hêrsa Letîfeyê ya di çîrokê de û rastîya ku ew diçe serwerîya xwe ya li ser hêza xwe ya mêran û di dawîyê de xwe dikuje kûrahîyên êşên ku jin her tim bikar anîne, nîşan dide. Çalakîya xwekujîyê nerazîbûnek li dijî civaka mêran e, her wiha nekare ezmûnên jinan bibînim an fam bikim û jina wan ragihînin. Em pir caran dibînin ku Letîfe tenê ji bedewîya laşê jinan diaxive, ji dilxweşîya çavê mêranê re bang dike. Nivîskar bi dabeşkirina wan yek bi yek wan xêz dike. Li Letîfe mêrxas, pasîf û nayên dîtin, lehengên mêr jî çalak û tepîsker in. Rastîya ku bindestbûn di civakê de di çanda baviksalarî de pir popûler e, dikare bi hewcehîya parastîna jinan ve were girêdan. Bi gotineke din, jina civaka baviksalarî jinan wekî “heyîneke bi lewazî-parastî” dibîne û mezin dike. Faktora herî mezin ku lehengan pasîf dike bawerîya Serdar Axa ye ku ew dê wan biparêzin û bibin xwedî. Letîfe berî Serdar Axa ji destpêkê ve di rewşa mexdûriyetekê de hat kêmkirin, têkilîyên wê bi jîyanê re wekî duyemîn hatin hesibandin, bi vegotina xweşikahîya wê re, ew hate vemirandin ji ber çavan û kir wesayîtek. “Lê qûrsa çîrokê, helbet çîroka jina ku bi tevahî têkilîyên baviksalarî dîyar dike û ji hêla zilam ve tê mecbûrkirin. Ew bi qasî tiştan jî qîmet nadin” (Modleksî, 1982: 39). Serdar Axa jinan wekî amûrekê dibîne. Amûrekê cinsî, amûrekê xweşik an jî wêneyekê zahf bedew. Letîfe di çavê wî de wisa dixuye. Jin tenê amûre ye bo Serdar axa, ji xêncî wê tu qîmeta wan tune.

Bistrê Letîfe, bistrê seba min, bistrê û li sêz bixe bi wî meqamê xwe yî qudretî. Letîfe ji hêrsan sêz bi wê de davêje, xwe vediçire, dixwaze ji nava lepên wî hirçî derkeve, xelas bibe. Miqabil nesekine Letîfe, ev herem, koçk û serayê yên te bin, tu ji vir û wiha diha rûyê derve nabînî, li wê derê tiştêk tune. Li wê dere heye, Îbrahîm, heye Mansûr, heye Zengû... Ez ji avê û tavê hez dikim, hema vê gavê ez ê herim, vegerim malê, ez ê sibehê zû rabim, wekî ji Zengûyê avê bibim malê... Bo te xwarî û xulamên min ê avê bînin,

her deqa îbrahîm û Mansûr de jî lap ji bîr bike; ew şivan û gavanên bi spî û girêz in, ji wan re lazim e bi şev û roj xebat giran, lê tu gerek bijiyî, bi eşq û şa, lê Zengû? Dibe ku tu gelekî ji Zengûyê hez dikî? Ax, zehf, gelekî zehf ji Zengûyê jî, ji Îbrahîm û Mansûr jî. Min te re got, weki her deqa Îbrahîm û Mansûr de ji bîr bike, lê Zengû.. Ezê hukim bikim ku Zengûyê bînin di nava kevirên kela min re derbas bikin. Zengûyê?! Bînin ava kela kevirê te?! Çi tiştên ecêb e mayîn hene. Ez im xweyî û xwedan, xeberên min qanûn in. Ava zengûyê pirr e, ez ê herqê bidime derxistin, li vê derê, di hundirê sûr û bedenên min de, li ciyekî fireh, ji çavan dûr, hewzekî fireh î mezin ez bidim çêkirin, li çar û çarnikalê hawiz ezê gul û sosinan bidim nikandin, gul û sosinên cenetî û tu çawa horî û perî, tu yê di wî hawizî de bikevî avê, xwe bişoyî, tu yê bimijî bêhna gul û sosinan, bistrêyî û li sêx bixî, lê ez, ez ê guhdarî bikim, wekî tu yê çawa bi wî qelafetê xwe yî xwedêyî bi pêlan re bilîzî, sovayî bikî, ez ê li bejn û bala te, dev û levên te yên şekirî binihêrim, yên ku wê bêhna gul û sosinên cenetî bimijin, tu yê şekirî têr têr bimijim têr li sewta şêrin e tilî û pêçiyên barmûtî li ser guhdarî bikim. Lê tu bizanibî, wekî ez ji Mansûr û Îbrahîm hez dikim. Tu diha Mansûr Îbrahîm nabînî tu carî! Ew ê bixebitin bo bext û xweşiya te. Ji sibehê şefeqa sibehê de ew ê li ser lêva Çem ê Zengûyê bixebitin bi pale û felahên min ên mayîn ên bêhsab re, ew gerek avê bigihînin hawiz, wekî tu notila wê avê zelal û şa bibî, wekî ku tu fam bikî ç ika Serdarê pelewana çî huneran dikare bike û dike, tu gongil alçax biqedînin hukmê xweyiyê xwe. Letîfeyê serê xwe bi şûn de dawêşand, porê zerînî bi şûn de çû, li ser qolên milan sekinî û wê texmîn kir, wekî ji quweta wê der e miqabilî wî zilmdarî bisekine, lê di çavên wê yên reş e qelemî pirîska ‘emrê derve yî aza diçirûsî (Sîras, h.b.: 35-36).

Gava ku fersenda me hebe em pêşve biçin, em çima bi paş ve diçin? Ji ber ku jin fêrî tirsê û derbaskirina tirsê nebûne. Jin, neta teşwîq kirin, ji tiştên wan ditirsînin dûr sekinîn, ji temenê ciwan ve tiştên ku tenê wan xweş û ewle hîs dikir, dipejirandin. Bi rastî jî ne ji bo azadîyê, belkî ji bo addiction hatine mezinkirin. Her jina ku li xwe dinhêre dizane ku ew tu carî nayê teşwîqkirin. Xwedîkirinê, xweparastînê, xwe eşkerekirinê de rehet hîs bike. Ya çêtirîn, ew lîstika bidestxistina serxwebûnê bi çavnebariya lawikan (û pişt re jî yaran) dilîze ji ber ku ew bi xwezayî xweser xuya

dikin. Ev xwezayîya û xweserîya mêran dide ji perwerdeyê tê. Meriv ji roja ku ji dayîk dibin ji bo serxwebûnê têne perwerdekirin. Berevajî vê yekê, keçan hîn dikin ku çareyek heye, ku ew dê rojek bi regekî werin rizgarkirin. Mîna çîrok, peyama jîyanê ye, jinê bi şîrê dayîkê di hundirê xwe de radiwestînin. Em dikarin demekê bi serê xwe tevbigerin. Em dikarin biçin dibistanê, bixebitin, rêwîtîyê bikin, dibe ku em karekî baş de jî bixebitin, lê bingeha vê taybetmendîyek bi sînor a hestên me yên di derbarê serxwebûna me de ye. Tenê çîroka zaroktîyê heya ku gengaz e, birêve bibin, dirêj bikin, rojek dê kesek were û we ji dil xemgînîya we (rasteqîn) xilas bike. Yên ku tenê xilasîyê fêr dibin mêr in û li ser xwe ne. Jina îro di navbera du şewatan de, di navbera nêrînên civakî yên kevn û nû yên radîkal de têne girtin, lê ya rast ev e ku em êdî nikarin vegerin ser “rola xwe ya kevn”. Ev ne fonksiyonel e û ne vebijarkeke rastîyê ye. Ji ber ku êdî mîrên (prens) hespên spî neman! Jina ku li benda azadîyê ye niha piçûktir û lawaztir e. Bi rastî, di warê tiştê ku hewce dike meriv li cîhana hemdem bijî, meriv bi rastî ji jinan ne qewîntir, zîrektir, yan wêrektir in. Di naskirina “maske dijfobîk” de zehmetîyê nekişîne; wî celebek çêkiriye ku ji bo veşartina tirs û bêwlehîyê pêşve çûye. Di “azadbûyînê” de tenê armanceke jinê ya rast heye. Ew e ku em xwe ji hundir ve azad bikin. Jin dema girêdana gîyanî ya kesane (xwesteka kûr ya di lênihêrîn û çavdêrîya yên din de) hêza sereke ye ku jina îro radiwestîne.

“Compleksa Cinderella” ji ber helwest û tirsên ku bi piranî hatine tepisandin ku nahêlin jin hiş û afirîneriya xwe bi tevahî bikar bîne. Mîna Cindrella, jina îro jî ji derve tiştêk dixwaze ku jîyana wan biguheze. Hewcedarîya gîyanî ya revîna ji serxwebûnê (xwesteka revê) ji bo jinan wekî pirsgirêkeke girîng xuya dikir. Jin ji bo ku girêdayî zilaman bin û bêyî mêran xwe tazî nakin û ditirsin û xwe wisa mezin dikin. Lewma jin nikarin bi tena serê xwe bisekinin, ew pir hestiyar in, pir nazik in û divê werin parastîn. Niha, di van rojên ronakbîrîyê de, dema ku rewşenbîrên ji jinan re dibêjin li ser pîyên xwe bisekinin, pirsgirêkên hestiyarî yên nehatine çareserkirin ji ser xwe rakin. Jin bêrîya serxwebûn, azadbûn û kesekî din nikarin bijîn û di heman demê de jîyana wan girêdayî mêran e. Tenduristîya tiryaka jinê pir kûr tê veşartin. Addiction tirsna e. Ev jine fikaran dikin, ji ber ku rehên wan di zarokên wan de ne, ji bo ku ew bi rastî bêhêvî ne. Ew bawer dikin ku heta jinên ku ji derve pir serfiraz xuya dikin "bi mebesta ku xwe ji serdestîyên din re bişixilînin, bi wan ve girêdayî bin û bêhemdî piranîya enerjîyên xwe didin ber lêgerîna evîn, alîkarî û parastîna li hember cîhaneke ku dijwar an dijmin tê

dîtin” (Dowling, 1995: 9-10-21-24-25). Ji serê çîrokê heya dawîya çîrokê jinên di çîrokê ji tirsê û ji ber ku ji xwe nebawer in, tevgereke nîşan nadin. Letîfe, ji tirsê Serdar Axa nikare dev jê berde. Dema Serdar Axa, Letîfe revand ew bi bira û hezkiriyên wê tehdît kir. Ger Letîfe, wî berde û here Serdar Axa wê bira û hezkiriyên wê bikuje. Lêbelê Letîfe ji tevgerekê û serxwebûnê ditirse. Ji ber ku civak ew fêrî mêrekî kiriye. Letîfe jî li benda wî mêtîyê ku wê bê wê ji destê zordar, desthilatdar û zilmdar xelas bike. Mîrê hesp spî hezkiriyê wê, Mansûr e.

Hin jin bi eşkere dibêjin ku ew hez dikin ku di bin lênihêrîn û çavdêriya yên din de bin û naxwazin helwesta xwe biguherînin. Hin ji wan... Xuyaye ku bi armanca geşedana bêtir têne, lê ew gava ku werin ser xaçerêya guherîna rasteqîn, ku vebijarkên bêkêmasî yên ji bo veqetandin û vejînê tê de, dikevin panîkê. Çima? Van jinan ji paş çî digire? Tirs dibêje Dr. Symonds. Jin naxwazin di pêvajoya pêşkeftinê de fikara pêkhatî biciribînin. Ev pîrsgirêkeke mezinbûnê ye. Keç têne fêr kirin ku ne xwe-îddîa û “serbixwe” ne lê bi rastî bi paş ve mayînê ve girêdayî ne. Rastîya ku niha têne îşaretkirin û destûr tê dayîn ku 'serbixwe bibin' jinan xistîye nava alozîyeke hundirîn. Li dora vê “bingeha addiction” ku di keçan de hatîye bicihkirin, Symonds dibêje: “Komek meylên kesayetîyê yên têkildar û xurtker” pêşve diçe (Neqil ji Dowling, 1995: 38-39). Hêrsa li hember kurikan dikare wekî parastîna kesayetîyê kar bike. Di rewşên ku li dijî “civaka mêt” ya zordar meyla çandî ya gelemperîya hêrsbûnê de heye, jin xeyal dibe ku “ew ber bi azadiya temenê xwe ve diçe. Ev yek zilamek derketinek qebûlker dide heya ku pêwendîyeke nêz bi wî re hebe. Ya ku jin pê nizane ev e ku têkilîyeke nêzik bi zayenda dijberî re dikare hemî hestên xeternak yên tûjî, yên zaroktîya kevn girantir bike. Thompson têkoşîna jinan ji bo bidestxistina serwerî li ser mêran bi rengê an awayekê din, “hewildanek” e ji bo parastîna avahîya gîyanî ya hundirîn ji rûxandinê. Letîfe û her heft jinên Serdar Axa dîtiye ku di eslê xwe de ew hêzeke xurt ya serxwebûnê nîşan nade, bi rayedarê serhildêr re eleqedar nabe û di mafê sazîkirin û domandina bawerî û kontrolên serbixwe de îsrar nake. Tê dîtin ku di jinan de bi temen ve addiction zêde dibe. Em dikarin destnîşan bikin ku keç ji zarokatîyê ve dest bi perwerdehîyê dikin û kur jî ji addictionê xilas dibin. Elenor Maccoby ya girîng ew e ka keç ji bo ku gava yekem bavêjin, berpirsiyarîyê bigirin û pîrsgirêkên xwe çareser bikin bila ew xwe dispêrin yên din, an dema ku ew dest pê dike, têne teşwîqkirin. Ew ê hewl bide ku “tirsê xwe aram bike”, “ji tirsê dûr bimîne”, ji tirsê dûr bikeve. Tunekirina tirsê,

yan çêtir dûrketina ji tirsê, dê di dawîyê de bibe motivatorê bingehîn (motîvasyon), an çêtir dê motîvasiv (kujerê motîfê), di jîyana keçikê de. Berîya her tiştî, bêguman, ew dê di pêşxistina xwe û di bawerîyê de zehmetîyên mezin hebe.

Civak çawa jinan teşwîq dike ku bibin tûj. Jin tête zanîn ku wekî mekanîzmayekê ye ku ji têkilîyeke mayînde ya ku jê re têkilîya evînê tê gotin ewlehî bi dest bixe. Ger ku hewcedarîya evînê di jinan de ji ya mêran pirtir e, divê ew wekî navgîneke bidestxistina ewlehîyê di hawîrdoreke çandî ya addictive de were şirovekirin (Dowling, 1995: 109-114-150). Di Letîfeyê de tiştêk wiha heye; di rewşên ku di hawîrdora wan de kontrol tune be, heywan xwe terk dikin. “Lêkolînên nû nîşan didin ku heman tişt bi mirovan re jî çêdibe. Heke hûn li hawîrdorekê ku hûn bawer dikin ku ne xwedîyê kontrolê ne têra xwe dirêj bimînin, hûn dê berteka xwe rawestînin. Em dikarin bibêjin “bêçaretî” tê fêrkirin” (Dowling, 1995: 119). Letîfe û Mansûrî, yek wê bê xelaskirin, yek jî jê wê here wê xelas bike. Dijmin kî ye? Dijmin, desthilatdar, zilmdar, zordar, hukimdar Serdar Axa ye. Serdar Axa koşkek yanî qesreke bi dîwar ava dike ku tu kes nikare bê Letîfeyê bibîne. Letîfe jî ji xencî şibakeke di qesrê de nikare derve bibîne. Letîfe aîdî Serdar Axa ye. Serdar Axa ji bo ku bibe xwedî, hikumdar, hezkirîyê Letîfe, wê direvîne, tehdît dike. Ger Letîfe daxwaza Serdar Axa pêkneîne wê Serdar hezkirîyê wê Mansûrî û birê wê, Îbrahîmî bukije. Loma Letîfe xwe ji bo birê xwe û hezkirîyê xwe dibe qurbana Serdar Axa. Letîfe di destpêkê de li hemberî desthilatdarîya Serdar Axa serî radike lê paşê jê ditirse, herwiha mecbûr dimîne ku hukimdarîya Serdarî qebûl bike. Letîfe sebebê qebûlkirina hukimdarîya ne tenê ku birê xwe û hezkirîyê xwe xelas bike dibe wê rojek bê Mansûrî bê wê ji destê Serdarî xelas bike. Mansûrî dema ku qesran, koşkê û hewûz çêdike xeyal dike ku ew li ser hespekîye tê, leşkere Serdar axa dikuje herwiha paşê zilmdar û hukimdar Serdar Axa jî dikuje. Lê mixabin tenê dikare xeyal bike. Newêre ku li hemberî wî serî rake, dibêje ku ger ez tiştêkî wisa bikim Letîfe di destê wî de dîl e, teqez wê bê kuştin. Rizgarkirina her duyan ne tiştêkî pekan e. Letîfe jî dema ku diçe li ber şibakê rûdine li derve dinihêre, dikeve nava xeyalan. Xalîçekeke efsûnî tê û li serê siwar dibe ew û Mansûrî diçin dîyarên pir dûr. Dîyarên ku ew û Mansûrî wê bextewar bibin. Dîyarekî Serdar lê tune ye û qet ne ew wan bibîne, ne jî ew Serdar Axa bibînin. Ji ber ku Letîfe li benda hina ku bê wê xelas bikin û tişt neyên serê hezkirîyên wê hemû tiştî qebûl dike. Letîfe û Mansûrî ji bo hev biparêzin li hemberî Serdar Axa serî ranakin. Mansûrî dibêje ger tiştêkî bikim wê Serdar Letîfeyê bikuje, Letîfe jî wek

Mansûrî difikire. Lêbelê Mansûrî tê kuştin, Îbrahîmî jî ji qehra dimire û dawîya her duyan jî bi mirinê diqede. Piştî Letîfe fêr dibe her du jî dimirin tu sebeba li jîyanê nabîne. Heta niha ji bo her duyan serê xwe ditewand. Êdî tu sedem namîne, Letîfe tu tiştê Serdarî qebûl nake, li hemberî wî serî radike. Xelasbûna ji destê desthilatdarekî, rêya azadîyê di mirinê de dibîne. Ji xencî wê tu xelasî naxuye ji bo wê. Herwiha berî ku Letîfe xwe biavêje bimire, pesindayîna mirinê dike. Mirin ji bo wê azadîyê, xelasbûna ji destê marekî reş e. Letîfe, mirin û azadbûyîn di derûnîya wê de rêya xelasbûnê bi wê dide nîşandan. Ev çîrok ne yek ji wan çîrokên ku her du kesên heskirî digihîjin hev û heta heta bextewar dibin. Mirin dibe rizgarîya her du hezkerîyan ku ji destê Serdar Axa xwe xelas bikin.

Mansûr ji ciyê xwe baz da, rabû ser xwe diha li çîka li piştta xwe nenihêrî, kevirek ji erdê hilanî, te qey digot bi quweta heft mêran kewkî qafê teter kir, qaf li teter bû du ciyan, ji ser piştta hespê firiya ket û hespê zînkirî li ber Mansûr sekinî, bû hîrîniya wî. A ha, ji te re ecêb, gosirmet. Dêmek badilhewa nîn bû? Xewna Mansûr. Wi ceriband baz de ser piştta hespê, ber bi herema Serdar fîrqa bike, Letîfeyê birevîne, berê xwe bide welatekî dûr, ciyekî aza. Lê ew ecen ma nîvcî. Çoqek teterên sîlehdar notila birûskê dor li Mansûr girtin, din ava deqeyekê de cendekê wî li erdê pehn kirin, li ber çavê wî yên mereqdar e vekirî ewrê reş î tarî, ku ji nava çaviya Grîdaxê ber bi jêrê ve perwar dida, hat bihurî, lê vê carê diha li dilqê hespê de nîn bû, ew ewrekî fireh î bêserî bû, li kê derê dikaribû bi cî bibûna cenazeyên temamiya felahan (Sîras, h.b.: 40-41).

Letîfe berê ewilîn gelekî li ber xwe da, li miqabilî Serdar sekinî, lê ew eşq û alava di dilê wê de, ew kesera ‘emrê aza û hezkirina Mansûr, ku di dilê wê de bû, Letîfe anîn ser wê nêtê, wekî ew heta wextekê kerr be, bi her tiştî re yolê here, Letîfeyê texmîn dikir, wekî miqabilbûna wê ye bi Serdar re dikare serê wê jî û yê Mansûr jî bide lêxistin, lewma jî lazim bû heta wextekê sebir kirin û bi yolê de çûna bi Serdar re. Letîfeyê dixwest bijî, bijî Mansûrê wê, bo wê yekê jî Letîfeyê bi lavayî û dîlekan soz ji Serdar stand, wekî ‘emrê xweyî û xwedanê wê bihêvişîne, dest nede Îbrahîm û Mansûr, wê çaxê Letîfeyê wê bibûya ya Serdar. Serdar soz da. Serdar wê rojê ew soz da, çî rojê Serdar hukim kir ser teterên xwe, wekî herqê qewîn bike bi meytê

Mansûr. Letîfeyê çî zanibû, wekî Serdar, yê ku xweyiyê welatekî ye, notila faîşê soqaqan gilîyekî soz bide, tû bike erdê û notila seyê diz tûka xwe careke din ji erdê bialesê, bila bijî Mansûr û Letîfe bi guman bû, wekî çî qasî bijî Mansûr, îzna wê jî heye bijî, ne ku bi tenê bijî, hela bi guman tijî bû, wekî a wiha Mansûrê wê wê bê rojekê wê birevîne, aza bike wisa, çawa Letîfeya ku pêşîya wê bi dilketiyê xwe re reviya, aza bû, gihiştê mirazê xwe (Sîras, h.b.: 40).

Letîfe wekî kesayetek jin ya ku bi tenêti, bêhêvîti û mirinê re jîyan kirî ji xwendevan re tê şayesandin û nîşandan. Dema ku em li cîhana hundirîn ya Letîfe dinihêrin, em dibînin ku Serdar Axa têk çû, neçar ma ku bibe pisîk, şerê xwe bi jîyanê û berxwedana xwe ya li dijî pelçiqandin winda kir. Fikirîna li ser hêmayên hestyarî û zayendê tê wateya rahiştina li ser hêmanên kesane, hestyarî û zayendê yê ezmûna mêranêyê, tam ji ber mêranê ya vê kevneşopîyê. Bi veguherîna ji tiştika nêr ber bi tiştika jin ve lihevkerî, armanca têgihîştinê êdî ne bi bingehe hevkarî ye, lê hêz e: armanca wê serdestîya xwezayê ye (Keller, 2016: 34-54). Ev dabînek e ku ew dê bêtir guh bide wî. Li alîyê din, cîhê ku nasname tune be, ji bilî ketina cihekî aîdê laşek bênav û lal ya ku jin timûtîm ji hêla serdestîyê ve tene girtin çiyê? Ji pêvajoya dîrokî bigire heya îro, îddîayên cihêreng hene ku cudahîyên di navbera jin û mêr de newekhevî û neheqî pêk tîne, ji bilî vê yekê, ku serdestîya mêr ya di berjewendîya jinan de ji qelsî û girêdana zilam û mê ya bihêz û serbixwe çêdibe û ku di aslê xwe de her du zayend ji hêla alavên biyolojîk û derûnî ve teşe digirin. Li alîyê din ve, têgihîştina ku cudahîyên di navbera jin û mêr de ne bi biyolojî û genetîkî, lê hawîrdor û çandî tene avakirin, îroj berfirehtir bûye. Lekolînwanên femînîst di bingehe de li ser vê dîtinê destnîşan kirin ku civak û çand jinbûnê destnîşan dike û heta bi avabûna avahîyeke mêr-serdest jî, jin ji jîyana civakî, siyasî û aborî tene dûrkerin / dûrxistin û ew tenê guh didin mêrên xwe, karên malê bênavber dikin, didin zarokan û ji bo domandina nifşa mêr mezin dikin. Ew difikire ku ew bi rolên bi sînor hatî cezakerin (Yapıcı, 2016: 30-31).“Tiştên nêr hene, yê mê hene.” Ew wekî hêzek tirsê radixe pêş çavan hêza dagerker ya ku em pê re rû bi rû dimînin dema ku bi şopên şîdeta gîyanî ya xwe re rû bi rû dimînin û heman demê bi tundî ji sazîyên civakî rewa bixwaze û bi dest bixe bitirse. Jin, kesayeta ku ne tenê jîyanê dide lê di heman demê de jîyanê jî ji dest dide, wekî peyrewek ku şexsî dişopîne derdikeve holê. Gava ku armanc zelal be, bicihkirina jin li devereke din, derveyî awayên

nimînendeyê ku her gav wê wekî wêne çêdikin. Pir hêsan e ku jin bi van têgînan were kêmkirin, her wekî ku di vegotina klasîk de ku îdia dike ku jin ji ziman û herikbarî ye. Niha wisa îdeda dikin ku di çerçoveya nîqaşa li ser psîkanalîz û femînîzmê de, di lêgerîna vegotineke femînîst ya taybet, ya jinan ya derveyî temsîlkirinê de, ji nû ve zindî dibin (Rose, 2010: 129-147-149-203). Tirs li ser bingeha du taybetmendiyên jinan yê herî bilind e: Jin û dayîk. Pêl û kişandin, bawerî û xeterî, dagirkirin û serwerî, tirs û arzû mîna afirîdên du serî ne. Ji bo vê sedemê, jin têne dabeş kirin û dabeş kirin ser polên tund. Dayîka jin-kujer-bêguneh, dayîka xwe-dapîr self jin wekî sembola jimbûnê, dayîktîyê û mirinê! (Toker, 2013: 144). Lê vebêjer zilamek e ku mesaiya xwe ya ewledar winda dike û dikeve nav toreyên çîrokê û ew jin e ku dibe sedem ku ew destê xwe ji vegotinê ve winda bike. Zayendê ya jin çîroka herî girîng e, ji ber ku ew sedema qirîza ku di çalakîya vegotinê de derdikeve holê ye. Mijara li piştê vê bêtifaqîya jin ew e ku ew nikaribe wê temsîl bike tam tiştê ku nayê temsîlkarîya min - rêzeyek hestên bêhiş ku ji hêla vegotinê ve xwedî derbirîneke objektîf nînin û ji ber vê yekê jî nekarin li gor astengên fermî yê hunerê bin (Rose, 2010: 109- 117). Jin û mêr rolên cihêreng hatin destnîşankirin û jin wekî girêdayî mêr têne vegotin. Divê were teqezkirin ku pêkanînên civakî û çandî li ser bingeha serdestiya mêr ya li ser jinan, ango pergala baviksalarî ye (Walby, 1990 neqil ji Çakır, 2009: 77). Serdar Axa, li hemberî her heft jinên xwe wekî hikûmdarekî tevdigere. Her heft jin ji tirsê Serdar Axa, hemû daxwaziyên wî pêk tînin. Lewra hikûmdar Serdar Axa ye, xulam jî her heft jinên wî ne.

Letîfe!

Serdar! Serdarê zor î zorbe, bibêje, kanê Mansûrê min?

Ew te bi bîr nayne, bi cenazeyê wî min herq da qewîmkirin, wekî şuxul qewîm bibe, av bê tijî hewiz bibe. Li kê derê tu xwe tê de dişoyî bo xweyiyê xwe.

Ax! Te? Mansûr? Ax tu xwînxur, derewîn, pêzeveng û feîşê!.. De te zû bigota, lê ez diha seba kî dijîm? Axir ne ev gişk her çawa ku min kişand seba wî bû. Axir çi dikaribû ew qasî quwetê bide min, wekî heta îro ew qas mehrûmî û belengazî kişand, bi tenê gumana Mansûre min bû, kum in pê dijî, wekî rojekê ez ê wî bibinim bo wî. Û Letîfeyê çivd kir ser pencereyê.

Bisekine, tu dîn nebûyî qîza bêfam!

Na, ez vê gavê ji hemû caran baqiltir im! Û Letîfeyê hucûm kir xwe ji banê herem ê de kewkî bike.

Sebir bike, tu çindirmîş nînî, mirin li pêşîya te ye.

Bi wê de, ‘emr li pêşîya min e. Mirin? Belê mirin... lê ez dixwazim bimirim, bimirim di azayiyê de, din ava bêhna temiz de, ne li kêleka te bi vê bêhna herimî. Bila meytê min bibe xurê teyran û tûyan, xurê mişk û maran, lê bila lêvên Serdar e heram nêzikî xweliya ku ji cenazeye min çêdibe tevî wê xweliyê bibe, kîjan cenazeyê Mansûrê min tev e, ji vir û wiha destê Serdar nêzikî min merzelê min fireh e, gelekî wê fireh be, jixwe notila vê tabuta merivê sax nîn e, notila vî merzelê genî nîn e (Sîras, h.b. : 52).

Dema ku em li çîrokê dînehêrin ji bo Serdar Axa laşê jinê jî di destê mêrîtîyê û serwerîya wî de bibû wek pêlîstokekê. Bi awayekî eşkerekirî objeya cînsî/seksê. Di çîrokên jin de jin bi bedewbûnê ve dihatin fetîşîzekirin. Ne tenê jinê, li ser her laşî ev polîtîka hate meşandin. Ev rewş jî psîkolojîya yên din û jinan xera dikir û rê li ber tundîya psîkolojîk da vekirin. Dualîzm bi vî awayî xîmê xwe zexim kir. Plumwood di warê dualîzmê de dibêje ku "Çand/xweza, hiş/xweza, mêr/jin, zêhn/laş, efendî/kole, aqil/made, rasyonelîte/ajalî, aqil/hest, tîn/xweza, azadî/bêgavî, gerdûnî/qismî, mirov/xweza, dinyadîtî/hov, hilberîn/zêdebûn, gelemperî/taybet, kirde/tişt, kesayetî/yê-ya din". Fikirên dualî li ser laşan tundîya xwe nîşan didan. Dabeşkirina taybetmendîyên zayendê di nav qalibên hişk de ku îhtîmala li hev nêzik ji holê radike, wek ku femînîst dibînin, mînakek polarîzasyona bi vî rengî ye. Gava ku mêr wekî rewşenbîrê çalak, xweperest, reqabet û serdest têne pênasekirin, jin wekî pasîf, têgihîştî, altruîst, xwedanker û guhdar, bi taybetmendîyên ku wan temam dikin têne pênasekirin. Taybetmendîyeke partiyekê hem jê derdixe û hem jî bi mantiqî hewce dike. Ji ber ku ji holê radike hevpişkbûn û polarîzasyonê cotên binaryî dubendîyeke derewîn pêk tînin. Ji ber vê çendê ku mumkun e ku meriv bi nêzikatîyeke dij-pozîsyoneke kêmtir yekeyên veqetandî ji nû ve dîzayn bike (Plumwood, 2017: 65-74). Ya ku di kesayetîya dij-fobîk de balkêş e ku ew wekî parastîneke bi bandor e. Jinên kontrafobîk kêman caran ditirsin, ji ber vê yekê jî ew nizanin bê çî qas tirs serdestê jîyana wan e (Dowling, 1995: 86). Di dawîyê de Letîfe dibe parî û piçîk. Kesên ku haya wan li hezkirina Letîfe û Mansûrê hebû bi dizî wê vedişêrin. Her di dawîyê de nivîskar behsa hezkirina zorê dike.

Hezkirina ku Serdarî, dixwaze Letîfe bi zorê bide hezkirin. Herwiha ev hezkirina Serdarî bin pê dibe. Letîfe û her heşt jinên Serdar Axa û yê wê wan jinan heta ji tirs nav dilê xwe, ji tirs desthilatan xwe xelas nekin, dev jê bernedîn tu car azad nabin. Heta jin xwe bi qawet, hêz, zîrek û hwd. hîs nekin û ji tiştên xerab xwe xelas nekin di jîyana wan de tu guhêrîn çênabe, bi rastî xwe nikaribin azad bikin. Carinan li hember dijarîyeke derveyî, qirîzek an trajediyek ji dijarîyeke navxweyî (pêdivîbûna rîskê, pêşvexistin) hêsantir e. Gava ku jîyan dijar dibe, şansê ku meriv dev jê berde û bikeve parastîna mêr hîna jî ji bo jinan derbasdar e, ev dê bi vîna hebûna serbixwe re biçe. Judith Bardwick dibêje, me her gav dîtîye ku guhêrbarên ku jinan ji mêran cuda dikin pasîfbûn, addiction e û berî her tiştî, nebûna rûmeta xwe ye (Dowling, 1995: 34-36). Heya ku dev ji tirsê bernedîn dê jin azad nebin. Heya ku fikarên ku nahêlin em bi çavkanî û tevahî xwe bihesibînin dest pê bikin, dê di jîyana me de guherîneke rasteqîn, azadbûneke rasteqîn çênebe. Yekemîn tiştê ku divê jin fêhm bikin ew e ku tirs heya çî radeyê jîyana wan dimeşîne? Mêrên feodal yê wê Serdar Axa, jinan li gorî kêfa xwe bi awayekê metayî dibînin dil ketîye nava wan û ew xistine bûnewereke din, jinê lawaz, biçûk û mîna metayekê dibînin ku dikarin ji xwe re têra xwe jinan bînin, kengî bixwazin wan bêmehr bihêlin, di sîncekî ligel mêran de tenê jinê ceza bikin, sêdar tarî û girêdayî dihêlin. Her çî qas Letîfe, her heft jinên Serdar Axa, Mansûrî, Îbrahîmî mirin jî bandora hizrên feodalîteyê xilas nabe, bi Serdar Axa re dimîne. Çîroka bi navê Letîfe dişibe rêzefilmekî.

### 3.2.2. Gulê: Gulê

Nûredîn Zaza di sala 1919an de li Madenê hatîye dinê û hê di zaroktîya xwe de ji cih û warê xwe koç dîke û li Sûrîyê bicih dibe. Ew li Sûrîyê xwe digihîne Celadet Elî Bedirxan û di kovara Hawarê de dest bi nivîsandina kurteçîrokan dîke. Nûredîn Zazayê ku ji ber xebatên xwe yê sîyasî gelek caran hatîye girtin, piraniya jîyana xwe ji derveyî Kurdistanê bihurandîye. Nûredîn Zaza li Swîsreyê bicih dibe, li wir dizewice, doktoraya xwe ya li ser filozofê Frensewî Emaunel Monnier li wir dîke. Nûredîn Zaza di sala 1988an de li wir çû ser heqîya xwe (Zaza, 2007). Di çîrokên Nûredîn Zaza de mijara serhildana çînî, di demekê şûn de diguhere mijara serhildana neteweyî. Zaza, exleb problemên pêvajoya neteweyîbûnê û kêmbûna tekoşîna neteweyîyê tîne zimên. Çîrokên Zaza, piranî li şiyara derbas dibin. Di naveroka çîrokên Nûredîn Zaza de bi gelemperî qaweta hikûmdarîyê û sazîyan, nêrînen jinan, feqîrî, hêvîyên mirovên piçûk, kelecânî û

xeyalên şikestî cih digire. Zaza di çîrokên xwe de tekoşîna ku li pey edaletê dernaxe pêş. Bûyerên lehengên çîrokên Zaza, exleb mirovên ku hatine terkkirin û yên dûrxistinê ne. Ango xwedîyên dem û mekanên (dîyar) in. Di çîrokên Zaza de leşker, mensûbên darazê, polis, axa, alîgir û temsîlên hukimdarîyê ligel zilmê dikin (Dinç, 2016: 36). Lêbelê dema ku em li çîrokên Zaza dinihêrin, ew di çîrokên xwe de serhildana lehengên xwe dernaxe asteke serkeftî. Di nav çîroknûsên kovara *Hawarê* de yê ku hişmendtirîn û bi awayekê nûjen nivîsîye Nûredîn Zaza ye û Nûredîn Zaza yê herî berhemdar e jî. Nivîskar hin çîrokên xwe ji zimanên biyanî adapte kiriye. Naverok di çîrokên Zaza de dibin du bir. Girêdana kurdan ya bi tekoşîna rizgarîya wan û tekoşîna hîndarî û perwerdehîyê ne (Shakely, 1998: 34). Nûredîn Zaza, heta ku jê hatiye lehengên xwe û mijarên xwe ji nava tebaqeya civakê ya bi herî bi êş û kul hîlbijartîye. Lehengên çîrokên wî gundî ne, şivan in û carinan evîndar jî dibin lehengên çîrokên wî. Lêbelê hemû lehengên di çîrokên wî de bi tirs in, bi endîşe ne, di heman demê de jî wêrek in!... Ev yek jî derdixê holê ku çîrokên Nûredîn Zaza her çi qas lehengên xwe ji gundî û şivanan, ango bi piranî jî ji xizan û êşkêşan hîlbijartibe jî çîrokên wî çîrokên modern yên dema xwe ne. Di van çîrokên xwe yên ku bi hejmar gelekî kêr de, Nûredîn Zaza di hin waran de hêmayên klasik yên wêjeya rojhilatî ji hev weslewele kiriye, ji ber ku di wêjeya rojhilata navîn de hêmaya bîngêhîn, gîhaştin e, ango vuslat e. Lê wek ku di mînaka Gulê de ev hêmaya klasik serobinî hev kiriye û ev vuslatî jihev çirçirî kiriye (Zaza, 2007: 7-8). Nûredîn Zaza çîroka xwe ya bi navê Gulê di kovara *Hawarê* de, di hejmara 29an de çap dîke. Paşê wek pirtûk ji alîye weşanxana Lîsê bi çend çîrokên wî re tê çapkirin. Di destpêka pirtûkê de Sîdar Jîr çima navê pirtûkê “Gulê” hatiye danîn wiha rave dîke: “Her çi qas ez ê hewl bidim ku çîroka wî ya bi navê “Gulê” hildim dêst û çîroka wî û mîrateya ku li pey xwe hiştiye bînim zimên jî, bi giştî ez çîroka Nûredîn Zaza bi navê “Gulê” bi nav dikim. Ji ber ku gul di hemû serdeman de gul e. Lewma jî divê em bikaribin wê gulê bi rengê wê yê ku Nûredîn Zaza dirûv û gîyan dayê, bêhn dikin...” (Zaza, 2007: 7).

Gulêya lehenga sereke ji gundê Şadiyan e. Berî çend sala bavê wê bi zorê dide mêrekî. Qaçaxekî kurd Qoçoyê ku bi wêrekî û zordestîya xwe tê nasîn, dadikeve odeya ku gundî lê civiyane. Ew dibêje ku wî heta niha gelek tiştên xirab kirine, lêbelê êdî amade ye ku bi wan re şer bike da ku gundê xwe ji dijminan paqij bikin. Gundî jî ji bo mirina di rêya welêt de sond dixwin. Piştî jinek derdikeve pêş. Ew dildara Qoço ye û

mêrê xwe kuştiye da ku bigihêje Qoço. Gulê mêrê xwe dikuje û bi pey Qoço yê rêbir dikeve. Ji ber vê yekê gundî bi çavekî nebaş li Gulê dinihêrin lewra li gund û di çavê gundiyan dibe “Gula qehbe, Gula bênamûs.” Dijmin dora gundekî digirin û gundî jî nizanin ka çawa tev bigerin. Gundî zêde jê heznakin û wê derî nixên civakê dibînin. Ew jinik dixwaze bi wan re şer bike. Lêbelê gundî wê derdixin derve. Di dawîyê de Gulê serokê dijminan dikuje û bi şaşî tê kuştin. Di dawîya çîrokê de Qoço, Gulê dikuje û piştî Gulê dibe lehengek. Di çîrokê de nivîskar bi du lehengên balkêş derdixê pêşîya xwendevanan.

Lehenga jin a çîrokê Gulê ye. Gulê ji bo ku di jîyana xwe de tiştek nû ava bike, li hemberî hin tiştan serî radike. Wek ku mêrê xwe dikuje û bi dildarê xwe Qoço re diçe serê çîya. Em dikarin ji bo vê tevgera Gulê wiha bibêjin; figûra jin, ji bo ku bikaribe bibe şexsek (ferd) li pey dezgehên nû ye û ji bo ku di jîyana xwe de pelege nû veke di nav hin lêgerînan de bi nasnameyeke hov û serhişk (serîrakirin) hewl dide (cîret dike) (Bûlbûl, 2010: 135). Endîşe û tîrsa femînîzmê ya bingehîn ew e ku di meseleya hebûna jin û mêran de li ser cudahî û cudahîyên zayendê lêkolînan bikin. Jin ji ber ku bikaribe di pergala bavîksalarîyê de ji zayenda duyem xelas bibe, hem li hemberê rolê dûçar hem jî li hemberê hêmanên sazkirina civakê micadele dike (Polat, 2017b: 1508). Gulê jî ji bo ku xwe ji hin tiştan xelas bike, serî radike. Her çî qas Gulê, tevgerê nîşan bide jî lêbelê ev tevger di dawîya çîrokê de ji bo xelasbûna jinê qels dimîne. Her çî qas Gulê li pey hezkirîyê xwe here û serhildaneke pêk bîne jî “desthilatdar” dîsa mêr e. Tevgera Gulê tenê ji bo hezkirîyê wê ye. Di çîrokê de serpehatîyên Gulê yê ku ji bo jîyaneke nû ava bike çawa tevdigere em dibînin.

Gulê ji gund bû. Berî çend salan bavê wê bi zor ew dabû yekî. Gulê rojeke mêrê xwe kuştibû, ketibû pey Qoço û li serê çîyan pê re digeriya. Gundiyan bi çavekî nebaş lê dinihêrin, her gav jê re dijûn dikirin û deriyên xwe her gav lê digirtin. Ji tîrsa Qoço nebûya belkî ew bikuştana. Lê, ne tehqîra gundiyan, ne jî tajanga Qoço ji Gulê re ev rê nedida berdan. Di çîyan de bi Qoço re ger, di şikeftan de raketin, di berfê de qefîlin, jê re bextiyarîyeke mezin bû (Zaza, 2007: 16).

Jin, yan bi xwe yan jî ji derdora xwe sê nasnameyan hildigrin “dayîka fedakar”, “jina çê”, “keça malbata çê” ev her sê têgeh di kodên exleqî de di nav civakê de cihê

qedirgiran (muhteber, rêzdar, hurmet) sembol dikin. Gulê di nav sembolan de “jina xirab”, “oruspî” û “jina qul û bexşeyan” di hîyerarşîya ehleqa civakî de di asta herî jêr de cih digire. Daxwaza wê jî, wekî her jinekê her tim li gor daxwazên civakî yên laşî û zayendê tê daraştin û kontrolkirin. Ev daxwaz li gor taybetmendîyên jîyana çandî bi rolên zayendê yên civakî jî di navbera “jina çê” û “jina xirab” tê çêkirin. Û her wisa zayenda jinê ya civakî tê rêxistin. Zayendê ya jina di bin rolên exleb (hakîm) yên zayenda civakî de tê paşguhkirin û jin di nav sînorên taybetî yên malbatî de dimînin. Jinên ku ji vî sînorê derdikevin wek “oruspî” û “jina sivik” tî bi navkirin (Sevgi, 2009: 267-268). Gulê ji ber ku daxwazeke xwe pêk bîne wekî “oruspî, jina xerab, jina neçê” di çîrokê de tê ber çavê me. Herweha ji bo vê daxwazê ji alîyê civakê ve tî cezakirin. Nêrîna baviksalarî li ser tîkilîyên di navbera jinan û mêran de tu caran tesîra xwe wînda nekiriye. Her wisa kespên tevgera femînîstê jî li gor daxwazên mêran li ser laşê jina hat kedîkirin, asîmîlekirin û bazarkirin. Ev rewş hê jî li dijberê jinan ve berdewam dike (Polat, 2017: 1508). Vebêjer, pêşî jinê li gorî pergala û hişmendîya civakê şayes dike ku di wê civaka patriarkî her ji alîyê mêran van hatiye avakirin û her di destên desthilatan de yanê di destên mêran de ye. Gulê ji bo jîyana xwe ya nû di tîkoşînek û tevgerê de ye. Em dikarin bibêjin ku jin di bûyerên civakî de jî derdikevine pêş. Jin tenê di nava mal û malbatê de nemane her wisa xwe ji civaka xwe jî berpîrsîyar dibînin. Em dikarin bibêjin ku vebêjer, bi Gulê, bi serlehenga jin ya di çîrokê de, rola jinan a civakî bi me dide nîşandan. Yanê em dikarin bibêjin ku vebêjer dixwaze bibêje jin ne tenê di nava malbatê de mane û ne tenê bi bûyerên şexsî û malbatî ve girêdar bûne û herwisa bi bûyerên civakî ve jî tîkildar bûne. Em dikarin bibêjin ku li vir vebêjer lehenga jin ya di çîrokê de, Gulê wekî lehengeke îdealîzîkirî derdixe pêş.

Di wê gavê de, ji nişkê ve derî vebû, jinekeke zirav, narîn û şîrîn, wek pelekî dara bîşengê li ber bayî, ket hundir û got: “Ez jî bi te re me, ez jî mîrê Pola!” Gundîyan gişan bi dengê wekî ken kir qîr: “Gula qehpik! Gula bênamûs! Li çareya xelasbûnê digeriya. Diviyabû ku gundê xwe, welatê xwe, çiyayê xwe û serbestîya pilingê xwe “Pola” ji dijmin biparêze. Ji nişkê ve rabû. Tîşteke hatibû bîra wê. Xencerek bi şiv girt. Ji şikefte derket. Riya alîyê dijmin girt û wînda bû (Zaza, h.b.: 16-17).

Di çîrokê de civaka baviksalarî Gulê wekî jinekê yan jî lehengekeke tawanbar, qehp, xerab, pîs teswîr kiriye. Gulê bi awayekî xerab hatiye nîşandan lêbelê bi çavê

civaka perdersahî ve. Qoço û gundî di civakê de serwer in. Her tişt li gor daxwaza wan pêk tê. Dekonstraksiyon (deconstruction) ew nêzik nîşandane ku pêdivî jî bi nû ve nirxandina tiştên dijber û bi gelemperî tîn pejirandinê dibîne û ji ber vê jî hewcedarîya perçekirina têgeh û wateyan dide pêş. “Di bingeha hemû teorîyên wêjeyê de baweriya di rastîyê de metn tu caran wateya tiştê ku dixwaze vebêje yan jî tu caran ne tiştê wateya ku dixwaze vebêje ye heye” (Humm, 2002: 210-211). Deconstructors nerînê werdigirin ku pêvajoyên wateya wêjeyî li ser bingeha dijberîyan tîne damezirandin û yek ji wateyên dijberî tîn pejirandin û ya din jî tîn înkarkirin. Ew wisa qebûl dikin ku tîgîna “mêr” li dijî jinê, her mêr tîn pejirandin û tîgîna jin di vê asta dijberîyê de tîn înkarkirin û çewisandin. Rexneya dekonstruktîv ya femînîst li ser xala ku ramanên neyînî yên ji jinan re tîne vegotin ne biyolojîk ve ye û ev neyînîyên ku ji hêla civaka baviksalarî ve li jinan hatine ferz kirinê ve tevdigerin (Humm, 2002: 213). Gulê di serî de ji bo axa xwe mêrê xwe nakuje û dernaveke serê çîya. Gulê dîsa her dem di nava hişmendîyeke netewî de nîne. Li ser axaftina Qoço, ew jî ji bo piştgirîya wî bîryara xwe ya ku em paşê hîn dibin dide.

Gula qehpik! Gula bînamûs! (Zaza, h.b.: 16).

Qehpikê em xistine xefkê! (Zaza, h.b.: 17).

Lêbelê civaka baviksalarî di çîrokê Qoço wisa tîn teswîrkirin; şer, bi hêz, zordar, zilmdar, şervan hwd. taybetîya bingehîn a ku civaka baviksalarî li tîgeha “mêr” bar kiriye ji hêla fizîkî, hişî û hestiyarî ve bihêz û biqewetbûna wî ye. Helwest û tevgera mêrê ku divê wêrek, bibiryar, merd û ciwanmêr be di taybetmendîyeke duyemîn de ye. Lêbelê di Qoço de di taybetmendîyên eslî dixwuyin û ev hemû wesf bi talebên avaniya baviksalarî ve li hev dikin. Mêr bi gelemperî xwe bi wesfên ku bi çandê ve temam bûne dinirxînin (Yapıcı, 2016: 168-287). Em dibînin ku Qoço xwedîyê taybetîyên tundî û şer, mêranê, qebatî hişbûn û hêrsî ye. Di rastîyê de ev taybetmendîyên neyînî îmajê mêranê ya “bihêz” in lêbelê di kontrolkirina hêrsê de zehmetkêşîyekê” çêdike. Dema ku Gulê tîn kuştin, Qoço di vê îmajê de dixuye. Her çî qas bihêz, biqewet be an jî wêrek be, dîsa dibe qurbana hêza xwe ya nekontrolkirî û di bin tesîra wê hêzê de dimîne. Herweha li gor daxwaza civaka baviksalarî û hîsên xwe yên feodal, Gulê dikuje.

Asîman girtîbû; bandevêkê ji reşîya şevê re hîn bêtir dida. Di vê gavê de derî bi şid vebû; qiralê çîyan, Qoço yê pola, bi heşt mirovên xwe ve kete

hundir. Cilên wan şil bûn; av di tivingên wan re dihate xwar. Gundiyan gişan da ber qîran: “Polayê kurd, sergavê çiyayên Kurdistanê fermo!” Lê qoço rûnenişt, di nîvê odayê de ma û wekî serdarekî bi dengêkî xurt û gur gote wan: “Gundîno! Ev panzdeh sal in ku ez gunehan dikim. Xelkê dikujim. Xerabiyê dikim. Stranên min di van rêlên rojnedîtî de hatin gotin, lê ji duhî vir de ji devê tu kesî dernakevin. Belkî ji bo me hemûyan, ev şev, li ser axa welêt şeva me ya dawiyê be. Ji bo avêtina gunehên xwe ji ser xwe, min sond xwariye ku dijmin ji welêt derxînim. Sorahiya rivîna agirê êzingan di tifikê de li dîwaran dihejiya. Pola li dora xwe dinihêrî. Çavên wî diçirisîn. Çil gundî bi tev de rabûn û gotin: Em jî bi te re ne, pilingê kurd! (Zaza, h.b.: 15-16).

Serleheng Gulê li hemberî desthilatdarîyê serî radike. Lêbelê piştê dîsa xwe dixê bindestê desthilatdarekî din yanî Qoço. Dema ku revîn li dijî kevneşopîya bavixsalarî ya zewaca jinan berxwedanek wekî berxwedanê ye pêk were, ew dîyar dike ku hem şertên bi revê re têkildar in û hem jî pêvajoya birêxistinê malbatê piştî firîna bavixsalarî dubare dikin. Gava ku destkeftîya revê ji bo mêran wekî “jin hilgirtin” (rakirin û birina jinê) tê îfadekirin, ji bo jinan wekî “bi dûv ve ketin” (paşvemaîn) tê pênasekirin (Hassanpour, 2005: 248). Li vir Gulê bi dûv ve mêrekî diçe. Di çîrokê de Gulê bi zorê didin yekî, lê Gulê wî berdide yanê dikuje û li pey hezkirîyê xwe Qoço diçe ser çîya. Ji ber ku mêrê xwe dikuje û li pey hezkirîyê xwe diçe ji ber vê tevgera Gulê civak wê pîs û qirêj dibîne. Tevgera Gulê ev e; ew li dû mêrekî diçe ser çîyan, bi wî re digere, bi wî re di şikeftan de dimîne û bi wî re radize. Lewre Gulê, çî bike jî di civaka bavixsalarî de her tim pîs, oruspî û qirêj dimîne.

Gulê rojê mêrê xwe kuştibû, ketibû pey Qoço û li serê çîyan pê re digeriya. Gundiyan bi çavekî nebaş lê dinihêrîn, her gav jê re dijûn dikirin û deriyên xwe her gav lê digirtin (Zaza, h.b.: 16).

Hezkirin mîna mêran di jîyana jinan de jî heye. Lewre hebûna hezkirinê wekî beşek ji jîyana xwezayî ya jinê jî ye. Lê ev di heman demê de wezîfe û pîşeyê jinê jî ye (Dowling, 1995: 155). Herwiha em dikarin bibêjin ku Gulê dibe qurbana hezkirina xwe ya li hemberî Qoço û dipelçiqe. Qoço, çî bîne serê wê dîsa jî li hemberî wî serî ranake. Li vir hezkirina Gulê li hemberî Qoço wek erk an wezîfeya jinan hatiye xuyakirin. Ji ber

ku Gulê reviya Qoço em rasterast dikarin bibêjin ku Gulê di civakê de têkilîya jin û mêr yanê malî û malxoyê sembol dike. Her wiha civaka bavixsalarî ji ber ku jinek xwestinan bike û tevgereke li hemberî hin tiştan nîşan dide wê qebûl nakin. Li jêr jin her çi qas li hemberî hin xeteryan û civakê û malbatê serî rakin jî di bin hişê wan de mêr serdest in. Serdestbûna Qoço, ji hezkirin, biqawetbûn û bihêz wî derdixe ber çavê me. Gulê, qurbana hişmendîya mêranê û civaka bavixsalarîyê ye.

Gava Qoço ew dida ber tajanga, Gulê digot: “Li min xe pilingê min!  
Li min xe! Heya deste biweste! Tu jîna min î! Ez goriya te me. Bêyî te ez nabim! (Zaza, h.b.: 16).

Dema ku Gulê ji Qoço ledan dixwe qet li hemberî desthilatê xwe serî ranake. Gulê ji serê çîrokê heya dawîya çîrokê jineke fedakâr e. Ji bo hezkirîyê xwe, ji bo welatê xwe û hwd. Yanê em dikarin li vir bibêjin ku di hişê jinan de serdestîya mêran dixuye. Civak û malbat çi hînî jinan kiriye? Em bi alîkarîya serborîyê Gulê û civaka ku tê de dijî de dibînin. Girîngiya li ser “pelçiqandin û rûşekirinê” jinan di serî de derdikeve pêş. Lêbelê, gengaz e ku meriv bibîne ku her celeb “fedakarî”, ku berê di nav taybetmendîyên kesayetîyê de bû û rewş û jîyaneke bi “êş û azar” re carinan bi zordestîya di nav çanda bavixsalarî de têkildar in (Yapıcı, 2016:160). Gulê, Qoço yan civak çi bîne serê wê li hemberî tu tiştên xerab nafikire û her erênî difikire. Li vir pasîfbûna Gulê zêde zêde eşkere ye. Tenê di tiştêkî de Gulê ne pasîf e. Ji bo welatê xwe, xemgîn dibe. Dixwaze welatê xwe ji destê dijmin xelas bike. Ji ber wan sedeman şev û roj difikire û ranaze. Li vir Gulê ew qas îdealîzî kiriye ku em dikarin bibêjin ramanên nivîskar li hemberê hin tiştan eşkere dixuye. Em dikarin wiha bibêjin, nivîskar belkî di vir tevlî çîrokê dibe. Herweha nivîskar, Gulê her çi qas pasîf afirandibe jî dîsa dixwaze hin tiştan nîşanî xwendevan bide. Jinek her çi qas di hin tevgerên xwe de wek jineke xerab, pîs û qirêj xuya bike jî, tiştê ku ew dike, mêr nakin. Belkî jî dixwaze vê nîşanî me bide.

Wê şevê Gulê dîsa digirî, lê îcar ne ji êşa tajandîya Qoço ve ku wekî marekî xwe li bejna wê ya zirav dipêçand. Xew, qet diket çavê wê. Dijmin dê biketa welêt... Rojên geşî, ji bo wan ne diman. Her tişt dibû xeyal. Denge topên dijmin gelek ji nêzîk dihatin bihîstin... Çiyayên Qoço yên serbest diketin destê dijmin... (Zaza, h.b.: 16).

Di çîrokê de jîyana Gulê ya xeter, ya berê dest ji Gulê bernade. Gulê carekê bi awayekî neyînî di hişê civaka xwe de derketîyê pêş ji ber vê jî her tim bi şik lê dinerin û wê tawanbar dibînin. Ji ber vê yekê, her dem em digihîjin heman encamê. Heya civak bi gelemperî ji nû ve neyê organîzekirin, “şoreşek rastîn di tevgera jinan de” ne gengaz (Mitchel û Oakley, 2017: 156). Ji ber ku Gulê ji alîyê dijmin ve tê, alîgirên Qoço wê di qada ku bin kontrola dijmin de ye dibînin û mafê axaftinê nadinê û hema wê kêlîkê wê dikujin. Zagonên ku ji alîyê mêran ve hatine dîyarkirin û sazîkirin, bi xwe re serdestîya mêran, digel wê jî bindestîya jinan avakirine. Ji ber wisa ye ku jin hatiye tawarbarkirin herwiha ji alîye mêrên serdest ve tên kuştin. Em dikarin bibêjin Qoço û civaka bavîksalarî li ser jinê xwedî-gotin e. Lewma zagonan ew dîyar dikin, zagonan ew pêk tînin. Dema ku em li şerên ku di tevahîya dîrokê de dinhêrin, em dibînin ku jin her dem wekî alîgir an piştgirên şer tevî şer bûne, her çend wekî şervan nebin û nayên xuyakirin. Têkilîya di navbera mîlîtarîzm û mêranê ya hegemonîk de bi hev re xurtkirinê dibe sedema serdestîya rejîma zayendê ya li ser bingeha danasînên herî tund û jêveqetên cudahîyên zayendê. Li ser hewcedarîyên parastîna rojane ya civakan vediguhere çêkirina makîneyên cengê yê mezî. Herweha stratejîyeke zayendparêzîyê derdikeve holê ku robotên şervan ji mêran û alîgirên pasîf lê dilsoz di jinan de diafirîne (Sancar, 2016: 157). Em bi rejîmeke zayendê re rûbirû ve dimînin ne ku mêr hêvî dikin ku jin bi fonksîyonên bi tevahî cuda - heta dijberî û jêveqetandî tevî vê pratîka şer û parastîne bibin. Her çî qas Gulê here serbazê dijmin bîkujê jî, wekî lehengekê yan jî şervanekê naxuye. Tenê ji bo Qoço wekî amûreke alîkarî derdikeve pêş me.

Siya ku xuya dikir bêtirs û bêtelaş dihat. Dengê şikên wan rakir: “Ev Gula qehpik e!”. Gundiyekî din digot “Qehpikê em xistine xefkê! Tivingê berdê, Pola! Ew rêbriya dijmin dike! Qoço rûyê xwe tîrş kir kiribû; birihên wî lê gîjgîjîn, kûr li pêş xwe dinihêrî. Wî gotinên gundîyan rast didît. Gulê li cem dijmin çî dikir? Nexwe cihê wan şanî dijmin kiribû. Qoço di bin ronahiya heyva sor re tivinga xwe dirêjî Gulê kir û got: Ha ji te re Gulê! Berî dijîn berika pêşîn para te be... Berikê wekî qîrekê tariya şevê çirand û armanca xwe ya zirav wekî çarşevê raxiste erdê (Zaza, h.b.: 17- 18).

Di çîrokê de em dikarin bibêjin ya herî bi tesîr bû. “Bêguman dibe ku tesîr ji rewşa ku kurd tê de dijîn de jî tesîr wergirtibe” (Zaza, 2007: 8). Her wisa nivîskar li vir mîrxasîya Gulê nîşanî me dike. Tenê ne mîrxasî tiştên ku mêrek nikaribûn bike, bi

alîkarîya jinekê yanî Gula pîs û qehpik ku di civakê baviksalarî de wisa hatiye şayesandin û naskirin, bi wêrekî diçe serleşkerê dijminî dukuje. Li vir nivîskar dibe ku tiştên ku mêran nekiriye bi jinekê ji bo me dide nîşandan. Zaza, bûyerekê û lehengeke wiha rave dike ku sembola têkçûya îdealan bi “jineke bî” nîşan dide. Jin jî dikarin şer bikin, li hemberî dijmin serî rakin. Lêbelê dîsa Gulê di dawî de dimire. Her çi qas xwestibe welatê xwe ji dijmin xelas bike, ji alîyên mêrên serdest ve tê kuştin. Ji ber vê yekê, her dem digihîje heman encamê. Wekî ku me dubare kiribû heya civak bi gelemperî ji nû ve neyê rêxistin, “şoreşeke rasteqîn di tevgera jinan de” ne mumkun e (Mitchel û Oakley, 2017: 156). Dema ku vebêjer, rexneyeke civakî dike hingê pîvanên trajedîya jinan vedibêje.

Qoço xencer rakir wî ew xencer dabû Gulê? Di kulma zêbit a guvaştî de gurzek porê Gulê zer pêl dida. Qoço kulmikên xwe gez kir û wî pilingê ku çiya dihejand ji bo cara pêşîn da girî û gotê gundiyan: -We bi min gunehê paşîn da kirin, ji gulê qehpik re me qehpetî kir. Bi dengekî têrêş, têr poşmanî û têrbirîn gotina xwe ya paşî kir:-Gulê! Te deynê xwe da, te gunehên xwe rakir! Niha dora min e, Gulê! Gula min a zer!-Bi xencera xwîndar wek bayekî ji odeyê derket, berê da dijmin nema xuya kir (Zaza, h.b.: 18).

Di vê çîrokê de nivîskar xwestiye ku bi lehenga xwe ya jin yanê Gulê wek prototîpekê bide nîşandan. Di çîrokê de du leheng hene ku bûne qurbana civaka baviksalarîyê: Yek Gulê ye û yê din Qoço ye. Çima Gulê ji bona xelasbûna xwe ne fikirî û tevgerên xwe ji bona xwe nekir. “Cengeker-qurban û efendî-xulam wekî model ji hiyerarşîya mêr û jinan hatiye çêkirin. Her wekî peywendîya di navbera serdest û bindestan de. Lêbelê her çi qas mêrên qurban jî hebin hejmara wan pir hindik e. Prototîpa eslî ku tedayî dîtiye jin e” (Mitchel û Oakley, 2017: 127). Li vir du dijmin hene: Yek Qoço ye û yê din Rom. Gulê ji bona azadbûna welêt tevgerêkê pêk tîne lêbelê çima ji bona azadîya xwe tevgerêkê pêk neîna? Gulê ji bo ku hez Qoço dikir, çavên xwe ji bona zilma wî digirt, lê çima ji bona zilma Romê çavê xwe negirt? Gulê wek jineke di civaka kurdan de jî bo prototîpekê jin qels maye. Loma em dibînin ku di çîrokê de ya ku herî de zêde hatiye pelçiqandin jin e. Lewra jinek bikaribe li hemberî dijmin bi wêrekî serî hilde her wisa dikare li hember malbata xwe jî û li hember civaka xwe jî serî rake. Loma Gulê nikare bibe sembola jinên kurd. Herwisa em nikarin bibêjin wekî jin, nikare bibe sembola civaka kurdan jî. Gulê di wê civaka ku tê de dijî wekî

sembola “jina bî” tê xuyakirin. Yanî di vir de sekna vebêjer dîyar e, lehenga xwe ya jin di wê rolê de dihêle û Gulê di çîrokê de wisa maye û dixuye. Dibe ku vebêjer li ser Gulê ve di civakê de diwariya jîyana “jinên bî” bi me bide nîşandan. Sekna vebêjer, mafê axaftin û lêpîrsînê nade lehenga jin, biryar di rêça bidawîkirina jîyana lehenga jinê de bikar tîne. Gulê ji ber tevgerên xwe wek ku me vegotibû, diçe şer, mêrê xwe dikuje û li pey hezkirîyê xwe diçe ji ber wisa di civakê de qehpik tê dîtin. Lêbelê Qoço di civakê de çi qas zordar û zilmdar be jî ji ber ku mêr e û beşdarî şer dibe wekî qehreman tê dîtin. Çîrok bi mirina lehengê, ya kesayeta jin a îdealîzekirî diqede û qehreman Qoço hêrs dibe û diçe tola wê ji dijmin bistîne. Qoço di heman demê de dema ku tê ser karaktera jin, yê ku di civakê de rola wê ya xurt û dîyarker heye ji rexneyan re vekirî ye. Çîroka Gulê, di paşxaneya xwe ya civakî, çandî û siyasî de ramanên devoka baviksalarî ya serdemê radigihîne.

Di vê çîrokê de, civak şahidê bêdengîya kuştina jinekê ye. Di çîrokê de vebêjer, li ser lehengê mêr rolên zayendê didomîne û mêr wekî mirovekê serfiraz xuya dike. Rewşa ku meriv hêvî dike, bi helwesteke zelaltir û tundtir tê dîtin û nîgarkirin; lêbelê heman rewş ji hêla jinê ve nayê eşkerekirin. Ew nahêle karakterê jinê wekî nîgareke nazik, saf, delal, ku civak jê re tayîn dike û dide xuyakirin. Ji ber ku jina mêrê xwe kuştî, ew wekî jineke xirab û kurmik tê dîtin. Em dibînin ku Gulê wêneyê jineke ku ne bi xwe netêr, bêçare û hewceyê zilamekî ve hatiye avakirin. Di çîroka Zaza de, ew kesayeteke jin e ku di geşedana komploya ku Gulê îfade dike de dibe alîkar. Dîtina fizîkî ya Gulê, qelsîya xwe ya hundirîn li alîyekê hişt, wêneyê jineke bihêz afirand ku hewl dide di jîyana xwe de li hember mirovan bisekine. Lêbelê tevgera wê qels e. Gulê di sîstemên baviksalarî de, di bawerîya ku jin û hewcedarîya parastîna de zilaman serdest, xurttir û girîngtir bike. Belkî Zaza, hewl da ku civaka baviksalarî bi karaktera jin vebêje. Nûnerê karakterê mêr civaka baviksalarî Qoço ye. Hatina Gulê ji wargeha dijmin serbilindîya mêranê ya Qoço birîndar dike. Di rastîyê de ji bo wî têkçûneke mezin e. Têkçûna di pergala baviksalarî de ji bo zilamekê nayê qebûlkirin. Ji bo vê yekê, Qoço bêyî ku bi çavê xwe bibîne, bi mêrxasîyekê Gulê dikuje. Mirina Gulê îronîk e. Çimkî Gulê pir bi êş û fedakar e. Gulê dikare xwe bi kapasîteya dîtina wêrekî û berxwedana xwe bibîne ku ew mêrê xwe dikuje û Qoço dişopîne, ku divê ew bi vê rêya xwe, hebûna xwe, xwe û jîyana xwe dîyar bike. Karaktereke jin a neyînî li Gulê çavên me xuya dike. Taybetmendîya herî girîng a Gulê ji bilî karakterên din ên jin, çalakîyeke

jinan e ku serhildana jinê ya li dijî nîzama baviksalarî û kuştina mêrê xwe. Gulê û hilgirtina çîya li pey hezkirîyê wê Qoço, jineke serbixwe sembolîze dike. Nûser hewl da ku destnîşan bike ku divê jin di civaka mêrserwer de mafên xwe biparêze bi kesayetîya jin re hêza ku ew tevbigere. Lêbelê vê serhildanê nikaribû bi tevahî ji neheqîyên Gulê êş kişand, rewşên xirab ên ku ew tê de bû û jîyana ku bi fermana baviksalarî hatî ferz kirin ji holê rake. Gulê li hember Qoco, ku ew dengê xurt ê civaka baviksalarî ye, pasîf û guhehkar e. Gulê, kesayetek jin e ku li gorî mêran tevdigere, dixuye. Lêbelê di civaka baviksalarî de jinek dîsa jî zilma ku li ser wê ferz dike napirse û dema ku pêdivî be ji bo parastîna mafên xwe dikare dengê xwe bilind bike. Desthilatdarî serhildana kesek bi serhildana hêza ku ew bi naskirinê saz dike, xurt dike. Serhildan wekî amûrekê, ji xurtkirinê bêhtir ji bo desthilatdarîya mêran kar dike. Naskirina serwerîya mêran dibe destpêkek û radestbûneke domdar. Ji ber vê yekê, desthilatdarîya hêzdar hêzek e ku rêyek ji nû ve avabûnê dibîne, herweha dema ku ew bêtehemul dibe û bi serhildanê têk diçe.

Serhildan hema hema vegerandina desthilatdarîya mêran peyda dike. Serhildana ku herêmî maye, dikeve bin desthilatdarîya mêran û wê desthilatdarîyê rêxistinbûyî û berfirehtir dike. Li vir Gulê tevî kuştina fermandarê dijmin serfiraz dibe, lêbelê li gor desthilatdarîya mêr û civakê, angû Qoço û şervanên wî, ew jineke xirab e û ji ber vê yekê ew wê dikujin. Ji ber vê yekê, serhildan û serfirazîya Gulê dikeve bin desthilatdarîya mêrên serdest. Çîroka Zaza “Gulê” tam berevajî çîroka “Letîfe” ya Siras e. Li vir radestbûn heye lêbelê ne wekî radestbûna lehengên jin ên çîroka Letîfe ye. Gulê mêrê xwe dikuje û diçe dû Qoço, ev tevgerêk e. Erê, li vir serhildanek heye, lê ev serhildan paşê dîsa vediguhere radestbûnê. Wekî ku tê dîtîn, ev helwest bawerîyeke rûreş û paşguhkirinê ye ku danasînên ku ji jinan re têne vegotin li ser navê jinan nasnameyeke nû diafirîne. Li vir tê dîtîn ku zilam bi zimanekî qirêj û pîs li ser Gulê diaxivin. Ew çalakîyeke, serhildaneke li dijî helwesta hov, bêperwa ya civaka jinan dibînin. Ev rewşa xwe dibîne ku ew jîyana xwe di bin siya zilamekî de derbas dike, angû Qoço, bi rastî garantîyek e. Li vir, nivîskar di heman demê de bi raberkirina rola bîndest ya jinan di têkilîyên jin û mêr de, hêza mêran di civakeke baviksalar de jî nîşan dide. Ji ber ku jin ji hêla civakê ve hate zextkirin û mafê axaftinê jê re nehat dayîn, ew wekî “jina xirab” angû “jina çê” hat îfadekirin, ji ber ku wê mêrê xwe kuşt, Gulê bi laşê xwe û bi hestên xwe her di civakê de qirêj ma. Her çî qas di dawîyê de wek lehengekê

derbikeve pêş jî. Nûredîn Zaza, du kesayetên gunehkar, du lehengên neteweyî diafirîne: Gulê û Qoço. Di çarçoveya rewabûna berevaniya welat û derkirina eskerên dagirker de kesayetiyên neyênî yên civakî vediguherîne û rewabûnê dibexşîne wan. Zaza, di çîroka xwe de dagirkeriya dijmin bikerên bindest bêdeng dike, berevajî zemîna veguherîna van kesayetên neyînî amade dike û dihêle ku dengê xwe bilind bikin.

### 3.2.3. Çiya: Dergîstiya Birê

22yê Hezîrana 1941ê li gundeki êzdîyan, Kûrekendê li zozanên Elegezê ji dayîk bûye. Malbata wî penaberên devera Qersê bûn. 1954an apê wî, Qanadê kurdo wî bi xwe re dibe Lenîngradê bo ku bixwîne. Lê demek piştê vedigere gund. Pêwendîya wî li gel apê wî didome, fêrî xwendina latînî dibe. 1959an dikeve Înstîtûya Perwerdeyê, fakûlta Fîzîk-Matematîkê di sala 1964an de tamam dike. 1963an li gel hevalên xwe “Şewra Xwendakarên Kurd” ava dike. Piştî eskerîyê li Zanîngeha Yêrêvanê dest bi kar dike. 1975an doktora xwe ser pîrsgirêkên kîmyayê tamam dike. Ji salên 60î ve dest binivîsandina kurdî dike. Yekem gotara wî li ser Riya Teze çap bûye. 1966an ji rûsî bo kurdî werger kiriye. Eynî salê bo radyoyê bernameyên kurdî amade kirine. Salên 90î demekê li radyoya Yêrêvanê di beşa kurdî de kar dike. Di filma “Kilamek bo Beko” de rola muxtarê gund lîstîye. Ji 1993yan ve li Awustralya bicih bûye, li wir dijî. Helbest, drama, çîrok, roman û lêkolîn bi dehan berhemên wî çap bûne. Hemû berhemên wî ji nû ve bo çape tîn amadekirin (Reşîd, 2018). Tosinê Reşîd di vê çîroka xwe de behsa trajedîya jinên ku bêyî dilê xwe mêr dikin. Nivîskar, bi nihêrîneke nûjen rewşa jinên kurd derdixe pêş me. Serborîyên jinên kurdan yên ku heta dawîya temenê xwe jî mecbûrî normên civakî dimînin tîne zimên. Di vê beşê de berhema ku em dê li ser bisekinin, çîroka Tosinê Reşîd a bi navê “Destgîstiya Birê” ye.

Serborîyên Gulê ji aliyê du biran ve ji nişkê ve tê zewicandin. Civak, malbat û mêrên gund qerar didin piştî ku Êsiv dimire, de qena bûk têna serê xwe nemîne, ji ber ku berî hingê ji bo kurê mezin xwestibûn. Lewre Gulê ji birayê piçûk re dixwazin û bi wî re dizewicînin. Nivîskar, pêşî serpehatiyên Êsiv û Gulê dibêje. Êsiv, Gulê di daweteke gund de dibîne û jê hezdike. Tê ji dayîka xwe re qala wê dike, dê jî ji bav re dibêje û wisa diçin Gulê dixwazin. Di destpêkê de Gulê ji Êsiv heznake. Malbata Êsiv ji bo ku Gulê û Êsiv hev nas bikin, dihêlin ku Êsiv heftiyê li mala xezûrê xwe bîmine. Wext derbas dibe Gulê û Êsiv ji hev hezdirin. Dema ku wextê hevaskirinê

diqede, Ûsiv xatir ji malbata bûkê dixwaze û diçe. Di rê de, cihê çalakîyên leşkerî de dema ku derbas dibe Ûsiv dimire. Piştî mirina Ûsiv, Gulê nahêle tu kes nêzîkî wê bibe. Di çîrokê Gulê di çarenûsa du bira, lewre birê mezin dimire û birê piçûk jî winda dibe. Lehenga jin Gulê yê, yên mêr jî Ûsiv û Sivik in.

Di çanda kevneşopîyeke de, şeklên vegotinê; wate, pêkanîna nîgaşê û cihûnek bi sistem, domandina afiraneke ya gerdûnê ye. Bi ser de “fıkra” vê cihana bi sistem, têkilîya civakî, sinifî û zayendê jî girêdayî yê. Ethosia (sîstema nirx û bawerîyan) ya çandekî û yan jî nêrîna cîhanê, nîgaşa jinê dihevine û ev hemû nêrînen çandî taşedankirina li ser jinê de rolek mezin dilîze. Ev dabeşên nîgaşa jî pîranî çavkanîyên derbarê olî de derdikevin û dîsa jî ne ji aliyê jinan ve ji aliyê mêran ve tên avakirin. Dema ku em lê dinhêrin bi vê girêdahîyê ve jin terfîkirina xwe bixwe, afirandina nasnameya xweser ya xwe û bi kurtahî navkirina xwe ve ew bi xwe nikarin bikin. Ev rastîya di çîrokê de heye û rûniştina sîstema baviksalarî û navbera afirandin û sazîbûna yek yezdanî de girêdahîyek heye. Bernîşana statûya jinê de lîteratûreke gelek berfireh û bicure tê xuyakirin, biwêre jî hinek pênasên ku hatine qebûl kirin jî hene. Mîsal, kîjan sîstem û asta pêşveçûnê dabeş bibe jî hem statûya jinan ya qada taybet de û hem jî ya gelemperî; (a) xurtbûn û otorîteya jinan û (b) di civakê de nasindana jinan pê nêrîna rolê lêhatîbûn û qebûl kirinê ve tê nişandan. Wekhevîbûna jinan ya dijberî mêran de jî; (a) hemberkirina mêran bandor, xurtbûn û sepandina qabiliyeta otorîteya jina û (b) lêhatîbûna her du zayendan jî pê lêkera civakî û parametreyên rola civakî tên pîvandin. Ji bilî vê civakê “rewşa jinan, têkilî û îdeolojîya civakî, rola malbatî, rola civakî, rola aborî, qada çalakî ya qedexekirî û hwd. Hemû hemanên asîmîlebûyî yên hevgerî û avahîyeke dîmena wê tevdeyî dayî tê qebûl kirin. Di çîrokê de dîyar dike ku divê rewşa jinan bi nêrîneke sê beşan de were destnîşankirin: (I) Hêza rêxistina civakî. (II) Kalîteya îdeolojî û sazûmanî ya pergalekê ku laşê jinê kontrol dike. (III) Dabeşkirina cinsî ya ked û rola di civakê de (Berktaş, 2012: 16-17). Ev pênasêkirin ji bo laşê jinê ye. Ol û statûya jinê yek ji wan awayên herî bandor ên bîrdozî û sazîyê çavdêrî ye. Ew bi taybetî girîng e ku têkilîya navbera hevdu zelal bike. Femînîstên radîkal ji bo sedemên pîrsgirêka jinê divê qenc bînin famkirin. Herwiha divê mirov li têkilîyên navbera zayendan jî binihêre. Ev yek jî ji nîşaneyên baviksalarîyê pêştir ne tiştêkî din e. Li gor wan kesên femînîst baviksalarî “zagona bavî”, “birêvebirina jina ya ji aliyê mêran ve” yan jî “serwerîya mêran ya li ser jinan” û “serdestîya pîremêran ya li ser xortan” e.

Pergala baviksalarî, bi desthilatdarî, serdestîbûn û berberîyê re heman tişt e. Pergala baviksalarîyê xwedî dîrokeke kevn e, ku wê tu car bi reforman nayê sererastkirin (Demîr, 1997: 65-70). Malbata Ûsiv, rûspîyên gund diçin Gulê li birê din mehr dikin. Malbat di çîrokê de cihekî girîng digire. Malbat qada taybet e, îdeolojîya baviksalarîyê dihewîne û vedişêre. Têkilîyên navmalbatî yên taybetî, hemû berdewamîya vê îdeolojîyê ye. Têkilîyên jin û mêr, zarok û navmalbatî rehendekê îdeolojîya siyasî ne. Em dikarin bibêjin ku jin encax, bi tevahî ji holêrakirina wan zagonên baviksalarîyê dikarin rizgar bibin. Gulê dixwazin diçin, tînin û dibin lêbelê tu tevgereke Gulê di çîrokê de naxuye. Gulê dikare bibe sembola jinên kurd ku sedan salan tîn xwastin, tê danîn, tê vegerandin, tê kuştin. Lê her wek tiştê hatine dîtin. Di çîrokê de civaka ku Ûsiv, Gulê û Sivik yên wekî wan tê de dijîn li gor hin zagon, rol û norma dikarin tevbigerin. Di çîrokê lehenga jin Gulê û jinên di gund de, di civakeke baviksalarî de ye, tim di nava mexdûriyetekê de, bi feraseteke kevneşopî û têkçûyî tevdigere. Li hemberî neheqîyan bêdeng dibe, fikir û tevgerên wê di hin alîyan de dibine wek ên dê û dapîra wê, lewma jî nêrînen wê di çarçoveya bawerîya ji “sihûd”, “qeder” û “şens”ê de dimîne. Her çî qas haya wê ji jinê, mafê jinan hebe jî Gulê wekî jineke betilandî, bêxîret, bê îrade û bêhêvî ye. Hezkirin, evîn, zewac hwd. di bin kontrola civaka baviksalarî de ye. Her tiştî ew dîyar dikin. Kê/kî wê çawa bizewice, bi kê/kî çawa wê bikevin têkilîyê, wê çawa hezbikin, divê çend zaro bin, heta zayenda zaroka ji bo civakê, malbatê girîng e. Civak û malbat ji zagonên mêran pêk tê. Jin jî li gor wan zagonan tevdigerin, gotinên wan tînin cih. Vebêjer, di çîrokê de hin tiştan rexne dike, xeletîyên wan vedibêje yanî alîyê neyînî ya civakê nîşanê me dike. Paşê dibe her çî qas wiha dixuye jî di nav wan xeletî û neyînî de erênîyekî jî dide nîşandan. Wekî ku zewacê zorê di dawîyê girêdayî evînê dike.

Çandek kevneşopî û teşeyên vegotinê; ew pêvajoyên afirandina wate û wêneyan û afirandina cîhanêke rêzgirîne. Ev “ramana” rêxistinkirî ya cîhanê têkilîyên civakî û çînî û têkilîyên zayendê digire nav xwe. “Ethos”ya çandek, an jî nêrînek cîhanî, di heman demê de wêneyên jinan jî digire nav xwe û vana di warê çanda giştî de di teşeyê ramanên der barê jinan de xwedî roleke mezin in. Pîranî wêneyên wan mijaran bi koka xwe olî ne û bi pîranî ji hêla zilam ve tîne afirandin. Di vê çerçoveyê de, ne minaqeşe ye ku jin xwe dîyar bikin, nasnameyên xwe bi rengê xweser ava bikin, bi kurtasî, xwe binav bikin. Di navbera vê rastîyê û sazkirina pergala baviksalarî û zayîn û sazîbûna ola

Yek-Xwedayî de t kiliyek heye. Her çend edebiyatek fireh   curbecur li ser n şaney n stat    wekhevîya jinan heye, l bel  hin p nasey n bi gelemperî qeb lkir  j  hene. Mînak, statûya jinan hem di qada giştî   hem jî di warî taybet de, b y  pergala civakî   her astek p şkeftin , bi (a) hız   otorîteya jinan   (b) rolün ku civak ji jinan re guncan   pejirand  dide dîyarkirin. Wekhevîya jinan ya li hember mîran jî bi (a) qab liyeta wan ya li hember mîran bandor, hız   desthilatdariya xwe bikartînin   (b)  alak ya civakî   p van n rola civakî ji bo her du zayendan guncan (  dest r) tîne p vand n. Her weha, di her civakek  de "rewşa jinan; b rdoziya t kil y n civakî, rola malbatî, rola civakî, rola aborî, qada  alak y    qada çalakîya qedexe. Di heman dem  de t te pejirandin ku ew avahîyeke hevqirt    tevahî dide xuyakirin ku t  de hem  h man n w  t  de yekbûyî ne. Ev heman n z kat y  bi renek  cuda d yar dike   dide xuyakirin ku div  rewşa jinan bi ber avgirtina van s  hêmanên j r n were d yarkirin: Dabeşkirina cins  ya kar   rol n di civak  de (Berkay, 2012: 17-16). Di  irok  de ji bona Gul     siv t kil y n m r   jinan   zewaca di navbera wan de eşq  wek  bingehe dib ne. Li gor w  tişt  ku d  bextewer y  bide wan ew e. Lêbelê jin   m ran di  irok  de di zewacê de b nin ba hev d  bextewer y  nede wan. Jin di sedan salan de her tim di nav mal  de   bi rol n day kt y    bi rol n jinb na m rek  hatiye p nasekirin   bicihkirin. Her tim li dervey  qada gişt  hatiye hiştin   hişmend yeke civak  a ku wek normal hatiye qeb lkirin, bi kod n serdest ya n rane hewl daye ku ew normal teya ne normal ney  guhertin. Ji qad n desthilatdariya m ran balk ş e ku ji mekan n dervey n  n berhem n w jey  j  hatine dervekirin   t ra desthilatdariya m rane nekiriye ku bo jin  ber der y  mal , ser   em   kan yek , sekinandin   r niştina ber dev   emek  j  qedexe kiriye. Gul    ke en gund bi r t lel n d yar ji al y  m rek  ve tesl m  m rek  din b ye. Di pergala baviksalar y  de jin li gor m ran di asteke j r de, di bin p k t    desthilatdariya m r   hem  saz y n ku ji dest  m ran ava b ne de ye. Lehenga jin Gul    ke en gund, wek  gund    bajar , azib (bekar)   zewicand , ten    b kes, mexd r   t k y , bi  rade   b  rade, dilsoz   xap nok   hwd. bi rol n xwe cih digirin.

Carna em şaş   metel dim nin, wek  ke    xort n tu cara ne d tib n dizewicandin   pir  caran ew dib n bengiy n hev, ev n dib  bingehe malbata wan. Gava yek   du ned t bin, tu nikar  b j  zewac bi dil  wan b ye, bi gotineke may n wan bi xwe, li gor daxwaza dil  xwe hevser  xwe j bartiye. Usan dert , eger wan ber  zewac  hev nasnedikir, zewac ne bi dil 

wan bû, bi zor bû. Lê li vir tiştêkî mayîn heye, gava keç û xortên hev nasnedikirin nîşan dikirin, ew dibûne dergîstiyên hev, wan bi derûnî, bi dil û can, xwe ji bo wê zewacê amadekirin. Ew rêyên mayîn ji bo wan tune xwe dispartine wî bextî, di wî wextî dixwestin bextewariyê bihûnin. Bi sedan salan wisan bû, çavên xwe vedikirin usan didîtin û ew nedifikirîn, wekî zordestî li wan tê kirin, bêyî dilê wan, wan dizewicînin, wekî car dibûn qet di xewnên şevan de jî nedîtibûn. Wan teherekî mayîn nizanibû, teherekî mayîn jî ne ji bo wan bû. Gelek caran keç û xortan xeyalê dûarojê di berê de dihûnan û gava nîşan dikirin, dergîstî di wan xeyalan de bi cih dikirin. Bi gilîkî, çi qas keç û xort yek û du nedîtibûn, bêyî ku ji wan pirs bikin, dizewicandin, lê dîsan jî pirî caran wan ji hev hez dikir, ser hev de bengî dibûn (Reşîd, 2018: 60).

Di çîrokê de Gulê û Êsiv di civakeke wisa de dijîn ku malbat xwedî hikum in herwiha tede “têgehên giran ên rûmet û namûsê hene, rûmeta şexsî, rûmeta civakî û parastîna norma (edet) jî bi hev re girêdayîne” (Mitchel û Oakley, 2017: 127). Di civaka baviksalarî de hin mêr xwedîgotin in. Wekî ku di çîrokê de dixuye, bavê zava, bavê bûkê, rîspîyê gund bi gotinên wan, bi daxwazên wan, li gor ferman û zagonên wan bûyer, tevger û jîyana lehengên çîrokê dîyar dibin. Ne ew tenê di çîrokê li gor xwesteke civakê, malbatê û mêrên li gor norma jî tevger çêdibe. Di destpêkê de, dema ku Gulê ji birê mezin an ji birê piçûk tînin, dibin, dixwazin lehenga jin wekî tiştê hatiye avakirin. Gula nexwedî gotinê jixwe tu kes jî jê napirse ka tu çi dixwazê. Wê mecbûrî zagonên xwe, gotinên xwe, normên xwe pêk tînin. Di vir de her çi qas rasterast Gulê wek tiştê xuya bike jî mêrên ciwan yên ku di çîrokê de ku di peşerojê de ew wê ji li gor dê, bav û kalên tevbigerin ew jî wek tiştê dixuye. Tu kes ji wan jî napirsî ka tu dixwazî yan ne diçin yekser civak, malbat zagonên xwe û normên (edetên) xwe pêk tînin. Jin wekî amûrekê bêîrade tê dîtin, lê em dikarin bibêjin di çîrokê de lehengên mêr yên wekî Sivik û Êsiv jî bêîrade tînin hîştin. Lewre di çîrokê de lehengên jin wek Gulê û keçikên gundî, mêr wek Sivik û Êsiv jî wek qurban dixuyin.

Piştî terme zavê spartine Dewrêş Erd, bav û apên zavê, çend rîspîyên gund hev şewirîn û qîrar kirin, wekî nabe bûka xwe bi xelkê ve berdîn, yek e êdî tivdarekê xwe kirine, divêt bûkê ji birê piçûk re bînin. Rîspîk şandine mala bûkê, ew jî qayîl kirine. Di vê navberê de kesî ji bukê nepirsî, ka tu

bire piçûk dixwazî yan naxwezî. Em bêjin seva birê mezin jî kesî jê pirs nekiribû lê wê êdî bire mezin nas dikir. Piştî şîranî xwarin, destûra Usivê zava dan, wekî heftekê di mala xezûrê xwe de bimîne û di wê navberê car-caran ew û Gulê bi tenê diman (Reşîd, h.b.: 59-60).

Di çîrokê patriarkî (pergala baviksalarî), ya ku encama zordestîya jinê di civakê de ye rêkeftin û pratîkên sazûmanî û çandî destnîşan dike û dema ku bi gelemperî ji bo mêr tê bikaranîn wateya hêzê ye. Lêbelê ev pergala baviksalarî bi rengekî dîrokî tê rêxistin û bicihanîn. Û ew rastîya ku ji hêla çandî de cuda dike, dûr nakeve. Wekî din jî em derkevin derveyî dîrokê û wê têgihê û zayendê yê dike hevwater, dema ku bi wî şeklî ve bê xebitandin rastî hevbûna xetereyê dibe. Patriarkanî dema ku ew tê ser pergale, ew ne tenê keda jinê, lê herweha bedena zayenda jinê û zarokî, ya jinê jî pê sîstema venêrîna civakî tê kontrolkirin, qesta wan ev e: Di vê pergale de bi piranî her çend berjewendîyên mêran parastî be jî pergale armanca armanceke serbixwe ya îradeya mêran e. “Ew jî rasterast wekî rastîyekê di çîrokê de heye. Forma malbata welatparêz jî li ser bingeha bav/mêr û bav/kalbûnê ye. Û bi eslê xwe forma malbatê ya ku misilman derbaskirina milkê ji bav ji kur re rewa re misoger dike” (Berktaş, 2012: 24). Zewac ji nivî zêdetir, bi biryara malbatê yan jî nivî zêdetir ji hêla jinê re bêdil û ne amade diqewime. Hîn jî di rewşên ku lihevhatina jinan digerin, mêr mekanîzmayên kontrolkirina civakî di kar de ne ku pêşî li nasîna wan digirin, ew ji bertekbûnê wêdetir nabe. Piraniya zewacên têne aramkirin û bi zorê girîng in. Di malbatên kurdan de laşên jinan, cinsî û behsê wan di civakên din ên ku heman erdnîgarî û çanda hevpar parve dikin (Îlkkaracan, 2003: 142). Em di serê çîrokê de dibînin ku rûspîyên gund, mêr, xezûr, bav yanê mêr biryara zewaca Gulê didin. Gulê bêdeng biryara wan qebûl dike. Jixwe mêrên ku biryara zewaca wan didin, nayên ji Gulê napirsîn, jixwe Gulê jî tevgerekê nîşan nade. Zewac tenê bi dilê Ûsiv û mêrên gundî ne. wekî ev e, ew di dibin kontrola rasterast a malbatê de ye. Kontrola laşê jinê ye di hilberîna xwe de xaleke girîng e. Ku jin dê ji vê kontrolê neparêze fikara herî girîng ya mêran e. “Jinên temenê zewacê, her tim ji bo mêran metirsiyek e, ji ber ku her du kiryarên xwe jî bi hêsanî têne serbilindîya malbatê. Dikare wekî tawanbarekê li hemberê şiroveyê were şirovekirin” (Çağlayan, 2017: 59). Gulê di navbera herdu zewacan de tê tawanbarkirin. Ji ber ku civak, malbat, bav an rûspî tu car mafê axaftinê, hilbijartinê nedan Gulê, ger di zewacê de xerabiyek pêk were jin dîsa tên tawanbarkirin. Nivîskar, lehenga xwe jin Gulê zahf pasîv û qels afirandiye. Her tişt li

ser navê Gulê çêdibe, diqewime û pêk tê. Lêbelê Gulê divê qet serî hîlnede û neaxive. Jixwe mêr û civaka bavixsalarî ji bo him diaxive, him hildibijêrê û him jî ji bona jiyana we peyamanan destnîşan dikin.

Dema ku em rewşa Gulê di çîrokê de mêze dikin, Gulê jineke reben, bêtevger, stûxwar dixuye. Jin divê li ser bedena xwe xwedîbiryar be. “Dema ku em mêze bikin piranîya femînîstên radîkal jinê di nav saziya zewacê dewekî xulama zayendê dibînin û sedema tehdeya li ser jinê zewac e. Bi vî awayî ew li dijî zewacê ne, di nav zewacê de jin ji gelek alîyan ve tê perçiqandin” (Hooks, 2016: 34-73). Di civaka kurdan de ji bo keçan jî û kuran jî zewac pir girîng e. Civak her tiştî li ser zewacê ava dike û girêdide. Di civakê de zewac ji bo mêran û jinan bextewarî, miradbûyî ne û hwd. Herwiha piştî dihêlin ku Êsiv û Gulê hev nas bikin, ji hev hez bikin. Ji bo wê jî wextekî didin wan. Êsiv ji destpêkê ve ji Gulê hez kiriye, dema ku Gulê vê dibihîse ew jî ji Êsiv hez dike. Lêbelê zêde naçe Êsiv dimire. Ji bo ku Gulê ji bo Êsiv hatibû xwestin, mehr birîbûn û şêrînîya wê xwaribûn ji ber vê sedemê Gulê ji birayê Êsiv yê piçûk re tînin. Ji ber ku Gulê ji destpêkê ve ya wan bû, çî dibe bila bibe divê Gulê wek bûk bê mala Êsiv. Her tişt li ser Gulê û laşe wê tînin avakirin. Hikma civakê, malbatê û mîrên li ser jinê ye.

Lê derba dû re hat ji derba kuştinê girantir bû; divêt ew ji birê Êsivî re piçûk re bibirana. Roja şayê jî ne guhastin, lê zava vê carê birê piçûk bû. Gava wê ev yek bihîst, bi carekê ve çila bû, nizanibû çî bike, çî beje. Ew benda behseke wa nîn bû, wê bawer nedikir, wekî tiştêkî wa dikare bibe, di serê wê de ji bo beseke usan cih tunebû. Ê xwest di tenêtiyê de vî derdî bimihîne. Kete jûra xwe, derî ji hundir ser xwe dada û dest bi girî kir. Ji bo dengê giriyê wê nebihên, balgî bi devê xwe ve guvaşt (Reşîd, h.b.: 63).

Jinberdanê ji hêla “mala bavê” jinan ve nayê pêşwazîkirin. Mirina mêr jî jin nayê berdan. Mêrê jinê bimire jî civaka bavixsalarî zagonên xwe li ser pêk tîne. Divê jin nezewice paşê mêr mirî jî be ew di bin hukmê bav, bira, tî, kur hwd. de ye (Îlkkaracan, 2003b: 143). Rêgezên hişk yê civaka bavixsalarî hene. Bavên ku xwe wekî berpirsiyarîya “jin û keçê” qebûl dikin heya keçên xwe didin zilamekî ku we jinê biparêze. Herwiha wê “jinê” wekî amûrekê bikarbînin da ku di bin çavdêrîya mêr û birayên wê de bigirin. Heger jin xeletiyê bike, an li hemberî wan serî rake hingî ji aliyên mîrên van bi tûndî tînin rawestandî. Wek tevger bi gelemperî, kodên şewaza cinsî

gihîştina qada giştî ya jinê û vê yekê sînordar dikin. Sînorkirinên zewaca ku jin wekî civakî dibîne, her tiştê di navbêna qada taybet de, ew rola dayîbûna zarokan û avakirina maleke wan paralel dike (Îlkkaracan, 2003: 197). Sivik, birayê Ûsiv jî ji ber qebûlên civakî mecbûr dibîne qebûl dike. Her çî qas jî bo xwe tevgereke nîşan bide jî di dawîyê de mecbûrî civaka baviksalarî dibe. Yanî mecbûrî gotinên bav, xal û apên xwe dimîne. Her wiha Gulê û Sivik vê carê dizewicin. Wextê razanê Gulê nahêle Sivik nêzîkî wê bibe. Gulê dibêje: “Ez hezkirî û destgirîya birayê te me. Tu çawa dikarî dest bineavêjî min (r. 60)” Her wisa Gulê tevgereke jî bo xwe û evîna xwe nîşan dide. Lêbelê her çî qas gunehê Sivik bi Gulê were jî di nava tirsekê de ye. Ger bi Gulê re ranezê û peçikê bi xwîn nede malbatê û malbat wî peçikê bi xwîn nîşanî civakê neke mêranê ya Sivik dikeve xetereyê. Sivik di nav nakokîyeke de dimîne. Ger Sivik bi wê re neraze jî alîyê civakê û malbatê pîs dê dîtin ger bi Gulê re razê wê xwe bikuje. Berîya ku dinya ronî bibe, malbata wî ji xew şîyar bibe, Sivik derdikeve derve û careke dî tu kes wî nabîne. Dema ku dîya Sivik tê ji wê dipirse, Gulê dibêjî ne mêrê min e û nizanîm çûye ku derê. Her wiha di dawîya çîrokê de Gulê dişînin mala bavê wê.

Dilê wî seva wê êşîya. Daxwazek di hundir wî de hişyar bû; here, serê wê bi pêşîra xwe ve biguvêşe û jê re beje: “Tu diya min î, xwişka min î, min şîrê spî ji bedena te mêtîye. Here, bo navê Xwedê tu aza yî” û bihêle ji hundir derkeve. Lê usan nedibû. Ne dût e niha benda wî ne ka wê kingê ji undir derkeve, ji gişan re bêje, ez nikarim, ez nikarim herim nav nivînê dergistîya birê xwe. Wê nebêjin, te ji bo çî evarê negot. Lê wî got, wî evarê jî got, duh sibê jî got, pêr jî got, betirpêr jî got... Lê kê guh didayê, kê gotinên wî ber tişteki hesab dikirin. Hela ap ser de hêrs jî bû: “Çi ye, Xwedê hindik aniye serê me, niha jî tu dixwazî me na xelkê de bikî robot.” Di malbata wan de dorhêle usan çê bibû, wekî gotinên wî berga tu tiştî nedigirtin, gotinên wî nirxê xwe tune bûn. Dewsa wî edî her tişt qirar kiribûn, ji wî tenê dihat xwestin wan qirara bi cih bîne. Û ew ji wan re hate rayê, hew êdî dengê xwe kir (Reşîd, h.b.: 67).

Keçê porê te kur be, mêrê te ka?

Ew ne mêtê min e. Heftêkê usan geriyan, lê beratê Sivik nedîtibûn. Roja heştemîn bûka bê xêr kere, ker ser mala bavê de vegerandin (Reşîd, h.b.: 69).

Bermaya têkilîyên cinsî hene ku civak laşên jinê ji bo hezên cinsî xistiye şûna objeyê. Di çîrokê de civaka baviksalarî, hiyerarşî û zagonên xwe çawa avakirine? Pergala baviksalarî (patrîarkî<sup>14</sup>) bi demê re ji xwe re matrîs/dualî/dîyalektek afirandiye. Ev dîyalekta patrîarkî li ser dumendîyê ava bibû. Jixwe di vê dumendîyê de para jinê ya ku hatibû dîyarkirin jinan pêk dianîn. Ya rast wek ku Beauvoir dibêje: “Mirov wekî jin nayê dinyayê, dibe jin” (Beauvoir, 2010: 220) rewşê dîyar dike. Jin li gor polîtîkayên patrîarkî, li rola xwe xwedî derdiketin. Yanî qanûnên ku mêran dîyar kiribûn pêk dianîn. Bi vê yekê pergala gihiştibû armanca xwe. Heta ku di nav jin û komên kêmar de hişmendîyek ava nebibû, qet lêpîrsîn ji van qanûnan nedihate kirin. Patrîarkî li ser têgeha başbûn û xerabbûnê polîtîkayên xwe ava kiribûn û di vê dîyalektê de laşê jinê xistibû rêza duyem. Yanî zayenda jinê di bin zayenda mêtê de dihat nîşandan. Di çîrokê de baviksalarî ji bo kirdebûna laşê xwe, pêwîstî bi objeyekê didît û ev obje jî laşên bêhêz bûn. Ne ku laşê jinê tenê. Li gor vê yekê jin û yên din di gelek qadan de dihatin mehrûmkirin. Li ser wan hin rol dihatin watedarkirin. Li gor watekirina van rolan statû li ser laşan hatibû barkirin. Vê jî bi xwe re hin neheqî dianîn. Teorîyên femînîst jî tenê neheqîya li ser laşê jinê didîtin. Lê pergala di du milan de hêz digirt, yanî ji bihêzbûna hin mêran û bêhêzbûna jinan û yên din. Yanî jinê tune dihesibîne. Jin dema dizewicin ev şerma têkilîyê cinsî ye ku jin sekneke wisa nîşan didin. Di têkilîyên cinsî de kesayeta jinan tune tê hesibandin. Yanî jin dibe objeya seksê û ev yek jî bi tevgera bûktîyê xwe nîşan dide. Em dikarin bibêjin taybetmendîyên baviksalaran texmînên baviksalarî bi kurtayî wiha kurt bikin: Jin û mêtê ne tenê bi biyolojîk lê di heman demê de li gorî hewcedarîyên xwe, jêhatîbûn û fonksîyonên wan jî hene û ew jî cuda ne.

Di heman demê de ew çawa di navbera jin û mêran de hatine afirandin ku desthilatdarî û serwer bibin. Zilamên siyasî ji vir, hatîye encamkirin ku ew ji bo nûnertiya dewletê çêtir in. Jinê xwezayî bêtir in. Jinên di çîrokê de derbas dibin, tev mexdûr in. Heta jinên di vê tabloyê de jî tev mexdûrê pergala baviksalarîyê û civaka mêtêserwer in. Di nava van pêkûtî û mexdûrîyetan de kêma jinên di vê tabloyê de meylên

---

<sup>14</sup> Pergala baviksalarî, di nav civakê de bi sazîkirin û pratîkên çandî û sazîyê ve ku pêdewskirina jinê nîşan dide. Tê wateya desthilatdarîya mêran (mêtê) (Berktaş, 2015: 24).

femînîzmê bi wan re hene û li hemberî van pêkûtiyan di nava hewildanekê de ne. Ev rewş jî bi me dide xuyakirin ku nivîskarê çîrokê jinê, rewşa jinên kurd ya di nava civaka kurd de bi lehengên jin ên di çîrokê de li gor realîteya civakê dane. Lewra lehenga jin Gulê û jinên din yên çîrokê zexm, di mêjî û jêhatîbûnên guncan de, bi hestiyarî, bêstatû, ev wan ji bo beşdarîya siyasî ew bêbawer û bêhempa dike. Lewra lehengên mêr di çîrokê de bi karûbarên xwe yên heqîqî ve cîhanê şirove dikin û ferman didin û ew digirin. Ji ber ku nebawerîya wan e ku zarokên dayîk mezin bikin, jin ew fonksiyona nûvekirina şaneyê digirin. Her çend her du celeb fonksiyonên girîng tene hesibandin. Fonksiyona zilam diviya ku jîyabe. Bi gotinên din mêr, evîn in. Bi çalakîyên (trancendent), jin wekî endamên her du zayendan yên sinifên jêr in û nemir in. Ew bi çalakîyên (imkan) re mijûl dibin. Ku heman tişt bi curbecur bixin, mêr di afirandina berhemên çandî yên nemir de, jin bi afirandina bedenên mirî karekî nizm in û ew ê wîya kiriba. Zilam xwedî maf in ku zayendparêzîya jinê û gewreyên hilberîneriyê kontrol dikin. Mafê jinê tune. Mêrik navgîniya zilam û xwedê ye. Ew mijarên ku damezrînin, jin bi vergirtina mêran gihîştine xwedê. Ev nexwendewar e, têgînên bêberpirsiyar, bêguman neqanûna xwezayê ne jî ya civakê ne. Lê ew bi gelemperî wekî wan tenê pejirandin û di nav zagonên ku ji hêla mirovên oldar de yek parêz ve hatine çêkirin û tene navkirin. Nivîskarên pîroz, bi yek-kirina wan di nav dogma xwe de, wan jî dide kalîteyek devkî û wan bê mirovî dan. Dîn bi gelemperî û bingehîn di taybetî de rol û têkilîyên zayendê rastîyeke berbiçav e, ji ber vê yekê ew wekî rastîyên bêserûber dîyar bikin. Me zêdetir dîyar kir. Lêbelê divê jibîr meke ku qanûn rê nade ku behreya civakî ya îdeal ya xwestî biafirîne. Pênasê; ev her gav ne li gorî rewşa heyî ye. Bi rastî heke hûn dîn in. Wan li navgînên tewra dijwar û xwesînorkirî ya dogma û pratîkê digerin û ew dîtin. Hîn berî ku bigihîje hişmendîyekê ku ji bo pirsgirêkên xwe çareserîyên siyasî tîne ku qada bingehîn ay tekoşîna rizgarîya jinê, qada olê di civaka rojavayî de ye.

Em dikarin bêjin, di çîrokê de jin li pêşîya hemî bavîksalarî ye ku nişana xwe li wan dixê. Diviya bû ku ew texmînan rast bikin û îspat bikin ku ew mirovane temam in û ew dê hewce bike ku wan bi têgihîştinên olî yên ku xwedêgiravanên herî xurt yên dîyarkirina bavîksalarîyê tekoşîn bikin. Derhêriyê van hewildanên dijberî û ji nû ve vexwendinê jin kêman di dîrokê de diqewimin. Ne gunehên wan bû ku wî ew negirt! Ji ber ku vegotinên dîrokî yên serdest ji jinan mezintir in. Ew rastîyek e ku ji hêla dîrokografiya îroyîn ve hatî pejirandin ku ew hiştiye û dîtiye. Bi şewaza têgînê ya

Foulcalut re, jin vê pêşnûmayîyê dike. Em nikarin arguman bikin ku rewşên harmonîbûyî bi rastî tiştek hêzek jinan e. Ew ji ber rewşa (jêr), rewşa wan, ji rewşa babetên dîrokî hatine derxistin; di vegeza wan de gotûbêja dîrokî ya ku nişan dide, pozisyona duyemîn ya jinan û kirinên din e. Ji bo domandina wêneyê ku ew afirîdên pasîf in ku encamên wê divê werin bikaranîn (Berktaş, 2012: 26-27-28-29). Em dikarin bibêjin ku Gulê dikare jinên kurd temsîl bike. Bi sedan salan jinên kurd yê wek Gulê bûne mexdûrê zewaca birê. Tosinê Reşîd belkî jî li ser lehenga xwe ya jin Gulê xwestiyê bikêşeka kurd temsîl bike. Yek sedan jinên kurd wekî Gulê bi mexdûrê zewaca rêve berdan. Tenê divê neye jibîrkirin jinên ku bûne qurbana civaka bavîksalarî, têgihîştin wekî tişta dîrokê, mijarên wan bi awayekî aktîf beşdarî avakirina dîrokê dibin, jibîr dike ku ew in.

#### **3.2.4. Marî**

Îsmail Dîndar, di sala 1965an de, li gundekî Midyadê (Qertmîn) tê dinyayê. Dibistana seretayî li gundê xwe dixwîne. Di navbera salên 1975ê û 1981ê de li Erxenê 6 salan dibistana Dicle Öğretmenler Lisesi, leylî xwend. Di navbera salên 1981 û 1983yan de li bajarê Çanakkaleyê dibistana bilind a mamosteyî kuta dike. Di sala 1984an de li Mereşê dest bi mamostetîya dibistana seretayî dike. A niha li Dîyarbekirê karê mamostetîyê dike. Ji sala 2001ê ve bi nivîsa kurdî re têkildar e (Dîndar, 2012). Pirtûka Ismail Dindar ya bi navê Marî, ji aliyê weşanxana Avestayê, di sala 2011an de çap dibe. Me ji pirtûka Dindar du çîrok hilbijartin. Sedemê hilbijartina her du çîrokan ew e ku jin serleheng in û rewşa jinên kurd yê bi sedan salan di civakê de heyî di çîrokan de dixuye. Nivîskar, pîrsgirêka jinê ya zewacê tîne berçavan. Her çî qas nivîskar di her du çîrokan de jî jin wek serleheng hilbijartibe jî ev nayê vê wateyê ku bi hişmendîyekê mêranê nenivîsîyê. Her çî qas Dindar, xwestibe pisgirêkên jinê, civaka patriarkî, serdestîya mêran bîne ziman jî nivîskar di bin bandora hişmedîya nêranê de maye. Di vê beşê em ê li ser du çîrokên Dîndar rawestin. Yek, Berdêlî û ya duyem jî Dêrdê Çar Kulan e.

##### **3.2.4.1. Berdêlî**

Gundê Sêvê nêzîkî sînorê Binxetê ye. Rojek tê Sêvê dibe bêrdelîya birayê xwe. Dem derbas dibe birayê Sêvê diçe yekê tîne ser jina xwe. Tajdîn, mêrê Sêvê dema ku dibihîse ku birê wê çûye yek anîyê ser xweha wî zora wî diçe, ew jî diçe yekê tîne ser

Sêvê. Ji ber ku zarokên pêşî yê xweha Tajdîn keç in, mêrê wê jî ji bo ku zarokên law diçe cara duyem dizewice. Her çî qas di destpêkê wekî gelemşê xuya neke jî paşê diguherê ji bo saman, mal û milk dibe gelemşe. Herwiha xweha Tajdîn paşê kurekî bîne jî gelemşê nayê çareserkin. Dîsa jî hewî tê ser xweha wî. Di zewaca berdêlê de dema ku gelemşeyek di zewaca yekê ji wan de çêdibe di zewaca yê din de jî gelemşê der tîn.

Civak bi rîtuela zewacê, pîrozîya zarkeçiyê bilind dike. Kesê ku bibe îqtidar jî bi rêya dewatê ji raya giştî renîşan dide. Bi rêya zewacê her cure ceribandîna cinsî, her çî qas hê jî mehrem be lê ya di navbera jin û mêrî de erê dike. Rêgezên zewacê jî li gor ol û nirxên çandî xwe nîşan dide. Di zimanê kurdî de peyva zewacê, desthilatdarî û bavixsalarîyê tîne berçavan û nîşanî me dide. Di kurdî de peyvên ku ji bo zewacê tîn bikaranîn, desthilatdarîya mêran nîşanî me dide. Gelemperî ji bo zewacê biwêjên ‘jin anîn’ yan jî ‘bûk anîn’ tîn bikaranîn. Gotinên ku ji bo zewacê di kurdî de tîne bikaranîn serdestîya mêran nîşan dikan. Hevokên wekî “jin anîn”( an “bûk anîn” bi gelemperî ji bo zewacê tîne bikar anîn. Destpêka rêxistina zewacê jî bi rengê wekhev tîne dîyarkirin. Wekî “keçikê bixwazin”, “keçikê bidin” di kurdî de jî tîne bikaranîn. Keç di bin rêkeftinê zewacê de ne. “Jin bi jinê”, ku hîn jî gelemperî ye, celebeke zewacê ye ku tê wateya celebeke jina kirînê. Ev tê wateya dayîna keça malê di berdêla jina ku bira yan bav tîne malê. Di hin bûyeran de keç wekî berdêl ji malbatekê re tê dayîn. Ew wekî parêza kesek kuştî tê dayîn an jî di berdêla keçek revandî de ku nehêle dijminahî çêbe an jî ji dijminahiyê ji holê rake bêrdel çêdikan. Di rewşên “jin bi jinê anîn” (ji bêrdela jin de jin / berdêl), qedandina zewacên bi vî rengî hema hema ne gengaz e, ji ber ku di rewşa ku yek ji zewacê were şikandin, ew dê ya din jî bişikîne (Hassanpour, 2005: 55). Jîyana jinan li dora zayendê ya wan û navendî, keçparêzî hatîye damezrandin. Her çend kodên cuda yê rûmet û namûsê hebin jî, ya herî girîng parastîna keçanîyê ji bo jinên nezewicandî ye. Ma jin zewicî ne yan jî yek ferqeke girîng nîşan dide. Gava ku peyva “bizin” (keç) ji bo jinên nezewicandî tê bikar anîn, peyva jin piştî zewacê tê bikaranîn. Têkilîya zayendê bi kesek din re berî yan dema zewacê ji bo jinan belgeyeke sernavê ya mutleq e (Hassanpour, 2005: 238). Sêvê diçe mala apê xwe, keça din tê mala Sêvê. Di zewacê de Sêvê, wekî eşyayekî ye. Bav û birayê wê û mêrê wê Tajdîn hikmî li jîyana wê dikan. Wekî Hassanpour (2005) jî dibêje zewac desthilatdarîya mêran û civaka bavixsalarî nîşanî me dide. Ji ber vê yekê ku namzêtên bûkê dema beramberî hev tîne guhêrîn, armanc ew e ku malbat û civak ji bo ku ji qelen, zêr û mesrefa dawetê xelas

bibin vê cureyên zewacê bikartînin. Zewac bi vî rengî bingeha xwe ji aborîyê digire. Yanî ji bo ku cihêz û dayîna hemî lêçûnên zewacê bi hêsanî malbatan xelas bikin (Clark û Altay, 2013; neqil Yıldız, 2015:104). Sêvê piştî mehekê bûbû bûka apê xwe. Her du malan keçên xwe bi hev re guherandibûn. Lê tu kesî ji Sêvê nepirsî ka tu dixwazî yan na. Bav û dîya Sêvê bi memnûnî ew kiribûn qurbana birê wê. Sêvê bi Tajdîn re di kolanên de dileyîst. Bi hev re heval bûn lê rojek tê wê dikin bûk û didin Tajdîn. Tiştêya wê çîrokê Sêvê û berdêlîya wê ye. Bingeha zewaca berdêlê bi guhêrînan jinan ve girêdayî ye û ji jinan pêk tê. Mêr nayên guhêstin têne jin tên guhestin û li vir her tişt ji bo mêran tê kirin.

Şûr devê venedikir. Di deh salên zewaca xwe de, ji xeynî her duyên ku kiribûne bin axê, bûbû xwediyê pênc zarokan. Wekî îro di bîra wê de bû:

Bav gotibû:

Min keça xwe da şêran û min çêlîka şêran ji kurê xwe re anî.

Dayîkê gotibû:

Ma keça min diçe maleke xerîb, ew bû bûka apê xwe û him jî berdêlîya birayê xwe ye. Wekî leyistikekê bû her roj li nav benderan dileyistin. Piştî dezgîranê di heman heyvê de daweta wan kiribûn. Her malekê keça xwe xemilandibû, kiribû bûk û anîbû. Li navbera her du malên ku bi qasî sed metroyekî ji hev dûr bûn, keçên xwe bi hev guhestibûn (Dindar, 2012: 56).

Bandora rewşa civakî ya li ser jinê, yek ji hêmanê girîng ya “zayîn” yanî zarokanîna jinê ye. Ger jin xwedî zarok be taybetî jî heger ew zarok kur be ji bo dîyarkirina saman, maldarî û pêşerojê pir girîng e. Heger ku jin zewicî be û nexwedî zarok be, di nav gel û malbatê dibêjin ku pirsgirêk ji ber wê ye. Lewre civak û malbat pirsgirêkê di jinê de dibînin. Ew jin her çi qas serkeftî, baş û zîrek be jî civak û malbat problemê di jinê de dibînin herwiha jinê di civakê û malbatê de dixine asta duyemîn. Jin di jîyana xwe de her di asta duyemîn de dimîne (Kandiyoti, 1997: 24). “Bi heman tespîtkirinê dibêjin ku jinên kurd hem di civakê de û hem jî li hemberî mêr zeîf in, xala herî girîng a zeîfbûna jina kurd “zayîn” e” (Clark û Altay 2013: 361). Ger jinên kurd zarokan neînin dinê pirsgirêk e. Tenê nebûna kur ne pirsgirêk e, ger ew zarok hemû keç bin û kur nebin ji bo jinê, malbatê, civakê gelemşeyeke mezin e. Li gor civak û mêran

zarok, bi taybetî heger zarok kur be asta jinê di civakê de bilind dibe. Lê belê ji aliyekî dî ve jî pirsgirêka zayînbûnê û neanîna zarokên kur di civakê dihêle ku jin bê pelçiqandin û wê di asta duyem de dihêle. Herwiha dema ku jinek nikaribe zarokan bîne, yan nebûna zarokê kur, jin bi daxwaza xwe diçin mêrê xwe bi yeke din re didin zewicandin yan jî ji bo ku careke din bizewice çî ji destê wan were dikan. Jina kurd zayîn, nebûna zarokê kur ji xwe re dike gelemşê. Di civaka baviksalarîyê de mêr wê mecbûrî wan tiştan dike. Hassanpour jî (Hassanpour, 2005: 325) wextê ku jin kur neînin dinê, mêrên wan diçin cara duyem dizewicin an jî bo ku jinê ceza bikin jê vediqetin. Xweha Tajdîn di destpêkê de zarokan tîne dinê lê belê kur nayîne. Piştî demekê kurekî wê çêdibe û lê dîsa jî mêrê wê yekî tîne ser. Her çî qas xweha Tajdîn zaroka bîne jî, ji ber ku ne kur in, di civakê de bêqîmet e û di civakê de asta duyem de dimîne. Paşê kurekî wê çêdibe lêbelê dîsa gelemşe çareser nabe. Tajdîn jî ji bo ku tola xwe ji birê Sêvê bistîne ew jî yekê tenê ser jina xwe. Dema ku Tajdîn diçe Siltanê tîne ser wê, Sêvê hewiyê qebûl dike, qet li hemberî mêrê xwe serî ranake. Di çîrokê de wextê ku Tajdîn diçe yekê tîne ser jina xwe di nav civakê de serbilind dibe. Serbilinbûna wî bi du tiştan ve girêdayî ye: Yek tolhildan û dudu cezakirina jinê. “Loma jina kurd ji tiştêbûna pê de tu rola wê tune ye di çîrokê de. Ji ber tiştêbûnê jî hertim bêdeng dimînin” (Hassanpour, 2005: 258). Di civaka kurdan de ataerkî de, ji sazîyeke civakî, terza rêxistina civakî, jîyaneke îslamî, gerdûnîya pergaleke mêranê, terza çînîya serdestî, eşîrtî, feodal û ji kevneşopîya civakî pêk tê. Jin di nav vê pergalê de di tebeqeya herî bin de cih digirin. Gelemşeya nebûna kur di destpêkê ji her du mêran re jî ne pirsgirêk jî be lêbelê piştê dibe gelemşeya civakê, malbatê. Em dibînin ku jina kurd di civakê baviksalarîyê de pergala wê zewacê jinê dixin çîna herî jêr.

Ji kêliya ku mêrê wê bi kirina birayê wê hesiyabû, ketibû hundirê xênî; mîna jîjoyê ku goştê marê kerekor bixwe û giyayê gûriz bi dest nekeve, dikir ji kerban bêje teq û biteqe. Hedan bi canê wî nediket; ji ber pencereyekê diçû ber ya dî. Sêvê, ev deh sal in, tu ba min î. Tu zanî ku rojekê ji rojên Xwedê, bi qasî derziyekê jî min dilê te nehiştiye. Tu dotmama min û diya pênc zarokên min î. Ez te nadim bi keçên siltanan. Tu zanî, par van wextan bû; li darî çavên te û gelek kesan, min ji birayê te yî xezeblêhafî re got. Qedera Xwedê ye li serê te. Şeş heb keç li ser hev, kurek nebû nesîbê te. Were em herin, li nav camêran bigerin? Berî tu kal bibî, em

keçekê şîrhelal ji te re bînin, da ku tu liv ê dinyayê bêwêrt nemînî. Sêvê kesereke kûr kişand, bi destmala di destê xwe de, hêstirên xwe ziwa dikirin: Heyran Tajdîno, ma çî sûcê min pepûka Xwedê heye? Tiştê ku birayê mink iriye, berî te, bi mirina min e. Çî got birayê te? Go, ku ez zanibim wê mal û milkê min, bi neyaran jî bimîne jî ez yekê nayênime ser dotmama xwe. Çî be, çawa be emre Xwedê ye. Lê a niha çî kir? Piştî ku Xwedê Teala lê hate rehmê, kurekî mîna beranekî dayê, diçe keça xelkê ji bo kêfa dinyayê direvîne. Ma ev ê jê re bimîne. Piştî sê rojan, tirimpêleke spî, hat li ber deriyê ku Sêvê û çend pîrekên cîranan dikirin pistepist zîq rawestiya. Tajdîn, li pêşiya tirimbêle li kêleka ajotker, hewiya Sêvê, Siltanê paş, di navbera du pîrekên navsere de bû. Tajdîn, ji tirimbêlê peya bû. Şûr simbelên wî nedibirî. Bi awirên tûj li der û dorê xwe nihêrî. Destê xwe avête ber piştê xwe. Demançeya zîvîn ya ku bi destên zîvkerên suryaniyên Midyadê hatibû neqîşandin; li ber tava rojê, çirûsk jê diçûn, derxist. Çardeh caran, li ser hev agir ji lûleya hesinî derket (Dîndar, h.b.: 56-57).

Îdeolojiya baviksalarî ji bingeha sazîya aborî xweser nîne, di bingehe de dîsa xwestîye bal bikişîne ser bingehe maddî. Di navbera jin û mêrên baviksalarî de bi esasî avabûna tîkêliyên aborî û bal dikîşîne ser tîkêliyên civakîyên ku serdestîya mêran bi tevahî li ser qada çandî bandor dikin. Tîkêliya baviksalarî ku bi bingeha aborî ve girêdayîye naguhere. Li şûna serdestîya nêrî ya dîrok û civakê, bal dikîşîne ser tîkêliyên cînsîyên ku bi tevahî li gor rewşa dîrokî û civakî diguherin (Hartman, 2008: 33). Bi vegotîneke din “ev îdeolojiya serdestîya nêrî derbasî baviksalarîya ku bi peywendên dîrok û civakê re hatiye razberkirin, yan jî tîkêliyên navbercînsî yên ku ji ber rewşa jinîti guherîna rewşa aborî û civakî re tîkêldar in, dibe” (Yıldız, 2015: 34). Mêr di malbat û civakê de aborî û sermîyantîyê temsîl dike. Herwiha jin mêran bi vî awayî dibînin. Ger mêr nebe jin sêwî dimînin, ger mêr nebe ew bêxwedî û bêkes dimînin, ger mêr nebe jin nikare tena serê xwe li jîyanê bijî. Civak hebûna jinê bi mêr ve girêdide. Herwiha jin van qebûlên civaka baviksalarî wek hebûna xwe qebûl dike. Loma civak dema ku mêrê Sêvê û Siltanê dimire du nasnameyan dide wan: Yek dema ku mêr heyî hewîbûn, dema ku mêr mir jî jinebîbûn. Siltan û Sêvê di nav van her du nasnameyan de tên pelçiqandin. Herwiha xwestine yan nexwestine dibin xwedî du nasname.

Sêvê û Siltanê li ber tava rojê li kêleka hev rûniştibûn. Ji hiriya salê gore dirisîn. Siltanê, li zevîya nav her du têlan de nihêrî û got:

Têla bêxwediyê sînore wan riziya, ew ê dîsa bikin

Sêvê, ji têlê bi wêdetir, li nav zevîyên mayinan dînihêrî, li besta ku bûbû jehr û herikî bû deryaya dilê wan:

Her tişt dirize, her tişt kevn dibe. Tiştêk bi wan nayê. Ma ev çi qiyamet e ûûû..

Siltanê, li xwe û hevpara qedera xwe nihêrî, li rûyê qermîçî, li nav çavê bêhêvî:

Xwezî, her tiştê ku kevn dibe, nû bûbûya. Her tiştê ku çû karîbûya vegeheriya. Bila Tajdîno sax bûya, bila şevê heta şevê, gezek nan bi destê min û zarokên min neketa.

Sêvê li hewiya xwe, li birayê, li deh zarokên xwe yê ji mêrê mirî fikirî:

Xwezî Tajdîno neketa bin axa sar, ne ser yekê, bila heft hewî li ser min baniyana (Dindar, h.b.: 58-59).

Rolên civakî yê jinan û mêran dixê nava lêpîrsînekê. Civak jin û mêrbûyîne çawa teswîr dike? Mêr çiyê? Di bingehe de mêr, mexlûqeke xebatkar e. Li xwe, jina xwe û li zarokên xwe dinêre. Li alîyek din jin, mexlûqeke naxebite yan jî hin caran naxebite. “Pir caran jin, mêrê wê li alîyekî ne dikare li xwe binêre ne jî li zarokên xwe. Jin çiyê? Li dijî mêr, însanekî nexebatkar e. Jîyan du alternatîfan pêşkêşî mirov dike: Hebûneke heywanî- jîyaneke kêr û hebûna manewî” (Vilar, 1997: 10-16). Bêguman jin alternatîfa yekemîn hildibijêre û refaha fizîkî derdixê pêş, li pey lêgerîna cihê ku tê de bêastegengî zêdebûna xwe bike, dikeve. Tajdîn qeçaxîyê dike, li derve dixebite. Siltan û Sêvê li malê dixebitin, zarokan tînin dinê. Rolên wan di çîrokê de nivîskarî baş eşkere kiriye. Lehengên çîrokê li gor rolên xwe yê civakî tevdişerînin. Di çîrokê de jin tînin revandin, jin tînin xwestin, jin tînin guhêrandin, jinê tînin ser jinê. Herwiha mêr van tiştan hemûyan bi jinê dikin. Bingeha van tiştan “jin” e. Rola jinê ji xencî tiştê bûn, ji amûreke danûstandinê ne tu tiştêkî din e. Mêrên ku xwedî hukmî û zagon in di civakê de dikarin her tiştî bikin. Rola mêran ew e ku herin bixebitin û nan bînin. Bi jinê re razê û li derve

bixebitin. Rola jinê di çîrokê de çî bê serê wê divê qet neaxive. Jixwe tu car mafê axaftinê nedaye jinê.

### 3.2.4.2. Derdê Çar Kulan

Her tişt bi şewitandina gundê Zînetê destpê dike. Zînet serborîyên xwe ji me re dibêje. Em her tiştî ji devê Zînetê dibihîzin. Dema ku gundê Zînetê dişewite malbata Zînetê koçî bajêr dikin. Gund ji bo Zînetê cihê hezkirîyê wê ye. Her tiştê xweş li wir dijî. Zînet ji kurê apê xwe Beşîr hez dike. Li benda wî ye ku rojê wê bê Zînetê bixwaze, wê bi hev re bizewicin. Lê dema ku ji gund koç dibin Beşîro jî diçe digihîjê yê derve. Zînet careke din rastî Beşîro nayê. Rojê tê, destê Zînetê hine dikin, wê didin yekî. Malbata wê didine kurê cîranê wan. Wê ji malekê, ji bexçeyekî derbasî bexçeyekî dikin. Zînet piştî zewacê dibe xwedîyê çar zarokan. Dema ku dizewice rewşa wê pir xerab dibe. Zînet hem li malê ji alîyê xezûr û xesûyê ve, hem di nav cîyan de ji alîyê mêr ve hem li malê ji alîyê zaroyan ve tê bikaranîn. Cimoyê Mêrê Zînetê zilamekî bêxîret e. Zînet ji bo ku debara xwe bike diçe paqijîya malan. Xwedana Zînetê ya paqijîya şev û rojan dibe cixare û eraqa Cimo. Rola Zînetê di çîrokê de paqijker, dê, bûk, jin e. Zînet bi xwe ne Zînet e. Ji her alîyê ve tê pelçiqandin.

Zînet di civakeke de wisa dijî ku mêr xwedî zagon in. Ew hukmî civakê dikin. Îro têgeha serdestîya mêrî ya civakî li gor bîst sal berê di nav civakê de zêdetir tê bikaranîn. Ev têgeh, çî dibe bila bibe peywendên sinifî û civakî, ji pergala civakîya ku bi her awayî mêr jê sûd digire behs dike. Di bingehe de kêmanîya mêran e ku nirxa serdestîya hemû mêran temsîl dike û tîkêlîya qada berjewendîya mêran nîşan dide; behsa pergala mêrîyên ku ji hevdu cuda ne, hemû rewşên jinîyê û di bingehe de hebûna desthilatdarîya mêran dike. Bi vê têgehê, terza jîyîna mêran, terciha wan çî dibe bila bibe, bi her awayî stûxarkirina jinan, sûdgirtina berjewendîya mêran ya ku bi her awayî stûxwarbûna jinan derdixe pêş. Nirxên mêrên serdest, sazîyên ku piştî van nirxan digirin, di çarçeweya çandên cuda de ligel hevdu rêxistina mêran, ligel vê rêxistinê li hember hevdu pejirandina tîkêlîya mêran û cureyeke din ‘pergala îttifaqa mêranê ya kûreyî’ îşaret dike (Sancar, 2016: 17). Di çîrokê de, di navbera mêran de peymanek tê dayîn. Rojê destê Zînetê hine dikin ji malekê, ji baxçekî ji sînorekî derbasî sînorê din dikin. Zînet ji desthilatdarîya mêrekî derbasî ya mêrekî din dibe. Rola Zînetê di çîrokê de xencî tiştêbûnê pê de ne tiştêkî dî ye. Zînet di wesfa amûrê de dimîne loma di çîrokê de

ne xwedîyê tu rolên din e. Li gor ku wê ji bo menfeetên xwe bikartînin, nasnameyekê hildide. Bindestîya Zînetê ji mala bav derbasî mala mêr dibe. Rewşa Zînetê, hem ji bo kesên ku wek jin tên nasîn (Inyatkirina normên rast ên jinîti û xebatên cînsî yên cihekarî ber bi jinê) hem jî ji bo jinên ku jinîtiya wan nayê naskirin (mecbûrmayîna rejîma cînsî). Bi vî awayî pêşbînîya ku di zayînê de derdikeve holê, ev pêşbînî êdî dibe wek emir. Civakên ku îfîatkirina vî emrî de serkeftî nebin, derveyî têgihiştina civakî de dimînin. Rastî şiddeta fîzîkî yan jî ya sembolîk tên. Femînîzm, fêrbûna pênasayên xwe yên cuda û inyadkirina şiddeta cînsî de serkeftî nabe (Yardımcı, 2020: 95). Bingeheên baviksalarî yên maddî bi hilberîna cînsî, ji nû ve hilberîna hêza kar û keda jinan a ku ji aliyê mêran ve tê qontrolkirin re têkildar e. Di avahîya civakên baviksalarî de gihiştina jinan a çavkanîyên berhemdêr û bi keda xwe debarkirina malê bi şeklên cuda cuda tê astengkirin. Di merheleya pêşesazbûnê ya ewilîn de bi sedemên wek beşdarbûna jinan û zarokan ya hêza kar, pêşbazîya aborî (heqdest), di têkêlîya otorîter de mehiştin, di heman demê de nexizmetkirina jinê ya du efendîyan û bicihkirina aborîya malbatî bi dawî bûye. Bi aborîya malbatî re mêr, qasê ku debara jina xwe û zarokên xwe bike heqdest digire. Mêr dibe wek aktorekê debarkarê malê (Hartmann, 2008: 176- 183-187). Jin jî bi tenê ji aliyê ekonomîk ve girêdayî mêr dimîne. Di heman demê de geşedana belavbûna karê ya li gor zayendê qet negihiştin heza kar a bazarî yan jî bi awayekî astengî gihiştin. Bi vî awayî; li aliyekî karên malî yên bêheqdest, li aliyekî din aborîya kêr, di karên malî de kêmbûn, kêmbûna aborîyê û hêza mêrê ya civakî, karên ku mêr jê dev dev berdidin; cihgirtina jinan a van karan û bere bere hêza kar a jinan li gor rewşên xwe çêbûn. Bêguman di van guherînan de her çi qas berjewendîya baviksalarî û sermaye li hev bê jî marksîzm hêza sermayeyê awarte dike û têkêlî nîşanî baviksalarîyê nade. Di vê çarçoveyê de li gor rewşa dîrokî û civakî guherîna karbeşîya ewilîn çêdibe. Mirov dikare di navbera karbeşîya zayendê de behsa du unsûrên sazker bike: Ji van yek “unsûra cudakirinê” yanê pênasekirina karê ya karê mêr û karê jin yan jî cudakirin e. Ya din jî “hîyerarşîk e” yanê di navbera karê mêr û jin de cudahîya nîrxî û li gor karê mêr bêqîmetbûna karê jin e (Kergoat, 2009: 10). Zînet, jinek e ku malbata wê xwestiye wê bi lawê cîranê xwe re bizewicînin lê wê ji yekî din hez kiriye. Di çîrokê de lehenga sereke Zînet, ji bo ku bi evîndarê xwe û evîna xwe her çi qas gotin û heqaretên xirab lê dîkin, wê tawanbar û sûcdar dîkin jî Zînet her car bêdeng e. Li hemberî çarenûsa tu tiştî nake, sere xwe ditewîne û her tiştî qebûl dike. Ji ber bêdengbûna Zînetê mîrekî ku layiqî wê

dibînin û ew mêr ku hal û tevgerên wî xirab in, emrekî dibuhirîne. Bi dayîna karakterên xwe yê jin re rewşa jinê civaka baviksalar rave dike. Nivîskar, bi lehenga xwe ya jin di çîrokê de him bi zêdebûna hejmara wan jinên wekî Zînetê, him jî bi pîrbûna pîrsgirên jinên di nava civaka mêrserwer de anatomîyeke jinan xêz dike. Lewra Zînet, lehengeke wisa ye ku rewşa jinên ku li wî bajarî di nava pêkûtî û bindestîya civaka zayendperest de mexdûr dibûn û piştî wextekî jî ew jin bi xwe dibûn parçeyeke ji pergala vê civakê, li ber çavên me radixe. Zînet wekî gelek jinan jî vê pergala baviksalarîyê para xwe stendîye. Zînetê jî ber ku wekî jinên civakê li hemberî mêran serî ditewîne her tim di bin pêkûtîyên malbat û civakê de dimîne. Lewma di çîrokê de Zînet, di perwerdehîya malbateke bi kevneşopîyên baviksalarîyê mezin bûye.

Zînet û jinên wekî wê bi vî awayî jin, hem di nav tîkêlîyên hilberînên kapîtalîst de mecbûrî mal diminîn û ji hilberîna dewlemendîya civakî û parvekirina wan ve dûr dikevin û hem jî karê malê yê ku ji alîyê jin ve tên kirin bêqîmet dibînin. Di vê xalê de gihiştina çavkanîyên aborî û neyeksan parvekirina dewlemendîya civakî de tîkêlîya xizanî bi jin, hevser û dayîk re bi awayekî eşkere derdikeve holê. Ji ber ku jin derveyî şixulîna aborî ya kapîtalîst û karên bidestheq de diminîn û di karên bêqîmet de dixebitin cara ewilîn ew bi xizanî re rûbirû diminîn. Ji ber ku jin jî alîyê aborî ve girêdayî mêran in, di rewşa dev ji hevdu berdan yan jî jinebî mayîn de ji ber kêmasîya hêza kar ya mêr jî alîyê aborî ve astengî dikêşînin. Herwiha her çî qas jin, di hilberîna cinsî û lênihêrîna karê din de li ser aborîya civakî bandoreke erênî bikin jî ev keda wan wek karên malê yê bêqîmet tên pênaskirin û dest li ser keda wan digirin. Bi vî awayî jin ne xwedî qezencê ne û ne jî xwedî ewlehîya civakê ne. Wiha pîr dibin û xizan diminîn. Bi şixulîna vê sîstemê xizanî cara ewilîn wek pîrsgirêka jinê derdikeve holê û jinên pîr, jinebî û yê ku bi tenê dijîn li hemberî vê talûkeyê rûbirû diminîn (Yıldız, 2015: 31-32). Keda jinê di çîrokê de ji hemû alîyan ve tê mêtin. Lehenga jin Zînet, keda wê li malê jî tê mêtin, li dervê jî. Li malê jî alîyê zarokan ve ku li destên dîya xwe dinihêrin, jî alîyê xwesû û xwezûr paqijî, xwarin, cilşûştin, jî alîyê mêr ve jî di nav cîyan de, li qehwê, li meyxane û hwd. pelçiqandin û mêtingehîbûna Zînetê jî her alîyê ve çêdibe. Rola lehengê mêr, li dervê vexwe, here qehwê, êvarî were nav cîyan, hevşabûn û xwarina perê jina xwe. Dema ku Cimo dimire dîsa jî Zînet jî bindestîyê azad nabe. Di bin barê xwe yê giran de dîsa dipelçiqe û mecbûrî dijî.

Li gund kurê apê min ê gurî ketibû pêşiya min. Bi wê guriya xwe, digot, “Ez nahêlim kes Zinet bixwaze, ew ya min e.” Lê Xwedê nekir ku nebû, ma wê çawa bûbûya? Min ê çawa di zinaran werkira, min ê xwe parçe parçe bikira, min ê zerikek jehr bi ser xwe de berdaya û ez ji wî serşûtikê gurî re nedibûm jin. Jixwe ew salekê bû ku ez û Bişar dil ketibûne hev. Bişar hevalê min î piçûkaniyê bû. Di qul qewaran de, di nav rez û zeviyan de; em bi hev re mezin bûn. Xwîna me li hev dikelî, dilê me li hev dibanî (Dindar, , h.b.: 71).

Min û Bişar, me ji xeyalê xwe koşk û qesir ava dikirin, me di xewnên bêxwe de bexçeyên xwe dixemilandin. A niha, ez nizanim Bişar di kîjan bihûştê de ye lê êdî xweş dizanim ku dojeha ku ez tê de me, di sibeha wê roja payîzî, bi agirê ku em wekî mozan ji hev belawela kirin dest pê kiribû. Cimo, kurê cîranê me yê li bajêr bû. Deriyên me bi hev ve, nan û ava me dinav hev de bû. Hîna sala me neqediyabû, şevêkê destê min hine kirin, roja din çarşefeke spî li min kirin, ji hewşa me ez derbasî hewşa mala Cimo kirim. Ez bermayiyên şewatan bûm. Piştî Stembolê, Bişarê ku dilên me di nav hev de heliyabûn, ketibû cih û warê nepenî. Ew ditariya şevan, di xewleyên rojan, di cîhaneke cuda, di nav pêlên jîyaneke din de bû (Dindar, h.b.: 71).

Piştî ku ez û Cimo ji hev re bûne jin û mêr, ne bi gelekî, min ev jî fem kiribû ku ez bûbûm a Cimo lê Cimo ne yê min bû. Ji xeynî karê malê û sûxreya xezûr û xesûyê; di heftiyê pênc rojan, ez paqijkara malên xelkê bû. Pereyên heqdestê min, dibûne rehetiya mêrê min di qehwexaneyên taxê de. Ez Zînet paqijker bûm. Min xaniyên xelkê heta bi xewleyên wan ve paqij dikirin. Xwêdana min a ku dilop dilop ji eniya min dinûqitî, dibû cixareyên poçiksor û eraqa di piyaleyan de ku Cimo dilê xwe pê hênîk dikir. Bi her tiştê xwe ez a mêrê xwe bûm û mêrê min, ligel bêhn û pixûra xwe ku ez êdî fêrî wê bûbûm; bi gez û lepan dihate bedena ji ber rojên dojehî mayî. Hefsar di destê wî de bû û li gorî dilê xwe hespê xwe dibezand. Ez barkêşa şevan bûm. Ji wan şevan; çar kevçî, çar dev û heşt çavên ku li destê min dinihêrin, li dora min zêde bûn. Rojekê ji nişka ve winda bû mêrê qedera min, mêrê ku piştî şewatan bûbû para min. Piştî sê heyvan dema deriye me vekir; ligel

bêhn û pixara ku bûbû parçeyek ji bedena wî, kezebeke riziyayî jî hebû êdî di rehika sînga wî de. Piştî şeş heyvên ku ew di nav çarşefên spî de, ez jî nobedarê ber deriyê nexweşxaneyê bûm; termê riziyayî di nav cawekî spî de pêçan berdane nav axa sar. Ji vê şewatê çar zar man ji min re. Ya mezin şazdeh salî, yê piçûk şeş salî ye. Rojekê cîrana me ya kevin a ku mêrê wê ji ber firotina tevzîneran di girtigehê de bû, hat li deriyê min xist. Doza pereyên ku bi deyn dabû mêrên min dikir. Cimoyê mêrê min di nava sê heyvên windabûyî bûbû mêrê wê jî (Dindar, h.b.: 72-73).

Mêrên kurd li dijî zordarîya dewletêya li hember civaka wan derdikevin “zordarîya hember” û di encama meşrûdîtina vê de zordarîya nêrî ya wan derdikeve holê. Li dijî zilmê derdikevin lê di navbera xwe de di têkilîyên desthilatdarîyê de girêdayî zayendê dimînin û bi çavekî rexneyî li vê hilberîna xwe nanêrin (Sancar, 2016: 20). Di çîrokê de vebêjer, her çi qas xwestibe rewşa jinên kurd bi me bide nîşan dan jî lêbelê dîsa li cihan kor e. Şayesandina lehengên jin, rolên wan ên di çîrokê de, qebûlên civakî, civaka bavixsalarî hwd. Di jîyana Zînetê de her tişt ji nişka ve dest pê kiriye. Pêşî ji nişka ve gundê wê ji alîyê leşkeran ve tê şewitandin û terpîkî, kirasekî li derve dimînin. Paşê ji nişka ve Bişar winda dibe, diçe digehe yên derve, paşê ji nişka ve destê wê hine dikin wê didin kurê cîranê wan, Cimo. Dema ku em li çîroka Zînetê dinihêrin, leşker mêr in, Cimo û hezkirîyê wê Bişar mêr in. Hukmê jîyana Zînetê di destê desthilatdiya mêran de ye. Hevsarê wê girtine, çawa mêran xwestine Zînetê wisa tevgerandine. Zînet, Sêvê, Siltan amûrek û tiştayeke di destê mêran de ne. Bêdengbûna jinê di her du çîrokan de tê berçavên me. Nivîskar nehiştiye ku jin tu car biaxive. Tiştên ku civak, mêr û malbatan xwestiye wî li gor wê lehengên xwe yên jin afirandiye. Her çi qas nivîskar xwestibe, rewşa jinên kurd ku sedan salan di nava civakê de gelemşeyeke mezin e, bîne berçavan jî ji hişmendîyan xwe ya mêranê xelas nebûye. Em dikarin bibêjin nivîskar bi lehengan rastîya civakê radixe ber çavan û kirinên mêran yên neyênî peyama xwe jî bi sernixumandî dide. Lê bi taybet jinên îdeal û dealîzîkirî di çîrokê de derxistiban pêş, wê gavê jî dê ji rastîya civakê veqetiba. Vebêjerê çîrokê nehiştiye jin biaxive, serî rake. Civak û malbat çi anîbin serê wan serî xwe tewandine û qebûl kirine. Jin di her du çîrokan de jî bêdeng in. Jin, ji bilî vê di jîyana xwe ya rojane de zêdetir li hember pirsgirêka zordarî rûbirû dimînin. Jinên kurd di nav dîrokê de û îro jî ji ber mudaxeleyên hundirî astengî kişandine û hê jî dikşînin. Bi sedsalan e berxwedana gelê

kurd ya li hember zordariyê bi giştî di encama hêza mêran ya li ser jinê derketiye holê. Bi vî awayî, her çî qas mêrên kurd di gelek qadên jîyana xwe de di bin zordariyê de bin û bêhêz bin jî di nav mala xwe de xwe bihêz hîs dikin. Jin tabîyê mêran bûne û pirî caran li hember pere yan jî mal hatine firotin. Ne di qada jîyana taybet de û ne jî di qada civakî de mafê desthilatî û xweîfadekirinê nedane. Bi sedsalan di nav sînorên malbatî de bûne girtiyên kevneşopîyê. Mafê derfeta diyarikirina jîyana jinan ya civakî, aborî û çandî hatiye astengkirin (McDonald, 2005: 206- 207). Zînet, ji bo tesîra civaka bavixsalar a ku di çîrokê de nivîskarên mêr de derbûne bê dîtî ev mînak têra xwe heye. Dîndar, zêdetir bala xwe daye ser newekhevîya jin û mêran a di nava civaka bavixsalarî de û sekna xwe ya li hemberî pergala zayendperest ya civakê eşkere nîşan daye.

### **3.2.5. Şîlan: Şîlan**

Torî, li bajarekî navçeya Torê, di sala 1931an de hatîyê dine. Dibistana seretayî li bajarê xwe, dibistana mamostetîyê jî li bajarê Erganiyê qedand. Torî binivîsandina helbestan dest bi nivîskariyê kiriye. Helbestên wî piştî ku kovarên wêjeyî de hatine weşandin, dest bi nivîsandina kurteçîrokan kir. Ew kurteçîrokên wî piştî di pirtûkeke bi navê “Qolinç” de hatine civandin û dane çapkirin. Piştî hingê pirtûkeke di bi navê “Şîlan” kurteçîrokan weşand (Torî, 1996). Torî, naverokên kurteçîrokên xwe ji bûyerên civakê distîne. Torî, bi rêya kurteçîrokên xwe ve dixwest gelek pirsgerêkên civakê bîne ziman û rave bike. Mijara çîrokê, Mamoste Cudî wê di pazdeh roja de divê dibistan bê vekirin. Pola yekem ji bo xwendina wan divê her tişt amade bibe. Roja vekirina dibistanê hat. Mamoste Cudî û xwendekarên wî dest bi dersa dikin. Mamoste diçû ber pacê mêze dike ku jinên gund piştî şuştina cilan xwe tazî kirin û xwe jî li ber bîrê dişon. Dema ku mamoste ev dîmene dît ji xwe şerm dike. Dersa xwe qedand. Paşê xwendekarekî xwe dişine cem jinan ji bo ku here bêje wan bila xwe biparêzin. Lêbelê jinên ku li ber bîrê bûn gotinê bila ew çavê xwe bistirêne. Cihekî şuştine tuneye ku em xwe lê bişon. Li ser vê rewşê mamoste dçû nik keyayê gund ku vê rewşê bibêje û çareser bike. Diçû mala keyayê gund lê ew ne li malê bû. Jina keya Xezal dike ku diçe pey jinên bi mêr. Şev û roj li pey wan digere. Dema ku mamoste Cudî vê bûyerê dibihîse şerm dike. Herwiha jina keya Xezal dibê Şîlan jî ji te hez dike. Her roj ji te re tiştan tîne. Dema ku mamoste Cudî evê dibihîse şaş dimîne. Herwiha dibê ez bi jinên bi mêr re nabin. Her çî qas prensîbên mamoste hebin jî di dawîyê de ev jî dibê ji wan

mêrên ku bi jinên bi mêr re dibin. Di çîrokê du lehengên jin hene: Şîlan û Xezal. Herwiha du lehengên mêr jî hene: Mamoste Cudî û keyayê gund Beşîro.

Şîlan û Xezal di hawîrdoreke civakî ya dîyarkirî de dayîk dibin, di heman demê de di navgîniya tora têkilîyên civakî de dijîn. Zayenda kesan bi teşeya çandî ya ku ew ê di seranserê jîyana xwe de, ji cewherê xwe yê biyolojîk, tê teşegirtin. Pênaseyên mêranêyê û mêtîyê li gorî xwezaya civakî bi hev re û biyolojîya wan têne avakirin. Kesên ku di civak û demên cuda de ji dayîk bûne û dijîn, her çend zayenda wan a biyolojîk yek be jî rolên cuda nîşan didin. Cudahîya di rolên şîfrekirî û hînkirî de dema ku bi hawîrdora ku ew lê dijîn re mezin dibe, fonksiyonelîya û mekanîzmaya derveyî xwezaya biyolojîk ve vedibêjin (Polat, 2017: 1510). Di çîrokê de nivîskar Şîlanê û Xezalê em dikarin ji binî heya dawîya çîrokê ji bo her du jinan wisa bibêjin nivîskar “jina di kategorîyeke homojen de ya jinên bêçare diafirandiye” (Erdoğan û Gündoğdu, 2020: 28). Kesekê bindest gava ku ji dayîk bû mehkûm e û heger lawaz be, nezan be, tembel be û bêberpirsiyarî be, hema hema ne mirov e jî. Wollstonecraf di derheqê “porê dirêj, aqilê kurt” û helwestên mêran de henekeke xweş heye ku vê “ aqilên kurt” teşwîq dike û bi kar tîne. Dizanin ku ew hewce ne ku zilamekê peyda bikin ku piştgiriya wan bike. “Çawa ku ji zaroktîya xwe ve ji wan re hat gotin û çawa ku wan ji dayîkên xwe dît”, ew zû fêr dibin ku sûtê ji mêran bigirin” (Mitchel û Oakley, 2017:151). Ji ber ku gelek adetên ku li ser navê jinan wekî hêmaneke zordarîyê têne bikaranîn, jina ku ji dayîk dibe, berî ku ji dayîk nebe jî wek ku ew dixwaze teşe digire û nexşeya rê bi wateyek ku di jîyana xwe de hewce dike, ferz dike (Bülbül, 2010: 26). Di çîrokê de Xezal û Şîlan bi xweşikbûna xwe derketine pêş. Herwiha dema ku mamoste Cudî çavê xwe li ser Xezal re dîgerîne bi awayekî cinsî lê mêze dike. Daxwaza hevşabûnê ya li hemberî Xezalê daqurpîne. Piştî dema ku Şîlanê dibîne dîsa bi eynî çavî lê mêze dike. Ji ber ku prensîbên mamoste hebûn ku nexwest bi jinên bi mêr re rakeve lêbelê di dawîyê de bi Şîlanê re pêk tîne. Ew eşkere dike ku ew kêman hindik beşdarî têgihîştina jinan ya wekî tiştên zayendê dibe. Ew e ku jin hewl didin ku zayendê ya xwe bandorê li mêran bikin, ku têgihîştina tiştên cinsî xurt dike. Ew hîn jî jinan wekî çavkanîya pirsgerêkên ku jin îro jîyan dijîn de, dibînin. Ew dibêjin ku jin bi laşên xwe yên ku dibin tiştên dîtbarî ve hêja ne, lê ev rewş di bingehe de tê vê wateyê ku jin têne îstismarkirin. Ew eşkere dikin ku jin wekî sembola rûmetê tîn hesibandin.

Naskirina jinê ya bi rûmet di rastîyê de bi feraseta wê ya wekî tiştîkî zayendê ya nêz ve têkildar e. Bi gotinên din, heke jin karekî zayendê be wê hingê ev tê wateya parastin, kontrolkirin û kontrolkirina wê zayendê ye. Ji bo mêran, jin hem wekî objeyek zayendê tê fêhmkirin, ango heyberek e ku daxwazên zayendê têr dike û hem jî heyînek e ku ji ber vê taybetmendîyê hewce dike ku were sînorkirin. Fikirîna wekî tiştîkî zayendê carinan sedem û carinan jî encama pirsgirêkên ku jin pê re rûbirû dimînin e. Jinên ku bi zayendê ve ya xwe re hevdu mezin dikin fêhm dikin û nirx didin. Vê armancê bi wê yekê dike ku zayendê ve bi mebest an bi nezanî ji hêla jinan ve tê hundirkirin û heya jin jî bi zayenda xwe re hewl didin ku li zilam bandor bikin. Tê dîtî ku ew hewl didin ku têkilîyeke nêzik di navbera zordestî, xirpandin û bindestîya jinan û têgihîştina wan ya wekî cinseke cinsî de saz bikin (Yapıcı, 2016: 237-238-239-240-244-245-246). Şîlan û Xezal di çîrokê de ji alîyê cinsî ve dixuyin. Wek obje hatine dîtî û şayesandin. Dema ku mamoste Cudî bi Xezal re diaxive her çi qas prensîbên wî hebin jî ji alîyê cinsî û xweşikbûnê ve li Xezalê mêze dike. Herwiha dema ku navê Şîlanê dibihîsê di rê de rastî we tê dîsa eynî hîsên cinsî pê re çêdibe. Her du lehengên jin, Xezal û Şîlan zahf xweşik in, dikarin mêran bixin bin tesîra xwe. Mêr tenê wek obje li wan mêze dikin. Tenê dixwazin bi wan re birazên, bi wan re hevşabûnekê pêk bînin.

Di cih de Şîlan naskir Cudî. Ruwê gewr û girover, bejna we a ziraf, çavê belek û dixwedeşil di cihde hate bîra wî. Gavê wî bê hemdî wî sist bûn de li paş qefla gundîya, pê ra bimînî. Ma gelo ji te hej xweşiktir û delaltir e? hege Beşîro vê xweşikayîya te nedîti bere Beşîro ji ehmeqîya xwe têr nebe. Li pora wê yî zere zêrîn meyizand. Çavên xwe li ser singên wê yî gewr de gerand. Çend cara di ser hev de xwisîya devê xwe daqurband (Torî, 1996: 20-22).

Her çend mirov bi cinseke biyolojîk ve dîyar çêdibe jî, lê xwedîkirina zayenda wî bi bicihkirina ramana dîrokî ya ku jin bi nîşanên çandî û dîrokî tê binavkirin nîşana bandorkirina pêvajoya civakbûnê di dîyarkirina rewşên jin û mêr de ye (Berktaş, 2012: 62). Heke em fêhm bikin ku lehenga civakî ya keda jinan ji çalakîyên mêran re çi qas nayê dîtî, em ecêbmayî namînin ku mêr zehf dibînin ku çalakîyên jinan wekî perçeyek çand û dîroka mirovahîyê bi serê xwe dibînin (Harding, 2020: 64) Divê em jibîr nekin ku em mirovên civakeke baviksalarî ne ku serdestîya mêr navxweyî kiriye, bêyî nirxên olî. Ger jin bi wê hişmendîyê were mezinkirin, gava ku ji dayîk dibe ne wekhev e û

heke civakbûna wê jî li gorî wê pêş bikeve, ew ê tenê karibe nasnameya xwe tenê wekî girêdayî zilamekê ava bike (Îprişçioğlu, 2015: 28). Peyama alîkar ya derewîn, ya nermbûna zilam li jinan dîkin, nedîtî an bêçaretîya jinan û bêrûmetkirina jinan e. Mêrbûn statûya serbilindîyê, mafê gihîştina zayendê ya jin an jin e (Şentürk, 2009: 44). Şîlan, dema ku tê dinê heya ku dizewice di nava pergalekê de dijî. Bav, mêr her ji malê dûr in, diçin kar. Ew jî li mala xwe, li gundê xwe li benda wan dimîne. Ha wê rojekê bên, ha rojekê wê herin pergal her wisa berdewam kiriye. Loma jin fêrî jîyana malê, fêrî bindestbûna mêran bûne. Ew her azad in, dixwazin dikarin herin her cihê lêbelê jin tenê li benda wan dimînin. Li malê dinihêrin, zarokan çêdikin.

Ma te bêrîya wî nekiriye? Ma ez bêriya wî bikim wê çî bigihêjî destê min. Hema ez dibêjim ne xema te ye jî? Ma ne mêrê min bi tenêye çûyi. Sê behrê behre zilamê gundê me havîna ji malên xwe dûrin. Bavê min jî her havîn diçû. Pêwanê ez hînî çûyina wana bûyime. Di destpêkê de, nexasim min bêriya bavê we dikir, ê piştra ne xema min bû. Ji alîyê aborîyê ve tu çî dikî? Ji alîyê aboriya min wê çî derkevî. Rojê alîyek nane min hebî, besî min e. Li gel vê jî vala narunim. Kare zeviya ê paleyî û xermanan li ser milê min e (Torî, h.b.: 24).

Di çend çîrokên kurdî de bêbextî û nehelaîya jinan bûye sedema malwêranî, malkambaxîyên wan. Bi taybetî jinên ku mêrkirî ne, lêbelê bi mêrekî mayîn re serê xwe dikine yek, di van çîrokan de jinên rû bi tenî tîn hesibîn, gelek caran jî di dawîya çîrokan de tîn kuştin. Ev jinên ku bi yar in, jinên ku nabin xwedîyên nefsa xwe, bi dizîka ve bi meran re radizên, bi wan re şa dibin, di van çîrokan de gelek bi fesal gavên xwe davêjin, dek-dolap, fend-fêlên mezin tînin serê mêrên xwe (Alakom, 2013: 31). Jina ku ji laşê xwe haydar e li gorî têgihîştina bavîksalarî xeternak e, jina ku hêza xwe fêhm dike dikare hêza mêr hilweşîne, sînoran derbas bike û bi vîna xwe ya azad tevbigere û dikare bi azadî jîyana xwe bi rêve bibe (Toker, 2013: 203). Xezal, ji qehra mêrê xwe ku diçe bi jinên bi mêr re dibe, dixwaze ew jî wekî mêrê xwe bike. Lewma dibêje ku jinên bi mêr re radikeve Beşîro, jinên bi mêr jî ew qas guneh in. Li vir kesên tawanbar hem jinên bi mêr in, hem jî Beşîro bixwe ye. Her çî qas li Torê jinên bi mêr têkilî bi mêrên din re çêbikin jî ev nayê wê wateyê ku jin serdest in, an jî tevgerekê nîşan didin. Herwiha di civakê de ji bo jinên bi mêr têkilîyên cinsî yên ji xencî mêrê xwe jinan dihêle ku jin xerab bên xuyakirin.

Na lê. Ma jînên cuwamêra wilo beredayîne ko Beşîro bi dilê xwe li dora wana bigerî? Hema bêja beredayi ne. Ji despêka beharê ve mêrê wana derî gund, di pay ra dene. Ta payiza dereng seba aboriya xwe li we latine dûr in. Div ê navîyê de jinên hinan ji wana bi yên layî Beşîro xwe didine kewandin. Nûha lig ora dilê min hin derkevne ber min, ezê jî tolazîya xwe bi wanan re bikim (Torî, h.b.: 18).

Xizaniya ku jin pê re mijûl dibin ne tenê nebûna dahata darayî ye, lê di heman demê de wê mecbûrî dike ku wekî xizaniyeke di pir hêlên ku berfireh û kûrtir dibin bi têgihîştina bi nirx û pîvanên civakî yên serdest re, bi koka etnîkî û cudahiyan zayendê re were hesabandin (Yıldız, 2015: 10). Li vir rewşa jinên Torê ku feqîr, reben û wekî heywanan nîşanî me dike. Sedem ew e ku ji ber ku bîndest in, herwiha jin in û ji alîyê aboriyê ve di civakê de hatine pelçiqandin.

Devere çî, halê çî? Ma ev bajar e ko li malên me serşonin me hebin ko em xwe tê de bişon. Ew e. Ya li hewşê malê xwe de an ji layî ko te ditî, li ber devê çalên dora gund de em cil û serên xwe dişon. Zivistana jî, di koxên malên xwe de, di nav rîxa heywanan de em wan pêwistiyên xwe tenine cih (Torî, h.b.: 18).

Çand, bi gelemperî di navbera exlaqê zayendê yê jinan û hilweşîna civakî de heman rengî têkilîyê dibîne. Ew di navbera lêkolîna zayenda jin û desthilatdariya teşeyên nû yên lêkolîn û zanista civakî de têkilîyeke heman rengî nîşan dide. Ev serdemek e ku fikara li ser yekîtiya civakê û cudahiya çînî bi zimanê tenduristiya nû, paqijîya civakî û reforma exlaqî ve tê derbirîn. Naveroka exlaqeke tevahî ya ku di qada siyasî de pêk tê bi xwezayî û bêguman jin e. Qencîya pêşeng ya exlaqê jinan û meyla hilweşandinê du polên temsîliyê ku panîka li ser laşê civakî - hevsengîya rêkûpêk û xwe-jinûve-hilberîna wê - wergerandî mercên exlaqî. Bi qasî ku cinsiyeta jin him ji vê sazûmanê û him jî ji rûxandina wê berpirsiyar bû, di sûretê paqijîya exlaqî ya jinê de her dem sûretên jinan û mêran hebû. Qanûn, regekê kontrola sistematîk e, gelek warên keda bêserûber xist bin şopandina tama dewletê. Bi saya vê qanûnê, ku berhema hevkarîyeke dîrokî ya di navbera sazîyên qanûndaner û tibî de bû, çavdêrî - bi sekinandina li ser jinê- teşeyêke fîzîkî ya pir konkret û zêdegavkirî girt. William Acton, reformistê bijîşkî û civakî yê navdar, di forma xwe ya herî zelal de xeyala cinsî ya

bingeha vê giranîya nû, ya li ser venêrîn û reforma ehlaqî derdixê holê. Wext e ku meriv perdeya wê şermîya sûnî ya ku geşedan têk birîye û paqijîya rast şîn kiriye, hilîne. Di şûna xuyakirina hebûnê de, civak ji vê qeşmerîya qelp ya ku rê dide wan ku herî guncan mezin bibin û biguhezin, êş dikişîne û ku bi şerm ji “birînên qurmiçî” yên ku pergala me diqerisînin vegehiya, çimkî ew dê li ser vekirina wê sor bibe (Rose, 2010: 102-103). Ji xizanan re, bi gelemperî ji jinên feqîr re û zarokên xizan, xizan û ezmûna rûmetê ya di tekilîyên civakî yên hevbeş de, ya girîngtir, ji dêvla ku wekî endamek civakê yê wekhev û mafdar were pejirandin. Ew alîkarîya kesên hewcedar, xelatan dike, tembelîyê û hwd. Tê dîtin ku ew di çarçova têkilîyên asîmetrîkî de wekî objeyan bicîh dibin. Bi rastî, di lêkolînên bi feqîran re têkildar in, dîyar dibe ku xwe-rûmet û ji xwe-bawerîya xizanan pêş neketiye û ev yek bi edaletî bandorê li dadê dike. Di vê çarçoveyê de, tê teqezkirin ku xwe-rûmeta kes bi têkilîya xwe bi xwe re nirxeke di civakê de dibînin û bi xwebawerîyê ve girêdayî ye û ku ew xwebawerî û xwe-rêzgirtin bingeha gihîştina mafên hemwelatîyê û dadmendîya civakî ye ku ew di jîyana rojane de berbiçav dibin (Butterwege, 2004: 34). Ji vî alîyê ve dikare bête nîqaşkirin ku jinên hejar di çarçova newekhevîyên civakî de li ser bingeha dahata darayî ya têrê nakin û cudahîyên çandî yên din, nemaze zayend, bi rûmet û xwebawerîya civakî ve têkildarî û qutbûna têkildar dibin, û di encamê de ew nikarin mafên welatîbûna xwe bikar bînin (Yıldız, 2015:40-41). Çîrok tenê ne çîroka Şîlan an ya Xezalê ye. Çîrok çîroka jinên Torê ye ku rewşa wan ya şerpezebûne tîne ber çavê me. Herwiha Şîlan û Xezal jinên ku ji alîyê civaka bavîksalarî de hatine pelçiqandin wekî sembolar dixuyin. Jin hem ji alîyê aborîyê ve hem jî ji alîyê serdestan ve û hem jî ji alîyê rewşê ve tîne pelçiqandin. Jin bi her awayî ve tîne pelçiqandin.

Wi îroj dema ko Cudî bi suxtayên xwe ra dest bi hazirkirina fêrgehê kirin, çend pirek û keçikên gundî li ber devê çalekê cil dişuştin. Ber bi nivroj ew pirek û keç şuştina cila qedandin. Cilên şuştî, de ziwa bibin, li ser lat û tehtên derdora çala raxistin. Rabûn cilên xwe bi serên xwe ve birin. Çilptazî, her yek ji wana paçikek danîn ser kevîrê û li ser wî paçikî runiştin dest bi şuştina serê xwe kirin. Singên wan keçikan û pirekên ciwan layî şimamokan gurower serê wana rakiri, kulemokên wana, bit ev xweşikayîyên xwe derketine hole. Pambetîya serê memika û derdora wana ji şibaka fêrgehê bi zelalî xwiya dikirin. Cudî pêşî li çavên xwe ewle nebû.

Serê xwe baskî wana ve qenc vegerand. Qasekê çavê xwe li ser wana girt. Di cihê xwe de silihayî ma. Xale li ber çavê wîna peyde bûn. Bi girizonekê laşê wî ve sergêjînek hatinê. Berî ko hewalene din bênê serê wî, çavên xwe bi lez ji ser wana vegerand alîyêkî din. Di vê navîyê de suxteyên wi jî çav li wana kiri bûn. Ew ji serê xwe tawandibûne ber xwe. Cudî tê derxist ko suxtê jî vî rawşî fihêt dikin (Torî, h.b.: 16).

Di civaka îro de avahîya bavixsalarî, nemaze bêewlehîya jinan û daxwaza parastîne, navxweyîbûna rolên civakî yên ku ji hêla vê sazûmanê ve hatine pêşniyarkirin, nemaze nebûna perwerdehîyê û nebûna azadîya aborîyê bûye sedem ku jin bi wê ve girêdayî bin, nikaribin li ser lingên xwe bisekinin û jixwebawerîya wan kêmbê. Ev pirsgerêkên ku wekî sedema pirsgerêkên ku jin jîyan dikin, têne vegotin û dem bi dem veguheriye bêçaretiya fêrbûyî ji xwe re. Bi gotineke din, dema ku jin dixwest xwe baştir bike, li ser piyan bimîne û ji rolên civakî yên ji hêla çanda bavixsalarî ve hatine dîyarkirin derkeve, ew fêr bû ku bêçare bimîne ji ber ku her gav dihat astengkirin. Piştî wê, dema ku her hewildaneke wê têk diçû, têgihîştina wê ya hewceyê parastîne, ya ku berê çêbûbû, bû pêxemberîyeke xweser. Tevahî civak, bi jinan û mêrên xwe ve meşrûtî û domdarîyê dide fermana bavixsalarî. Dema ku ji alîyekê ve jinan wekî "nekarin xwe îfade bikin" binav dikin, ji alîyekê din ve ew wan wekî "heyînên ku çalên hev dikolin" dihesibînin. Bêguman, nekarîna xwe îfadekirina jinan ji nebawerîya wan bi xwe tê. Ev rewş di encama ferzîkirinê avahîya bavixsalarî de derketiye holê. Lê "çalkolandina hevdu" taserûfa wan bixwe ye. Di vê nêrîna tê de, dîsa ew jin e ku jinan nîrx dike û dide xuyakirin. Ji pêvajoya dîrokî heya îro jin dixwaze bi zayenda xwe ve rabe ser piyan, ji ber vê yekê ew bi xwe piştgirî dike ku ew bi zanebûn yan nezani wekî tişteke cinsî were dîtin. Ev tê vê wateyê ku hin pirsgerêkên ku jin jîyan dikin dibê ku bi nezani ji hêla wan ve têne çêkirin (Yapıcı, 2016: 237, 238, 247, 248). Her çî qas jin wekî ku çala hev dikolin bênê nasîn jî lêbelê ne wisa ye. Xezal, rewşa jinên gund yên ku bi mêr in tîne ziman ji ber qehra mêrê xwe dike. Ji ber mêrê wê li derdora jinên bi mêr re diçe û tê. Beşîr yanî mêrê Xezalê qirêjîyê dike. Lêbelê li vir sekna vebêjer ew e ku qirêjbûnê bi jinan dide nîşandan. Ev bûyerên qirêj ku di civakê de dixuyin, mêr bi xwe vê qirêjîyê dikin. Civak jinan fêrî bindestî, tawanbarbûnê kiriye. Di çîrokê de jinên ku bi mêr in wekî bêxwedî hatine şayesandin û ravekirin. Sedem ew e ku mêrên wan diçin kar, heya dema zivistanê nayên, herwiha sermîyanê mala wan tune.

Ji ber ku wisa zilamên li gund mane xwe xwedî maf dibînin û daxwazên yê qirêj bi jinên bi mêr dikin. Di civakê de ev qirêjî û pisgirêk ne ya mêran e, ji ber ku jin di cihê xwe de nasekinin. Ji ber ku jin bêmêr dimînin divê hin li wan xwedî derkevin ne ji aliyê qenciyê ve, ji aliyê xerabiyê ve. Loma nivîskar di çîrokê de mêrekî zana, rewşenbîr, kesekî ku prensîbên wî hene dipêjirene, herwiha mamoste Cudî dixwaze jina biparêze û qirêjîya ku tê kirin bîne ber çavan. Di destpêke de tiştê ku li gund diqewimin ji bo mamoste Cudî wekî tiştê xerab, qirêj tê dîtin. Ji ber ku bûyera ku mênên ku yê ku mane dor jinên bi mêr dikevin bêhlehqiyê, dixuye. Li vir ev qirêjî wekî qirêjîya jinan dixuye.

Wekî ko min gote te” got di pay de. Wê ji destê xwe bernede. Mêrê wê ji beharê ve neli vir e. xwe nasiperî tu kesî jî. Lê lig ora nêzikayi didî te, ji bêmêrî kevijîye... Nexwe ne keti bû derde tirih tê. Hati bû de xwe bide te. Lê biqasi ko min tê derxist, te belangazê destvala vegerandiye. Tu nizanî bê kurebav çi dikini çawa mijikê ji ber serê jinê xelkê berdidin. Der ji parastîna jinê hine din biqere û tu ji wekî wana bike. Ma parastîna jinan bi te mayiye. Sipas Xezal. Lê bi rastîmin nediva bû ko ez vê gotinê ji pirekekê, nexasim ji yeke layi ye xweşik bibihîzim. Lê vena xweş zanibe ko ev tiştên o tên kirin, ew di nav bera çend kesa de bî, jî ne karê kurebava ye. Yan ko ez dibêjim û dikim kurebavî û cuwamêrî ye. Xebîtena wê xweşikayîyê ko biminî bêxwedî û heyf li wê ko te ji rê dernaxî (Torî, h.b.: 22).

Femînîst “ya din” e ku zilam bi rûbirûbûna xwe re wekî mirovên serfiraz û bijarte destnîşan dikin. Ramana femînîst naxwaze ku dilsozîya jimbûnê li şûna mêranê ya ku ew di ramana kevneşopî de rexne dike, bigire. Belê ew vê helwestê rexne dike û dibêje ku her dilsozîya zayendê tenê dikare encamên lêkolînê yê alîgir û berevajî bide. Lêbelê di rexnekirina vê rexneyê de divê ew vê yekê jî destnîşan bike ku jîyana jinan bi rengekê ne guncan de tê zirxkirin. Fikra ku ramana femînîstan rast rexne kiriye û hewl dide ku bişikîne neçar maye ku “wekî” û li ser navê wan - jinan biaxive (Harding, 2020: 70). Zayendê careke din wekî taybetmendiyê cihêkar a di navbera mêtinkar de hate bikaranîn, taybetmendiyê ku rasterast gihîşte wê encamê ku serweriya kolonyalîst pêdivî û neçar e (Schick, 2002: 112). Jin him pasîf in, him zarok in, him jî hewcedarê mamostetîyê ne û “ji civak-civatê, xeternak, xayîn, hestyarî, guhêrbar, hov, tehdît, gurr, zayendparêzî, ne mentiqî, heywanî, şehwet, wêranker, ew wekî xerabkar, pêşbînî

nehatin dîtin” (Carr, 1985; neqil ji Schick, 2002: 112). Gotinên wî ji mirovan re bijarte ne û divê wekî serbestberdana daxwazîya zayendê ya mêr, a ji bo jinan were şirovekirin. “Gava ku hin mêr dixwazin êşan li jinan bidin, di heman demê de “zalim” jî hene ku pîsbûna wan ji encama hezkirina wan, an jî berxwedana wan a li hember ceribandina me ya awarte tişteke din e” (Motleksi, 1982: 41). Jinbûn xuyangkirina pirsgerêkê ye; wekî din, wisa dixuye ku tenê nîgar e ku têngbûn an ramana pirsgerêkê dike navgîn. Wekî metirsîya sereke, jinbûnê bi vî rengî dibe navenda - hinekî teorîk - hay ji analîzeke gîyanî û edebî ku dikare di her gavê de di forma gîyanî û edebî de ku dikare her gavê di forma edebî de biteqe. Di vê sûretê dîn de, jin di heman demê de paqijî û şehwet, qurban û wêranker xuya dike; lê nûnertîya dabeşkirî nîşan dide ku ew dikare wekî wergirê ku li wir dê tirseke bingeşan a zayendê ya jin û mirinê were pêşnumandin, kar bike. Jinbûn dibe cihê ku mêr çarenûsa xwe lê dibîne, çawa ku jin dibe nîşaneyê mêr. Ji ber ku ev sêyolojiya prîmîtîf, ku dayîkê dihundirîne, yekem car wekî paşîya veşartî ya çandê tete vegotin (em dikarin pêwendîya wê bi wêneyê şeytanî ya klasîk a mê re nas bikin), dûv re wekî tişteke ku ji hêla çandî ve hatiye tepisandin mayînde ve tete îdealkirin ku nikare hêjayî û comerîya wê binirxîne, îdealkirin. Damezrandina jinbûnê, mînaka îdeal a rakirî ya hemî çandê, berevajî rasterast li hember wêneyê yekem (Rose, 2010: 121, 122, 147). Şîlan; xweşik, malxerab, bi mêr, pazkuvîyek hatiye ravekirin. Yanî mêr çawa xwestîye wisa şayesandiye. Zayendê û têtîliya cinsî wekî biwareke hêz û desthilatdarîyê yan jî wekî mêranê yê têtî dîtin. Di fikra baviksalarîyê de jin pasif e, mêr hêz û qeweta xwe li ser bikartîne. Ev fikir di nav civaka baviksalar de jî berbelav e. Mêr gava çalakîya cinsî pêk tîne dibe mêr, xwe bi qawet û bihêz hîs dikin.

Ne tu nizani, bê Şîlan çi tu malxerabeke jina ye (Torî, h.b.: 21)

Li gora ko te evqas ji devê xwe nederanî, em bibînin bê malxerabeke çawa ye (Torî, h.b.: 22)

Bi şerefa mêrxasa ko pîrek zanibin avis nabin, ew wê di nivê kolana de xwe bidin (Torî, h.b.:25).

Te pazkuvîyeke xwe xiste davikê. De herige. Jixwe ne ya devê hirçê mêrê xwe ye (Torî, h.b.: 26).

Serleheng mêr mamoste Cudî ye. Mamoste Cudî lehengekî îdealîst e. Prensîbên wî hene wekî her rewşebîran û zanayan. Di helwêsta vegotinê de naskirina gund û

gundîyan vebêjer, ji serî ve navberê naxe navbera xwe û nava vebêjer, serleheng û gundîyan. Jina keya rewşa jinên kurd jê re dibêje, şîretan lê dike, lê belê mamoste Cudî îdealîst e û di rêya xwe de dunyayê biguherîne di destpêkê de dunyaya gundîyan. Herwiha di destpêkê de vebêjer dixwaze bi mamoste Cudî rewşa civakê û jinan û jinên bi mêr bi me re parve bike. Herwiha mamoste Cudî dema ku rewşa jinên Torê li ber bîrê dibîne, hem şerm dike û hem xemgîn dibe. Herwiha dixwaze vê pirsgerêkê çareser bike. Loma diçe ba keyayê gund. Dema ku diçe ba keyayê gund bûyereke din dibihîsê û herwiha dixwaze jinên Torê biparêzê. Rewşa jinên Torê ne xema mêrên Tore ye. Loma qet serê xwe ji vê rewşê naêşînin. Her çî qas prensîbên serlehengê mêr dixwaze çareser bike, lêbelê di dawîyê de em dibînin ku piştî mamoste Cudî dikeve nakokîyan. Dibe ez bi jinên bi mêr re nebim lêbelê di dawîyê de ew jî wekî her mêrên gund ku li pey jinên bi mêr ve diçin, ew jî di dawîyê de li pey Şîlanê diçe. Li vir vebêjer belkî dixwaze peyamekê bi mamoste Cudî bide gel. Li Torê jin belengaz û xizan in herwiha mêrên Torê jî tenê bi alîyê cinsî li pey jinan ne. Lehengê mêr yê din Beşîro ye. Beşîro mêrê Xezalê ye û keyayê gund e. Beşîro, di çîrokê de mêrê herî qirêj e. Nivîskar du leheng hilbijartîne: Yek îdealîst, rewşenbîr û zana ye, yê din qirêj e. Loma nivîskar her du lehengên xwe yên mêr li gor hin taybetmendîyan ava kiriye. Yek dixwaze rewşa jinan çareser bike, yên din bi vê rewşê kêf dike. Lêbelê di dawîyê de her du jî wekî pergala ku di civakê heye, tevdigerin. Loma her du lehengên mêr nîşaneyên pergala bavîksalarîyê ne.

De baş e lawo. Ew rast dibêjin ma pîrekên hejar çî bikin. Ti hêt an sêncek li der dora çala nehatiye çêkirin. Di vi rawşî de wê xwe bi çî awayî bisitirênin. Ger ev jî alîyê bavê we an mazinên gun bêne hizirîn. Seba vê yekê ji çûyin li me ket. Bere pîrek bi serbestî serê xwe bişon (Torî, h.b.: 17).

Qet hêvî meke, tu liqayî wana nabi Cudîyo. Lewma serê xwe pê neêsêne. Wilo hatiye wilo herî. Ya baş ew e ko tu jî li ya xwe meyizenî. Wilo hati bî jî ger wilo neçî Xezal... Li hember wana ger tiştin bîn kirin (Torî, h.b.: 19).

Jinên Torê dikevin kategoriya jinên bi mêr ve ku têkilîyan wan ji xencî mêrên wan bi mêrên din re heye. Armanca sereke ew e ku nivîskar qirêjî û xeletîyên ku jinên bi mêr bi hin mêrên din re dikevin têkilîyên cinsî, bi me bide nîşandan. Tenê ne jin, mêrên wek

Beşîro ku li derdora wan diçin û tèn herwiha bi wan re dibe, wan jî bi me dide xuyakirin. Di çîrokê de jin xweşik, qirêj, belengaz, feqîr, xeşîm û wekî obje hatine ravekirin. Loma mamoste Cudî wek serlehengê ku dixwaze çareserîya vê bê-exlaqîya ku li hemberî jinên bi mêr tê kirin, çareser bike. Di vir de belkî jî mamoste Cudî ji Torê bi xwe be. Loma ku Torî bixwe jî mamosteyê wek mamoste û rewşenbîr pisgirêkên civakê dixwaze çareser bike. Karakterên jin di nav sînorên civaka baviksalar û rolên zayenda civakî ve hatine sînorkirin û jin wekî objeya cinsî di çîrokan de xuya dike. Di vê çîrokê de nêrîna baviksalar ya li jinê, li ser nêrîna karakterên mêr jî hatiye analîzkirin û zîhniyeta mêrserwer di çîroka Şîlan de baş tê berçavên me. Mamoste Cudî, Beşîro û Torê mêrên ku yên ku li dor jinên bi mêr digerin, temsîliyeta civaka baviksalarîyê ne. Şîlan, Xezal û jinên Torê yên bi mêr jî xencî jinbûnê wekî objeyeke zayendê pêve ne tiştêkî din in. Torî, Şîlan û karakterên jin Xezal hertim neçar man ku li gorî tiştê ku jîyana wan pêşkêşî wan dike bijîn, jixwe nasnameyên wan yên civakî berî ku ew wek jinek ji dayîk nebin dê wekî dayîk û xulamêkê bêhêvî werin jîyîn. Di çîroka Şîlanê de cudahîya di navbera jin û mêr de xwe di çarçoveya zayendperestîyê de, di civakên baviksalar de nîşan daye. Di çîroka Şîlanê de jin di tenêtiyê de dijîn. Hesta tenêtiyê ya ku ji hêla karakterên jin ve tê jîyîn hem xizanîyeke maddî ye û hem jî xizanîyeke gîyanî ye. Evîn jê kêr nabe. Şîlan û Xezal tenêtiyeke derûnî dijîn. Hestîya xizanîyê ya ku ji hêla karakterên jin ve hatinê jîyîn û xizanîya evînê di vî warê de têne nîqaşkirin. Nivîskar, jina ku di civakên baviksalarî de jîyanekê bi zîlam ve girêdide û berdide. Nivîskar, bi karekera xwe ya jin ve giranîya xwe ya nîgarîya jina ku bi mêr ve girêdayî bi fermana baviksalarî ve girêdide.

### **3.2.6. Guneh: Gulçîn**

Qedrîcan, yek ji hîmavêjê çîrok û helbesta kurdî ya nûjen bû ku bi nifşê kovara Hawarê re dest bi nivîsîna kurmancî kiribû. Çîrokê ku di vê pirtûkê de hatine tomarkirin, heşt heb jê di Hawarê de, du heb jî jê di kovara Ronahîyê de, du heb jê di kovara Roja Nû de, yek jê jî hem di kovara Ronahîyê de û hem jî di kovara Roja Nû de, yek jê jî di Xwendina Kurdî de hatine weşandin. Çîroka Gulçîn di kovara Ronahîyê de, di hejmara 16mîn, di sala 1943an de çap bûye (Qedrîcan, 2016). Mijara çîroka Qedrîcan ya bi navê Gulçînê wiha ye: Gulçîn nixûrîya dê û bavê xwe ye. Bavê wê Newres Beg ji bo ku êl, mal û statûya xwe winda neke keça xwe dide dijmine xwe, Seydo Beg. Herwiha Seydo Beg jî mirovekî pêncî salî ye û sê jinên wî hene. Herwiha kêfa Seydo

Beg jî ji vê pêşnîyara Newres Axa re tê. Nişana Seydo Beg û Gulçîn çêdibe, bi vê nişanê peyman aştîyê tê destnîşankirin. Gulçîn ji bo ku xwe ji vê pisgirêke xelas bike diçe cem pîra gund ya bi navê Pîra Bezê. Pîrê jî bi şeytanî wê dibe ba Şêx Şefqet. Şêx bi lîstîkên xwe yê qirêj Gulçînê dixapîne û girêdayî xwe dike. Du hêvîyên Gulçînê hene ku yek jê, xwe ji Seydo Beg xelas bike û dudu hezkirîyê xwe Serwer Beg girêdayî xwe bike. Di vê çîrokê lehenga sereke ya jin Gulçîn e. Hemû bûyer li derdora wê diqewimin. Di çîrokê de lehengên mêr Newres Beg, Seydo Axa, Şêx Şefqet in. Her çî qas careke bi tenê navê wî derbas bûye jî lehengekî mêrê din jî heye hezkirîyê Gulçînê, Serwer Beg.

Ev gelek sal in, teorîsyenên femînîst li ser encamên hiyerarşîyên zayendê û nîzamên civakî yê li ser bingeha serwerîya mêr ya ji bo jinan û çareserîyên wan nîqaş dikin. Li alîyê din, pîrsgirêka ku serdestîya mêr ji bo mêran tê çî wateyê û ew çawa tê jîyîn hîn jî mijarek e ku lêkolînên civakî wekî ji alîyê din ve pîrsgirêkê pîr meraq dikin. Di rastîyê de, girîng e ku meriv fêhm bike ka jin çawa zilmê dibînin û hem jî mêr çawa hêza mêr didomînin û serdestîyê xwe ava dikin. Fêmkirina ka jin çawa di bin zilm û zordarîyê de û herweha mêr çawa digihin serdestîyê, di astek nêz û “mîkro-siyasî” de, dihêle ku em zanebûneke hûrgulî ya cewherê hêza zayendê bi dest xwe bixin. Ev rêya yekane ye ku meriv dikare li ser civakbûna zayendparêzî rexnekirinek kûrtir bike (Sancar, 2016: 15). Zordarîya li ser jinan, feraseta wan wekî amûrek, tepisandina wan di bin nirxên civakî û pîvanên civakî de, cihê wan yê ne girîng û asayî bi formên têgihîştina kevneşopî, hêj bêtir, tunebûna vî cihî jî di civakên Rojavayî de, li gor nêrîna periyodîk û şewazên têgihîştinê ye. Ew li dijî jinê hatiye kirin û dixebite. Di vê rewşê de, ev bûye sedema gelek deformasyonên derûnî-civakî di eksena kes û civakê de (Bülbül, 2010: 49). Gulçîn di çîrokê de jinek e ku ji alîyê mêrên serdest ve hatiye pelçiqandin. Nivîskar, Gulçînê di destpêkê de bi xweşikbûna wê ya yekane wekî nazenîn, naîf dişayesene. Gulçîn xweşikbûna yekane ye, zaroka yekane ye. Ji xencî wan tiştan Gulçîn di çîrokê de ji alîyê tevger û çalakîbûnê ve pasif e. Ev jî jinan bi me re dide xuyakirin. Gulçîn tena serê xwe di çîrokê de nedîyar e. Her çî qas mêr destûre bidin, ew qas dixuye. Gulçîn ji bo bavê xwe peyman aştîyê ye, ji bo Seydo Beg keçikeke xama, xweşik û hefdeh salî ye, ji bo Şêx ji alîyê cinsî ve hevşabûn e. Loma Gulçîn di çîrokê de bi xwe nedîyar e. Amûrek e û bi tevgerên mêran re tevdigere.

Gulçîn, keça Newres Begî bû. Nixurîya dê û bavê xwe bû. Ji wê pê vê keç û kurên xwe Newres Begî tune bûn. Ji lewra pîr bi delalî û nazenîn

mezin bûbû. Ji alîyê xweşikbûnê jî yekta bû. Bejinzirav, porzerî û çavkesk bû. Salên wê nuh ketibû hijdehan xweşikbûna wê di nav êlê de bûbû dengîn. Gelek xort peresteşkarê wê dibûn. Lê kesî newêrîbû ew ji bavê wê bixwesta (Can, 2016: 73).

Ji nû ve xwendinên femînîst ên teoriya psîkanalîtîk awayên ku parçebûneke bi vî rengî ji destpêkê ve tê pejirandin ku dayîkê wekî hebûneke bi serê xwe nas bike, destnîşan dike. Dayîk ji hêla xeyalên hemdemî yê her tiştî û bêhêzîyê ve, hem di kesane de û hem jî di hişmendiya çandî de figûrek nezelal e. Çend kes ji me şansê wan heye ku em dayîka rasteqîn, hêza rasteqîn ya dayîkê, yan jî sînoren rasteqîn ên hêzê bizanin. Berevajî vê yekê, dayîk wekî xeyalekê ku wekî bêrawestan yan jî ne girîng tê hesibandin, jiyana xwe didomîne. Lêbelê ji bo keçîkê, destwerdana bav xwedî wateyên cuda cuda ne. Çawa ku lawik ji bavê xwe fêr dibe ku mêrbûn wateyeke nû ye, wisa keç jî ji dayîka xwe fêr dibe ku jinbûn wateyeke nû heye. Ew fêr dibe ku li alîyê din dê serdestîyê guhdarî wekî teknîkeke xapandina jinan e. Bi bûyîna evînê, ew dixwaze neyekser desthilatdarîya bavê xwe parve bike û di heman demê de dixwaze hêza veşartî ya dayîka xwe bigire û berfireh bike. Di eslê xwe de, ew didomîne ku hemû nedîyarîyên xwe dom dike. Herweha ew cudahîya di navbera nêr û mê de jixwe xuya dike û ji zarokan re (keç û xort) mîrasekê dihêle ku ew dê bigihîjin zarokên xwe, dema ku bibin dê û bavên wan. Ji bo dayîkên ku di derbarê cewher û sînoren hêzên xwe de tevlihevîyeke bingehîn heye, evîn qirêj bûye. Ew dikare evîn, xwedêgiravî û êrişkarîyê tevlihev bike ku hewildanek ji bo pêkanîna celebeke hêzê bide. Bi rastî ev tevlihevî berbelav e û dikare bi her awayî bixebite: Carinan ew dikare ji me bihêle ku em nîşanên ramandî û lihevhatî yê dilovanî wekî destdirêjî, carinan tevgera êrişker jî wekî nîşana hezkirinê şirove bikin. Wekî din ji ber ku dayîk di heman çandê de ne - tevgera wan ya rasteqîn dikare û pirî caran tevlihevîya bav û kur li ser hêz û hezkirina dayîkê xurt dike û bi vî rengî girêdana wan a parastîne pêşî bi xweserîyê re û paşê jî bi hêz û serdestîyê ve girêbide (Keller, 2016: 140-141). Dayîka Gulçînê tenê naxwaze Gulçînê bizewice, ji xeynî vê gotinê dayîka Gulçînê bi tu awayî di çîrokê de naxuye. Tevgerên bav, nexuyakirina dê nîşaneyê desthilatdarîya nêranê ye. Ji ber ku di civaka baviksalarî de bav xwedîgotin in lêbelê dê tu car li hemberî vê desthilatdarîyê serî ranake. Loma bav di çîrokên berî de figûra pêşî ye.

Gulçîn, rojekê xwe gihand pîrê, bi dawa wê girt û hejand, destê wê maçî kir û derdê xwe jê re got: “Pîrê, ez di bextê te de me, min ji vî agirê dogehê xelas bike. Tu çi qas perê bixwazî, ew ê dîya min bide te. Dîya min jî zewacê naxwaze (Can, h.b.: 73).

Di van demên dawî de lêkolînên ku hatine weşandin rexneyan li jina kurd dikin, wekî pasîf, paşverû di bin zexta mêran de ye û nexwende ye (Mojab, 2005). Li alîyê din eşîr, şêxîti û hwd. Hebûna polîtîkayên dewletê yên ku hêmanan xurt dikin jî tê zanîn. Di rastîyê de, di hin lêkolînan de tê teqezkirin ku pergala cerdevanîyê ya çekdar li ser bingeha avahîyên eşîrî yên ku ji hêla dewletê ve tene tercîhkirin çanda mêranê ya baviksalarî têr dike û leşkerî dike û jinan dike hedef. Wekî encamekê pîvan û nirxên civakî yên taybetî avahîya eşîrî ya li ser bingeha serdestîya mêrên kurd, ji alîyekî ve polîtîkayên mêran û leşkerên dewleta tirk, ku veqetîna etnîkî ji xwe re dike navgînek zilmê; ji alîyekê din ve bi îdiaya ku ew dê vê avahîyê hilweşîne û nûjen bike, ji perspektîfa jina kurd du-naskirina kurd û jin e û ew têkoşînekê hewce dike (Çağlayan, 2017: 36). Helwesta civakî ya ku di çîrokê de zilamtî tê gotin bêyî ku li analîzeke hêzê binihêre nayê famkirin. Simone de Beauvoir, ku di têkilîyên helwestên zayendê û analîzkirina hêzê de ramanekê girîng e, di xebata xwe ya navdar *Cinsê Duyem (İkinci Cins)* de dibêje ku mêr behsa zayenda xwe nakin, lê ew hêzek e ku bi domandina axaftina li ser taybetmendîyên zayendê yên din - jin, zarok, xerîb, dijmin, xayîn, û hwd. ji vê nêrînê ve, mêranê pozîsyoneke hêzê ye ku bi berdewamî mafê axaftina li ser “çiyê” helwestên din diparêze û bi vî rengî helwesta xwe bêpîrs dihêle (Sancar, 2016: 16). Li vir du lehengên mêr, Newres Axa û Seydo Beg hene. Her du lehengên mêr di civakê de qirêj, xwînxwar û dijminê hev û yên civakê ne. Her du lehengên mêr her çi qas xwînxwar, zordar û zilmdar jî bin di civakê de xwedîgotin û desthilat in. Her du jî nîşana baviksalarîyê ne. Di vir de Gulçîn dibe qurbana wan her duyan. Yanê qurbana civaka baviksalarî, pergala axa, şêx û begîtiyê. Her du jî ji bo ku berjewendîyên xwe pêk bînin, jineke hefdeh salî ji xwe re dikin qurban. Newres Axa, serokê êl, xwedî axekê ye. Ji bo ku ji dijminê xwe, xwe xelas bike û milkê xwe û statûya xwe winda neke xerabîyeke baş difikire û dike. Dixwaze Seydo Beg bike zava û mirov da qena dijmintîya wan biqede. Herwiha Newres Beg keça xwe dide Seydo Axa, nîşana wan dikin herwiha bi nîşana Gulçîn û Seydo Beg dibe peyman aştîya wan her du mêrên serdest tê danîn.

Newres Beg, ji giregirên bajarê Nolbê û serekê êlê bû; merivekî pir xedar û xwînxwar bû. Her kes ji wî dilreş bûbû. Li her cihî paşgotinîya wî dihate kirin, ji bin ve ji wî re çal dikolan... Dijminê wî yê bêeman Seydo Axa jî serekê êlê bû û hîmê êlê xwe bû. Yê ku gelek car caran xewa Newres Begî ji çavê wî difirand, Seydo Axa bû (Can, h.b.: 73-74).

Bêguman gelek sedem hene ku mêrxas û çîrokên gelêrî yên ji bo jinan, lehengên mêr û nivîsarên mêr nekarin ew statûya ku ew ji xwe re dibêjin, daxwaz bikin. Ev celeb zêdebûn, hem di çîrok û rexneya rastîn de tê dîtin, bi kêmasî qismî wekî şewazek zilamî ya ku heya nakokîya edîp ya mêr dirêj dibe, xuya dike. Divê were teqezkirin ku ev nakokî bi zirara jinê tê çareserkirin û bêhêvîbûna wê tê de. Ji ber ku mirov dikeve nav çandê, warê sembolîk pêşî bi “kêmbûna” dayîka carî pir bi hêz digire û paşê jî bi mirovê “serwer” re bi bav re dide naskirin (Modleksi, 1982: 8).

Şêx got: “Keça min, divê tu ji bona Xwedayê xwe, Xwedayê erd û ezmanan jî destmêj bigirî û nimêj bikî, ne bi tenê ji bona hatina vir.” Şêx got: “Keça min, ne hewce ye ku tu serhatîya xwe ji min re derpêş bikî. Ez bi êş û birana te dizanim, kesî ji min re negotîye ez dizanim. Keça min xem nake, bihna xwe fire bike, ez bavê te me, ez ê te ji wî seyê çopir xelas bikim (Can, h.b.: 75, 76).

Girîngiya vê destwerdana bav ne tenê bi desthilatdarîya wî ve girêdayî ye, lê herweha girêdayî ye ka desthilatdarîya dayîkê rewabûnê winda dike û di encamê de dibe sedema deformasyona dayîkê. Desthilatdarîya bavîtiyê bi tenê li nifşan nayê ferzkirin, lê pîrî caran bi çalakî pêşwazî dibe û tê xwestin jî. Ji ber ku femînîst timûtîm dibînin, banga hêza bav (hem ji bo kur û keçan) bi rêjeya rasterast ya li gorî nirxên dayîkê ji hêla çandî ve zêde dibe. Lê dayîk bi pasîfî li vê pêvajoyê temaşe nakin. Bi gelemperî ew li hemberê vê windabûna nirxê, bi rengekî wan rehet dikin ku wan ji pîrsgirêka ku dikevin nav wan hêj bêhêztir dike. Di çîrokê bav figurekî gellek balkêş û girîng e. Her tişt bi daxwaza wî pêşî pêk tê. Loma Gulçîn ti car ji gotinên bavê derneketiye û li hemberî wî serî ranekiriye.

Di çîrokê çawa ku bav him listikvan in û him jî qurban, dayîk jî qurban û şanoger in. Bi taybetî, dayîka êrişkar ne tenê karîkaturên rûreş ên çanda ku em tê de dijîn an jî bi tenê xuyangeke ji tîrsa zarokê bixwe ye, lê rolek e ku gelek dayîk bi bêhemdî qebûl

dikin (wekî encama berteka wan li hember lawazîya ku ew hîs dikin). Koka banga otorîteya bavî hem meşrûkirina civakî (û malbatî) ya vê desthilatdarîyê û ezmûna hêza dayîkê (çi rast be çi xeyalî) ye. Dabeşbûna di navbera desthilatdarîya bav û hêza dayîkê de - dabeşkirinek ku di çandê de hatî pejirandin, di nav malbatê de tete hilberandin û ji hêla xeyalên zarok ve tê pêşvexistin - di heman demê de di pêşkeftina nasnameya zayendê ya zarokî de jî bertekên krîtîk dibîne. Ew hem berhem û hem jî pêkhateyeke krîtîk ya tevahîya pergala civakî ye ku ne tenê ji hêla bav û kur ve, di heman demê de ji hêla dayîk û keçan ve jî hatiye avakirin. Dayîk çi qas dilnizm be, destwerdana desthilatdarîya bav çi qas xweştir be, bav çi qas otorîter be, dabeşbûna di navbera xweser û hezkirinê de radîkaltir dibe (nemaze evîna jinan û hezkirina jinan).

Di heman demê de nakokîya di navbera xweser û girêdanê de çi qas mezin be, ferqa di navbera nêr û mê de firehtir dibe. “Bi vê pênaseya xweserîyê ya “statik” re, têgeha hêzê jî ji nû ve vedibêje: Ji niha pê ve ew bi rakirina destûra bingeşîn û di dawîyê de jî bi înkare ve bêbandor bûye” (Keller, 2016: 138-139). Bav wekî damezrîner û welîyê malbatê tê hesibandin. Di hawîrdora malbatê de, mêr ne tenê bav e, di heman demê de "mêr" e ango “mêrê jinê” ye. “Bav” zû “xurt û bihêz”, “parastîn û xwedîkirin”, ji ber vê yekê rabû ser rewşa "serok û desthilatdar", bi kurtasî, em ji damezrîner û rêveberê malbatê, ku xwe ewle hîs dikin, fam dikin (Yapıcı, 2016: 166-167). “Bi taybetî ji bo jinan ya herî hov, ya otokratîyan bav e, ku ji bilî xwe pê ve tu otorîteyan naxwaze û xwedanstatûyeke bêguman e. Femînîzm vê avahîyê wekî bavîksalarî destnîşan dike” (Rose, 2010: 17). Yek ji dîyarkerên sereke yê femînîzmê ew e ku jin neçar in ku bi zîmanekê ku ji hêla zîlam ve hatî dîyarkirin, sazîkirin û çêkirin ve bijîn. Nîzama çîna bavîksalarî li gorî mêran, jinan wekî duyemîn û alîkar û heta bêjeyên ku bi zîmanê zîlamî bavîksalarî ji hêla jinan ve hatine vegotin - qelsî, hewcedariya parastîne, lawazbûn, ziravbûn, çêbûnî, curbecurbûn, peydakirina daxwazên wan, dîn û efsûnê hwd. ew nîşan dide ku ew çawa ji hêla zîmanê serdest yê mêr ve “hatîye marjînkirin” û “rûşîkirin” (Toker, 2013: 303). Berawirdê bîst sal berê, têngîna civaka mêr-serdest bûye têngîneke berfirehtir hatîye bikaranîn. Ev têngîna rêzîknameyeke civakî vedibêje ku tê de hemî mirov, bêyî çîn û çerçevayên civakî yê din, bi rengek an awayekê din sûd werdigirin. Ew nîşan dide ku hemî mirov dikarin di warê berjewendîya hevpar de ku ji hindikahîyeke piçûk ya mêran pêk tê ku bi giranî nîrxên mêranê ya hegemonîk temsîl dikin, bi hev re bîr girêdan. Ew rêzîknameyekê vedibêje ku tê de şewazên pir cuda yê

mêranê yê û her şeweyên jinbûnê li toreke hêzê ya bi mêran re li navendê nayên zêdekirin. Tehedîaya ku zilam, bêyî jîyan û tercîhên xwe, dê di radestîya tevahîya jinan de xwedîyê berjewendîyeke hevpar be, bi vê têgînê tê pêşandan. Nirxên serdest yên mêranê yê û yekîtiya ku di razîbûna bi hev ra ya mêranê ya cihêreng de tê vegotin ku li curbecur dorên piştgirîyên sazûmanî û pratîkên çandî yên ku ji wan re rûmetdar in - digel her cure nakokîyên di navbera wan de - îşaretê bi celebeke “nîzama tifaqa mêranê ya gerdûnî”dike (Sancar, 2016: 17). Gulçînê ji ber ku jinek e ku di bin sîya mêranê ya serdest de hatiye çewisandin, hemû hînbûyînên wê bi pergala civakê hatiye dorpêçkirin, bi tirsê ji ber civakê çêbûyî, tevdi gere. Di wê tirsê de agahîyeke kiraskirî, ya ku herî zêde jin wê dinasin, heye. Ew jî barê jinbûnê ye ku qewimîneke xirab bi kodên zayenda civakî -çêbe barê wê dê her tim li ser piştê jinê be- Gulçînê ya ku hemû zanîna wê û zanava wê ji aliyê civakê ve hatiye dîyarkirin, bi kodên xwe civaka baviksalarîya xwe diparêze û xwe dispêre Şêx.

Newres Beg jî, êdin rind fam dikir ku text û bextê wî tê hejandin. Heke ev hal hinekî din jî pêş ve biçe, ne êl dimîne ne mêl. Divîyabû dermanekî jî vî derdê re bibîne. Bi şev û bi roj, dûr û dirêj difikirî. Paşîya paşî çareyek qenc dît. Di dilê xwe de got: heke min Seydo Axa ji xwe re kir zava; tirsê min ji tiştêkî namîne. Newres Beg keça xwe, Gulçîna nazenîn ji seydo Axa re pêşkêş kir. Seydo Axa jî bi dil û can ew xwest. Beg û axa li hevdu hatin. Nîşan bi Gulçînê vekirin. Şêranîya wê vexwarin. Piştî sê mehan ji ewê daweta wê bibûya... Newres Beg, ji zû de ye ji xewa şevan bêpar mabû. Piştî vê lihevhatinê, cara ewilî serê xwe danî ser balîfê, bêtirs û perwa raket. Lê Gulçîn... Gulçîna reben, çi bi serî dihat? Dinya li ber çavê wê tarî bûbû. Di ser her tiştî de reşbûnek didît. Roj, hêv... Her tiştên sipî û ronî, ji wê re reş xuya dikir. Ew ê çawan ji Seydo Axa re bibûya jin? Seydo Axa, ji pêncî salî ne mezintir ba, ne biçûktir bû. Ruyê wî bi xurî... Çavekî wî sipîk li ser bû. Digel vê pîrbûn û kirêtbûnê sê jinên wî jî hebûn. Du sê keçên wî berî Gulçînê bûbûn bûk (Can, h.b.: 77-78).

Pêvajoya entegrasyon û nûjenbûnê ya neteweyî ya dibe ku ji ber pirsgerêkên ziman an nebûna tomara medenî yan zewacên fermî jinan bêtir marjînal bike; ew dikare li hemberê sazî û mekanîzmayên nû yên ku ji hêla dewletê ve hatine destnîşankirin bibe armanceke lawaz (Ertürk, 1995: 2003). Divê neyê jîbîrkirin ku “hevkarîya milîtarîst ya

dewletê ya di navbera xwedanxanî, şêx û axayan de” (Îlkkaracan, 2003b: 137). Di heman demê de sazûmana mêrserdest ya civakê jî xurt dike Di encamnameyê de her çend mumkun e ku meriv li ser pêvajoyeke guherîna civakî ya ji bo kurdan biaxive jî, lê dikare bêje ku ev pêvajo têr nake ku pozisyona jinan di civak û malbatê de biguheze (Çağlayan, 2017: 43). Ji ber ku şêx bi piranî xwe dispêrin gundan, jin kêman di hîlbijartina yekem de ne, heke ew ne li yek cihê niştêcîhî bijîn. Belê di rewşên bêhêvî de cihên ku nûnerên bajarê şêx bi serfirazî lê dixebitin tene vegerandin. Hin şêx (dibe ku piranîya wan) navûdengê wan ê taybet hebe ji bo ku bi pirsgerêkên jinan re, nemaze ji bêderfetiyê û zaroktîya zilam re. Jin û mêrên wan bi kevneşopî diçin serdana mala şêx da ku li pirsgerêkên wiha bigerin û gelek caran li cem şêx dimînin ku bereketên wî bistînin. Rêzeyeke anekdotên mîzahî yê dewlemend di derbarê xwezaya rastîn ya destwerdana şêx de derketine holê, ji ber ku jin carinan bêyî mêrê xwe li cem jinên din dimîne û bêguman hin çîrokên wiha hin rastiyê vedigirin. Ma şêx dikare efsûn, amûr an gihayên taybetî amade bike da ku ducanîyê bide destpêkirin. Herweha ew dikare ji hêla hevjinê (ên) şêx ve ku tê fikirîn ku di mijarên wiha de zana ne, bi teknîkê re û demjimêrê re biaxive. Bi piranî piştî ku bi wî re şewirîn di binavkirina zarokî de jinên ku bi serkeftî ducanî bûne, rêber dike.

Dramayeke sitiranî ya berbelav ku bi tenê ji hêla jinan ve tê listin ji pitika ku piştî destwerdana şêx neh tê re tê vegotin. Şêxê ku jinikê hişyar dike ku zarok dê mîna wî xuya bike, jê re dibêje ku netirse ji ber ku ew encama kerameta şêx e û dîyarîyeke zêde ye! Gava ku meriv xuya dike ku heya wan ji meylên cinsî yê şêx tune, jin wê wekî çavkanîyeke şahîyê dihesibînin. Zilam dilsozî û rêbazên jinan yê tiştên xwezayî, yê ji derveyî hişmendiyê pêkenok dibînin. “Lêbelê nîqaşa asayî ya ku di derbarê çalakîyên şêx de ye, jinan ji lêgerîna alîkarîyê ji wan dûr naxe, lê belkî navûdengê wî wekî zilamekî ku ji jinan fam dike, zêde dike” (O’Shea, 2005: 228-229-230). Gulçîn ji bo ku xwe ji Seydo Beg xelas bike çareyekê digere. Gulçîn diçe ba Pîrê ji bo ku meseleyê çareser bike. Herwiha çareserkirina meselê ji aliyê Pîra Bezê ve tê dîtin. Paşê Gulçîn û Pîrê diçin ba Şêx Şefqet da qena ruhê Seydo Beg bikişîne û Gulçînê ji wî mêrê ku di emrê bavê wê de ye, xilas bikin. Di destpêkê de Gulçîn bi her awayî pasif hatiye afirandin. Gulçîn hêvîya xwe ji Pîrekê qirêj û Şêxekî efsûnbaz ku ew bi xwe di civaka baviksalarîyê de xwedîgotin e û Gulçînê dixapîne. Qehremanên ku neçar in ku li aliyê tofanê yê jîyanê bijîn, bi jîyanên xwe yê tijî êş û bêhêvîyê ji erdnîgarîya xweser-

psîko-civakî ya Frischmuth ve têne xuyangkirin. Fîgûrên jin, ku bi reftarên bi pirsgrêk re li hember hawîrdora nêz û kesên li malê nehevrezîyê diafirînin, xuya dike ku di cîhana xeyalî ya nivîskêr de hewayek bêhnê digire. Bi rengê, ew nekarin mirovên alîgir ji derdorên mirovî yê cîhana rastîn bibînin ku bi tenêtiya xwe ya biêş re bibin alîkar. Rastîya ku jin xwe di nav yê ku her gav xwe li ber rastîyên jîyanê winda dikin û yê ku nikaribin xwe ragirin de dibîne û ew her ku diçe bêtir bi vê yekê fêr dibe, bawerîya wê ya berxwedêr ya di ferzên jîyanê de girtiye. Di vê esaretê de, jin bêhêvî dibe ku bi destên xwe cîhana xwe ya bişoxil biafirîne û bixwaze ku li wê derê para wê ketiye (Bülbül, 2010: 104-115). Gulçîn ji bo xelasbûna xwe tevgerêkê nîşan nade. Ji bêrdela tevgerê diçe cem pîreke wek cadû ku di destpêkê de nivîskar ew qirêj daye nîşandan, Pîrê dê wê dibe ba Şêx. Şêx, her çi qas ew qas ne kal be jî, çav di berde Gulçînê. Herwiha bi Gulçînê re radizê, jê îstîfade dike ku heya Gulçînê qet ji van tevgerên wî tunene. Pîra Bezê û Şêx lehengên girîng in di çîrokê de. Piştî Seydo Beg û Newres Beg ku nîşaneyê otorîteya nêranê, desthilat in. Herwiha Pîra Bezê û Şêx jî nîşaneyê ol, bawerîyên pûç, xapandin, hişmedîya baviksalarîyê ne.

Gulçînê jî bêhêvî nema bû. Dixwest ji xwe re çareyeke bibîne ji vê enivîsa xwe re, ji vê serencama dilşewat bifilite. Li ber çavê Gulçînê hêvîyek hebû: Pîra Bezê. Pîrê, qederekê dama, paşê ji wê re got: “Keça min divê ez te bigihînim ba şêx, Şêx Şefqet, kane te ji vê gerbabê biderxe. Berî ku herin cem Şêx, pîrê çen şîret li Gulçînê kirin: Şêx, ji malbata pêxember e, divê herî zîyareta wî tu bi destmêj bî, paşê keça min, ew bi ruhê îns û cinan dizane, di her gotineke de wî de bereket, di her pîreke wî de qudsîyetek heye. Heke wî ji tiştekî sipî re got reş e, bizane ku di vê gotinê de hikmetek heye. Divê dilê te ji alîyê wî de paqij be da ku ew jî daxwaza te bizane bîne cih. Gulçîn gotinên pîrê yek bi yek kire serê xwe. Heviya Gulçînê hatibû cih, şêx jê re havileke mezin kiribû, ew ji agirê dojhê xelas kiribû. Lê divîya ruhê Seydo Axa tim bê kişandin û tevizandin da ku careke din li Gulçînê venegere. Ji bona vê yekê, divîyabû Gulçîn li nik Şêx hazir bibe; her ji çend rojan carekê. Her cara ku fersend bidîta, teva Pîre diçû nik Şêx, ruhê Seydo Axa dikişandin. Êdin bi her awayî Gulçînê bawerîya xwe bi şêx kerametên wî dianî û xwe diparte wî, bi wî rûdinişt, bi hev re di xelwetxanê de ava zemzem vedixwarin. Şêx, ruhê dijminê xwe wê ditevizand. Gulçîn bi

dil û canê xwe, din av nûra xwe de ditevizand. Gulçîn, bi dil û canê xwe ve bûbû mirîdek ji mirîden Şêx. Ji heftê du sê caran, her carê sê çar seatan li xelwetxana Şêx dima, bi Şêx re kewser û ava zemzem vedixwar, bi wî re bi cezbe diket, ruhê wê û laşê wê derdiket, bi ruhê Şêx re bi per û basik dibûn, li ser bihuşt û ezmanan perwaz perwaz difirîyan (Can, h.b.: 74-75-78-79).

Pîr, di zimanê kurdî de bi taybetî ji bo ku salên wan bihurîne tê bikaranîn. Car car ji wan re *pîrejîn* jî tê gotin, di çîrokên kurdî de ev pîr gelek caran famdarî, zanebûn û mêvanhezîya xwe ve tê nasîn. Çawa di çend çîrokan de jî xuya dibe, ev pîr kesên belengaz in, tenê dimînin, çavên wan li desten kesên mayî nin, rojên xwe dipên. Ev tîpên pîran gelek caran alîkar in, qencî û pakîyê dixwazin, bextan û mirazan digihînin hev, ji siran re vekirîne, keç û xort dikarin bawerîya xwe bi wan bînin. Ji wan hinek jî dilreş in, tim li pey xerabîyê ne, gilî-gotina digerînin, gilîgerok in, xeybê mirovan dikin (Alakom, 2013: 30). Pîra Bezê her çî qas jin be jî, li hemberî hem cinsîya xwe li gor berjewendîyên xwe tevdigere. Pîra Bezê nîşaneyê jina cadû, efsûnbaz, fitnêkar, xirab, dilreş û hwd. di çîrokê de dixuye. Herwiha Pîrê ji xencî xerabîyê tu başîyên wê nînin.

Li ber çavê Gulçînê hêvîyek bû: Pîra Bezê, Pîra Beze, pîrejineke sêhirbaz bû. Bi sêhrên xwe nişana gelek zavan şikandibû. Dilê hezar keç û xortan xistibûn hev. Gelek jin û mêr ji hev dabûn berrdan (Can, h.b.: 75).

Gulçîn têkîliyên cinsî nizane, masûman, naîf û zarok e. Heya wê ji hevşabûna Şêx tune. Çimkî ji ber ku nizane xwe û wî tawanbar bibîne. Nivîskar li hemberî qirêjîya mêran wê paqij û masûm dide nîşandan. “Herwiha nabe ku qehremanek xwesteka zayendê bizanibe, ji ber ku zanebûn tawanbar dike; lê ji ber ku ew zarok e û nizane çî dike, ew dikare tiştêk piçekî bike û dîmen xuya ye” (Bülbül, 2010: 49). Armanca Gulçînê ew e ku dixwaze ji Seydo Beg xelas bibe û di dawîyê de bigihîjê hezkirîyê xwe. Di van daxwazên xwe de masûm e, bi daxwaz û masûmbûna xwe ve tê xapandin. Dema ku Şêx dibêjê hevalkiras daxê, hingê ew eşkere dike ku tê dîtin ku jin wekî sembola rûmetê tene hesabandin. Naskirina jinê ya bi rûmet di rastîyê de bi feraseta wê ya wekî tiştêkî zayendê re bi nêz ve têkildar e. Bi gotineke din, heke jin karekî zayendê be wê hingê ev tê wateya parastin, kontrolkirina wê. Ji bo mêran, jin hem wekî objeyek zayendê tê fêhmkirin, ango heyberek e ku daxwazên zayendê têr dike û hem jî heyînek e ku ji ber vê taybetmendîyê hewce dike ku were sînorkirin. Fikirîna wekî tiştêkî zayendê

carinan sedem û carinan jî encama pirsgirêkên ku jin pê re rûbirû dimînin e. Jinên ku bi zayendê xwe re hevdu mezin dikin, fêhm dikin û dinirxînin. Ew amaje bi wê yekê dike ku zayendê bi mebest an bi nezanî ji hêla jinan ve tê hundirkirin û heya jin jî bi zayenda xwe re hewl didin ku zilam bandor bikin. Tê dîtî ku ew hewl didin ku têkilîyeke nêzik di navbera zordestî, xirpandin û bindestiya jinan û têgihîştina wan ya wekî cinseke cinsî de saz bikin (Yapıcı, 2016: 244-245-246). Em hişmendiya nivîskar û civakê di namûsa ku bi jinê ve girêdayî re dibînin. Mêr her tiştî tîne serê Gulçînê, Gulçîn tevgerê nîşan nade lêbelê dema ku dibêje hevalkiras daxê, hişmendiya civaka baviksalarî ku bi wê dane qebûl kirin ve tevgerê nîşan dide. Gulçîn ji bo Şêx amûreke cinsî ye. Şêx bi çavekî nebaş li Gulçînê dinêre û herwiha Şêx ji xencî alikariyê her tiştî dike. Gulçîn ji bo Şêx keçeke xama, xweşik e. Şêx, daxwaza ya cinsî bi Gulçînê re dike. Armanca wî ya sereke ev e. Bi xapandin, lîstik û qirêjîyê daxwaza xwe pêk tîne. Li vir Gulçîn cara pêşî tevgerê nîşan dide. Tevgera wê jî ji bo namûsê ye. Gulçîn jineke naîf, qurban, xweşik, amûreke cinsî tê xuyakirin. Şêx û Pîra Bezê lîstikeke wisa qirêj bi Gulçînê re dilîzin ku heya Gulçînê ji tu lîstikan û qirêjbûnê tuneye. Ol, çand, civaka baviksalarî tiştan enjekteyî jinê kirine ku jin tu cara nikare xwe jê xelas bike. Di vê çîrokê Şêx û Pîrê tiştêkê wisa li Gulçînê dikin ku Gulçînê qet nikare li hemberî wan serî rake.

Paşê Şêx got: Hade keçan heval kiras, daxe. Gulçîn di wê gavê de şîretên Pîraz Bezê jibîr kir; mîna xewneke bitirs vecinîqe, bi xwe hesîya, li xwe mêze kir, li Şêx nêrt. Şêx ji wê çî dixwest! Gulçîn ji bona ji wî agirê dojhê xelas bibe her fedakarî dabû ber çavên xwe, lê ne fedakirina namûsa xwe. Di nav du sê saniyan de ev rastîya tîrş û tal fam kir, devê xwe tijî xwezî kir û tû kir ser çavê Şêx. Bêhemdê xwe, kire qîrîn. Pîrê xwe avêta ber lingên Şêx û got: Ezbenî, tobe, tobe, esttexfirillah!” Û paşê got : Keça min ji te re çî kir, zû tobe bike, ma min berê şîret li te nekirin? Şêx dibêje ku derpîyê bi dîwêr ve darvekirî ye daxe jêr da ku ruhê wî sehê çopir tê de bitevizîne û hepis bike (Can, h.b.: 77).

Joanna Russ dîyar dike ku zilaman hemî mijarên çalak ji xwe re hildane. Jin dikare çî bike bi qehreman re? Ew dipirse. Dema ku ew dimire, ne hewce ye ku ew rola mêyan pasîf bihêle, ew dirêj kirina mantiqî ya wê rolê peyda dike. Em ne hewce ne ku li vir kataloga xemgîn ya qehremanek trajîk û hîleyên ku di nivîsarên zilam de hatine bikaranîn ji bo ku jinan lawaz nîşan bidin û bi vê yekê serwerîya mêr destnîşan bikin. Di

dawîya vegotinên metnên baviksalarî de jin timûtim tên teşhîrkin, dimire yan jî kêmi dibe tîr dibe. Down hilweşîna wî bi her awayî xeyal tê dîtin, ji bilî trajîk. Di nivîsarên mêran de awayên din hene ku bi taybetî cudahîyên wan ji jinan dîyar dikin. Car caran ev bi navgînîya zimên tê kirin: Ji bo pêşilêgirtina bi dîmenên xemilandî, ji bo nimûne yan ji bilî hêrsa dilşikestina bi tundî redkirin (Modleksi, 1982: 8-15). Di dawîya çîrokê de Gulçîn êdî ji xwe diçe. Şêx, Gulçînê fêrî lîstik û xapandina xwe kiribû. Loma di dawîye de Gulçîn dimire. Lêbelê heya wê ji qirêjîyên Şêx tune ye û wisa bêhay dimire. Di çîrokan de mêr her serdest in. Newres Axa, Seydo Beg, Şêx Şefqet çarenûsa serlehenga jin yanî Gulçînê dîyar dikin. Gulçîn qurbaneke mêrên serdest û civaka baviksalarî ye. Bavê wê, qet jê napirse her çi qas ji xencî Gulçîn tu zaroyê wî tunebin jî, wê dide mêrekî pêncî salî. Gulçîn bi xwe hêj hevdeh salî ye. “Herweha nabe ku qehremanek xwesteka zayendê bizanibe, ji ber ku zanebûn tawanbar dike, lê ji ber ku ew zarok e û nizane çi dike, ew dikare piçekî tiştê bike û dîmen xuya ye” (Modleksi, 1982: 49). Gulçîn di çîrokê de zahf paqij hatîye şayesandin û afirandin. Nivîskar belkî bi lehenga xwe ya jin Gulçînê dixwaze qirêjîya mêran an jî hişmendîya wan nîşan bide. Gulçîn wekî amûrekê di navbera mêran de diçe û tê. Mêr li ser jîyana wê cîhana xwe ava dikin.

Şeş heft meh derbas bûbûn. Di zikê Gulçînê de tiştê dilivîya, lê wê nizanîbû çi ye!.. Nedihat bîra wê ku gava ava zemzem û kewser vedixwar, sermest û serxweş diket, hingî Şêx, ji nura xwe jî jinek jê re dida nûşîn. Şêx jî bi vî tiştî hesiyabû, êdî qenc dizanîbû piştî du sê mehan ew ê rûreşî xuya bike. Vêca diviyabû nexweşa xwe derman bike, bi wê dermanê ku gelek nexweşên mîna Gulçînê dabû dermankirin, tozek ji teberika kalikê wî. Hinek ji wê tozê dikir nav pîyanek av, ew bi nexweşên xwe dida vexwarin. Piştî ku Gulçîn ev derman vexwar, roj bi roj mîna Reyaneke diçilmisî, wekî mûmekê dihelîya, di nav du sê heftan de bi careke ji taqet ket, ket nav nivînan û rojekê mîna çirakê ji nişka ve vemirî (Can, h.b.: 79-80).

Newres Axa, Seydo Beg û Şêx Şefqet Gulçînê dixine bîreke wisa ku Gulçînê çi qas bixwaze jê xelas bibe ew qas dikeve nava wê bîrê. Kûrbûna bûyerê, mesela her di destê mêrên serdest de ye. Em dikarin van kesayetîyên jin hest û bertekên xwe li ber bagera zexta giran ya ji milê mêran nîşan didin. “Paşê van destdirêjî û hêlînên navxweyî dibin sedema hilweşandinê û hin anormalîyan jî nayên veğerandin. Tenê bendewarî û hesreta jina ku lehenga wê di vê wêrankirin û xapandinê de diheje, dê rastîya mirinê ya

tê zanîn be” (Bülbül, 2010: 122- 123). Wekî ku me di çîrokê de dîtîye, “Heke hûn neçar bimînîn serî li hêzeke bidin hûn nikaribin li ber xwe bidin, hûn ê bêgunehîya xwe winda nekin” (Modleksi, 1982: 52). Ji destpêkê heya dawîyê Gulçîn naîf, masûm, pasif hatiye nîşandan. Em dikarin bibêjin Gulçîn dikare jinên kurd bide nîşandan. Lewra jinên kurd mexdûrê civaka baviksalarî, pergala serdesta û bindesta ye. Serdest mêr in û bindest jî jin in. Loma lehengên mêr bi hêz, qawet, hêz, qirêj, çalاک in. Nivîskar di dawîyê de peyamekê dixwaze bide gelê kurd û civaka kurd. “*Belê Gulçîn mir lê hêj di hundirê xwe de şêxekî biçûk, şêxekî bêguneh dilivîya (r. 80).*” Jin, qurbana civakê ne. Di pergala baviksalarîyê de mêr her serdest in. Bi mirina jinekê ev pergal naguhêre loma dibêje “*Şêxekî bêguneh dilivîya.*” Yanî wê her berdewam bike. Ew şêxekî piçûk û bêguneh di civakê her hene û dixuyin. Lehenga jin ya ku di çîrokê de derbas dibe yanî Gulçîn, mexdûr e. Gulçîn di vê tabloya jinên ku mexdûrê pergala baviksalarîyê, pergala dewletê û civaka mêrserwer in. Jinên ku di nava tabloyê pêkûtî û mexdûriyetê de bin li hemberî mexdûriyetê û pêkûtîyan di nava civakê de hewildanekê nîşan nadin. Ev rewş jî bi me dide xuyakirin ku Qedrîcan, rewşa jinên kurd ya di nava civaka kurd de bi karakterên jin ên di çîrokên xwe de li gor realîteya civakê daye. Di civaka baviksalarîyê de jinek wek peymanekê aşîtî ye ji bo dijminîti biqede, hatiye bikaranîn. Jinek ji bo ku şaşî û xeletîyên civakê bîne ber çavan, hatiye bikaranîn. Loma nivîskar dixwest, bi lehengeke jin yanî bi Gulçînê armanca xwe û peyama xwe bide xwendevan. Sedema lehenga jin ya di çîrokê de ev bû. Jin wisa tenê xapandin, divê hişmendî bê guhêrîn. Şêx, beg, axa ji bo ku armanca xwe ya qirêj pêk bînin çî dikin an çî nakin. Dixwaze van bi xwendevanan bide nîşandan. Di çîroka Gulçînê de bav otorîter e. Ew hêza xwe ya desthilatdarîyê bikar tîne da ku her tiştî li gor daxwazên xwe pêk bîne. Li alîyê din, dayîk ew kes e ku evîneke bêsinor dide û li hember cezayên bavî li ber xwe dide û ji ber vê yekê xwe westîn hîs dike. Ew bi karakterê dayîkê behsa pozîsyona jinan ya di malê de dike û civaka baviksalarî bi karakterê bav û karakterê jinan nîşan dide. Em dibînin ku Gulçîn wêneyê jinekê ye ku ne bi xwe be, lawaz û hewcedarê mêr pêk tîne. Belkî ji destpêkê heta dawîyê armanca nivîskar ev bû ku bi jineke saf, masûm û naîf ku bûye qurbana pergala civaka baviksalarîyê, qirêjiya bawerîyên pûç; şêx, beg, axa bide nîşandan. Xeletîyên wan yek bi yek bi çîroka jinekê teswîr bike, rave bike. Bi kurd û kurmancî di çîrokê de lehenga jin, Gulçîn bi pirsgirêkên ku di civakên baviksalarî de û bi kodên nêranê ve hatiye avakirin.

### 3.2.7. Meyro

Mehmet Emîn Bozarslan di sala 1934an de li Amedê, li navçe ya Licê hatiye dinê. Perwerdehiya medreseyê ditîye. Berhema wî Meyro ji deh kurteçîrokan pêk tê (Bozarslan, 1978). Mijarên çîrokan bawerîya gel li hemberî tiştên pûç, rewşa civakê hwd. mijarên çîrokan ji hev cuda ne. Çîrokên Bozarslan dişibe çîrokên rewşê yên Çehov. Ji bûyerê zêdetir rewşê tê berçavê me. Çîrokên Bozarslan hem ji hêla naverok û hem jî ji hêla formê ve kevneşopî ne. Hevkêşeya çîrokên wan di nivîskarên çîrokan ên salên 1940 û 1950 yên li Kurdistanê Iraqê de tê dîtin. Bozarslan qala deverên gundewarî dike. Di çîrokên xwe de, ew efsaneyên pêşveçûnê, nexwendewariyê, xizani û baweriyên kevnar destnîşan dike. Balkêş e, her çend Bozarslan ya rastîn ji çîroka îroyîn û çîroka cotkaran li Tirkîyeyê wekî Kurdistan mijara têkoşînê ya li dijî axayên feodal nagire. Di hin çîrokên xwe de ew qala zordariya li ser kurdan û çewisandina wan ji hêla polis û cendirmeyên wan ve dike. Di derbarê formê de wisa dixuye ku nivîskar ne hewl dide teknîkên nû bibîne, lê şewaza vegotina kevneşopî bikar tîne (Shaekly, 1998: 46). Mehmet Emîn Bozarslan pirtûka xwe ya bi navê *Meyro* di sala 1978an de çap dike. Me ji pirtûkê sê çîrok hilbijartin. Sedema hilbijartina van çîrokan ew e ku jin di van çîrokan de wekî serlehang hatine afirandin û herwiha di her sê çîrokan de rewşa jinan wekî hev dixuye. Yanê taybetmendiyên hevpar di her sê lehengê jin de hene. Taybetmendiyên hevpar ên jinan ev in: Dê, nezan, xizan, xeşîm, qurbanbûn.

#### 3.2.7.1. Ji Me Çêtiran

Mijara çîrokê; ji demsala havînê û di vê germê de Zelxê, li devê newalê berav dike. Zelxê dergûşa xwe ya sê heyvî, li ber sî ya darekê dihêle û diçe kare xwe yê ku mayî, dike. Sîya darê bi têsîra ava newalê hênik dibe. Berê nîvro dergûşa wê digirî û Zelxê tê dergûşa şîr dide. Wextê ku binê zaroya xwe paqij dike hingî dergûşa wê dikeve xewê. Ji ber ku dergûşa xwe ji xew şiyar neke wisa vekirî dihêle û diçe karê xwe careke din. Roj bi roj dergûşa Zelxê zer dibû. Nexweş ketibû, xwîn diavet. Li gund jî pîrejinek hebû digotinê “Pîra Xecê”. Him pîrîkî dikir hem qaşo ji nexweşîyan fam dikir. Zelxê dergûşa digire diçe mala pîrejînê. Pîra Xecê dinêre lê belê tu tiştî jê fam nake. Pîrejînê ji ber ku tu tiştî jê fêm nake dibêje wele ji me çêtiran dergûşa te guherandiye. Herwiha pîrê Zelxê dişine ku bibe ba wê darê da qena ji me çêtiran dergûşa wê lê vegeirîne. Lêbelê tişteke wisa tune, di dawiyê de dergûşa wê dimire. Di çîrokê de Zelxê tenê karê

ku civak dayê, dike. Dêtiyê dike, diçe beravê cila dişo, dergûşa xwe mêze dike ji xencî vê tu rola Zelxê tune ye di çîrokê de. Her çî qas karê wê dijwar be jî di çîrokê de Zelxê bextewar dixuye. Pênasekirina jinan bi rêya dayîkê ji nêz ve bi rolên zayenda bavîksalarî ya ku bi xurtî kevneşopên olî dixwin ve girêdayî ye. Ji ber ku li vir, ne tenê zayîna xwezayî ya jinê, di heman demê de taybetmendîya “dayîktîyê” jî derdikeve pêş. Dema ku peyva jin tê gotin “bextewarî û aşî” tê bîra mirovî û ew hem behsa hevkarîya jîyanê û hem jî jîyana malbatê dike (Yapıcı, 2016: 153). Zelxê dayîkeke paqij û dilsoz e. Nivîskar, lehenga jin, bi Zelxê re nasnameya dayîktîye afirandîye. Zelxê jî li gor nasnameya xwe tevdigere, ji xencî nasnameya xwe tevgereke din nîşan nade.

Zelxê, dergûşa xwe ya sehyevî lî sîya dara bîyê razandibû. Sîya darê, bî tesîra ava newalê jî gelek hênîk bû. Dergûş pêçayî bû. Berê nivro girîya. Zelxê, şûstina cîla nivco hîşt û bezîya cem dergûşê. Qumeteka wê derxîst û dest bî mijandina dergûşê kîr. Jî alîkî vê pê ra dipeyîvî: “Dayê bî gorî, tu birçî bûyî ne! Mala mî şewitîjî te ra. Ku serê çîçîkê ket devê dergûşê, pê ra girîna wê sekinî. Bî dîlbijokî çîçîka dîya xwe mêht (Bozarslan<sup>15</sup>, 1978: 20).

Herwiha lehenga jin, Zelxê nezane jî. Ji xencî zaroka xwe bibe cem pijîşk, dibe ba pîrekê ku wek pîrîktîyê kiriye û civak ji bo ku pîrîktî kiriye wê wek zana pêjirandîye. Pîrê ji nexweşîyê fam nake lê wekî ku fêm dike tevdigere. Ji dêya ciwan Zelxê dibe dergûşa te ji me çêtiran biriye, tê çîma dergûşa xwe sê heyvî tenê hiştiye. Ew rewşa ku Zelxê û jinên wekî Zelxê ku ji bawerîyên pûç bawer dikin, wiha rave dike: Ji xeynî kesên pir xwendî, du hêzên sereke hene ku ji hêla her kesî ve têne bawerkirin ku ji bêbextîyê û nemaze nexweşîyê berpirsiyar in, ji bilî çarenûsê, ji derveyî kontrola mirov. Ew cin, ruhên xirab û çavê xerab in. Cin di kozmolojiya îslamî û kevneşopîyên olî de jî hene. Ew bi bêhemdî li mirovan dixin da ku nexweşî û bextê xirab bînin û hin bûyer, çalakî û cihê wan dikişîne. Wekî din, hin kes bi pîranî li jinan û yê ducanî, xwedîkar an dayîk, nûhatî û pîr balkêş dixin. Dewlemend û yê di vê kategorîyê de di bin xetereya çavê xerab de ne. Ji ber vê sedemê pitikeke nû û dayîka wî/wê piştî zayînê çil roj bi tenê nahêlin, da ku cînek bi navê ewê pitikê nekize û li pitik û dayîkê nexe û wan nexweş bike, yan bitik û dayîkê nekuje (O’Shea, 2005: 231). Rewşa jinên ku gîyan, jîn û efsaneyên wan perî di bin bandora xurafeyên bêhempa de ne û rewşa jinên gundî yê

---

<sup>15</sup> Orjînaliya alfabeya nivîskar hatiye parastin.

kurd qet nayê berhevdan. Jinên kurd di heman demê de xwedîyê hesteke taybetî ya tirsonekîyê û fikara zêde ne. Jinên kurd bi rastî nezan in (Bayrak, 2002: 323). Di çîrokê Zelxê jineke naîf, paqij, bedew e. Nivîskar bi lehenga ya jin bi van taybetmendiyan nasnameya “dayîkbûna” pênasê kiriye. Herweha nasnameya “dê bûnê” jina Kurd jî nîşanî xwendevan kiriye û dê fedakar, cefakar, paqij û naîf in.

Pîra Xecê, şeleke zanayî da xwe: Hımm!.. Mın zanî: Jı me çetiran dergûşa te guhartine. Her ker a ahmeq!.. Ma tu nızanî ku havînan, jı me çetiran li devê newalan dihêwırın!.. Mın sed carî gotîye we hemîyan ku “dergûşên xwe sawa jı xwe meqetînin. Lê hema beje, ha beje!.. Hışê we ne lı serê wê ye ku... Tewr tu radıbî, dergûşa xwe dıbî devê newalê lı sîya darê radızînî, bı dilekî hêsa jî berava xwe dıkî... Ma ezê çı jı te re bêjım çı!... Zelxê li dergûşa xwe nihêrt.. dilê wê reş bû.. Pîra Xecê peyva xwe ajot: Jı me çetiran her tum lı zarûkên xweşik, bı gan û got dıntırın.. Ku bı tenê bıbînın, hema zarûkên xwe yên nexweşok î, jar û mırısî tının bı wan ra dıguhêrın.. Yên xwe lişûna wan datının û wan dıgırın û yallah.. Êdî Xwedê bıde... (Bozarslan, h.b.: 22-23).

“Wêneyê zarokbûn û dayîktîyê, ku dema ku tê ser jinan celebeke çanda baviksalarî tîne bîra mirov, bi piştgirîya motîfên olî berdewam dike” (Yapıcı, 2016: 276). Zelxê gotina Pîra Xecê yek bi yek pêk tîne. Her çi qas pêk bîne jî dergûşa wê dimire. Paşê tê ba Pîra Xecê, ew ji wê re eynî gotine dubare dike ji me çetiran dergûşa te kuştiye. Herwiha di dawîya çîrokê de ji nezanbûnê Zelxê dergûşa wê dimire. Di çîrokê de ne tenê nezanbûna Zelxê dixuye herwiha bawerîyên gel yên pûç ku li ser derûnîya jinan tesîr kiriye ev jî di çîrokê de tê ber çavê me.

### 3.2.7.2. Sîtil

Di vê çîrokê de Rindê ducanî, li ser rewşa xwe diçe ber avê ku cilên zarokên xwe û merê xwe bişo. Çimkî zivistanê wî wextî piçek tav derketibû. Ev tava zivistanê ji bo jinan pir girîng e. Rindê ji ber piçek tava rojê, wê here bi wî halê xwe kar bike û avisbûn ji bo Rindê ne pirsgirêk e. Rindê dema ku bihere çar zarokê xwe avis bû jî wê kar kiriye. Lewma jê re qet nexem bû. Herwiha Rindê dema ku kar dike, sîtila avê ya giran wextê ku radike, zaroka wê ji ber diçe û rindê jî dimire. Taybetmendîyên lehenga jin Rindê wiha ye, rolên zayendê yên ku sazûmana baviksalarî her gav mezin dike, perwerdehîya

zarokan û çêtirîn peywira jinan di çalakîyên navmalî de (xwarin, şuştin, nêrîna zarokan, hwd.) nemaze xwedîkirina zarokan û dayîktîyê ye. “Di vê rewşê de wezîfeyên wekî kar, dabînkirina xanî û birêvebirina xanî wekî serî li zilam têne peywirdarkirin” (Yapıcı, 2016: 30). Di vê nuqteyê de ev rolên hanê newekhevîya zayendê anîye ba hev û bûye sedema çareserîya civakî. Jin wekî xanî û malbatê û mêr jî wekî jimareyekê hêz û otorîte tê hesibandin. Di alîyê têgihîştina jinan de ku li ser zayendê sekiniye, ji alîyê ve ew dikare bi avahîya civak-çandî ya ku ji hêla kodên çandî yên bavîksalarî yên her du beşan ve tê serwerkirin, were girêdan. Gotinên wekî "zayînbûn, zarok û domandina nîfşê" û her weha "perwerdekirin / mezinkirina zarokan" jî dikarin di vê kategorîyê de werin nirxandin. Wekî din, taybetmendîya jinan wekî dayîk, dayîk, zarok û domandina nîfş, di alîyê de, jîyana zewacê û ji ber vê yekê yekîtiya jin û mêr digire nav xwe. Lêbelê giranîya li ser her du taybetmendîyan bi piranî dîyar dike ku dayîktîyê xalên cihêreng binav dike ji ber ku jin hevjin / heval e (Yapıcı, 2016: 155-156). Zarokan tîne dinê, li wan dinihêre, karê malê û karê mêrê xwe dike. Ji xencî van taybetmendîyan tu taybetmendîyên wê di çîrokê de tune. Rindê ew jinek di rola zayendê ve asê mayî ye. Ji xeynê dê û jin, nivîskar tu jêhatîbûn nedaye wê. Wê jimareyek jinên bêçare afirandîye ku di nav sînorên teng de digerin.

Rindê dîsa hêdîka derî vekir û zivirî hundir. Derî lî pey xwe girt. Wê dem ê di zîkê wê da tîştê lebitî, jî nîşkê ve. Zanî ku dergûş lingên xwe yan destên xwe dîlîvîne. Rindê mîna her dê, bî vê yekê kêfxweş bû. Bî dengê pîr hêdî, goya dergûşê ra dîpeyvî got: “Dayê bî gorîya te serê te be!... Tu şîya bûyî hen!.. Mîn xewa te herîmand ne!.. mîn bîbexşîne!.. Jîbo ku ez cîlên bavê te, xuşk û bîrayên te bîşom ez rabûm.. Yan cîhekî te êşand? Çavên mîn bîrijîn ku mîn êşandibe!.. Ez çawa bkim, hîndîk mahîndîk!.. Heyvek, pîr pîr heyv û nîv paşê, tu dê jî vî cîhê teng û tarî derkevî dînya rohnî û fereh.. (Bozarslan, h.b.: 34).

Li gor mêr û perspektîfa wî karakterên jin di nivîsê de dîyar dike, di vê pênaseyê de ew heybereke ji takekesî xwe û sîbjektîvîteyê bêpar e. Ew ji bo mal û zilam wekî tişt / makîneyek pêwîst tê dîtin. Mafê wan yên hilbijartinê, tiştan tune, ew tenê îtaet dikin (Eray, 2002: 163). Ev cîyawazî di esas û rolên dîyar yên dê û bav de di qada giştî û taybetî de dibe, dayîkê wekî berpirsiyarê nîzama xanî û lênihêrîna zarokan dide pêş, dema ku bav wekî yê ku beşdarî karên malê nabe û li derve dixebite tê damezrandin

(Gündoğdu, 2020: 199). Rindê li zarokên xwe dinihêre, karê mêrê xwe dike, karê mala xwe dike. Yanê Rindê wek makîneyekê tevdigere. Rolên xwe yên ku civaka bavixsalarî qebûlî wê kirine û yek bi yek pêk tîne. Mêrê wê ji bo jin û zarokên xwe tu tevgerekê nîşan nade. Jin wek xebatkarekê bêmeaş û keda xwe bêtiştêk xerç dike. Rindê ji karen ku dike tu caran gilî û gazinan nake. Di çîrokê de rolên Rindê, dê û jin e. Rindê bîst û çar seatan dixebite. Lehenga jin bi her awayî hatiye peçîlqandin. Her Rindê di nav tevgereke de be di çîrokê de ne ji bo xwe di nav tevgereke de ye. Her ji mêr, zarok û malbata xwe tevdigere. Em dikarin bibêjin ji bo xwe tevgerekê nîşan dide.

Hestê mêrê xwe ji ber serê wî girt û çû kîlerê derbasê axurê bû. Paşê çira da ber wan, heta ku teviştin. Mekev bîlind kîr, av ji satilê bera beroşê da û beroş bîr, danî ser tîfîkê. Paşê çû çelek jî dot. Şîr anî, xîst bîn mekevê. Êdî av di beroşê da dikelîya. Tasek mîşewşî jî tûr derxîst, anî kîr beroşê. Derket derva, dît ku sibe ye êdî. Hawirdor lîymî bûbû. Dîsa vegeîya hundîr. Cêr û satil girt, berê xwe da kanîyê. Heta hat malê, şorbe pijîyabû. Cendek xwê jî avêt'ê, bi çemçîkê lî hev xîst. Paşê çû, mêrê xwe şîya kîr (Bozarslan, h.b.: 34-35).

Dilovanî ji jinan re ji minasebeta ku kesên ku ji keremê nizmtir in, bextewar dike. Jin di heman demê de tê parastin, di nav xizanîyê de tê hiştin, rûmetkirin û rûreşkirin. Tê gotin ku ew Xwedawend e yan şahbanû ye, lê mixabin mîna xulamêkê an koleyekê bi wê re tê kirin û dema ku hêza wê ya rast tune be, jin fêr dibin ku xwe li lawazîyên xwe bigirin (Mitchel û Oakley, 2017:151). Rindê serê sibehê radibe wekî karkerekê, bi şev û bi roj dixebite. Lêbelê mêrê wê di xew de ye. Piştî ku Rindê karê xwe diqedîne wî ji xew hişyar dike, xwarinan tîne berî dixwe û diçe derve. Di çîrokê de zêde mêrê wê, Şêro naxuye. Tenê wek mêrekî radize, xwarinê dixwe, piştî diçe derve. Ji xencî van lehengê mêr tu tevgeran nîşan nade. Li gor zayenda xwe ya civakîyê tevdigere Şêro. Herwiha di dawîyê de Rindê dema ku sitîla avê ya giran radike, zarok ji ber diçe û dimire. Rindê ji nezanbûna xwe jî dimire. Rindê ji ber ku li gor hin rolên civakî tevgerîya, bû sedema mirina wê û dergûşa wê.

Rindê gotê: Rabe nîmêj bike, da ez ji te ra şorbê têkîm. Îro xweşî ye, ezê biçim beravê... Şêro destê xwe da zîkê jîna xwe, bîşîrî û got: "Tu dê bî vî halî çawa biçî beravê, Rindê!.. Rindê bîşîrî: Ma hîndîk bî vî halî çûme,

mayê bîra te!... destê xwe bî alî zarûkan ve rakir û peyva xwe ajot: min ev hemî bî vî halî n'anîn ma!... (Bozarslan, h.b.: 35).

### 3.2.7.3. Meyro

Meyro jineke gundî ye. Mêrê wê Misto ji bo debara malbata xwe bike, diçe paleyîyê. Lêbelê çî qas bixebite jî perê ku distîne têra malbata wî nake. Herwiha Meyro jî tev karê malê şivantîyê jî dike. Şevêkê mêrê wê ji keça xwe avê dixwaze, dema ku keç diçe avê tijî dike cêr dikeve û ava tê de tev dirije. Meyro dema ku diçe cêr tijî bike marekî reş pêve dide. Herwiha di dawîyê de dimire.

Di destpêkê de nivîskar Meyro wekî mêrxasek û mêrane teswîr dike. Sebebê vê ew e ku Meyro bi tena serê xwe dikare her tiştî hilgire. Ji qawet, hêzbûnê ve wiha dibêjin. Di çîrokê de Meyro her çî qas jinek jî be bi tena serê dikare bi her kesî. Meyro ji lehengên jin yên din ve cuda hatiye teswîrkirin. Lehengên jin yên din, Rindê û Zelxê bêqawet, bêhez bûn. Meyro her çî qas dê be jî wekî mêrekî dikare her tiştî bike. "Stereotipên taybetmendîyên zayendê" hevedudanîya taybetmendîyên ku bawer dikin ku zayendek ji ya din kêma zêde vedibêjin in. Van qalibên ku bi parzûnkirina ji çandê re tene di pêvajoya civakbûnê de bi awayên curbecur tene girtin. Bi taybetî rabûn, perwerdehiya wergirtî, sazûmana malbatê, helwestên dê û bavan û hwd. Taybetmendîyên ku di avahiya civakî de fersenda temsîlkirina wan heye, ji jin û mêran re tene vegotin. Bi rastî, ew dikare bi hêsaniyê were gotin ku bi danasîna bijarte di têgihîştinê de taybetmendîyên zayendê yên qalibî ji nû ve tene dubarekirin, her dem xwe nû dikin û ji ber vê yekê li hember guherînê li ber xwe dide. Ji bo mêran "qeşeng", "bêtirs", "aqilmend", "ewleh", "serbixwe", "qeşeng", "heweskar", "xurt", "hişk", "êrîşkêr", "çalak"; ji aliyek din ve jin rengdêrên wekî "dîlzîz", "hestiyar", "nerm", "girêdayî", "dilovanî", "bindest", "mutewazî", "nazîk", "pasîf" bikar tînin û ji bona her du zayenda qalibên zayendê hatine dîyarkirin. Ger ew dê were dîtin, taybetmendîyên li vir tene vegotin ew taybetmendîyên ku ji hêla çandê ve hatine veqetandin û dîyarkirin. Dadgehkirina yên ku li gorî taybetmendîyên xwe tevdigerin û yên ku nakin jî jihev cuda ne.

Jinek dema ku di warê îrade û bîhnfirehiyê de taybetmendîyên mêranê yê nîşan dide, wekî "jineke mîna zilam" tê pesindan, dema ku zilam wekî zilamek "mîna jinek / jinekê" tê xuyangkirin dema ku ew taybetmendîyên wekî hestiyarî, hestiyarî, lawazîya

vîn û girîyê nîşan dide. Di vê nuqteyê de dikare were gotin ku zayend xwedîyê taybetmendîyeke baviksalarî ye (Yapıcı, 2016: 31). Zimanê kurdî, bi zelalî hiyerarşîya zayend-bingeh nîşan dide. Zimanê kurdî cîhanên ku mêr û jin tê de ne, naverokên bi wate bi hişkî jihev vediqetîne. Tê payîn ku jin û mêr van sînoran derbas nekin. “Jin jin e, mêr mêr e” (jin jin e û mêr jî mêr e). Têgehên “mêr” (nêr) û “jin an avret” (jin) di kurdî de du wateyên dijber diafirînin. Têgeha “mirov”, wateya mirovî, ku ji “mêr” hatiye hilberandin, hem ji bo mêr û jinan tê bikaranîn, mîna “making” di ingilîzî de. Hêzbûn, bêtirsî, pêbawerî, cesaret bi “mêrxasî” ku tê wateya “mêranê yê” ya ji “mêr” hatiye dîyarkirin. Berevajî vê yekê “nefret” tê wateya “lawazîyê” ku têra kêmasîya têgihîştinê dike. Cesareta jinan bi gotinên nêr jî tê vegotin: Meyro wekî ku “nêrejin” (jina mîna mêr) hatiye teswîrkirin. Pêdivî ye ku jin “mîna jinekê” be, ango pasîf, guhdar û hay ji sînoren xwe hebe û zîlam jî divê “mîna zîlam” ango bi riya jinan zanibin (Hassanpour, 2005: 236-237). Ya yekem, kes dikare were ceribandin ku jîyana xwe bibe du parve û perspektîfa ku wê çarçoveyê hewce dike ji bo her konteksteke cuda bikar bîne. Di çînen navîn ên welatên ne Rojavayî de gelek kes hene ku jîyana rojavayî di qada giştî de rêve dibin û li gorî şêwaza kevneşopîya nav malbatê tevdigerin. Jin dikarin bijîn ku jîyana xwe ya gelemperî bi rengekê “nêr” bijîn, taybetmendîyên wekî êrişkerî / îddîa û reqabet pêşan bidin, lê ji alîyekê din ve ew dikarin di jîyana xwe ya kesane de pêgirêdayî û pîs bilîzin. Zexta ku bi veguherînên domdar yên di navbera van her du jîyanên cihêreng de çêdibe, dikare bi meşrûkirina çawa her şêweyê reftarî ji bo kontekstê guncan e û çawa van veguherînan gengaz dike ku "herî zêde ji bereketên her du cîhanan sûd werbigire" were sivikkirin. Ji alîyekê din ve, dibe ku jin hewl bidin ku ji taybetmendîyên taybetmendîyên wekî êrişkerî / îddîa, ku bi stereotîpî ji mêran re taybetî têne hesibandin, xilas bibin. An jî kes dikare li ser xêrnexwazên koma serdest, tevî xetera ku ji avahîyên hêzê yên di civakê de were derxistin were. Mînak bidin, jinên ku di rolên bi kevneşopî hatine dîyarkirin de li asteke ewlehîyê digerin (Narayan, 2020: 49). Ew di destpêka çîrokê de nîşanî me dide ku karakterê jin yên ku ji hêla Bozarslan ve hatine afirandin mêrxasî, bedewî û mê ye. Di gotinekî kurdî de tê gotin ku şêr şêr e, çî jin e çî mêr e ev nîşaneyên ku pergal li anatomîya mêran bar dike xwe nîşan dide. Bi vê yekê armanca pergalê pêk hat. Tevger yanî nîrxên civakî ku bi rê ve çû pirsgirêk tune. Wisa nebe nîrxên civakîyê dê tîk biçin.

Misto li civatan tım pesnê jina xwe Meyro dida û weha dıgot: “Ez barê genım tınım malê; Meyro tayekê dıde milê mın, taya dın jî bı her du destan radihêj’ê û dı ber xwe da dıgire, dıbe hundır (Bozarıslan, h.b.: 66).

Carna jî dızıvırî mêrên gund û tınazên xwe bı jinên wan dıkir: “Ma jinên we jî jin in!.. Meyro pıf ke wan dê hemî bıkevın... (Bozarıslan, h.b.: 66).

Bı rastî jî Meyro jıneke “mêrkane bû. Bejna wê bılınd, dest û zende wê xurt, serê wê jî wek ê kîhêlek tım bılınd bû.. Dema dımeşîya, mırov dıgot qey erd dı bıın lıngan da dıheje.. Şeş zarûk anîbûn.. lê hêj jî mîna bûkek, rınd û bedew û pît bû (Bozarıslan, h.b.: 66).

Misto wekî ku di civaka bavıksalarî de hatîye dîyarkirin, mala mêr ji hêla zilamekî rizgarbûyî ve berpirsîyar e ku berpirsîyarê laş e, hestyarî û hestyarîya endamên malbatê ye. Hewce ye li kêleka wî ve dê jınek ku rola bı zaroktî û dayîkê bı teslîmiyeteke rêzdar qebûl dıke, hebe. Ev jin dê bı îdeal hemû dema xwe bı xwedîkirina karên malê û bı zarokên xwe re derbas bıke. Bav di heman demê de berpirsê parastîna qanûn û rêzê di malbatê de wekî serokê malbatê jî berpirsîyar e (Berkıay, 2013:187). Misto wekî “Fîgûra bav” ya ku xwedîyê wesfa rêveberîyê ye, di ferqa berpirsîyarîya xwe de ye, ji her hêlî ve malbata xwe diparêze û lê dınehêre, debara malbata xwe dıke, di cıhekî navendî de ye. Li alîyê dın ve jî Meyro destnîşan dıke ku jin tê wateya ku di civaka me de ye, bı vegotinên li ser zewac, jına malê, xwedîkirina zarokan, mezinkirina zarokan û ji alîyên dın ve ji yên rola jınan re celebeke nêhırîna çıvîkan xêz kir (Mıchel û Oakley, 2017: 7-18). Ew hılbera avahîya civak-çandî ye ku her kes tê de dıjî. Ya ku bı ferd re tê, dıvê ew çawa tevbigere û ya ku dıvê ew bıbîne jî di têkilîya jîyana rojane de tê vegotin.

Pıştra her tışt hın dıbe, wekî ku kesek çêdıbe tışteş bı xwe re nayîne. Ev di têkilîya bı derdorê re çêdıbe. Rol û taybetmendîyên zayendê bı hay ji vê pêvajoyê hene yan bêhay jê têne girtin. Ev fêrbûn dıbe “berdewamî û ji nû ve fêrbûnê”. Meyro wekî jin nehatiye teswîrkirin, di çîrokê de hem wek mêrekî hatiye teswîrkirin. Yanî wek jin nehatiye dınê bı tevgerên bûye jin. “Jin ji dayîk nabe jin, paşê jınbûne hın dıbin” (Beauvoir, 2010: 231). Têgıhiştına wî tam nêzıkbûneke tevgerî temsıl dıke. Pıranîya mezin ya lêkolînerên femînîst pıştgirî dıdın vê ramanê. Li gorî danasînen çand û nêr û mê, dema ku zarok ji alîyekê ve xwe û hevalên xwe nas dıke, ew fêr dıbe ka cınsê

dijberî çawa ye û yan jî divê ji alîyek din ve be û bi her fêrbûna nû ya ku ew tê de dibe fêr dibe, zanîna xwe ya heyî. Belê, li vir pêvajoyên “pejnkirin” û “adaptasyonê” dikevin dewrê. Bi kurtasî zarok bi rêya têgihîştin, kodkirin û rêxistinbûnê ve nexşeyên zayendê bi dest dixe. Awayê ku jin û mêr pênaseya xwe û hevdu dikin di bingehe de li ser têgînên qalibên bingehe tene damezrandin. Stereotîpên zayendê yên ku di yek civak an çandî de di civakeke çandî û avahîyê de tene hilberandin, cîhana derve ji bo kesan sadetir û têgihîştî dikin. Lêbelê rastîya ku qalib vediguhêzine pêşdarazîyan û di dawîyê de jî cudakarî dibe patolojîk, bi navê newekhevîya zayendê derdikeve holê (Yapıcı, 2016: 40-47-48). Jin “altruîst û fedakar” in. Ew bi berdewamî dide. Ev rewş dibe ku bibe sedema ku ew dem bi dem werin îstismarkirin. Qurban ne tenê ji bo zarok û hevjinê ye. Jin bi her awayî altruîst e. Dikare hest û raman, daxwaz û azwerî û hêvîyên wan bi xwe ragire. Haya wan ji berpirsiyarîyên wan heye. Ji ber vê sedemê, ew heyînên ku barê herî giran yê jîyanê wekî peywirên xwe yên ferz hilgirtine. Ji bo vê sedemê ew bi sebir, bîhnfireh û domdar in. Wekî encamekê, Meyro wekî mexlûqeke fedakar ku ji alîyekê ve ji bo mêr hevparê jîyanê ye, tê ravekirin û ji alîyek din ve jî ji bo mêran nirxeke pêdivî heye ku cinsiyetparêzî ye, hem jî domandina malbatê û aştîya mêr jîr bike. Dilşahiya malbatê û mêr hem bi mezinbûna tenduristî ya jin, ya zarokên xwe re wekî dayîkeke dilrehm û dilovanî û hem jî bi perwerdekar û parastîna pakî û rûmeta wê bi dilsozî û dilsozîya bi mêrê xwe re têkildar e (Yapıcı, 2016: 159-271). Misto, her çi qas diçe dixebite wekî mêrekî û bavekî, lêbelê têra xwe pere nastîne. Herwiha ev jî dibe sedem ku Meyro jî li derveyê malê jî bixebite. Meyro wek kebanî, dê, jin xwedî nasnameyên curbicur e. Civak ew mecbûrî van nasnameyan kiriye.

Lê belê, mîna jinên gund gişt, xızan bû Meyro.. Mêrê wê Misto paleyî dîkır. Lê heqê ku distand, jî abûrîya mala wî ra têr nedîkır. Tu car nedîkarî her mehtacîyên mala xwe pêk bîne. Jî ber vê yekê cîlên jin û zarûkên wî tim dırrıyayî û pinekirî bûn. Sol, bî tenê zıvıstanan dıkarîn wergırın. Ku dıket heyva Gulanê êdî Meyro jî, zarûk jî heta serê zıvıstana dın xwas dıgerîyan. Meyro çawa jineke xurt bû, wısa jî kevanîyeke jêhatî bû. Çend bızınên wan hebûn. Şıvanê gund tunebû. Gundîyan bî dor, rojê malek pez dıbır çêrê. Roja dora wan jî Meyro û kurrê xwe yê mezin dıçûn ber pez. Dıgel xızanî, car û cefa ku dıkêşan jî, Meyro bi xwe tim dılgeş û kêfxweş bû. Mêrê wê û

zarûkên pîrr û pîrr diêvand. Dîgot “bîla dilê mirov hêsa be, hebûn û tunebûn ne gîring e (Bozarslan, h.b.: 67).

Wekî ku ji hêla West û Zimmerman ve hatîye gotin: “Zayend, kiriyara nîşandayîna helwest û tevgerên normatîf yê li gorî kategorîya zayenda mirov e” (1987: neql ji Arîk, 2009: 177). Zexta cîrantîyê, hesta çarenûsê, tawanbarî, pîrsgirêka namûsê û hwd. ku polîsên veşartî di nav jinan de dixwin. Faktor nahêlin ew ji rola qurbanê birevin. Faktora sereke ya ku li dijî wekhevîya zayendê ve derdikeve kevneşopîyên ku hêza xwe ji ol digirin e. Van kevneşopîyên hanê ew çend bi navûdeng in ku ew ji doh heta îro nikarin biguherin. Divê pêşî zihnîyet gav bi gav biguheze da ku zivirînek di jîyanê de were jîyîn (Îprişoğlu, 2015: 41). Her çand destnîşan dike ku tevgerên mêran û jinan divê di çerçoveya modela mirovî û civakîya ku ew hedef digire de bin. Wekî encamekê, daxwazên di çerçoveya taybetmendîyên ku ji her du zayendan re têne vegotin de teşe digirin û ew dixwazin vegerin tevgeran. Di vê wateyê de, rolên zayendê peywirên ku kategorîyeke civakî pêşî dîyar dike û dûv re jî hêvî dike ku endamên wê pêk bînin (Neqil ji Yapıcı, 2016: 30). Herwiha mêrê Meyro, Misto wextekî dereng ji kar tê malê. Dema ku Misto tê malê, Meyro her çî qas wek wî, ew jî li derve xebitî be radibe xwarine jê re tîne. Meyro li benda mêrê xwe dimîne heta ku xwarina xwe bixwe. Misto dibêjê here razê tu westiyayî lêbelê Meyro naçe. Dibêje, tu li ser xwarinê yî û bi tenê te bihêlim herim qet dibe. Herwiha dema ku mêrê wê ji keça wê avê dixweze keça wê cêrê avê dirijîne, Misto dibêje Meyro westîya ye here razê ez dê herim tijî bikim. Dibê qey heta ez heme qey dihêlim tu herî bînî. Di vir de em rastî qebûlên civakî tînin ku jinek li gor wê qerar dide û tevdigere. Jinek çawa mêrê li ser xwarinê bi tenê bihêle û here birazê, yan jî mêrê wê here cêrê avê tijî bike êdî wê xelk çî bêjin ji Meyro re? Civak van zagonan enjekteyê jinan kiriyê. Jin jî li gor wê tevdigerin.

Misto bî evîn li jina xwe nihêrt. Dilê wî pê şewitî. Got’ê: “De êdî rabe razê. Tu gelek westayî” (Bozarslan, h.b.: 67).

Meyro dîsa kenî: “Ez ê te li ser şîvê bihêlim û biçim he!.. Ma ev dibe qet!... (Bozarslan, h.b.:68).

Misto kîr-nekîr Meyro ranebû (Bozarslan, h.b.: 68).

Meyro bî dengê mêrê xwe re alî xwe v’arqilî û destê xwe di ber xwe ra ber da. Rahîşt cerê vala û berê xwe da kanîyê. Misto rabû ku cêrê jê bîstîne

û ew b1 we here avê. Got: “Meyro, ka cêr bide min, ez biçim.. Tu westayî, nîkarî biçî. Lê Meyro sond xwar: “B1 serê te ku ez nadim b1 malê dînê, tu naçî.. Çima ez mırime ku tu biçî avê!.. (Bozarslan, h.b.: 69-70).

Her wiha Meyro dema ku diçe avê bîne di rê de marek pêve dide. Meyro diqîre hemû gund li dora wê dicive lêbelê êdî dereng dimînin. Meyro dem bi dem ji jana jahrê eş dikêşîne û di dawîyê de dimire.

Bê hemd qîrîn j1 Misto çû: “Heywax.. Heywax.. Agır mala min ket.. Mala min şewitî.. Zarûkên min sêwî man, heywax!.. (Bozarslan, h.b.: 74).

Di vê hevoka jor de dema ku hîsa Misto dibêje, nivîskar dibêje bêhemd qîriya. Mêrek çawa ji bo jineke biqîre. Yan jî zarokên min sêwî man di vir de peyamek heye. Dema ku bav dimirin zarok sêwî namînin dema ku dê dimirin zarok sêwî dimînin. Meyro, Rindê û Zelxê em dikarin bibêjin: pir hewce ye ku mirov bibêje ku ew dê bêje “çima civakek ku nîkaribe fêr bibe”. Berzbûneke dayîkê ya pir bi bandor heye: Dayîk “romantîk”e, hestyarî barkirîye. Lê nîrxên “jînan” ên ku ji dê û zarok hatine veguheztin ne pir xweşik û azadker in. Mînak, gotina: “Divê dayîk ji bo kurên xwe wekhevîxwaz û ne-şîdetkar mezin bikin” gelek bedel nade. Nîrxên mêranê ya serdest ra dikin ku “Ji dayîkê fêr bibin.” Nîrxên jînan ên wekî fêrbûna xwe bi tenduristî xwarin û hezkirina bi mirovên din re nikare bibe bingeha têkilîyên civakî. Gelek îmkan û zîmanekê guncan tune ku ezmûna mê li wateya civakê zêde bike. Ev rewş bi rastî pênasayên mêranê yê seqet dike. Nakokî û dijberîyên di navbera zayendan de ku ji avahîyekê wisa civakî derdikevin, hem mêran û hem jî jînan ji civakbûna mirovên wekhevtir û azadtir bêpar dike (Sancar, 2016: 309). “Jin bi xwezayê re hevbandorî dibe, ji ber ku pênasaya bîyolojîk tê kirin, hem zaranîn, hem jî xeynî zarokmezinkirinê karên malê wek xebat û ked nayên dîtin” (Mies, 2012: 104). Qala kedên wan tîn kirin, her wisa tê zanîn ku di pergala kapîtalîst de ji bo kedê xebata hilberînê tîn binavkirin û ev jî bi xebata mêran ve hatiye girêdan. Di nav civakê de rolên ku li kesan tîn barkirin, di nav dîyalekta patriarkî de xweza bi jinê ve çand jî bi mêrî ve tê girêdan û bi van rolan jin tîn pelçiqandin. Ev jixwe ramanê patriarkî û çanda kapîtalîst çawa bûne şîrik, nîşan dide. Ev yekane hemû li gor polîtîkayên patriarkî teşe girtine û jin di malê de hêsîr hatine hiştin. Ji ber vê yekê di her sê çîrokan de leheng, dayîk in. Her sê çîrok di lehengên jin de rola dayîktîyê hildigirin ser xwe. Her sê jin neçar man ku di nav sînorên wê rola dayîkê de tevbigerin.

Dayîkbûn û jinîti çine? Taybetmendîya ku van her duyan bi hev ve girêdide çiyê? Reed (1994a: 71) dayîkbûn û jinbûnê wiha şirove dike: “Taybetmendîyeke din ya biyolojîk ku ji bo hebûna memikan û celebên mirovan pêwîst e, tenê di zayenda mê de tê dîtin: Organ û fonksiyonên dayîkê. Her çend di domdarîya curbicur de roleke girîng dilîze jî, di pêşxistina jîyan û keda civakî de rola jin û avahîya wê ya biyolojîk ve nehatiye teqezkirin. Veguheztina ji apê ber bi mirov ve hema hema her gav wekî “mirov” ji pêşwextan tê gotin. Nebûna peyv sazîyê li vir hinekî encama xeletiyên giran yê di şirovekirina jîyan û tevgera ajalan de ye. Dema ku jin di mal û malbatê de hatin hiştin ku jîyaneke teng û girêdayî bijîn, rastîya ku mêr di hemû warên jîyana civakî û çandî de li çeperên pêşîn bûn sedem ku sedemeke çêkirî were pêşandan da ku vê rewşê rave bike. Kêmasîyên di avahîya biyolojîk de ku bû sedema rûreşîya jinan di civakê de hate nîşandan. Zarokbûn ji bo cinsê jin û sedema ku zayenda duyemîn e, wekî astengeke her-heyî hate pêşkeşkirin. “Serdestîya mêr” di cîhana heywanan de wekî delîla serdestîya bêdawî ya zayenda nêr hate binavkirin. Ji mêran re her gav hate gotin ku li ser jinan serdest in, ji ber ku ew ji mêranê yê de ji hêla jinan ve bihêztir, berbiçavtir, şervanên çêtir û zanatir in. Ev ravekirin şiroveyeke çewt ya cudahîyên di navbera zayendan de ye. Ev rastîye nayê pejirandin ku civaka me ji kapasîteya xwedîkirina zarokan sûd werdigire ku astengîyan dixê pêşîya pêşveçûna jinan. Lêbelê pêşkêşkirina xwedîkirina zarokan wekî “kêmasîyek” hinekî nû û bi tevahî civakî ye. Ev ne di civakên prîmîtîf de bû û ne di nav ajalan de bû. Ji ber vê yekê pejirandina jinê wekî kesekê girêdayî-pileya duyemîn ne encama kêmasîyeke biyolojîk ya berê hatiye dîyarkirin e. Bi taybetî di malên kêmdahat de, jin hewl didin ku karê hilberandinê bimeşînin, di nav wan de xwedîkirina zarokan û mezinkirina zarokan, kar û xebata afirandina dahatê da ku têkilîyên civakê biparêzin û bidomînin. Karê hilberîna jin hem bi dayîkbûna zarokan re, ango bi hilberîn / biyolojîya biyolojîk û hem jî bi karên malê yê rojane ji bo xwedîkirina mêr û zarokên karker, pêdivîyên karker yê pêşerojê yê civakê têr dike. Xebata ji bo parastina têkilîyên civakê çalakîyên ji bo domandina rolên ji nû ve hilberînê yê jinan di asta civakê de vedihewîne. Karê hilberîner yê dahat-hilberîn ji hêla mêran û jinan ve di heman demê yan hev kêşeyên diravî de tête kirin. Ew hilberîna hilberên ji bo guherîna li sûkê û herweha hilberîna hilberînên ji bo serfirazîya debara malê, lê bi nirxa pevguhertina potansiyel vedihewîne. Gava ku jin sê celebên xebatê hevseng dikin, ji duyên pêşîn re ku nirxeke xwezayî xuya dikin, qîmetekê wernagirin,

van lêkolînan nedîtbar dike. Lêbelê karê mêran an bi rêya hatina rasterast an jî neyekser bi pêşkêşkirina hêz û statûyê qîmet digire.

Lekolînanên femînîst dîyar dikin ku di bingeha newekhevî û serdestîya mêr ya li ser jinan dabeşkirina kara-zayend-bingeha-zayend-kar heye, jin bi giranî ji çalakîyên hilberînê berpirsîyar digirin. Xurtkirina tevgera jinan ne tenê nehevsengîyên ku jin pê re rûbirû dimînin, di heman demê de avahîyên baviksalarî jî diwartir dike û sazûmanê diguhêze. Ajansa pirzimanî ya aborî, siyasî û huqûqî, di nav de zayendê ve hilberandin û lênihêrîna bêpere û azadî piralî ne, azadbûna ji şidetê jî. Ev hemî bi hev ve girêdayî ne û nayên veqetandin. Başkirina perwerde û rewşa tenduristîyê ya jinan nayê wergerandin ku heke jin nebin xwedîyê mafên zayendê yê cinsî, heke karê bêmal yê malê û lênihêrîna li ser milên wan be, heke ew wek mêran nekarin bigihîjin mafên siyasî û derfetên aborî, ger ew ji şidetê rizgar nebin. Nêzîktêdayînek ku vê pêwendîya hevdu nas dike, di armanca sêyemîn ya behskirî de tune, lê armanc tenê bi kêmkirina newekhevîya zayendê ya di perwerdehîyê de, zêdekirina xebata jinan ya ne çandinî û temsîliyeta parlamentoyê kêmkirî dibe. Jin xizmeteke pir girîng hilberînin ku nirxa wê ya aborî nayê paşguhkirin. Mêr ji jinan pirtir û dirêjtir di karê dahat-berheman de beşdar dibin, dema ku jin ji mêran zêdetir û dirêjtir di karê lênihêrîna bêpaş de beşdar dibin (Toksöz, 2020: 131, 135, 140). Cîhana derve li ser taybetmendîyên mêranê yê hatîye avakirin, xwedîyê dîrokeke kevn e û ne hewce ye ku li gorî guhêrbar ya ku nû tê de hatîye bicihkirin, xwe eyar bike. Ew li ser bingeha jîyana karsazî û reqabet, hewes, bêrehmî ye. Ji alîyekê din ve jî jin fêr bûne ku bibin pîs, delal û dilovan. Dayîkbûn çawa ku altruîzmê baştir dike, ew careke din bi pergala pêşbazîyê ya di qada navxweyî de nakokîyek e. Li aliyê din ve tê payîn ku li malê li gorî exlaqê kevin tevbigere. Vê yekê pir-kesayetî hewce dike, ku bûyîna exleqa kevn gîyanî diwartir dike. Ji ber vê sedemê gelek jinên ku ji vê cîhana çêkirî ya ku ew ji dil diterikînin direvin, tercîh dikin ku tenê dayîk bin an jî biçin qadên kêmpêşbaz. Ya ku cîhana karsazîyê dixwaze “jin mîna mêr” e. Ne çûkên hêlinê yê hêja, dilzîz, nermik û dilşewat an afirîdên çîrokbêjên şêrîn (Sezer, 2018: 121).

Meyro, Zelxê, Rindê û Pîra Besê ew di nav rolên zayendê de ne ku ji hêla nîzama civakî ve bi pîvanên baviksalarî têne dîyarkirin. Av anîna mêr, lênihêrîna zarokan, dayîk, jin û hwd. Bozarslan jin li gorî zayenda xwe xeyal dikir. Dibe ku sedema ku nivîskar çîrokê bi rengekê kevneşopî dinivîse armanca pîvan û kevneşopîyên baviksalarî ye. Meyro, Zelxê û Rindê bi karakterên jin re sembolîzebûn dayîkbûn û kebabîbûnê ne.

Di her sê çîrokan de karakterên jin bi rola analîstê hatine dengvedan. Meyro, Zelxê, Rindê, ev di çîrokê de wekî karakterên qels têne dîtin. Ramana serbixwe ya nêriya ku di civakê de rûniştîye û serdest e. Bi navgînîya karakterên jin, wê rewşa mirovên çîna jêrîn û navîn yê wê serdemê, bi zehmetiyên ku jinek hem karker û hem jî jineke belengaz bû, bi serfirazî anî ziman. Her sê mêrên karakterên jin, zilamê malê, li derve dixebitin ku nan ji malê re bîne li gorî tiştê ku civak jê re xêz dike. Her du karakterên jin û mêr peywirên ku di civakê de, di rolên pêş-diyarkirî de ji wan re hatine dayîn, hatine bicihanîn. Dema ku di çîrokê de li avahîya malbatê tê nêhirîn, tê dîtin ku ew di malbateke pir asayî, klasîk de ye. Wisa dixuye ku Meyro hem li malê û hem jî li zevîyê sînoren erka bavîksalarîya jinan dîyar kiriye. Nivîskar jinbûn, zikmakî û zayîna xwe bi Meyro, Zelxê û Rindê ve girêdide.

### 3.2.8. Gulîzar: Xezala Binxetê

Loqman Polat di sala 1956an de li navçeya Licêyê ya girêdayî Amedê hatiye dine. Ew berî sala 1980yî çend caran ji aliyê dewletê ve hatiye girtin û dûv re jî hat berdan. Ji sala 1984an û vir ve li Swêdê dimîne. Kovara “*Helwest*”ê derxist û di rêveberîya kovara *Hêviya Gel* de xebitî. Di gelek kovar û rojnameyên kurdî de nivîsên wî belav bûn. Li Swêdê dest bi nivîsandina çîrokan kir. Gelek çîrokên wî di rojname û kovarên cihê de hatin weşandin (Polat, 2004). Azad Avcî di malpera Çandnameyê de ji bo pirtûka Loqman Polat ya bi navê Gulîzer, mijar û naveroka çîrokan wiha rave dike: Pirtûkek nû, ku ji çîrokan pêk tê, ku her çîrokek mîna çirka ava kanîya zelal diherikîne, li ser behra wêjeya kurdî mîna dilopekê niqitand. Loqman Polat li hemberî neaxaftin û nenivîsandin, herwiha nebikaranîna zimanê kurdî şerekî gelek xurt li darxistiye. Ji ber ku li Kurdistanê Bakur asîmîlasyonê ku leza wê roj bi roj lezgîntir dibe û hikmekî neheq û ne mirovahî peyda kiriye, heye. Di çîrokên nivîskarî de ev wekî problemekî komînkasyonê her tim xwe mîna tiştêkî pir girîng û pirsgerêkeke sereke li ber çavan radixe. Eva tîpa yekemîn ya herî balkêş e. Ya duyemîn jî ew e ku, dîsa bi rewşa ziman ve gelek têkildar e, ew jî di rasteqînîya dilnên neteweyî ya Kurdistan e û lehengên wî nin. Ya sêyemîn jî eşq û evîndarî ye.<sup>16</sup> Her çî qas Azad Avcî ji bo Loqman Polat tu rexneyên tûj neke jî lêbelê nermbûn û veşartina hin tiştan di vê nivîsê de heye. Pirtûk ji aliyê weşanxaneyê Helwestê ve tê weşandin. Dema ku em li berga pêşîn ya pirtûkê

---

<sup>16</sup>Gulîzar – Azad Avcî – ÇandName. candname.com › serhêl. 20.09.2020.

dinhêrin wêneyekî çekdarekî, tivinga wî li ser milê wî, ew li pêş dimeşe ber bi çîya û newalan ve diçe. Li piştê jineke şervan ku li pişt mêrê şervan ve dimeşe. Di bergê de pêşî mêr û piştê jin dixuye. Her çi qas jin wekî jineke azad, şervan, bihêz bixuye jî di çîrokan nivîskarî de tenê wek fantazî cih girtîne. Jin ji alîyê cinsî ve hatiye teswîrkirin. Wekî di wêneyê bergê de dixuye, jin piştî mêr dixuyin an bi mêrekî ve hatine xuyakirin.

Xezala Binxetê çîroka yekem ya vê pirtûkê ye. Lehenga çîrokê ya jin Xezal e. Ew bi yekî welatparêz re dizewice. Demekê bi hev re dimînin paşê ji hev vediqetin. Gelek sal di ser derbas dibe, rojekê mêrê wê bi nexweşîyeke bêderman dikeve. Her çi dibe dilê Xezalê bi wî dişewite. Dîsa jî li hemberî wî baş e û tu xerabîyan nafikire û çîrok wisa diqede. Nivîskar, lehenga xwe ya jin Xezalê di nava eşqeka platonîk de teswîr dike. Li gor Lacan di evîna eşîrî ya platonîk de, kêmasîya mêran bi me dide nîşandan. Ji bo mêran “jin” di wateya koletîyê de hezkirin, rûmet ya ji bo zîlamê ku bi tevahî mijara wî ye, ji tunebûna têkilîya cinsî ew bi rêya tenê bi sekinandîna kêfxweşîyê ye. “Herwisa şermkirina jinan jî bawerî di gîyanê de pêşanî ye. Ji bo ku gîyan were cuda kirin, ‘Bi xêr hatî jin... Navê te hezkirin e.’” Di çîrokê de li gorî mêran, jin yanî Xezal hem cudahî hem jî windabûnê temsîl dike. Jin ji alîyekî ve ne mêr e, cudahîya zayendê ye, li alîyê din ve jî mêr dide wekî tiştê ku tê xwestin, taybetî jî wekî keyfî tê hilberandin (Rose, 2010: 86). Xezala Binxetê, mêr û jin, çalak û pasîf ji bo mebesta cinsî, di navbera mijar û tiştê û xwestinê de ye. Her gav ev tişt têkçûneke potansiyel nîşan dide. Ev nûnertîya cinsî ya subjektîf (mêr an jin) di pêvajoya hebûnê de û bêyî vê nûnertîyê li wê derê tune, her xeyalek li pişt wê derewek dî yê ku tenê hejmareke bi sînor vedibêje. Em dikarin bêjin ku jin ji pergala direve yan winda dibe. Ji alîyekê din ve cînsiyet di laşê jinê de, bûyera xwesteka felîk/a ne şanoyeke berbiçav tijî kirine. Ev pîrsgirêk di nîqaşên femînîst de li ser tiştê ku xwestineke jinê dikare, derdikeve. Di nêrîneke din de ku dibe ku çavên yekemîn de çêdibe ku di bingeha femînîzmê de jinê xuya nake. Heke bixwaze, ew tenê dikare ji nasnameyek mêr pêk were. Jixwe Xezal, ji nava nasnameyêke mêran pêk hatiye (Rose, 2010: 205-206). Di çîroka Xezala Binxetê de Xezal ji alîyê mêrekî şoreşger ve te xapandin. Nivîskar serborîyê wî yên ku berîya bi Xezalê re bizewice tîne ziman. Tespîteke muhîm ya femînîzmê ew e ku jin bi mecburî di zimanekî ku ji hêla mêran ve hatiye çêkirin de dijîn. Vebêjer, di çîroka behsa lehengeke jin wisa dike ku kirinên mêran di hişmendeyêke mêranê hatine qebûlkirin. Vebêjer, lehenga çîrokê ya jin yanî Xezal bi zimanekî bavîksalarî tîne ziman. Di vê çarçoveyê de, gotina ku dilsoz û

rûmetê bi du awayan tê fahm kirin: Pêşîn jin, ji malbat û hevjinên xwe re dilsoz in wekî ku nivîskar van li ser Xezalê bar dike, ji ber vê yekê ye ku ew bi rûmet in. Ya duyemîn jî, di avahîya sosyolojîk ya baviksalar de rûmet û dilsoz tenê ji jinan hêvî dikin. Em vê rasterast di civaka ku Xezalê tê de dijî, dibînin. Herwiha mijara rexneyê tê çêkirin. Têgîna “xîret” tê vê wateyê ku dilsoz tenê ji jinan re ye. Ev bi nêzîkbûna nivîskar, bi lehengê xwe re têkildar e. Bêguman têgihîştina “bedewîyê” û “xweşikî” û “xweş û xweşandî” û ew bi “paqîjbûna” lehenga jin Xezalê ve girêdayîye. Ji ber vê yekê, bedewîya fizîkî, yek jê xwezayî ye, ya din jî ji aliyê mêran ve xweş tê çêkirin. Ango taybetîyek e ku paşê dikare were girtin. Dikare bête gotin, ji vê hêlê ve di teorîya femînîst de “jinek zer nabe, li vir jineke nezan heye” û awaza ku vegotinê wekî rengê jinê di nav xwe de digihîne û xwedîyê cihekî girîng jê vediqete. Pêşîn di çîrokê de jin afirînerêk e ku ji hezkirinê ve were afirandin. “Ya duyemîn jî jin, her tiştê wê hezkirin û dilovanîyê ye. Gava ku jin difikirin ji bo mêran “bi xweşî û bi aşîtîyê” difikirin” (Yapıcı, 2016: 156-157). Her çî hatibe serê Xezalê ji destê mêr hatîye serê wê lê dîsa jî dilê wê bi wî dişewite, bi awayekî baş li hemberî disekine. Em dikarin di vê çarçoveyê de wisa nîqaş bikin. Ji ber ku, li gor mêran, jin her du jî ne. Yanî jin diyar dike ku ew wekî hevparê jîyana aşîtyane ne.

Helbet tu kes nayîne bîra xwe ku trajedî û durûtîyên di nav malbatê de diqewimin, înkâr bike; lê belê kesên ku alîgirên zewacê ne, diparêzin ku nelihevîyên di navbera jin û mêran de çêdibin ne ji ber sazîya malbatê ye lê ji nîyetxirabîya kesîdeyan e (Beauvoire, 2010: 89).

Em dikarin bibêjin ku xweşikbûna lehenga jin, Xezalê xweşikbûna jinan di feraseta mêran de xwedan wateyê holîstîk e. Herwiha nivîskar li ser tiştêkî radiweste. Dibêje ku jin dema ku mezin bûn kirasekî spî li xwe dikin, paşê bi mêrekî baş re dizewice herweha digihijê miradên xwe. Loma civaka baviksalarî jinan di pergala xwe de wisa perwerde dikin. Xezal, divê di malê de kar û xizmetan mêran pêk bîne û nivîskarî qet behsa ked û heqdesta jinê nekiriye. Ev mêtin ji aliyê civaka baviksalar de çend piralî û pirrehend e ku hem mêtineke laşî hem jî mêtineke gîyanê ye. Ka bê ji ber çiyê jin di nav ew qas mêtina mêrî tu caran nabe sedema neyînîyên ku di nava malê de diqewimin. Lewma nivîskar di çîrokê de behsa neheqîyekê dike lêbelê ev neheqî tenê ev e: Ji aliyê mêr ve tê xapandin. Girîngiya zewacê û malbatê wiha rave dike:

Tu keçek Binxetî, wek xezala çiyayê kurddaxê bû. Malbata te welatparêz bû û tu bi hestên kurdayetîyê mezin bûyî. Wek her keçekê, di xeyala te de jî zewaceke bi dil, bi qîmet û rûmet hebû. Te jî dixwest ku tu cilê berfspî yê bûkîtiyê li xwe bikî, bibî bûk, bizewicî û bigihî miradê xwe. Tu keçekî rind î, bejnûbala te xweşik e, çavên te reş in, diranên te sedef in, spî û gewer in, wek morîmircanê ne, tu keçek rûken bû. Li derdora te xortan diziviriyan, diçûn û dihatin, çavên wan li te bûn. Kî dizane ku çend xortan dil berda bû te, bi evînek platonik aşiqê te bûbûn, ji te hez dikirin.” Tu pê re zewicî. Daweta te çêkirin. Te cil û bergên bûkanîyê li xwe kirin û bûyî bûkek wisa xweşik ku rindî û bedewiya te, heşê gelek vexwendîyên dîlanê bir, ew di spehîbûna te de ji xwe re man heyirî. Wan ji xwe re, di dilê xwe de gotin: Xwezî bi vî zilamî ku ji xwe re bi keçek weha rind û xweşik re zewicî (Polat, 2004: 7).

Berhemên çandî wekî dîmen di hundirê wêneyan de têne pêşkêşkirin, da ku bi xwezayî ji wan re bêne tewandin û ew jî ji alîyê nirxên civakê ve hatine tunekirin. Lê polarbûna cinsî ya bingehîn ya çandê bêbersiv dimîne. Di dawîyê de, wateya ku di van wêneyan de cih digirin ne alavek, nerazîbûn, an jî perçeyek e fikirî ku; lê çi şêkil an kesayetîya cinsî tune-têgeha tekstnasî ji psîkoanalîzê û teorîya wêjeyê vekîşîya ye, lêbelê piştevanîya sereke û piştevanîya vê konseptê ye ji binavkirina zayenda ku peyda dike tune. Ji ber vê yekê femînîzm bi pirsgirêka lêgerînê ve mijûl dibe, bi vegera vê teorîyê, wêneyê nêr-mê ya ku her wêneyek tete bê kêmasî xizmeta rizgarîyê dike. “Jin ji alîyekî mêr vetiştê ku ew ne ew e, yanî cudahîya zayendê, ji alîyê din ve tiştê ku zilam divê red bike, nemaze kêyfê ew xapandine. Yenê wekî jouissance pevbestin” (Rose, 2010: 213). “Çanda baviksalarî jinan sînordar dike û wan xirab dike. Jinên ku girêdayî mêran in û nekarin bibin kesek ku li ser lingên xwe bisekinin, wekî encamekê ew xistin navdêrîyên xwe” (Yapıcı, 2016: 223-224-225). Dikare cewherê taybetî û tixûbbar ên nanokîya wê binixumîne. Ji bo vê bi hêsantir bin, jin ku ew li bendê ne ku kêmasî xuya bikin û dîmeneke bêhempe ji cîhanê re pêşkêş bikin; ew jî gava ku bi cudabûnê re rûbirû dimînin mîna Xezalê ne. Ji bo zilam ne ku ji nîşanên kêmbûnê dûr bixe. Em dizanin ku ew peyda dike. Di vê rewşê de, rewşa xeyalî ya jinê rengêkê dîtbarî yê girîngîya “wêneyên jinan” bi aborîyê ve girêdayî ye. Berhemên wekî dîmen di nav wêneyan de têne pêşkêşkirin, da ku ew bi xwezayî bibin ji bo nirxên neyên qewitandin tene

armanckirin. lê polarbûna cinsî ya bingehîn ya çandê bêbersiv dibîne. Di çîrokê dawîyê de wateya ku di van wêneyan de heye “ne zêdek, allegorî yan perçeyek e û fikirî ku; lê şekil û kesayetîya cinsî tune-têgeha tekstnasî ji psîkoanalîzê û teorîya wêjeyê vekîşîya, lê piştvanîya bingehîn û piştvanîya vê konseptê ye ji binakirina zayendaa ku peyda dike tune” (Rose, 2010: 224-225-226). “Pirsên li ser çî/çî bû sedema tundîya jinê, çî qas “mêran”, “kevneşopî”, “avahîya baviksalarî” û hwd. di têgehan de lihevkirinekê peyda dike. Nivîskar bi lehenga xwe ya jin Xezalê re jinê, îro ew qeweta xwe bi bêdaletî, navîn û bindestîya fermana baviksalarî ve girêdide. Girêdana jinan ya li ser mêran di wateya sosyolojik de qanûnî ye. Ji nêrîna mê di avabûna civakî ya baviksalar ya ku şekil girtî de, jin her ku diçe ji navendê dûr dibin û destnîşan dike ku ew maye.

Tu di malbatek welatparêz bi edeb û terbiye mezin bûbûyî, hestên kurdayetîyê ketibûn ruhê te û te dixwest ku bi kurdperwerekî re, bi kurdekî welatparêz re bizewicî û jîyana xwe re pê re bikî yek. Bi erêkirina malbata te û bi riza dilê te, tu bûyî destgirtîya wî. Ew mirovekî welatparêz û şoreşger bû wek te ji Binxetê bû. Wî jîyana xwe ya xortanîyê din av tevgera neteweyî û demokratik a kurd de derbas kiribû. Wî ji doza netewa kurd re xizmet kiribû. Ew ji ber sedem ên siyasî mecbûr mabû, derketibû derveyê welêt. Ew bi xezaran kîlometrê dûrî Kurdistanê, li welatek Ewropayê, jîyanek xeribîye dijîya. Tu bûbûyî destgirtîya wî. Te digot qey ew li Ewrûpayê bi tenê ye. Dilê te bi tenêtiya wî dişewitî. Te digot ew bi tenê ye û ez yê biçim hevala tenêtiya wî, bibim hevpara jîyana wî. Lê pêpûka feqîr, haya te ji çerxa felekê tunebû. Te nezanî ku ew li vî çî dike çî nake (Polat, h.b.: 7-8).

Ji bo kontrolkirina zayenda jinê, şêwazên cihêreng ên pergala baviksalarî jî hene. Ew dê sûd be ku meriv nêzîkî stereotîpên Virgînîyê ku wê di bin navê zanistî de bilav kiribû. Pirsgirêk ew e ku her çand ew mîna laşekê jinan xuya dike, ew ne laşekê jinan e. Awayên ku pergala baviksalarî cezayan li ser laş ferz dike. Pergala baviksalarî, cezakirina li ser laşê jinê wek yek jinavçêkirinê û keça ku ne bi destê welatparêzîyê, ji aliyê din ve, cinsên takekes ên mêr tene ceribandin. Fonksiyonên wekî xuyanakirina nêritîyê ye. Di nav civakên paşvemaşî de wekî du pirsgirêkên berfê ten tespîtîkirin; di wateya ku ew “Xwedaneke nebawer” e, derewan û xapînokeke serbaz e. Ji aliyekî din ve, ji ber ku laşê jinê û bi taybetî derzîyê naye zanîn, xwînê wê jî li ber çav e. Gava ku were girtin, ew nîşanek xirabîyeke nenas “ciyawaz” be... Dema ku ew di bûyera vekirî

de sembolî ye, di pir eşîran de, xwedîyê jinê xwedan e. Gundê ku xwedîyê wê ye, dibêje ku ew dikare di vê “şerî” de biserkeve û xeterên nedîyar bişopîne. Û ji tirsê ku ew dê nikaribe xwînê birejîne, wê bi kesekî ji koma mêrên kal re jî kir û çep e. Em dibînin ku Freud di çarçoveya sazûmana xwe de domdarî jinan dike. Mirovan arguman kir ku hemû ceribandînan kevneşopîyê yê bi penîsê wî re, Freud yek ji awayên pejirandina hêza bav û mêr di fermana bavîksalarî de bi “şikestî”, destnîşan dike ku bi penîsê re evîneke heye. Virginbûn modeyên bi lêkerên xwerû yê ji bo jinan hatine paqijkirin. Ên wekî paqijbûn, bêşûc, bêteqilandin û masûmbûn. Ji bo ku mêr heya jina pênexin, nehêlin bibînin ku ew tenê hatine dorpeçkirin û ku jinên wan jî vê lîstikê zahf têne xapandin ne gengaz e.

Psîkoanalîz pêşnîyaz dike ku jin rêya xwe ji jinê re tecrûbe dike. Her çend ew şirove were pêşkêşkirin jî, bi vegotina têgihîştina nedîtî, jinê ku di şûrekanan de arguman dike ku dem tê û statûyek ku temam nabe. Argumana siyasî ya psîkolojîyê yan van her du çavan e. Psîkoanalîzê-wekî din, psîkolojîyê fonksîyonîst e ew ji cîyawazîyê cuda nîne. Wekî rastîyê, argûment li ser bingeha pejirandinê ye, bi tevahî pasîf e ku ew hilberîne. Jin an xwezayî ew li çarenûsa xwe ve digere, desthilatê yan jî ji hêla cîhana civakî ya wekhev ve hatîye destnîşankirin. Analîzek li ser tixûbên civakî ve her gav analîzek ji formên civakî yê bindest û neheq e. Ew bi hevdu re naskirina cewhera xapînok û bi rêkûpêk ya hêzên cinsî re ku ketine xizmeta wê de, bi hevdu ve diçin (Rose, 2010: 19-21). Derbasgeha maskedîkî, tê wateya xweser ya “jinî, mêtî” yê. Yanê wateya pir “femînîyê” ye. Ji ber ku ew nîşaneke nêrî ye û bi referansê ve hatiye sazkirin. Jin ne hindîk e, ew serdest e. Rastîya ku ew pêdivî ye ku di rêza danûstendî de were tomarkirin, pozîsyona wî bi bingeîn nakokî ye û li gor dîtina min, ew sedeme ku cewhera wê jînegarî ye. Fermana sembolîk bixwe jî xeliqîn û wê gavavêjî dike... Di fermanek sembolîk de ya ku ew jî wek ya mêr tê sewarê. Di dema xwe de wek pozîsyonekê were destnîşankirin ku jin nekare bi ser bikeve, ew tiştek e ku ew nikare qebûl bike (Rose, 2010: 80-82). Metaforên nîgaşî yê laşê tenê bingeîn in, wek tecawîzê ku li ser bilind e. “Ew teqez e ku kiryarên zayendê dê bi rengê din berdewam bikin. Gava keçik mêrxasîya xwe winda dike her gav wekî stûna pîrozbûnê bi tîgînekê tê qebûlkirin, ev nasname û yekîtîya keçikê ye û dorpeçkirin e” (Paglia, 2004: 37). Windakirina virgîştîyê û hilweşînek e. Lê xwezayê, tunekirin û şidetê bi navgîniyê diafirîne. Li hemû cîhanê ve, digel hemû êş û kedên xwe yê herî normal dihesiband û

zayînê dide. Xwezayî jî mêran re dibe alîkar da ku jin li hemberê parazîtên parlamento biparêze û hormonên serdest peyda kirin.” Rexneya femînîst li ser nêrîna perdeya keçanîyê ku civaka baviksalarî li ser jinê kiriye bar hêncet, exlaq û wekî paqijîya jinê dixuye. Ji bo vê perdeyê gelek rûdanên diltezîn an ne perdeyê, wî ramanî pûç dibîne ku wê li ser jinan dikine merca namus û paqijîyê. Tevgera jinên femînîst ger civak dev ji vê nêrîna xwe berde û bi çavekî din li jinê binhêre wekî ku jinê ne bi tenê perdeya keçînyê, bi paqijîya dilî li jinê binhêre ev pirsgirêk wê ji holê rabe. Xezal, dema ku bi mêrekî re bizewice û pê re razê digihişê miradê xwe. Herwiha bakîretîya xwe dide hezkiriyê xwe. Vebêjerê çîrokê tiştêkê wisa li ser jinê bar dike, em têdigihîjin ku hişmendîya wî hişmedîyeke baviksalarîyê ye. Vebêjer çawa xwestîye jin wisa tevgerîya, jîyana lehenga xwe li gor hişmendîya xwe afirandîye.

Belê tu zewicî. Daweta te kirin û şeva yekem, şeva zifafê, te bi dilê xwe, bi hest û ruhê xwe, bakîretîya xwe da wî. Te digot qey tu gihîştî miradê xwe. Loma jî, tu şad û bextewar bûbûyî. Lê çi heyf û sed mixabe ku te di nav dem ê de ecêba giran dît. Êşa ku te ew şeva pêşîn kişandibû, derbirînên te taze kirin. Rûreşîya ku te dît, bû sedema ku êdî te nedikarî bi wî re bimînî û bijî. Loma jî te dev jê berda û hûn ji hev veqetiyen. Zewaca te, xewn û xeyalên te, dilşadî û bextiyariya te, hemû demek kin û kurt domand. Piştî ku xeyalên te şikiyan, tu xemgîn bûyî, tu jar û perîşan bûyî. Te ji xwe re got: “Wey li min feqîrê, ma evê jî bihata serê min? Tu keçek bi şan û şeref, bi hesîyet, şanaz û serbilindî bûyî. Te rûreşîya wî, têkilîyên wî yên bi keça porzer ya ewropî re qebûl nekirin. Ew bi hestên te leyistibû, bakîretîya te xirab kiribû û ruhê te tevlihev kiribû. Derûniya te xirab bûbû (Polat, h.b.: 8-9).

Di çîrokê jin wekî kategorîyek bêkêmasî tê damezirandin û di heman demê de tê de rakirin û rûmetkirin. “Ew kategorîyek e ku ji bo ewlehîya yekdestîya mêran xizmet dike. Mêrê wan ew li bingeha xeyalê xwe ve dixwe yan jî bi navgînîya jinê damezirîne” (Rose, 2010: 85). Di çîrokê nivîskar, lehenga xwe jin Xezalê bi hiş û çand ji mêran re û laş û xwezayê ji jinan re ye vedibêje ku ew hatîye afirandin. Herweha laşê mêrkujê jin dema ku mirov hilberên çandî yên nemir diafirîne. Mêran di navbera mirovan û Xwedê de têkilî danîne. Tiştên ku pêşkêş dikin hene, jin tenê bi destê mêran dikare bigihîje Xwedê. “Li gor texmînên avêtî/nekirî ji hêla pergala baviksalarî ve û ji ew mirovên ku

bûye dogmatîk û yên ku ji hêla pergale ve xwedanek jêhatî û aramî wergirtîye qanûn in” (Berktaş, 2012: 27). Polat, li ser Xezalê fantaziyeke mêranê ava kiriye. Çawa xwestibe, Xezal wisa tevgeriyaye. Loma nivîskar mafê gotin û tevgerê nedaye lehenga xwe. Fantaziya xwe bi rêya Xezalê ve pêk anîye û herwiha Xezal jî bûye amûreke cinsî ji bo mêran. Nivîskar dîtî û ramanên xwe bi jineke welatparêz, kurdewar ve dixwaze bide nîşandan. Em hişmendîya nivîskar û ramanên wî yên li hemberî jinê, welatparêzîyê, şoreşgerîyê, kurdewarîya wî dibînin. Li gor gotina vebêjer, civaka me paşdemayî ye. Lewre Xezal diçe sazîyên neteweyî ji bo xwe bi pêş ve bibe. Eger bes neke xwe bi pêş ve bibe hingî belkî îxaneta hezkirîyê xwe jibîr bike. Lêbelê vebêjer paşdemayîna jinê, bi xapandina mêrekî ve dide nîşandan. Xezal diçe ji şervanekî welatparêz hez dike, ji alîyê wî ve tê xapandin. Her çî qas Xezal aîdîyeta xwe hemûyî dabe şervanekî, dîsa jî ji şervanekî nayê bawerkirin. Nivîskar, lehenga xwe ya jin ew qas pasîf afirandîye ku tenê wek dixuye. Çî fikr û ramanên wî li ser mêrên şervan, an jî mêr hebe hemûyê li ser navê Xezalê dibêje.

Te helwestek rast girt, tu jê veqetiyayî. Belê tu veqetiyayî, lê tu têk neçûyî, tu li ser lingan mayî. Te dîsa hestên xwe yên welatparêzî, dîtî û ramanên kurdayetîyê parastî. Tu ji wî xeyidiyî lê tu ji xwe nexeyidî, te ji xwe hez kir, tu narsîst bûyî û te ji jîyanê hez kir, te qîmet û rûmet da dostaniya rasteqîn û te ji bo çande û zimanê gelê xwe xizmet kir. Her çî qas tu bi kurdiyêk xweş diaxifî jî, te kurdiya xwe hîn pêş ve bir. Te mil da sazî û dezgehên neteweyî û te alikariya wan kir. Te mil da dezgeha tevgera jinên kurd û di nav wan de kar û xebat kir. Tu bi hest û ruhê xwe, bi jîyan û tevgera xwe jinek azad bûyî. Tu jinek şanaz, mutewazî û hinek şermok bûyî. Te xwe bi can û ruh da kar û xebata çande û ziman (Polat, h.b.: 9).

Loqman Polat, ji vegotina bûyeran û ji rewşa jinê bêhtir xwestîyê fikir û nirxandinên xwe yên li ser bekâret û îffeta jinê bîne zimên. Armanc tenê ne ew e, herwiha dixwaze li ser bûyer, rêxistin û şervanên Kurdistanê jî bîne ziman û vê yekê li ser jineke kurd bar dike. Dema ku em nirxandinên nivîskar yên li ser mêran dinhêrin bi belempêrî sîyasî ne. Herwiha helwêstên wî li ser jinê jî bi wêdetir li ser pirsgerêkên jinê ranewestîyaye. Tenê behsa Xezal û hezkirîyê wê kiriye. Lewre bûyerên hatine serê her du hezkirîyan, ji me re tenê behsa serborîyên wan kiriye. Polat, girîngî nedayê xusûsiyetên lehenga xwe ya jin, pasîf hatîye hiştin û nivîskar girîngî nedaye

taybetmediyên naskirina lehenga xwe ya jin. Mijara jinên azad yên kurd û şervanên Kurdistanê tenê ji bo dîyarkirina fikrên nivîskar hatine bikaranîn. Di vê çîroka ku li ser lehenga jin hatîye barkirin de alegorîyeke qerfî heye. Armanca nivîskarî ew e ku şoreşgerên kurd û jinên kurd bi azadbûnê bide nîşandan û jinên kurdan di tevgerêke şoreşgerî de bike film. Herwisa vebêjer her çi qas xwestibe nixê hukimdarîya mêran biguhêrîne jî lêbelê di rastîya jîyana lehenga jin, Xezal de hukimdarîya mêranê her didome û qet neguhêriye. Em dikarin bibêjin ku di rastîyê de pergala bavixsalarî di cihê xwe de maye. Herwiha lehenga me ya jin jî bindest e û ji aliyê mêrekî şoreşger ve hatîye xapandin. Vebêjer, ji lehenga jin a di çîrokê de dixwaze tevgerên xwe şeweya civaka di pêşerojê de xwestîye, karîturîze bike. Xezal wekî lehengeke îdealîzî derdikeve pêş me. Vebêjer, lehenga jin ya di çîrokê de, Xezalê wekî lehengeke xurt nîşan nedaye û temam nekiriye. Xezal ji xencî nav, di çîrokê de naxuye. Her tişt li ser navê wê hatiye avakirin. Tenê em bi xweşîkbûna wê, safbûna wê, başbûna wê dizanin. Lewma Xezal pir qels û pasif e di çîrokê de. Ji xencî pasîfbûn û erotîzmeke hişk, gelekî qels tevî têkilîyekê û evînekê bûye. Jê pê de em Xezalê bi gotinên nivîskar nas dikin. Nivîskar, mafê tevgerê û axaftinê nedaye lehenga xwe. Erotîzma di çîrokê de ku bi pevyên wek “şeva zîfafê û bekâret” ve hatîye sînorkirin. Ji ber vê ye ku erotîzma çîrokê li ser van peyvên hatine avakirin. Ev peyv wekî îmaj, tenê di serê zilaman de heye. Nivîskar, di vê çîrokê de jinên li ser têgahan ava kiriye: Keçanî (bekâret), di heman demê de namus û têgehên îfetî. Jin di çîrokê de girêdayî exlaq û bekâretê ye. Heger jin bi exlaq be û keçanîya wê hebe, hingî bi qîmet dixuye. Di vê çîrokê de mêrxasîya jinê bi wê re ye, tê dîtîn ku têgînên rûmet û xapînok tene ronîkirin. Di çîrokê de jin exlaq û cewhera xwe ya ji ber ku ew qas bi nix e, tete hesibandin. Jin, di jîyan û têkilîyên civakî de baldar in. Ew divê zindî bimîne nixê xwestî yên wekî moralê, dirûtî û paqijîyê. Têkilîya di navbera “rûmet-parastîne û virgîbûnê” de di çîrokê de dîyar dike ku jin li ser wan fonksiyonekê wê heye û ew tete dîyarkirin. Polat, di mezadê de cihê ku ramanên xwe li ser Virjîniyê ava kir, ji hêla diyalogê qehremanî xwe ve hat. Di çîrokê de lehenga jin Xezal, jîyana kevneşop-bavixsalarî dijî û ew di nav sînoren ku ji ber şopa wî de hatine destnîşankirin, dimîne.

### 3.2.9. Dilşa

Felat Dilgeş, di sala 1965an de li gundekî Pasûrê (Qulpê) yê bi navê Duderya hatiye dinê. Xwendina xwe ya seretayî û navîn li Farqînê, ya Lîseyê li Licê temam kir.

Li Zaningeha Stenbolê Felsefe û siyasetzanî xwend. Di sala 2000an de li zaningeha Stenbolê, di warê siyaseta navnetewî de doktoraya xwe temam kir. Heta niha di gelek kovar û rojnameyan de nivîs nivîsîne, stûnnivîskarî kiriye. Di sala 2002an de, di derxistina kovara edebî û kulturî ya bi navê *Gulistanê* de rolekî girîng leyist û berpirsiyarîya wê ya giştî kiriye (Dilgeş, 2003). Em ê di vê beşê de li ser çîroka bi navê Zerdeş bi avê re çû rawestin.

### 3.2.9.1. Zerdeşt bi Avê re Çû

Sofî Huso yekî jixwe bawer û her dem gotina xwe dikir. Kurê xwe Jêhat li gel hemû asteng, zor û zehmetîyan jî ew dabû xwendin. Jêhat xwendibû û piştî demekê jî bûbû mamoste. Lêbelê Sofî Husoyê reben ji xwendin û mamostetîya kurê xwe jî tu tam nestandibû. Jêhat hê di sala xwe ya pêşîn de ji mamostetîyê hatibû avêtin û bi ser de dewlet li pey bû. Kurê Sofî Husoyê yekta firarê hukûmetê bû. Ji ber ku firarî bû leşker sirf ji bo ku Jêhat bigirin, tiştên nedîtî dianî serê malbata wî û gundê wî. Dihatin bavê wî digirtin, her roj îşkencê lê dikirin ji bo cihê kurê xwe bibêje. Sofî Huso tu caran li hemberî wan serî neditewand. Heta rojekê hatin gotinê heger kurê te bi xwe hat hat, neyê em dê bûka te bibin. Piştî vê bûyerê Jêhat tê jina xwe Xecê, kurê xwe yê heşt mehî Zerdeşt û keça xwe dibe. Jêhat dixwaze wan ji destê leşkeran biparêze. Herwiha sînorî derbas dike û diçin Sûrîyê. Dema ku derbas dibin çemê Hebûrê Zerdeşt bixwe re dibe. Lehenga jin Xecê ye, lehengên mêr Sofî Huso û kurê wî Jehat e.

Taybetiyeke bavixsalariyê evê ku; jin û mêr, bi rolên zayendê, ji hev hatine têne veqetandin. Rexneya femînîst, zayendiya bîyolojîk û zayendiya civakî du têgehên ji hev cudane. Zayendya biyolojîk girêdayî taybetiyên anatomîk û sirûştîye. Lêbelê zayenda civakê bingeha xwe ji civakê distîne. “Zayenda civakî” kategorîyeke çandî ye. Ew bawerîyên hevpar yên çandek taybetî li ser çî nêr e û çî mê ye vedibêje. Bi rastî, ew dê rastîr be ku meriv vê koma bawerîyan wekî îdeolojîya zayendê binav bike. Taybetmendî û reftarên mêr û jinên ku di bin serwerîya îdeolojiyek zayendê ya taybetî de mezin dibin, dijîn û dixebitin, bi îdîa û bendewariyên vê îdeolojîyê bi bandor dibin, lê ev bi awayên pir cuda diqewime. Hêvîyên çandî yên fireh, dema ku yekreng bin jî, rasterast her dem bandorê li kesên aîdî wê çandê nakin. Bêguman hêzên dîn, bêtir herêmî û bendewariyan dikevin dewrê. Bi gotineke din, mirov curbecur in, her çend ku bi normên çandî yên hevpar re dorpêçkirî jî bin. Pîvaneke ezmûnî ya helwest an tevgerên mêran û

jinan ku bi zayendê ve girêdayî têne hesibandin dê nîşan bide ku di navbera kesan de ji cinsan zêdetir cudahî heye, lêbelê mînaka di binê lêkolînê de tê kontrolkirin. Bi nêrîneke femînîst ku zanistên xwezayî dixê bin venêrîne, objektîvîte ye, hiş û hişa mêranê ye. Ew di mîtolojiya gelêrî de ku sêbjektîvîte, hest û xwezaya wê wekî jin tê vegotin, bi kûrahî ve girêdayî ye. Li gor vê dabeşkirina karî ya hestiyarî û rewşenbîrî, jin bûne kefil û parêzvanên kesane, hestiyarî û taybetî, dema ku ew qada bêkêmasî ya zanistî ne-şexsî, rewşenbîr û giştî ji mêran re tê veqetandin.

Encama dabeşkirineke bi vî rengî ne tenê dîrxistina jinan ya ji pratîka zanistîyê ye. Ev veqetandek bixwe nîşana dabeşbûna firehtir û kûrtirîn ya di navbera jin û mêr, subjektîf û objektîf de ye, heta di navbera evîn û hêzê de jî nîşana zirara tevna mirovahîye ku wekî endamên civakê û heta zanyar jî bandorê li me hemûyan dikan. Hêz an evîn giştî yan taybetî, mêr an jin, objektîf an subjektîf, hêz. Ji ber vê yekê mînak, dabeşbûna di navbera rastîya objektîf û hesta sêbjektîf, veqetîna objektîvîteyê bi hêz û mêranê yê re û veqetandina ji subjektîf jî bi domandina mêranê ya bi hêz û objektîvîteyê re û ji subjektîf û evînê veqetîna tê domandin (Keller, 2016: 19-31-32-102). Di çanda baviksalarî de mêr, xezûr, bav, bira xwedîyê mal, saman, zarok û jinan in. Ew li ser wan xwedîgotin in. Di çanda baviksalarî de yên ku li ser jin û laşê wê xwedîgotin e helbet mêr e. Ger mêr nebe xwezûr e, ger xwezûr nebe tî ye. Jin di bin stariya bav, xwezûr, bira, tî û mêrê xwe de tê dîtin (Millet, 2011: 107). Herweha hefsar û biryarên li ser jîyana lehenga jin Xecê ew didin. Bi gotineke din parasvaniya jinê û laşê wê erka mêr e. Jin di nav çanda baviksalarî de jin bi laşê xwe tê xuyakirin. Ji xencî bedena xwe nexwedî tu tiştî ye. bi awayekî din jin ji aliyê zayendê ve di bin kontrola mêran de ye. Lehenga jin Xecê têne biryarên li ser zayendê û bedena xwe, di nav pîvanên ku jê re hatiye dayin de dikare bide. Bi vî awayî jî mêr xwe xwedîyê jinê dihesibîne. Têgeha namûsê jî pîranî bi bedena jinê ve hatiye girêdan. Nêrîna civakê ya li ser namûsê bi awayekî xwe di çîrokê de jî eşkere dide xuyakirin. Di civaka kurdan de jî rolên zayendê ji zarokîyê ve ji bo keç û kurikan dîyarkirî û cuda ne. Di nava van cudahîyan de hiyerarşîyeke eşkere heye. Li gor vê hiyerarşîyê zarokên kur li gor yên keçik di asteke jor de ne û xwedî statuyekê ne. Lêbelê keçik di vê hiyerarşîyê de di asta herî jor de ne. Ji zarokîyê ve ji bo zarokên keç û yên kur rolên zayendê yên ne wekhev di nava civakê de hazir in û zarok di nava vê civakê de hîmî rolên xwe yên zayendê dibin. Ev rolên zayendê hiyerarşîyeke zayendê jî bi xwe re derdixîne. Zayenda biyolojîk (nêr û mêtî)

wekî rewşeke xwezayî (sirûştî) bi zayînê re dest pê dike. Dema ku em vê cudahî û hiyerarşiyê dinêrin civakê û cudahîya biyolojîk bi awayekê çandî û kevneşopî li zayendê bar dike. Di nasnameya zayendê de, anatomîya laşî kesan yan dike jin yan jî dike mêr. Bi rêya vê nasnameyê zayenda civakî ava dibe. Yanî rol û zayenda civakî xîmê xwe li ser zayenda bîyolojîk/laşî dide avakirin. “Sînor û rûxsarên laşan wekî sîyasî hatîye avakirin. Di çîrokê bûyer hem zayenda civakî û hem jî ya laşî bi sekneke sîyasî hatîye avakirin. Ji bo yekê li ser hilweşandina van nasnameyan disekine” (Butler, 2014a: 37). Li ser vê yekê Sofî Huso di çîrokê civaka ku lehenga jin tê de dijî eşkere vedibêje. Di çîrokê zarokên keç her tim hînî tiştên ku divê nekin dike û di encamê de jî, ji zaroktîyê ve ji bo zarokên kur re rewşeke bêminet ava dikin. Zarokên keç bi gelek alîyan ve girêdayî qaîdeyên ku civaka zayendperest in. Lewra ji bo wan qedexekirî dimîne û heta mezin dibin jî van qaliban jiber dikin lewma ew bi xwe jî êdî dibin şopdarên van rolên zayendê. “Dema ku zarok tînin dinê li gor zayenda laşî ev statû bi navlêkirinê dest pê dike. Zarok li gor vê yekê tevdiqere. Ji têkilîyên danûstendinê bigire heta gelek tevgerên din ên civakê, li gor van rol û statûyan wate dibîne” (Argunşah, 2016: 62).

Xecê dê, namûs, obje û ji bo mêr wek jin hatîye barkirin. Herweha lehenga jin li gor vê yekê rola xwe pêk tîne. Li çîrokê dihêrin, gelek hewildanên rewşenbîrî û çandî hatine pejirandin, di dîrokê de di bin destê mêran de bûne. Lê di çendê de ji van xebatan, mêranê ya ku di çalakîyên wan de heye ji yê ku dişewitin re ew qas eşkere ye. “Femînîzm di formên newekhevî û serdestiya ku ew dixwaze biguhezîne de, ji ber pirsgerêka ku ferd çawa xwe wek nêr an jin didin dîyarkirin û daxwaza dîyarkirina wan wisa kûr e” (Rose, 2010: 17). Avakirina jin ya ku potansiyela wê heye ku gefê li pergala baviksalarî di pozîsyona “din” de bi rêya zayendê ve tê kirin. Têgehên “zayend” û “zayenda civakî” carinan li şûna hev tîne bikaranîn. Lê ew di bingehe de xalên veqetandî nîşan dide. Zayend ji bilî zayenda biyolojîk, ew zayenda ku di pêvajoya civakbûnê ya kesane de bi rêya sazîyên curbecur ên wekî malbat, perwerde û ol, ku ji hêla sazûmana çandî û bîrdozî yê ve tê jîyankirin, bi kesekê re tê derzandin. Di zayendê de xala sereke ne wateya biyolojîk ya zayendê ye, lê pêşandana raman û şewazên tevgerîn ye ku wekî hewcedariyek zayenda biyolojîk ve hatîye sêwirandin (Polat, 2017: 1509). Zayend bi pêvajoya damezirandinê û ji nû ve hilberandina rol û tevgerên ku ji jin û mêr tîne hêvîkirin re tîkildar e.

Rolên zayendê bi navgîniya kodên di malbat, dibistan, ol û bi gelemperî bi tevahî çandîyê ve ji kes re têne fêrkirin: “Rewşa mêran û jinan ne hilbera çarenûsa biyolojîk ve ye, ev rewş di serî de di encama pêvajoyek avakirina civakî de hate dîyarkirin. Jin û mêr ji hêla biyolojîk ve ji têkelbûna takekesên cuda cuda ne” (Kergoat, 2009: neql ji Polat, 2017: 1510). “Zayenda civakî “laş lîstin” e, ango laşê xwe wekî nîşana çandî li xwe dike” (Butler, 2014b: 77). Di avahîyeke civakî de taybetmendîyên ku ji jinan û mêran re têne vegotin wek qalibên zayendê xuya dikin. Çawa ku em di çîrokê de dibînin, tê dîtîn ku di nîzama civakî ya baviksalarî de, kategoriya serdest, ango mêr têne rûmetkirin, têne ecibandin û pesinandin, lê jin li gor cîhê xwe bîndest in. Qalibên zayendê dikarin bibin du beş: “rolên zayendê” û “taybetmendîyên zayendê” ne. Kesayetî, raman, hest, tevger, bi kurtahî, rolên ku tevahîya jîyana kesane digire nav xwe û bandor dike, ji koka civaknasî ne ku ji hêla civakê ve têne destnîşankirin û dîyarkirin. Rolên zayendê wekî taybetmendîyên ku di çandeke taybet de ji jin an zilam re têne vegotin, dikarin werin nirxandin. Li gor vê rewşê dikare were gotin ku rolên zayendê li gor erk û berpirsiyarîyên ku jin û mêr di domandina xêzê de girtine, teşe digirin. Bi gotineke din, ji têgihîştina takekesî ya li ser xwe wekî jin an zilam û nîşankirina tevgera ku ji hêla zayendê ve hewce dike, rola zayendê tê gotin (Özen, 1992; Dökmen, 2004: neql Yapıcı, 2016: 29). Di çîrokê de jin tenê wek keç, jin, dê û bûk dixuye. Tenê navê Xecê heye, lêbelê ew bixwe ne di nava tu tevgeran de ye. Sofî Huso zahf ji kurê xwe hez dike. Kurê xwe dide xwedî, lêbelê tu caran nehiştiye keçên wî bixwînin.

Dema ku wextê wan hatîye, dayîne mêr. Di civaka baviksalarî de keç ji xelkê re ne, lêbelê kur ji bo malbatê ne. Kur ji bo dê û bav pêşeroj in, ew dê li dê û bav binihêrin, ew dê li wan xwedî derkevin. Sofî Huso jî bi van tiştan wisa dizane û li gor civaka baviksalarî tevdigere. Dema ku Jêhat dibihîse ku kurekî wî çêbûye pir kêfa wî tê. Loma ji derdora xwe venaşêre. Ji ber zarok kur e, lêbelê keçeke Jêhat jî heye. Em tenê wê wek keç dizanin, navê wê di çîrokê de tune ye. Girîngiya kur di civakê de çîye, rola jinan di civakê de çîye? Em bersiva van pirsan ji devê vebêjer wiha dibihîsin:

Gava ku Zederşt çêbûbû, bavê wî firarê dewletê yê siyasî bû. Xebera bûyina Zerdeşt bi derengî, li warên xerîb û firariye sitandibû. Bi bûyina Zerdeşt re gellek kêfa wî hatibû; hingê kêf û şahiya xwe ji der û dorê, ji heval û hogirên xwe veneşartibû. Çawa be bûbû bavê kurekî. Bavê Zerdeşt, kurê bavê xwe yekta bû. Loma bavê wî, hê piçûktî ve ew bî delalî, wek

ronahiya çavê xwe xwedî kiribû. Bi aşkerayî cihetî xistibû navbera zarûkên xwe, kurê xwe di ser keçên xwe de girtibû. Di dema wî de adet wusa bû. Bavên bi kurên xwe nav di xwe de didan, xwe dipezinandin. Kesî bi keçên xwe peznê xwe nedida. Çimkî li gor adetan, “keç diçûn ji xelqê re, kur dibûn war ji dê re” Jêhat, bi vê yekê, bi van adetên ku diviya dev jê bihata berdan gellek şa nebû. Belê çî jî bikir adi civatê de serdet girtina kuran, adetek bav û kalan bû. Ne wî dikaribû ev adet biguharta û ne niyeta kesî hebû ku vî adetî xera bike. Kur, mêrê li piştta bavê, keç bûqa xelqê bû. Bavê Jêhat ji bûyîna kurê xwe ve cihet xistibû navbera wî û keçên xwe. Sofî Huso keçe xwe neşandibû dibistanê û neda bû ber xwendinê; belê ev ji kurê xwe Jêhat nedirixandibû. Her gav di civakê de, li der û dorê, ji dost û nasan re weha digot: “Bila Jêhat bixwîne. Bixwîne û bibe mirov. Qet nebe gava ku cendirmên hukûmatê digrin ser gundê me, ew wek me neçar, bêzar û bêzîman nemine, bikaribe bi wan re bi tirkî bipeyive. Loma ez dibêjim bila ev lawik bixwîne (Dilgeş, 2003: 65).

Di nav kurdan de, ku piraniya wan bi hilberîna çandinî û bi xwedîkirina sewalan re mijûl in, hiyerarşiyêke hişk-bingeh-zayend heye. Kontrola bavîksalarî li ser ked û zayendêya jinan tê meşandin û rûmet têgîna bingehîn ya vê kontrolê ye. Nûnerê malê ji bîyanîyan re û nemaze ji civaka mêr re bi gelemperî serê malê mêr yê herî kevn e. Milkê malbatê di destê bav de ye. Ew di derbarê debara aborî û têkilîyên civakî yê malbatê de bîrvarên girîng digire. Bi gotinek din, ew berpirsiyarê namûsa malê ye û di dereceyên curbecur de kontrola wan heye (Yalçın-Heckman, 2002: 217-218). Keçên ciwan ji temenên piçûk ve di bin çavdêriya zilaman de tene girtin. Erkê parastîna namûsa jinê dema ku hewce be dikeve ser milê bav û bira û kurên ap û apê wê. Piştî zewaca wê, beşek kontrola zayenda wê derbasî mêrê wê dibe. Gava ku mêr dikare bi dawîkirina zewacê vê berpirsiyarîyê biqedîne, berpirsiyarîya bav û birayên wî naqede (Yalçın-Heckman, 2002: 292). Bîryardariya civaka bavîksalarî û ji bo civaka erebî ku keçbarîya jin di wateyek fireh de tenê navenda zayenda jin e, di heman demê de navenda zayenda mêran e jî, ji bo kurdan erdnîgarîya çandî ya heman parve dikin jî derbasdar e. Kurên malbatê berpirsiyar in ku keçkanîya keçikê biparêzin (Abu-Odeh, 2003: 257-258). Wekî ku Pîvana mêranê yê bi kontrola wan ya li ser jinan tê diyarkirin. Zilamên ku li gor hewceyê jin û keça xwe kontrol nakin, ji wan re rêz nayê girtin. Awayê xilasbûna ji vê

rewşê û vegerandina rûmeta xwe paqijkirina rûmetê ye, wekî îro pratîkeke gelemperî ye. Namûsa mêr li ser bingegehê tekoşîna parastîna namûsa jinan ya di malbatê de ava dibe û ev navûdengê mêr bi rengê bêewlehî bi tevgerên cinsî yê jinan ve girêdide (Mernissi, 2003b: 261). Pergalên xizmetîyê yê li ser girêdanên xwînê, ku tê de şewaza jîyana zayendê jinê bi rûmeta (namûsa) zilam / malbatê tê naskirin, yek ji nimûneyên zanîn û tecrîd û kontrolkirina jinan nîşan dide. Ev pergalek bi nirx, yê ku tê de exlaq û paqijîya jin bi zilam, malbat û civakê ve girêdayî tene dîyarkirin, li ser kontrola hişk ya jîyan û zayendê ya jinê hatine avakirin. Ev nirxe ku neynika nakokî û dijminahîya di navbera cîhana xizmetê ya li ser bingeha girêdanên xwînê û cîhana derve ye, têkilîyeke asîmetrîk ya di navbera jin û mêr de pêşbînî dikin. Zayenda ku nirxên wî yê ehlaqî li ser navê namûsa malbatê, bi taybetî jî zayendparêzî û jîyana wî tê kontrolkirin û qedexekirin, ne zilam e lê tenê jin e (Berktaş, 2012: 114- 115). Di civaka ku ev sazûmana malbatê lê serdest e de têgeheke hişk ya rûmet / namûsê heye; rûmeta takekesî (ku bi giranî namûsa zilam e, ji ber ku ew di serî de berpirsiyarê parastin û domandina umetê ye ji ber têkilîya wê ya bi hêzê re) û parastina rûmet û pîvanên civakê ji nêz ve têkildar in. Merivê misilman peywira xwe heye ku nîzam û exlaqê civaka îslamî biparêze. Li aliyê din ehlaq, bi kontrolkirina jin û laşê wê, wekî ku em di hemî civakên bavixsalarî de dibînin, tê parastin (Berktaş, 2012: 154). Dema ku em li lehenga jin ya vê çîrokê dinihêrin, Xecê ji xencî tiştêbûn, dayîk, ji bo mêr jin, ji bo xwezûr bûk û xala herî girîng namûsê temsil dike. Sofî Huso, dema ku kurê wî firar dike û diçe, ew li bûka xwe û neviyên xwe xwedî derdikeve. Her çî qas kurê wî Jêhat ne li mal be jî ji bo bavê wî ne pîrsgirêk e. Ew bi xwe li malê ye. Ew li jina kurê xwe xwedî derkeve. Xwedîkirin û parastîna jinê bi du şiklî ve dixuye: Yekemîn, divê yek li jinê xwedî derkeve, lewre jin muhtacî parastinê ye; duyemîn, xala herî girîng jina malê bûk be, keç be, jin be ferq nake jin ji bo mêran namûs e. Dema leşker tên li ser malê digirin vê carê Sofî Huso nabin. Wî bi bûka wî yanê bi namûsa wî tehdît dikin. Leşker rasterast ji Sofî Huso re dibêje ger kurê we neye xwe radestî destê leşkeran neke ew dê vê carê bûka wî bibin. Leşker tehdîtûna xwe girêdayî namûsê neteweyî dike. Serleşker dibêje em dizanin ji bo we kurdan bûk tê wate ya çî. Ger kurê te bixwe hat hat, ger ku neyê em dê bûka te bibin, tu dizane jinên ku dikeve destê me çî tên serên wan. Piştî diçin, Sofî Huso dikeve mitala bûka xwe ji bûkê wêdetir namûsa malbata xwe. Ji kurê xwe re xeberê dişîne, herwiha dema ku Jêhat vê xeberê dibihîse berî her tiştî ew jî dikeve mitala jina xwe yanî

namûsa xwe. Eger neçe jina xwe û malbata xwe ji destê wan xelas neke, wê xelk li ser wan çi bêjin? Xelk yanî civak, yanî mêr. Wê bibêjin li jina xwe yan jî bûka xwe û yan jî rasterast li namusa xwe xwedî derneketin. Qebûlên civakî tên ber çavên me. Ji ber ku têgihîştina "namûsê", ku di heman demê de hêmanên parastin û zordar jî tê de, laşê jinan ber bi navendê ve dibe. Pergala baviksalarî, ku jinan wekî laş dibîne û li gor xuyangîya wan wekî bêexlaq-bêexlaq / dilsoz-bêşeref dabeş dike, jinên ku ew wan napejirîne bi hêza ku dide zilaman neyînî etîket dike. Cudahîya performansê ya ku bi têngîna "namûsê" di navbêna jin û mêr de hatî afirandin, pênaseyên "fahîşe" jî mezin dike.

Veguherîna jinan di listikek an nimûneyek pêşandanê de ji bo ku dilê mêr xweş bike, nîşana pozîsyona jinan e ku tama mêr têr dike û bi têngîna "namûsê" vedigere tiştê ku zilam xwedî dike. Ji ber ku di nîzama baviksalarî de ku dayîk jî wekî xwedîyê kur tê vegotin. Zilam têne mehkûm kirin ku di warê fikrî û hestiyarî de li paş in û wekî xulamê mêr di malbatê de cih digirin. Cihê jinan xaniyê bin rêveberîya zilam e û peywira bingehîn a jinekê di jîyana xanî-rêgez de peydakirina û domandina hawîrdora ku dê zilam xweş bike tê de laşê xwe bixwe ye. Jin, di rêveberîya mirovî de divê ew bêyî ku wî serwerî bike jîyana xwe hêsan bike û alîkariya wî bike ku dema ku ji wezîfeyên ku girîng têne hesabandin re dirêj bike bi peywirên ku di pergala baviksalarî de wekî duyemîn têne hesabandin. Jina ku ji bo hebûna xwe ne xwedîyê tu daxwazan e / mafê daxwazê jê re nayê dayîn, di wateya rewşenbîrî de mehkûm e ku li paş mêr bimîne. Ev qenaet dibe sedem ku laşê jinan bibe yekdestdarîya zilam. Jin di pozîsyona tiştê ku çêja mêr bang dike û ji bo wî heye de ji mêr re tê pêşkêşkirin. Jinê ji hêla mêr ve û ji nêrîna wî ve hatî pênasekirin; ew tişt di "navnîşa envantere" ya xanî de xwedîyê zilam e, ji takekesî, xwe û sêbjektîvîteyê bêpar e (Polat, 2017: 1516-1517-1518). Di çîrokê civaka baviksalarî û hişmediya mêrane stratejîyên xwe yên ku di her warî de jin binirx dikin, mêr di perwerdehîyê de pêşengîyê nas dikin û ramanên ku jinan radixin pêş, bi taybetî femînîzm, bi derzîyên ku li ser tovên jinan têne sepandin kêr dikin. Ew tê wê wateyê ku divê jina îdeal nefikire, an jî divê ew di nav sînoren ku jê re hatine dayîn bifikire. Ji ber vê yekê, bi eşkerekirina rêza ku jin li hember mêr têne nirxandin, tê teqezkirin ku têgihîştinên mêran û jinan di civakê de ji hêla hêza mêr ve têne alîgirkirin. Xecê ji aliyê civaka baviksalarî ve rolên we hatiye mîsogerkirin. Xecê ji rolên xwe yên zayenda civakî tu car derneketiye û li hemberî zagonên civakî serê xwe ditewîne û qebûl dike.

Bala xwe bide min extiyar! Niha em diçin, belê heta deh rojan ji te re dem. Ehta deh rojan eger kurê te hat, ji xwe hat; eger na, ev bûka te heye bûka te. Ezê bûka te bi rehînî bibim û ewê li ba me bimîne. De îcar tu dizanî. Ka em ê bibînin vê carê kurê te tê an na. Hûn kurd bi ser namûsa xwe ve pirr xwar in. Piştî deh rojan, bila îcar kurê were û namûsa xwe ji nav dest û lepên me derîne. Qûmandarê qereqolê piştî ku bi baldarî li bûka Sofî, Xecê û kurê wê yê di ber dilê wê de nihart, axaftina xwe weha berdewam kir: Heta deh rojan, ji vî tuleyê ha jî şîr bikin. Kes nikare bi wî re bilî bibe. Dayîka wî ji me re lazim e (Dilgeş, h.b.: 69).

Vê yekê kul û derdên Sofî Huso yekcar giran kiribû. Sofî Huso êşa xwe, birînên xwe, taya xwe jibîr kiribû û ketibû taya hatin û birina Xecê. Xeca bêrî û kurê wê yê bêzar û bê ziman Zerdeşt çî bi dewletê kiribûn! Ev yek yekcar li zora wî diçû û pê giran dihat. Belê baş dizanibû ku wê leşker careke Xecê bi xwe re bibin. Haya wî ji bûyerên weha hebû. Çimkî leşkeran, gellek caran di şuna kesên firar de, jina wan dibirin û yeka nekirî dianîn serê wan. Hin jinên ku bi vî awayî dihatin girtin û di nav dest û lepên leşkeran de dihatin kuştin jî hebûn. Jinên bi zarû, zarûk ji ber wan diçûn. Heta çend jinên ku pişt re hatibûn berdan jî xwe kuştibûn. Sofî Huso nedixwest ku li ser bifikire. Vê yeka ha ew dîn dikir, hiş û aqil di serê wî de nedihêşt. Bi mirina xwe kurê xwe razî bû, belê nedixwest ku bûka wî bikeve nava destê leşkeran, sibê-dusibe xelq li ser namûsa wan gotegot bikin (Dilgeş, h.b.: 70).

Jêhatê ku bi vê yekê gelek êşiya, ji xwe bi xwe re weha dimirmirî, “Ma lawo namûs û şerefeke neyartîyê jî heye lo! De ka jin û zarûkan min çî bi we kirine gidî! Zerdeşt bi we çî kiriye! yên ku dewlet in, hûn in; yên ku xwedî hêz in; hûn in; yên xwedî tang û top, hûn in. ma hûn şerm nakin jî nakin jin û zarûk rehin digirin!.. Axxxx ax, welatê me ji me re huzur nemaye. Dinya li ser serê me teng bûye... Belê kî ku serî deyne, kemnika jina wî li serî be..! (Dilgeş, h.b.: 70-71).

Dema ku ji serê çîrokê ve heya dawîya çîrokê, em lê dinihêrin lehengên mêr di nava tevgerekê de ne. “Di çanda baviksalarîyê de mêr, bav, bira xwedî mal in ango

xwediyê milk, zarok û jinan e; lewre ev dibe sedem ku ew li ser wan bibin xwediyê gotinê” (Millet, 2011: 107). Leşker ji bo ku Jêhat, bigirin dixwazin jina wî Xecê bi kar bînin. Sofî Huso, ji bo ku namûsa wî û ya kurê wî di nav devê xelkê de nebe gotegot dixwaze bûka xwe biparêze. Her du lehengên mêr bi nêrîneke civaka kevneşopî tev digere. Bi nêrîna mêranê û civaka baviksalarîyê de jin yanî Xecê wekî namûsa mêran û neteweya wan e tev digere. Li gor wan namûsa kurdan ji ber lingan de çûye. Jêhat jî wek civakê wekî bav, leşker difikire jin muhtacî parastinê ne, dixwaze bimire û teslîmî leşkeran bibe lêbelê naxwaze jina wî bikeve destê leşkeran. Dema ku em dinihêrin Xecê tenê wek nav heye. Hefsarê Xecê di destê xwezûr, leşker û mêrê wê de ye. Mêr çawa dixwazin ew jî wisa tevdigere. Sînoren wê dîyar in, ji xencî van sînoran divê dernekeve derve. Jêhat wê xelas dike ji bo nekeve destê leşkeran. Di çîrokê de Xecê ji bo mêran hatîye afirandin. Nivîskar hebûna lehenga jin bi mêran ve dîyar dike. Xecê di çîrokê de ne xwedî tu rola ye, ji xencî rolê civaka baviksalarî ku qebûlî wê kirine. Wekî dayîkê, namûsê, jinê û bûk e. Yanê wekî lehengeke serbixwe nehatîye afirandin. Di çanda baviksalarîyê de yên ku li ser jin û bedena wê xwedîgotin in, mêr in. Jin di bin starîya bav, bira û mêr de tên dîtin û biryarên li ser jîyana wan jî ew didin. Bi awayekî parasvanîya jinê û bedena wê dikin. Jin di nav çanda baviksalar de herwekî ku tenê ji bedena xwe pêk were xuya dibe. Jin ji aliyê zayendê ve jî di bin kontrola mêran de ne. Jin encax biryarên li ser zayendê û bedena xwe, di nav pîvanên ku jê re hatîye dayin de dikare bide. Bi vî awayî jî mêr, xwe xwediyê jinê dihesîbîne. Têgeha namûsê jî piranî bi bedena jinê ve hatîye girêdan. Nêrîna civakê ya li ser namûsê bi awayekî xwe di çîrokan de jî dide xuyakirin.

### **3.2.10. Xezal**

Sîma Semend, di sala 1933an de li navçeya Axbaranê (Sovyeta kevin) hatiye dinyayê, di sala 1958an de fakulteya Fîlolojîyê li Zanîngeha Êrîvanê xelas kiriye û paşê bûye redaktora beşa kurdî ya radyoya Êrîvanê. Sîma Semend bi prosayê dest bi nivîskarîyê kiriye û nivîskarîya xwe bi prosayê jî dewam dike. Du pirtûkên çîrokan nivîsandine û di antolojîyan de cih girtiye (Semend, 2015). Pirtûka Sîma Semend ya bi navê Xezal, di sala 1996an de li Stocholmê çap dibe. Pirtûk ji sê çîrokan pêk tê: Xezal, Reva Rihanê û Mizgîn e. Sîma Semend çîroka xwe ya bi navê Mizgîn ne qedandîye. Leheng û serlehengên çîrokên Semendê piranî jin in. Taybetmendiyên van jinan ev in: Ew jinên ku bi qelenan tê firotin, ji aliyê bav û civaka baviksalarî ve darê zorê tên

zewicandin û di bin hikmê malbatên baviksalarî û civaka baviksalarî de ji xwendinê tên dûrxistin. Loma em dê li ser çîrokên Xezal û Reva Rihanê bisekinin. Di her du çîrokan de jî jin serleheng in. Di destpêkê de em rastî du çîrokên cuda tên. Sedemên cudabûna van çîrokan ev e: Çîroka Xezalê di serdema Sovyetê de derbas dibe, çîroka Rihanê jî di serdema feodal de derbas dibe. Cudabûna çîrokan ne tenê bi serdemê ve girêdayî ye ji xencî van sedemên din jî hene. Mîna civak û malbata ku tê de dijîn, perwerdehiya wan ya di malbatê de û kesayetên cuda çîrok li gor van rêzikan jî pêk tê. Çîrokên lehengên jin li gor van rêzikan jîyan û cîhanên cuda dijîn.

### **3.2.10.1. Reva Rihanê**

Di meha remezanê de Rihan, Zozan û Almasta ava şor vedixwin. Her sê heval dema ku ava şor vexwarin wê hezkirîyê wan bîna avê bidin wan û kesa ku av ji destê hezkirîyê xwe vexwar jî di demekê de wê bizewicin. Ev edetek e di navbera keçên ku hên nezewicî de çêdibe. Herwiha dema ku dibe êvar hezkirîyê hemûyan tên avê didine wan. Tenê dema ku yê Rihanê tê avê bideye marekî reş xwe li stûyê wî dipêçe. Loma Rihanê pir xemgîn dibe. Rihan ji şivanê Seydo Axa yê bi navê Mirad hez dike. Kurê Seydo Axa, Cimo jî ji Rihanê hez dike. Lê Rihanê naxwaze bi Cimo re bizewice. Rojê Seydo Axa tê ji kurê xwe Cimo re Rihanê ji bavê wê dixwaze. Bavê Rihanê jî ji ber ku Seydo Axa dewletî ne û dewlemend in bi zorê keça xwe dide wan. Dayîka Rihanê dixwaze ku wê bide Miradî, ji ber ku Rihanê ji wî hez dike. Berî ku bimire gunehê xwe dixwe stûyê mîrê xwe ku Rihanê bi dilê wê bizewicîne. Lêbelê gotinên dê li hemberî bav fêde nake, rojekê tên gustîlkê dixine destê wê. Rihanê debar nake hemû tiştî ji Miradî re dibêje. Miradî jî çareyekê tenê dibîne wê birevîne. Berî dawetê rojekê Rihanê û Miradî lihev dikin û direvin. Cimo berî ku birevin Rihanê birîndar dike. Demekê xwe ji Cimo vedişêrin, heta birîna Rihanê baş bibe. Herwiha ji destê Seydo Axa û kurê wî Cimo xelas dibin, diçin Tîblîsê.

Lehengên jin yê çîrokê ji zarokatîyên xwe ve, ji aliyê civakê ve tê fêrkirin. Civak bedewbûnê wekî xezîneya jinan dide nîşandan, lewra hiş li gorî laş şêkil digire û di qefesa xwe ya zêrîn-xemilandî de tijî dibe, tenê ji zindana xwe hez dike. Lê nayê nîşandan ku jin bibin xwedîyê kesayeteke rasteqîn. “Di şûna wan de ew fêr dibin ku hestên di yê din de vejînin, ji ber ku tenê bi şiyarkirina hestên mîran ve ew dikarin kêf û hêzê bi dest xwe bixin” (Mitchel û Oakley, 2017:151). Ji ber vê yekê, jinên ku ne

guncan hatine perwerdekirin û ku ji cîhana rast dûr ve dijîn pir hindik difikirin. Di heman demê de ew kêmtir hîs dikin. Di çîrokê de lehenga sereke ya jin Rîhanê ye. Rîhanê û hevalên wê pir pasîf in. Pasîfbûna lehengên jin bi hin tiştan ve girêdayîne: Hebûna xwe bi mêrekî ve girêdidin û xweşikbûn û hwd. vexwarina ava şor û li benda ku wê hezkiriyê wan bîn xewnên wan, piştî wê yek ji wan bi hezkiriyên xwe re bizewicin. Yanê wê bi mêrekî bigihîjin mirazên xwe. Di vê çîrokê de her tişt bi zewacê ve hatiye girêdan yan jî pirtûk vê nîşanî me dide. Jin dema ku tê dinyayê pêşî di nava malbatê de tîn pelçiqandin, keda wê tê mêtin, piştî zewacê desthilatdar diguhere û derbasî mîr dibe. Jin piştî ji mîrê xwe re zaroyan tîne dinyayê, jê re dibe jin yanê kebanetîyê dike. Civaka baviksalarîyê wisa fêrî jinê kiriye. Dema ku hûn mezin bûn kirasekî spî, gustîlkek û mêrek wê mirazê we bê cih. Di vê çîrokê de lehengên jin van hemû tiştan di xwe de dihewînin. Ji ber çî Rîhanê û hevalên wê pasîf in an jîyan û hebûna xwe bi girêdayî mêrekî dikin? Rastî ew e ku dema ku mîr îro erênî û bêalî, bi gotineke din, mîr hebûna tiştê erênî temsîl dike, lêbelê jin tenê neyînîyê temsîl dike. Ew dîyar dike ku dema jin wek kesekê tevnegere, ew xwe bi zilam re dide naskirin. “Însan ji mîbûna xwe dike jin” karekî bi tevahî ne xwezayî ye û lê zêde dike ku dîtina jinê ya li jêr yanê asta duyem ji xwe ne ji ber xîyalê wê ye, lê ji mercên civakî yê konkret e” (Beauvoir, 2010: 126). Di çîrokê lehengên xwe mîna jinbûnê li jêr di asta duyem de hest dikin, ji ber ku pêdivîbûna jinbûnê bi rastîya wê piçûk dikin. Jin bi xweber an jî ji xwe re wek kesek bêkêmasî naxuye, ew na wekî mijar, hebûneke azad hildibijêrin û pêşeroj li pêşberî wê tîn danîn. “Ger ev hildibjartin bi hêza zayendê re were qiyaskirin, ji ber ku di roja me ya îroj de jin tê wateya qirkirin. Xwesteka sîmîbiyotîk ya ku bi yê dîn re bikeve tîkilîyê, di xwesteka vegera di zîkê dayîkê de di zaroktîyê de heye” (Dowling, 1995: 160). Rîhanê nikare li ser lingên xwe bisekine, dibe sedema jîyanek girêdayîya mîr, bi vî rengî dibe û di asta duyemîn de ne. Ji ber vê yekê, çerxek xirab çêdibe, wekî encamek, jin xwe bêçare hîs dikin û hînbûyî bêçaretîyê dibin. Rîhanê ji ber ku nikare bi hezkiriyê xwe bizewice û zewacek bê dilê xwe qebûl dike. Dixwaze Mîradî him rêya xelasîyê peyde bike û bê wê ji rewşa xerab xelas bike.

Çanda baviksalarî ji pîrsgirêka jinê û zîhniyeta mîranê bi xwe re tîne. Ew teqez dike ku bêbawerîya ku ji civakê li jinan tê ferzkirin dema ku vedigere civakê veguherîne bêçaretî û bêhêvîyê. Jin, zilaman wekî “darbestan” dibîne, ji ber vê yekê jin bêyî mîr nikare bimeşe. Ev di wî de kêmasîya xwebawerîyê diafirîne. Ji ber ku hewcedarîya jinan

ya parastîne tê wateya pejirandina desthilatdariya mêr. Bi gotinên din, di wanên ku parastîna wan hewce dike de lawazî û bêçaretî heye. Ji ber vê çendê ku, ji pêvajoya dîrokî ya baviksalarî ve, lawazîya laşê ya jinan li gor mêran wekî lawazbûna kesayetîyê hate fêhmkirin û di tehlîlkirina paşîn de ew na rewşa ku hatîye pêşîya wan dixwazin were parastin. Ji ber ku xwesteka parastin û parastîne kêmbûna xwebawerîyê têr dike, bixwebawerî ji daxwazîya sade ya civakî pê ve girêdayîbûna jin û zilam dide hev û bûye perçeyeke nasnameya egoyê ye (Yapıcı, 216: 226-27-28-29). Rihanê dinihêre ku nikare bi yekî wekî Cimo re bizewice, ji hezkirîyê xwe Miradî ve alîkarîyê dixwaze. Azadîxwazê wê Miradî yanê mirzayê wê hesp spî dê bîne û wê ji vê rewşê xelas bike. Wekî ku Dowling jî gotibû jin li benda kesekî ye û ew kes wek hezkirî, mêr, prens û hwd ye. Dixwazin bînan wan xelas bikin. Rihanê di çîrokê de pir qels û zêf e. Ji alîyê Cimo û bavê wê dest û piyên wê hatîye girêdan. Divê ji alîyê hinan ve bê xelaskirin. Tu car ew ji bo ku xwe xelas bike tevgerekê nîşan nade. Tenê ji bavê xwe lave dike ji bo ku wê nede Cimo lêbelê dîsa jî bavê wê qebûl nake. Diçe hemû serborîyên Seydo Axa, kurê wî Cimo, bav û birayê xwe, ji Miradî re dibêje. Miradî ji bo Rihanê ji destê desthildarên wekî Seydo û kurê wî xelas bike li çareyekê digere. Erê tu kes ji Rihanê nepirse ka tu ji Cimo hez dikî yan na. Bavê wê dizane ku Rihanê ji Miradî hez dike. Ji ber ku Seydo Axa dewletî ye, dewlemend e, ji bo ku keça wî jîyaneke xweş bijî keça xwe dide wan. Civaka baviksalarî di zewacê de destûran ji jinan nastîne. Lêbelê pratîkên ku wateya berxwedanê li dijî vê kevneşopîya baviksalarî hene ne ku nînin. “Yek ji wan revandine. Ev jî wexta ku razîbûna malbatê ne pêkan be, pêk tê. Hingî di vê rewşê de jin ji alîyê hezkirîyên xwe ve tînan revandin an jî direvin” (Çağlayan, 2017: 54). Ne reva bi zorê ye, reva ji du dilan pêk hatîye. Dema keç ji bo ku xwe xelas bike rê nebîne, hingî vê carê bi dilketîyê xwe re direve. Bi gotineke din hev direvînin, dema ku mirov li ser vê figûra xelasîyê difikire, mirov dibîne ku rev ji alîyekî ve protestokirina pêwendîyên ne mirovî û paşdemayîne jî ye, kakilê tekoşîne xelasîya jinan fireh dike, rêya zewacên bêdil dixitimîne, zihniyetên paşverû dirizîne û pûç dike. Her çî qas di dawîya revê de serêşîyên nû peyda bibin jî, di vî warî de dîsa gava here çêtir rev e. Ji ber ku tu rêk namînin, derdora hezkirîyan tînan girtin, çembera zordestîyê her ku diçe teng dibe. Ev yek jî nîşanê me dike ku dema keç dil dike, dilketîyê xwe û mîrazê xwe ji ser her tiştî re digire, xwe davêje nav agirên mezin. Ew dikarin li dijî biryarên dê-bavên xwe jî derkevin. Çima şivan ne kesekî din? Ji ber ku di nav kurdan û di jîyana rojane de

kesê ku zêdetir kontak û pêwendîyên wî bi jinan re hene şivan in. Bi taybetî danê nîvro û ber bi êvarê ve, dema ku pez tîn berîyê kesê bi serê pez digire şivan e. Bi bêrîvanan re kontaktên wan yên dîrekt hene, mesafe di navbera wan de gelek hindik e û îmkana hevdûdîtînê û hev re xeberdanê gelek zêde ye. “Ji alîye din, şivan zêde şikê nabin serxwe. Ji ber ku ev karê pezdotinê ji du kesan pêk tê (şivan û bêrîvan) kesê ku pêz dajo bêrîyê, gelek caran zarok in an jî pez bi xwe du rêz dibe, dikeve dorê” (Alakom, 2013: 51-62). Bavê Rihanê ji ber ku Miradî xizan e keça xwe nadê. Lêbelê kurê axa, Cimo dewlemend û dewletî ye. Armanca bav ne ku keça xwe ji rewşeke xelas bike, armanca bavî ew e ku berjewendîyên xwe pêk bîne. Ji bo berjewendîyên xwe bikaribe pêk bîne jî keça xwe dide dewlemendekê.

Rihanê got: -Ew kurê Seydo Axa ye, Mirad. Ew hatin bal bavê min û wî jî ez dame, bi raşi min gelek lava kir, lê lavayên min tiştê nekirin. Wî bi ya min nekir. Gustîlkek kirine tiliya min. Mirad, ez ji wî hes nakim, lê ez çi bikim? Heke tu dikarî tiştê bikî, bike. Min jî, xwe jî ji vê zilmê xelas bike! Mirad min azad bike! (Semend, 2015: 56).

Ez dê biniherim çika çi dibêjin. Ku tu careke din hatî vir, ez dê bersivekê bidime te. Niha here malê, min ji te ra gotiye ji tu kesî ra nebêje. Nefikire, heta Miradê te sax be nahêle tu bibî jina Casim Axa! De here nazika min, heta ku ez bifikirim, ez dê ji te ra bejim. Rihanê got: -Mirad, delaîyê min, tu heta dikarî zû bike. Li gor gotina bavê min dê dawetan in zû bikin (Semend, h.b.: 57).

Bavê min û birê min soz dan ku serê vê mehê dawetê bikin. Deh roj mane. Mirad, zû tiştê bike, ez nikarim, ez dê xwe bikujim, lê naçim wê malê. Mirad got: -Rihan, tişt nabe. Rihana min, tu fikaran neke, ez dê wisan bikin, ku tu bibî ya min. Mirad çawa qerar girtibû, yeko yeko ji Rihanê got. Rihan ji çabûna giriya, xwe avêta hêmbesza Mirad, got: -Mirad, de zû min azad bike (Semend, h.b.: 59).

Rihan, miqateyî xwe be, ne fikire, xortekî mîna Mirad li piştta te ye (Semend, h.b.: 62).

Rihanê sê caran dengê mîna dengê çivîkan seh kir, wê dizanîbû ew Mirad e, yê hatiye ku wê azad bike (Semend, h.b.: 65).

Di çîrokê de bavê her sê keçan jî otoriter, zordar û feodal in. Lewre em dikarin bibêjin bi gelemperî “bav firgûrekî hişk e, dayîk wekî keseke ku bi tiştên hestîyarî ve mijûl dibe û ew kesa ku hestên keçan radigire” (Gündoğdu, 2020:199). Di çîrokê bav firgûrekî girîng e. Ji ber ku bav otoriter û feodal in her tişt di destên wan de ye. Hemû endamên malbatê bi bavê ku li serê malbatê ve girêdayîne. Di têkilîya bi jina xwe re, bav axayê wê ye. Mafê jinê tune ye ku bêyî destûra wî tiştek bike, mafê mêr e ku her heye û zagonên xwe di mala xwe de pêktîne. Herweha di kevneşopîyeke geleri de maf tenê dide mêr ku di rewşa xiyaretê de jinan bi tundî ceza bike. Mafê bav jî heye ku li ser dilê keça xwe biryarê bide, ew dikare di berdêla dotmamek hêja de keça xwe bi zilamek ku jê hez nake re bizewicîne. Bav zewaca keçikê qebûl neke, lê bi tenê heke zilam yan yek ji xizmên mêr ku xizmeke wan jin ji dêvela kuştinê ve bikeve zewacê, ji ber ku têkilîya di navbera dijminan de ji hêla kevneşopî ve qedexe ye (heke xizmên li hevûdu bikin zewac tu car xera nabe). Ya duyemîn, heke zava jinê bêsedem bike, dibe ku zewac bêkêr were dîtin. Ev rewş ji bo bav bi kêr e, ji ber ku bav dê tenê beşek ji dotmama ku li beramber keça xwe stendiye vegerîne û dê derfet hebe ku cara duyem bi keça xwe re bizewicîne û dotmameke nû bistîne. Bi gelemperî dema ku keç zewicî, ew ji pêwendîya rasterast bi bav re azad dibe (Bayrak, 2002: 352). Wexta ku bavê Rihanê wê dide kurê axa, Cimo dayîka wê dibeje Rihanê ji Miradî hez dike. Ji bo Rihanê dayîka wê heval e. Dema ku dayîka wê dimire ji xencî hevalên wê kesek ku wê fam bike namaye. Bav ji bo ku berjewendîyên xwe keça xwe dide kurê axê. Ger berjewendî nebûye û Cimo feqîr bûya bavê keçikê wê nebida wî jî.

Bihayê bûkê, ku wekî “Heqê şîr” tete xuyakirin, hevpar e û ev rewş serdestîya mêr û malbata wî li ser ked û zayendê ya jinan xurt dike. Ji ber vê yekê, bihayê bûkê bi zelalî nîşan dide ku rêkeftinên zewacê, hêzên hilberîner û hilberînerên jinan danûstendinên di navbera malbatan de ne. Di vî warî de dikare were gotin ku jin ji bo bavên xwe çavkanîyeke dahatê ne (Çağlayan, 2017: 55). Tevî ku jin bi zilam re xwedîyê mafên wekhev in û qanûnên Sovyetî yên li ser qanûna malbat-zewacê, çandinî, qanûna kar û perwerdehîyê hatine bicihkirin, zehmetîyên mezin yên ji hêla aborîyê û taybetmendîya jîyanî ve tene pêş. Zewacên berê, reforma avdana zevîyê ya ku bi zorê hate sepandin, vana hemî kûr in di teşeya aborî ya feodal-baviksalarî de ku heya niha li vir hatîye ceribandîn, ji hêla îslamê ve hatîye pîrozkirin û ji hêla paşverûtiya çandî ve hatîye xurtkirin. Ev bi giştî dibin alîkar ku şeweyên jîyanê yên kevneperest bijîn. Pir

wekhevî, dawetên kevin di bingeh de ji hêla tebeqeyên dewlemend ve têne piştgirîkirin. Avahîyên ku di van tebeqeyên dezgehê de têne behskirin ji sazîya milkê re piştgirîyê digirin. Ev kevneşopîye tenê piştgirî tên kirin heya ku feqîrên nifûsê di warê aborî û manewî de girêdayî çîna gîyanî û axayên axayî ne (Bayrak, 2007: 225). Di nav hevalên Rihanê de Zozan, nemerivbûna jina pirs dike? Jin çima wek meriv (însan) nayên hesabkirin. Loma jin ji xencî amûr, heywan û tiştêbûne pê de nexwedîyê tu tiştî ye. Her çî qas civaka bavixsalarî were nirxandin jî bi nemerivbûna jin e, dîsa jî nakokîyek di çîrokê de heye. Erê jin di asta duyemîn de ye li gor mêran, wan wek heywan, amûr û tiştên din dihesîbinin lê dîsa ger bi yekî wekî dilê xwe re bizewicin gelo wê her tişt zelal bibe? Zewac wê wan bigihîne mîrazê wan û wê wan azad bike? Helbet azadbûna jinê ne di zewacê de ye lêbelê çîrok wisa nîşanî me dide.

Bavê min dibêje: “Tu fêhm nakî, tu dê bextewar bî. Ew dewletî ne, nav mala wan xweş e. Ez ji xeynî wî te nadim tu kesî. Diya te rehmêtî jî digot, ku ez wisan bikim tu dê bextewar bibî. Tu sitûxwar nabî. Tu ji vî bextî baştir çî dixwazî. Tu zaroyî, ev îşê te nîne. Ez bavê te me û ez te didime wî!..” De bêjin? Ez piştî van xeberên bavê xwe çî bikim? Rihan digiriya û ji wan ra digot. Zozan rabû û got: -Ax, ya rebî em çima bêbext in, ewqas hêsîr û sitûxwar, kengê em ê jî bibine meriv? Me jî wek merivan hesab bikin û me dilê me bidine mêr?

Almesta got: -Ê, Zozan te çî wenda kiriye, tu li çî digerî? Bavê min bi zorê ez ji bona çend qurûşan ez dame wî merivî, yê ku min jê hes nedikir. Lê hûn dizanin ev çî qas e ez di çî halî de me? Ez şev û roj digirîm. Lê bavê min ji xwe ra digere, kêf kêfa wî ye, ne xema wî ye ez di çî halî de me. Du mehên şûn da dê min siyar bikin. Diya min feqîr gotê: “Kuro, tu çî dikî, ew hal e, layiqî Almast nîne, ew wî keftarî naxwaze.” Lê bavê min cîyê xwe rabû û bi hêrs ji diya min ra got: “Qîzê, tu here karê xwe yê jinan bike, ev ne karê te ye, tu ji kur dizanî kî baş e, kî xerab? Ez dizanim qîza xwe didime kî. Rast e, deh panzeh salan ji Almastê mestir e, tiştêk nabe. Mala mêrikî xweş e û dewlemend in. Jinik niha here ser şixwilê xwe, êdî derheqê vê yekê da, ji min ra tiştêkî nebêje. Min qîza xwe dayê, çûye.” Xwîşkino, bavê min jî wiha got. Em dikarin çî bikin? hersê heval rûniştin, ji halê hev ra giriyan (Semend, h.b.: 54-55).

Wekî ku bavê Almasta jî dibêje şixulê mêr heye ku jinê bifiroşe, şixulê jinê heye ku here xwarinê çêbike yanê karê mala xwe bike. Bav mirov in, xwedî maf in di derheqê her tiştî de û piranî jî di yê jinê de. Lehengên jin hemû di çîrokê de gelek pasif, zeîf û qels in. Rola wan dîyar e: Wê bizewicin bibine dê, ji bo mêr wê bibine jin, ji bo pereyî wê bibine amûr û hwd.

### 3.2.10.2. Xezal

Di çîrokê de em rastî du jîyanan tên. Yek, jîyana Xezalê ye û ya din jî jîyana Karê ye. Xezalê û Karê du keçên kurd in. Çarenûsa her du lehengan jî jihev cuda ne. Lêbelê çîrok bi gelemperî li derûdora Xezalê ve diçe û tê. Yanê çîrok çîroka Xezalê ye û wekî ku em dibînin pirtûk jî navê xwe jê wergirtîye. Her du heval di kolxozê de dixebitin. Xezal keçeke xwenda, zana û zîrek e. Dixwaze bixwîne û bibe doxtor. Rojêke dayîka Xezalê dibêje wê xwazginîyên te dê bîn. Xezal gotina xwe li hemberê dayîka xwe venaşêre, aşkere ji dêya xwe re dibêje ku bila badîlhewa neyên. Lewre Xezal naxwaze bêyî dilê xwe bizewice. Ew dixwaze bi kesekî dilê xwe re bizewice. Herwiha armanca wê ya sereke xwendin e û kiriye serê xwe ku bibe doktor. Dema ku dayîka wê dibihîse ku keça wê dê bibe doxtor zahf kêfa wê tê û li pişt keça xwe disekine. Piştî demekê diçe Erêvanê li wir dixwîne heta ku dibê doktor. Dema ku dixwîne li zanîngehê xortekî bi navê Ahmo nas dike û piştî zanîngehê bi wî xortî re dizewice. Sîma Semend yekemîn nivîskara jin e ku pirtûka wê ya çîroka bi kurdî hatîye çapkirin. Çima yekem nivîskara jin di kurdên Ermenîstanê pêşî derketîye? Sedema wê çîye? Îbrahîm Seydo Aydogan di pirtûka xwe ya di *Gumanê* 2an de sedemê wê wisa rave dike:

Ew kultura siyasî ya ku me behs kir jî di vira de girîng e. Bi tenê Rewşen Bedirxanê, ew jî li derveyî Tirkîyeyê, bi alîkarî û rêbiberxistina Celadet Bedirxanî, mêrê xwe ve, di kovara Hawarê de hin nivîs nivîsandîye. Lê, em ji bîr nekin ku Rewşen Xanim jineke xwende bû û mamoste bû. Yanê, bi awayek civakî û aborî û her weha entellektuelî, hemû derfet di destê wê de hebûn ku bikare bi kurdî binivîsada û berhem ên wêjeyî jî bide, lê belê, wêjeyê bala wê nedikişand. Nivîsên wê bêtir bala xwe dida rolajinann ya di civakê de û ji xwe ji ber wê, bû yekem feminîsta kurd. Ji ber van sedeman, nivîskarên jin yê zimanê kurdî, berê berê, di nava kurdên Ermenîstanê de peydabûn. Di dema sovyetan de jin û mêr bi hev re di nava

kolxozan de dixebitîn û mafê wan yê xwendinê jîhebûn. Her weha zimanê kurdî jî ne qedexe bû û pirtûkên perwerdehîya zimanê kurdî bi komîsyonênfermî ji alîyê dewletê ve dihatin amadekirin û, nemaze li Ermenistanê, dewletê jî piştgirî dida xebatên liser zimanê kurdî. Bînin bîra xwe ku kurdologên kurd yên pêşîn di dema sovyetê de derketine. Bi vî awayî, yekemîn jina ku pirtûkeke wê ya wêjeyî bi kurdî hatîye çapkirin jî di wê demê de peyda bû û ew jî Sîma Semend e. Ev pirtûka ku behsa wê dibe jî pirtûka çîrokan ya bi navê “Xezal” e. Lê belê ferqa SîmaSemend û nivîskarên kurd yên mêr yên dema sovyetê bi tenê ew bû ku vê carê jin bi awayekî aşkeredibûn dibûn serleheng (Aydogan, 2014: 185).

Semend, bi çîroka bi navê Xezalê re derbekî li civaka baviksalarî û zayendperest dixe. Serkeftin û zanebûna serlehengê xwe Xezalê re nêzîktiyên nêrî û pergala baviksalarî eşkere dike. Xezal jineke azad, ferdî, zîrek û xebatkar e. Semend, li gel vê lehenga Xezalê li pêş û nêrî, lehengekekê din diafirîne lehenga bi navê Karê. Karê, wekî Xezalê ne bi şans e û li dijî wê ne xwende, ne zane, ne pêşketî, bextreş e. Karê li dijî Xezalê ji zîhnîyeta ku di çanda baviksalarî de ji hêla mêran ve hatîye afirandin de dijî. Jîyana Karê li ser bîngeha nêzkatîyên kevneşopî ve girêdayî ye. Semend, lehenga xwe Xezalê, dihêle ku li dijî hin tiştan serî rake. Wekî ku normên baviksalarîyê qebûl nake, Xezal jîyana xwe li gor xwe dijî. Em dikarin bibêjin ku Xezal, sembola jinên kurd ên xweser temsîl dike. Rewşa wan ya wê demê pir hatîye guherandin. Jin êdî dikarin bixwînin, bixebitin. Loma Xezalê û Karê bi hevalên xwe yên mêr re di kolxozên de dixebitin. Piştê bi tena serê xwe diçe zanîngehê dixwîne, li bajarekî tenê dimîne. Armanca sereke ya Xezalê ew e ku bixwîne, bibe doxtor, bi yekî dilê xwe re bizewice. Dema ku dayîka wê behsa xwazginîyan dike aşkere fikra xwe dibêje, naxwaze niha bizewice, ger rojê de bizewice jî wê yekî bi dilê xwe dê bike. Dayîka Xezalê ji serê çîrokê heya dawîyê çîrokê piştgirîya keça xwe dike. Dixwaze keça wê bixwîne, di rewşeke xweş de bijî, nebe wek wê. Dayîka wê rewşa xwe û ya wê berawirdî dike. Berê, yanê di serdema feodal de kesekê newêrîbû van gotinan li hemberê dê û bavê xwe dibêje. Dema çavê wan vedibû venedibû jîyana wan ji alîyê mêran ve hatibû dîyarkirin. Dema ku di encamên lêkolînên di dema Sovyetê de hatine kirin û rewşa jina kurd ya heyî û tedbîrên li her qada jîyanê yên di derheqê azadîya jina kurd, ji holê rakirina qelen bi rengekê, betalkirina pirzewacê, destûra zewacên berê, perwerde û di dawîyê de

tekoşîna ji bo mercên nû yên aborî. Ew encamên ku tenê tîn zanîn, dide. Çalakîyên partîyê yên têkildarî xurtkirin û kûrkirina xebatê di nav jinên kurd de hin destkeftan hene, yekem partîya jinên kurd, KSM (Yekîtiya Ciwanên Komunîst) “Di desteyan de û herweha di warên din yên avakirina civakê de ne” (Bayrak, 2002: 361). Dema ku dayîka Xezalê rewşa berawirdî dike polîtîzekirina Sovyeta zelal tê ber çavên me. Aydogan vê rewşa polîtîzekirinê wiha rave dike:

Polîtîzekirina mijarên çîrokên wê, dikarin di nava çarçoweya sîyaseta sovyetan de jî were nirxandin. Lewre, em dizanin ku di dema sovyetan de hemû kar û xebat û huner û wêje jî di nav de, divîya ji bopropagandaya partîyê û sosyalîzmê bihatana bikaranîn. Kesên ku li ser wêjeya dema sovyetê xebitîne, balê dikişînin ser ku heger Partîyê nexwestaya, pirtûk nîkarîbû bihatana çapkirin. Ji ber wê jî, carinandigel ku peywendîya berhem ê pê tuneye jî propagandaya polîtîk wekî pîneyan di nava berheman dederdikeve holê (Aydogan, 2014: 186-187).

Gelo qet jin bixwe jî tiştê nedikirin? Gelo wan bixwe jî ji bo ku hin tişt werin guherandin qet ked nedan? Em dikarin bibêjin Semend, bixwe kedekê mezin daye û di çîrokan de em jinên serbixwe dibînin. Belkî bi Xezalê dixwaze dengê xwe yanê dengê jinan jî bide bihîstin. Loma lehengekeke wisa afirandîye ku ji serê çîrokê heta dawîya çîrokê ew bixwe li ser pîyê xwe disekine û negirêdayî tu mêran e. Xezal şev û roj dixwîne, di kolxozxanê de dixebite, diçe zanîngehê dixwîne û hwd. Van hemûyan Xezal bixwe dike. Helbet mecbûr bû ku cih bide polîtîzekirina Sovyete lêbelê hemû ked ne ya wan tenê ye. Keda jinan bixwe jî heye, ger wan nexwestabana tiştên wisa çenedibûn. Dêya Xezalê her tiştî erênî, di welatê ku tê de dijîn ve girêdan. Her çi qas welatekî wisa be jî Xezalê ji bo ku bigehije asteke baş, ew bixwe kedê dide, li hemberî hin tiştan serî radike û dixebite. Lewma Xezal li pey xwendina xwe diçe. Herweha dayîka Xezalê Zeynep, em vê jinê tim di nava malê de dibînin, karê mala xwe dike. Zeynep jineke nexwende ye û di çîrokê de hin nêzikdatîyên wê yên paşdemayî hebin jî, bi gotinên keça xwe Xezalê re rewş, fikr û ramanên piçekî jî be, diguhere. Di serê ewil de dixwest ku qîza wê bi Qaçaxî re ku bê dilê Xezalê bizewice lêbelê piştî ku Xezalê bi dayîka xwe re diaxive û behsa xwendina xwe dike, keça xwe rast dibîne û heq dide gotinên keça xwe û fikrên xwe diguhere. Ji gotinên Zeynebê diyar dibe ku wekî dayîkeke fikirbar û fahma ye. Zeynep welatê ku tê de dijî cihê azadîya jinê dibîne. Kevneşopîyên berê xelet dibîne,

wekî qelen, zewicandina bi darê zorê, neşandina keçan a xwendinê rexne dike. Lewma kevneşopiyên berê ji bona jinan xerab dibîne û hişmendîyeke jînanî pê re çêdibe. Em dibînin ku rewşa jinekê ku bi karê malê re mijûl e, guhertinên vekirî pê re çêdibe.

Diya wê gotê: Diya Qaçax Henê, li mala me bû. Gelek xeber di ber min ra avît, di derheqê te da. Lê, min tiştêk jê ra negot. Wê paşê bi ken got: “Em ê di nêz da bibin xînamîyê hev! Ew ê van rojan xwazgînîyên te bişînin. Gava Xezalê ev yek bihîst, hêrs bû ji diya xwe ra got: -Dayê, gere te jê ra bigîta, bila badîhewa neyên, bila xwe sivik nekin û bila li wî kurê xwe, Qaçax e çi kureder e jî şîretekê bikin. ew hê zaroyê û kede ye. Ew çi ye, zewac çi ye? (Semend, 2015: 12).

Diya wê gotê: Qîza min, gelek baş e, birastî tu tiştêkî pir pak fikirîyî. Lawo, hûn çi qas bextewar in. Hûn di welatekî weha azad de dijîn, di orta jin û mêran de ferq tune. Lê qîza min berê.. tiştêkî eyb bû, ku qîz derheqê xwendinê da bifikiriyana. Hema belengazan hinekî çavên xwe vebikiriba, dinê fêhm bikirina, hema ew didane mêr. Qet pirs nedikirin gelo qîz dixwaze yan naxwaze. Heke dê û bavê bixwestana êdî qîz çi bû! Ew didane mêr. Ew ne mêrkirin bû, weleh hema hema ew difrotin. Te dît va êvarekê pênc-şeş giregirên gund hatine û dest bi kirin û firotina xwe kirin; bê razîbûna qîzê. Bavê qîzê digot: “Bîst pez bes e, qelenê qîza min.” An jî panzeh hezar. Bavê kur û qîzê heta nivê şevê di ber hevdû didan. Paşê, wexta razî dibûnê, gazî qîzîkê dikirin, gustîlekekê, tiştêkî pê va dikirin û diçûn. Êdî nedipirsîn gelo ê pêşrojê wan çawa be. Lawo, ew bêbext bûn. Niha cagilên wisan çûne. Te bidîta, hineka xwe dikuşt, hinekan jî nikaribûn di destê mêran de îdare bikira, carkeke din vedgeriyan, dihatin mala bavê xwe. Yê ku derdorên xwe şerm dikirin, emrê xwe wisan bi derd û kul derbas dikirin. Aha lowa, heyata me a berê ev bû. Hûn bextewar in, hûn di welatê azad da dijîn.

Erê dayê ez razî me, ez ji jîyana xwe zaf razî me. Ji bo vê yekê em deyndarê Lenîne mezin û Partîya Komunîst in (Semend, h.b.: 13).

Bi pêşketinê Xezalê re em jî jineke serbixwe dibînin. Xezal çarenûsa xwe bixwe dîyar dike, tenê wek xeyal namîne. Xezal lehengekeke çalak e. Di tevgerên xwe de ne wek Karê, Rihanê pasîf e. Divê mafê çarenûsa jinan bibe mafek ku were bidestxistin,

divê ne tenê xeyalî be. Zanayeke hiqûqê ya femînîst hewl dide ku nêrînên jinan têxe nav analîzeke qanûnî. Tevî ku bavixsalarî li deverên cihê yên cîhanê bi awayên cuda xwe dide der, ew dîyardeyek gerdûnî ye. Çawa ku ew dibêje: “Jin ji rabirdûyê heya îro neheqî, mêtîngerî û di asta duyemîn ya civakî de hevpar in.” Ev sedem in ku divê hiqûqa navneteweyî bi rengekê ku di civaka navneteweyî de bersivê dide û her şeweyê zilmê nîşan dide, ji nû ve ava bike û wekî destpêk, divê dengê jinan di qada giştî de were bihîstin. Armanca vê analîza femînîst, di çerçova kurdan de nîqaşa serdest û mêranê ya rêgeza çarenûsê dijber dike (MacKinnon, 1991; neqil McDonald, 2005: 193). Jin fêr bûn ku divê ew ne li bendê bin ku azadîya wan were qezenckirin û ji hêla zilamên bingehîn (çermê spî) ve werin destên wan, berevajî vê yekê divê ew pirsgirêkên xwe bi xwe bibînin û bi xwe çareser bikin. Di pêvajoya rûxandina “mîta pasîfbûnê” de jin ne tenê wekî şoreşger potansîyela xwe pêş dixê. Tevgera ku ew tê de hatine rêxistin bêguman beşdarî şerê li dijî kapîtalîzmê dibe (Rowbotham, 1998: 21). “Serxwebûn ji fêrbûnê çêdibe ku meriv dikare bi tena serê xwe bigihîje wê, bi qabîliyetên xwe, bi dîwana xwe divê bawer be” (Neqil ji Dowling, 1995: 118). Engles bi vê yekê ferz dike ku bi danîna zordestîya jinan di asta beşdarbûna xwe de, bi girêdana nakokîya di navbera zayendan de bi derketina holê ya milkê şexsî di dewlemendîyê de û bi ferzkirina lihevanîna di navbera zayendan de tenê dema ku milkê taybet winda bibe û gengaz dibe. Çarenûsa jinan û çarenûsa çînên bindest ji nêz ve di nav hev de ne: ne yek û ne jî yek bêyî azadkirina avabûnên aborî yên li ser milkê taybet nayê azadkirin (Mitchel û Oakley, 2017:121). Xezal bi her awayî jineke xwedî maf û serbixwe ye. Ji bo ku daxwazên xwe pêk bîne dixwîne û her dixwîne. Li benda tu kesî nasekine yan jî ne girêdayî tu mêran e. Li vir nivîskar, jin girêdayî tu kesî nekiriye. Jineke wisa diafirîne ku ne mecbûrî mêrekê ye. Herwiha Xezal ji bo ku xwe azad bike, bibe xwedî maf kedeke mezin dide. Jixwe di dawîya zanîngê de, dema ku dibe doxtor êdî dikare di civakê de jî biaxeve. Danasîna Xezalê wekî jineke “bihêz, bikaribe li ser lingên xwe bisekine” û nivîskar vê nîşanî me dike; eger jin azadîya xwe ya aborî bidest bixe dema ku ket jîyana karsazîyê û ji ber vê yekê ew ne hewceyî parastinê ne. Herweha em dikarin “têgihîştina jinan ya ku li cîhana ku diguheze veguherînin ku jin, yên ku berê di çarçoveya taybetmendîyên kesayetîya xwe de dihatin hesabandin, wekî “xwestek” û “biryardar” hatin vegotin” (Yapıcı, 2016: 160). Dikare were gotin ku Xezal gav bi gav di têgihîştina ku “ew dikare bi îradeya xwe ya azad biryarên xwe bide” dest pê kir û

pêşve çû. Bêguman ev rewş dikare wekî raberkirina wêneya jina “hêzdar û xwe-piştgir” were hesibandin. Xezal ne tenê di karê kolxozê jêhatî û zîrek bû, ew li mala xwe jî tim zîrek û jêhatî hatiye teswîrkirin. Lêbelê herî zêde xwendin û amadekarîya ezmûnan de şev û roj dixebitî, herweha ji bona xwendinê xew li xwe herimandibû. Xezalê bi vê ked, hewes û azadbûna xwe ji bo dahatûya xwe têdikoşe û li gor van xeyalên xwe ava dike û pêk tîne. Xezalê her tiştî girêdayî keda xwe ya xwendinê dike. Li gor wê ger zehmetî nebe pêşerojê dikare bigihîje mirad û miraza xwe. Ji ber vê yekê herdem xebat û ked lazim e. Xezal di betlanê de dihate gund û diçû kolxozxanê bi hevalên xwe re dixebitî. Semend, bi Xezalê re him jineke kedkar û him jî jineke serbixwe afirandiye.

Saet heyşt e, zengilê salona dersan pêşîn pêşîn lêdixe, lê ew ne zengilê mektebe bû. Ew zengil yên ku teze hatibûn bû. Ji bo wan xort û qîzên wê salê ji bo xwendina bilind hatibûne qebûl kirin, bû. Bi vî zengilî re, ji Xezala kurd jîyaneke teze vedibû” (Semend, h.b.: 20).

Qaçax, şerm e, nîvê şevê, te ji bo çî riya me girtiye û nahêlî em herin? Tiştên te niha gotin, min deh caran bihîstine û min bersiva te daye. Êdî çima tu hertim dibêjî? Min ji te ra gotiye û careke mayîn jî dibêjim: Ez niha tu carî mêr nakim. Paşê eger mêr bikim jî gereke mêrê min bi gotina min be, bi dilê min be, yekî ku ez bixwezim, yekî ku hesiyeta wî mîna ya min be. Lê ez û tu... Qaçax, em tu caran nikarin bi hev r adi eynî rîyê de herin. De dereng e û bela xwe ji min veke! Ev gotinên Xezalê mîna tîrekê navdilê Qaçax hingavtin, ling lê lerizîn, ber çavên min reş bû, bû duman. Mîna merivê serxweş şewiş û cî bi cî rûnişt (Semend, h.b.: 28).

Karê zahf dixwaze wekî Xezalê bixwîne. Bav dibêje keç û xwendin, heta astekê te xwendiyê bes e dibêje û wê layiqî mêr dibîne. Lêbelê çî dike çî nake bavê wê nahêle ew bixwîne. “Di antropolojîya sedsala 19an de yek ji nîqaşên herî mezin, ku ji hêla femînîstên hemdem ve hatiye vejandin” (Berktaş, 2012: 38). Rebera Karê dide yekî. Karê bi yekî wisa re dizewicîne ku qet serê xwe jî yê wê jî naêşîne. Karê li mala bav ji aliyê bav ve tê pelçiqandin, li mala mêr jî ji aliyê mêr ve tê pelçiqandin. Di çîrokê de Karê di malbateke wisa de dijî ku tenê mêr xwedîgotin in û li ser jinan hukmê wan heye. Xezal, him ji bona xwe him jî ji bona heval û civaka xwec ked dida. Ji ber ku bavê hevala wê Karê, li hemberî xwendina wê dibû asteng, Xezal diçe bi bavê Karê re

diaxive lêbelê ji vê tevgera Xezalê tu encam dernakeve. Karê bi darê zorê û bêdilê wê didin mêr. Xezal ji ber vê bûyerê tenê xemgîn dibe, nikare hevala xwe ji vê rewşê xelas bike. Wekî ku di diyalogê de dixuye, em li benda hêvîyekê ku Xezal hevala xwe Karê jî ji pêkûtiyan mêr (bav) xelas bike, piştî vê diyalogê bendewariya xwendevanan diqede.

Xeberdana Xezalê hê di dev da Karê got: -Ax Xezal, ez îşev qet nerazame. Me heta nivê şevê wisan ber hev daye; bavê min nahêle. Wî kitêbên min gişt qelaştin, tu çi bêjî anî serê min û diya min. Bavê min dibe, “Na, nabe ku qîza min êdî bixwîne, wê heta koma dehan xwendiyê, bes e. Qîz çi ye, ku di xwendinxaneyên bilind da bixwîne! (Semend, h.b.: 10).

Bi lehenga Karê re em fam dikin ku her çi qas mirov li welatekî sosyalîst de bijî jî, heta ku fesaretên baviksalarî neguherin û civak, malbat, bav, mêr hwd. ji aliyê zayendê ve bi hiş nebe û veneguheze, jin ne azad dibe ne jî rizgar dibe. Tenê pirsgirêka jinê û hişmendîya mêrane û zayenda civakî nikare azad bibe, heta ku hemû pergalên baviksalarî, zayendaperestî û mêranê feodalîteya xwe neşikîne, têkoşîn û rizgariya jinan wê nikaribe civake giştî biguherîne. Di destpêkê de bavê Xezalê jî wekî bavê Karê ne xwestîye keça xwe bide xwendin, lêbelê dayîka Xezalê ji bo keça xwe li hemberî bav serî rakiriyê. Dayîka Xezalê ji bona pêşeroja keça xwe ji bona jîyanêke xweş bi dilê keça li hemberî mêrê xwe axiviyê. Lêbelê dayîka Karê li hemberî gotin û tevgerên mêrê xwe serî tewandiye. Ew jî dibe sedem ku keça wê Karê jî li hemberî çarenûsa xwe serî bitewîne. Lewma Xezal piştî dest bi xwendina bijîşktîyê dike bêhtir ji xwe bawer û bi zanebûn tevdigere. Lêbelê Karê di civaka baviksalarî tê pelçiqandin. Xezalê berî her tiştî xwendinê difikire, ger bixwîne û bibe bijîşk hingê dikare bi dilê xwe bizewice. Xwendina Xezalê, di jîyanê de mafê hîlbijartinê qezanç dike. Eger em bavê Xezalê û Karê bidin berhev em ê dê bibînin ku guhertina dahûtî û jîyana Xezalê biguhertina bavê wê re çêdibe. Di carekê de ev pêk nayê, biguherîna hişmedî û bixwestin û serbixwebûna jinan pêk tê. Li dijî vê em tu guhertin di bavê Karê de nabînin. Ji ber ku bavê wê dev ji hişmendîya baviksalarîya xwe bernedaye. Lewra Karê mexdûra feraset û hişmendîya baviksalarî dibe.

Di destpêkê de Semend bi lehenga xwe Xezalê re me dît ku jin çi qasî tev li hilberîn û jîyana civakî bibe û xwedî hişmendiyekê zayendê be hingê dikare li hemberî zagonên mêrane têbikoşe û bi xwedî ew qas wê bikaribe pêş ve biçe. Semend, di

serpêhatîyên Xezalê de nîşanî me dide ku xelasî û azadîya jinê di xwendinê de dê bê çareserkerin. Dihêle ku Xezal bixwîne, piştî xwendinê bi yekî dilê xwe re bizewice. Nivîskar dibe heger jin bixwîne û bibe xwedîyê kar û statûyê ew dikare mêrê xwe jî ew bixwe hildibijêre. Bi lehenga xwe ya Karê jî zewaca bêdil, rewşa jina bindest û jina ku ji alîyê civaka baviksalarîyê tê mêtin bi me dide nîşandan. Karê dibe qurbana civaka baviksalarî. Lêbelê serbestîya Xezalê ku diçe zanîngehê dixwîne, bi yekî dilê xwe re dizewice wekî xaleke girîng bi me dide xuyakirin. Loma Xezalê nîşaneyê jineke nûjen û jineke ku dikare li serpîyê xwe ve bisekine yanê jineke serbixwe nîşanî me dide. Xezal û tevgerên wê yên azad di çîrokê de pîvaneke girîng e.

Semend, di her du çîrokên xwe de jî herî zêde rewşa jinê û zewac û zewaca bêdil wek mijar hilbijartîye. Xezal di girtina qeraran de dîyarkirina çarenûsa xwe de bi fonksîyon e. “Sîma Semend çîrokên baş, belkî ji hin hêlan ve qels bin jî, çîrok nivîsandîne û em şopên dîyardeyên ku edebîyata cîhanî qebûl dike jî di nava çîrokên wê de dibînin” (Aydoğan, 2014: 189). Zanîna femînîst ji jîyana jinan, lê ji jîyana gelek jinên cihêreng dest pê dike. Jîyaneke jinî ya tîpîk, ya bingehîn ku ji bo ramana femînîst xala destpêkê ye, tune ye. Wekî din, jîyanên cuda yên jinan di xalên girîng de tam berevajî hev in (Harding, 2020: 79). Çîrok bingeha xwe ji jîyana jinan digire. Semend, di çîrokê de jîyana jineke tenê nîşanî me nade, jinên cuda, jîyanên cuda û zewacên cuda. Sîma Semend, bi çîroka Xezal û Sêvê jinên ku dikarin çarenûsa xwe dîyar bikin, bi me dayê nîşandan. Lewma di çîrokê de her du jî xwedî maf in û bi xwendinê ve ev bi dest xistine. Karê, Rîhanê, Almesta, Zozan, Beso di dema feodalan de dijîn û ji alîyê wan ve vebatîne pelçiqandî. Dema ku em çîrokên wan jinan muqayesê dikin di çîrokên wan hemû jinan de nivîskara çîrokê bala me dikeşîne ser qedera wan. Wekî ku me gotibû Xezal û Sêvê qedera xwe bixwe dîyar dikin. Rîhan, Almesta, Zozan, Beso, Karê qedera wan ji alîyê mêrên feodal ve tên dîyarkirin. Hemû di civaka baviksalarîyê de dijîn, li gor daxwazên wan tevdigerin û di sînorên ku wan dîyar kirine de dijîn. Pirsgerêka jinê di çîrokê de, di zewacê de dixuye, an jî nivîskar vê pirtûkê wiha dîyar dike. Lewre di çîrokan Riha, Almesta, Zozan, Beso, Karê de zewaca bi zorê dibe mijar û di çîroka Xezalê de zewac bi evîniyê xelas dibe. Em dikarin mijarên çîrokan veqetînin du beşan: Jinên ku bixwe çarenûsa xwe peyda dikin û jinên ku çarenûsa wan mêr dîyar dikin.

Çîrokên Semend di du serdeman de diqewimin. Serdema sovyetê ku Xezal û Sêvê tê de dijîn, serdema feodalan ku Rîhan, Almesta, Zozan tê de dijîn. Çîroka di serdema

Sovyetê de derbas dibe li vir hişmendîya civaka baviksalarî neguherîye. Her wek berê yanî wek feodal tevdigere. Semend, jîyana jinên cuda, zewaca bidil û zewaca bêdil di van çîrokên de muqayesê dike. Xezal, rolên baviksalarîye yê ku girêdayî bi kevneşopîyê ne, ji sedî sed xelas nebûye. Xezal her çî qas bixwîne û bixwaze xwe bigihîne astekê jî dîsa ji hin alîyan ve girêdayî rolên kevneşopîyê ye. Wekî ku karê malê dide ser piştê xwe, herwiha ji bo ku xwe bigihîne asta jinên nûjen jî dixwîne, xwe bi pêş ve dibe. Di çîrokê de mêr li gor rejîma baviksalarîyê dijîn. Ji vî alîyê ve lehengên jin ji xencî Xezalê li gor normên baviksalarîyê dijîn. Daxuyanîya bingehîn ya çîrokê jinek e ku hem berpirsiyarîyên kevneşopîyê pêk tîne û hem jî dixwaze ji alîyê aborîyê ve xwe azad bike jinekê bi simbol tîne berçavên xwendevanan. Peyama nivîskarî belkî jî ev be. Dema ku Xezal diçe zanîngehê bixwîne armanca wê ya sereke ev e ku hin tiştên din di xwe de, di malbata xwe de û di civaka xwe de biguherîne. Li vir Xezal di jîyana xwe de ji bo hebûna xwe di nava tekoşîneke de ye. Li dijberî wê Karê, di rolên kevneşopîyê de maye. Rolên ku jin bi sedan salan mecbûrî wê mane. Çêkirina xwarina, xîzmeta mêr, anîna zarokan, ji bo mêrekî jin û hwd. Karê di nav van sînoran de dijî. Xezal jineke xwenda, pêşketî, zîrek temsîl dike, lê belê Karê di nava rolên kevneşopîyê de asê dimîne.

Di çîrokê de vegotinek ku mêr erk û peywîrên kevneşopî digirin ser milên xwe jinên ji alîyê wan ve hatine pelçiqandin hene. Di çîrokê de vebêjer wêneyê jinekê ku rolên xwe yê kevneşopî bi serfirazî pêk anî û cudakarîya zayendê ji bo lehengê xwe Xezal ji holê rakir û têkel kir. Semend, bi cîhana baviksalarî re helwesteke lihevhatî digire. Xezal jineke îdealîst e, bawer dike ku guhertin dê bi perwerdehîyê were. Di çîrokê de Karê, wekî Kate Millett jî dîyar kir, tê dîtîn ku jin li gor nîqaş û biryarên baviksalarî yê dîrokî têne meşandin. Dema ku nivîskar bavê Karê teswîr dike û vedibêje, wesfên wî yê baviksalarî tîne ber çavan. Em di nivîskar de vegotina Karê ya li ser bavê xwe, bi xuyangkirina nêhirîna baviksalarî ve rûbirû dibin. Danasîna wî di çarçoveyeke bi tevahî kevneşopî û di derdoreke zayendperestî de ku bi nîqaşa mêranê yê hatîye avakirin, tê dayîn. Nêzîkatîya ku dema qala dayîka wê tê kirin bi piranî dişibe nêzîkatîyên din yê ku axavtina baviksalarî pir caran di xwe de vedihewîne.

Xezal lehengek e ku ji bo redkirina axaftina zayendperest hatîye afirandin, ew ji ber ku mijar nayê destgirtin di pîvana tîpê de maye. Di xebatê de, pêvajoya mezinkirina du keçên ciwan û tekoşîna hebûnê wekî jin tê vegotin. Ji ber vê yekê, em di prototîpa

wêneyan de jinek ji çîna navîn, jinek ji bajarvanîya çîna navîn ya ku xwendî, serbixwebûna aborîyê ve wekî pisporek, di nîgara jina ku ji bo heyama xwe ve hatîye afirandin de rûbirû dimînin. Gava ku karakterên çîrokê di kevneşopîya baviksalarîyê de wek jinekê hebûna xwe ava dikin, ji alîyek din ve ew radestî rêza ku ji hêla nîqaşa baviksalarî ve hatîye avakirin. Bi rêya jîyana jinan û cîhanên û ramanên wan, bi hişên lehengên çîrokan an jî bi serpehatîyên xwe yên di nivîsa jinê de. Em dikarin xwe bigihînin blokên bingeîn yên wêneyên jinan, Xezal û têkoşîna jinan ya li dijî nîzama baviksalarîyê. Karê û Rîhan nerînek e ku di çîrokê de teşeya vegotina baviksalarî ya serdest di teşeya girêdana derûnî ya wêranker de ye. Di encama nîrxandinên ku bi rexneya wêjeya femînîst re têne kirin de, di çîrokê de hebûna helwestek dijber derdikeve pêş. Karê û Rîhan di tekoşîna xwe de wek jin tîk çû, Xezal jî serfiraz bû. Serkeftina Xezal bi danûstendina baviksalarî re lihevhatî ye, lê tîkçûna Karê jî ya radestî zagonên baviksalarî ye. Di encama nîrxandinên me de hate destnîşankirin ku heta Xezal, di çîrokê de hewl dida ku bibe jineke azad û keseke neçar bû ku xwe radestî girêdana zêhnî ya wêranker, ya ku ji hêla çanda baviksalarî ve hatîye afirandin û bi vî rengî, vebêjerê van çîrokan di çîrokan de vegotinên mêranê yê ava dike.

### 3.2.11. Şemam: Şemam

Serfiraz Alî Neqşîbendî, di sala 1952ê de li gundê Bamernê, qeza Amêdîyê ji dayîk bûye. Di sala 1980ê de pişka rêvebirin û aborîyê li zaningeha Silêmanîyê bi dawî anîye. Di sala 1970ê de dest bi nivîsê kiriye û berhemên xwe di rojname û kovarên kurdî de belav kirine û di festîvalên edebî de jî, li Kurdistanê Başûr beşdarî kiriye. Endamê Yekêtiya Nivîskarên Kurd e. Niha jî Kurdistanê Başûr e (Duhokî, 2014: 25). Serfiraz Alî Neqşîbendî, "Heft Îşîyên Tirî" di antolojiya çîroka kurmançî ya başûr de ku ji alîyê Xelîl Duhokî ve di sala 1995an de hatîye amadekirin, bi tenê jinek heye, digel ku hejmara zilaman 24 e. Çîrok behsa serborîyên dayîkekê kurd ya bi navê Şemamê dike. Şemamê dayîka heft zaroka ye. Leşkerî Baasî û di dema Enfalê de, gava ku xelk ji ber leşkerên Îraqê direvin, ew û zarokên xwe di nava şikeftê de xwe vedişêrin. Şemamê, gava ku ji bo zarokên xwe derdikeve derve ku biçe nava rezan û tirîyan ji wan re bîne, ew ji alîyê leşkeran ve tê girtin. Rêya jinên ku ji alîyê leşkerên Baasî ve tên girtin dîyar e û vegera wan ji wê rêyê tune. Her çî qas Şemamê li zarokên xwe yên ku di şikeftê de asê mane bifikire jî, ew mecbûr dimîne ku wan di wir de bêxwedî û bêkes bihêle here. Dema ku leşkerên Iraqî wê digirin qet naxwazin li wê guhdarî bikin.

Herwiha Şemamê her kêlîyê rewşa xwe û ya zarokên xwe difikire, dibêje ku ya baş ku qet leşker bi zarokan nehise wê baştir bibe. Heger heya leşkeran ji zarokan hebe teqez wê wan jî bigirin û bikujin. Pirsgirêk ew e ku devê şikeftê bi kevirêkî tê girtin. Loma her heft zarok dîsa jî di xeterê de ne. Lewma Şemamê dizane heger ew venegere zarok dê nikaribin ji wê şikeftê derkevin. Her çî qas bifikire jî çareyekê nabîne ji xencî ku wan emanetî Xwedê, çîya, deşt û zinaran dike. Herwiha Şemamê ji duayan pê ve tiştek ji destê wê nayê.

Nivîskara kurd ku çîrokeke wê ketîye nava vê antolojiyê Serfiraz Elî Neqşebendî ye û em têdigihên ku yekem jina ku di nava kurdênIraqê de bi kurmancî pirtûkek çap kiriye jî ew e. Herçend, tercîha mijarê tûrî mijarên siyasî û dîrokiya kurdan bibe jî, ji ber ku di nava wê mijarê de, Şemam teva vê hêla xwe ya derûnî hatî ye dayin, çîrok xurttir dibe. Ji ber ku di ber taswasa Şemamê rexwendevan jî bêtir li ser rewşa ku çîrok dişayesîne difikire û vê bûyera xurt, hingê bandoreke xurt li serxwendevanên xwe jî dihêle. Gellekî balkêş e ku psîkolojiya Şemamê carcaran di nav monologên tekeli de jî hatiye dayin. Monologên Şemamê yên ku tev li vegotina çîrokê bûne û cudahiya di navbera dem ûcîhê xwendevan û bûyeran de ji holê radike (Aydoğan, 2014: 191).

Di destpêka çîrokê de Şemam di hundirê xwe de diaxive. Ji bo zarokên xwe li çareyekê digire, ji alîyekî weşîyê tirîh dijmerê û dixê tûrikî. Şemam di nava fikaran de ye. Heger zarok dengê xwe derxin leşker bi wan bihisin wê wan bikujin.

Hizra wê çû şikeftê û bi rêza bera ewa avakirî û heta serê kevrî vê da çû.” Ne.. min başê nijinî, zarok nikarin derkevin.. Xudê biket nekene girî û leşkerî bi xo nehesînin, ne.. ne.. cihekê berpeniye û kes hizra wêrê naket.. Xudê tu biparêzî heta ez digehimê.. (Duhokî, 2011: 27).

Di lêkolîna teknîka wêjeyî helbestvan yan jî nivîskar de, li ser zayenda nivîskar disekinin. Ji ber ku cudahîya zayendê li ser terza nivîskar, mêr be, di tema û motîfên wî de mêr sereke ye. Li alîyek din nivîskarên jin jî zêdetir wesf û taybetmedîyên xwe yên kesayetî di imgeyan de bikartînin (Uysal, 2017: 30). “Di qelema Serfiraz Alî Neqşebendî de, em hin hêlên vegotîneke pêşketî û avakirina lehengan ya xurt dibînin ku her du jî bi hevdu ve têkildar in” (Aydoğan, 2014: 193). Neqşebendî, belkî wesf û

kesayetîya xwe ya jinane em di kesayeta Şemamê de jî bibînin. Dema ku em li antolojîyê dinihêrin ji nava 24 zilaman tenê ew jin e. Belkî jî serî li hemberî wêjeya wan ya desthilat jî radike. Di tirimbêla leşkeran de gelek jin hene û zarok hene. Yek ji wan li hemberî zilm û zordarîyê serî ranakin. Lêbelê Şemam dema ku tê girtin, dema ku dibin girtigehê, dema ku îşkencê lê dikin heya mirinê li ber xwe dide. Ji bo zarokên xwe her dengê derdixe, diqîrê. Şemam dixwaze dengê wê bibihîsin. Lê tu caran dengê wê nayê bihîstin. Dema dengê xwe derdixe jineke pîr dibêje bes li ber xwe bide. Dengê xwe dernexe naxwe wê te jî bikujin. Şemam bi sekna xwe ya li hemberî dijmin jinên kurd yên wê serdemê temsîl dike. Jinekeke kurd ku hemû barên giran yên jîyanê di stûyê wê de maye. Neqşîbendî, serlehenga xwe Şemamê bi hişmendîyeke jinane afirandîye. Şemam bi tena serê xwe li her heft zarokên xwe xwedî derdikeve. Herwiha dema şer e û mêr ji bo ku herin şerî terka mala xwe kirine. Ji ber vê yekê jin di bin barekî giran de dimînin û mecbûrî dijîn. Di çîrokê de em ji xencî leşkerên Baasî em rastî tu lehengên mêr nayên. Tevna bûyerê ew qas baş hatîye rêsandin ku em bi lehengen jin re dikevîne fikaran. Dema ku Şemam dikeve nava xeyalan de ku çawa wê li zarokên xwe xwedî bike, wê wan çawa li hemberî leşkerên Baasîyan ve biparêze di nav gumanan de diçe û tê. Di van gotinên jor de ji ber neçarîyê û mitaleyan de Şemam hewcedarî bi bavê zarokan re dibîne. Lêbelê bav terka malê kiriye û çûye şer. Şemam tena serê xwe maye. Her çî qas Şemamê hewcedarî bi hevalê xwe yanî bavê zarokan re anîbe jî lê tu caran Şemam bi mêrekî re nebûye jin. Nivîskar hebûna Şemamê bi mêrekî ve girênedaye. “Cîhana baviksalarî, cîhaneke ku jinê mecbûrî tîne ser dayîktîyê. Jin heta ku bi nava xwe re mijûl bibin, encax jin bi nava xwe dadikevin” (Irigaray, 2006: 140). Bi taybetî jina kurd û dayîkên kurd bi çalakîyên kolektîf zanaveke nû bi dest xistin. “Nasnava dayîktîyê bûye xwedî naverokeke civakî, sîyasî û polîtîk” (Çağlayan, 2017: 209). Şemam di dinyaya baviksalar de tê dinê, mixabin dinyayeke ku jinê mecbûrî dayîktîyê dike. Bav çûye şerî, herwiha hemû tişt li ser piştê Şemamê dimîne.

Bi destê lerizî hindêk tilî havêtine devê xo yê zuha, berik ne digehişt ber didana bikevît, eve du roje çî ne xarî...” Ax heke babê zaroka maba, noke da me derbazket û destê leşkere dagirker nedigehiştê me. Xudê ez dê çewa van zaroka parêzim û dê kî ve bêm? (Duhokî, h.b.: 27).

Şemam bi tevgerên wê em dibînin ku jineke xweser e, ne ji bo mêrekî ye. Belê her çî qas nivîskar dayîkbûna wê derxistibe pêş jî ev ji ber ku dixwaze wê bûyera dîrokî

bîne berçavan û herwiha jin hingî di çî rewşê de bûn, hingî dewleta dagiker çî tîna serê wan dixwaze bi jineke têkoşer, cefakar bîne ziman. Dema ku Şemam ji aliyên leşkerên Baasî ve tê girtin, dixwaze bibêje ku her heft zarokên wê di şikeftê de girtî mane. Lêbelê ji ber ku Şemam bi zimanê erebî nedizanî, leşker ji wê fêhm nakin, herwiha ji ber zimanê erebî nizanê leşker henekên xwe bi nezanbûna wê dikin. Her çî qas zorê didinê jî ev nabe asteng ji bo Şemamê. Şemam ji ber ku gilî û gazine xwe bîne ziman diqîre, diaxive, li hemberî zilma wan serî radike. Şemam ji bo zarokên xwe û axa xwe li hemberî leşkeran hiş nabe. Neqşîbendî, lehenga wê ya jin Şemam bi xwedî maf e. Belê ji aliyê dagirkeran ve tê pelçiqan, lê dîsa jî heya dawîyê li ber xwe dide.

Şemam di çîrokê de hin pîrsgirêkên civakê tîne ber çavê me. Pîrsgirêka hebûna jinê, mercên jîyanê, li pêşîya rastîyê dema ku bêbînî dimîne û wextê ku bikaribe li ber xwe bide “jihalketîbûn, nirxên wendabûyî û jîyan, fenomena mirinê li hemberî pêşandana navxweyî û rêwerzên bêpergal ku di fermanên bêpergal de cih digirin û zagonên ku di pergala dargikeran de cih digirin û pîrsgirêkên civaka patriarkî û dagirkeran ku diafirînin” (Bûlbûl, 2010: 26). Di çîrokê de bi alîkarî û tevgerên Şemamê em rastî mîrên ku wêrekî û hêza xwe ji pergala bavîksalarîyê û ji pergala dewletê girtine li hemberî jinan tim bi şîdet in, tîne. Ligel van tundîyan ku ji nav mekanîzmayên dewletê jî tîne heye. Bi kurtasî em dikarin bibêjin nivîskar, di çîroka xwe de şîdetêke pîralî ya li hemberî jinê xwestîye bîne zimên. Bi xwendina çîrokê em rewşa Şemamê, wê pîrê û jin û zarokê ku di tîrembêlê de bûn bi wan lehengên jin re mirov cureyên tundîyê û tesîrên dewleta dagirker û mîrên serdest dibîne. Mîrên serdest di çîrokê de him dewletê him şerên dagirkeran him jî zilma leşkerên Baasî ne.

Ez gorî te me, bila min biben lê zarokên min yê di şikeftê de ve dibendî ne. min derê şikeftê yê bi bera nijînî. Hawar diasêne wan jî bînin. Şemamê eve hemî bi girî û zêmar ve got. Efser li muxtarê gundî zivirî û got:

Eve çî dibêjît.? Ewî jî bi zimanê erebî têgehand. Efser kire kenî, careka dî destê xo da pirça wê û rakire ve û destê xo da rûyê wê û givaşt:

Canê ev planekê nû ye.. Kegotiyê te we bêje? Şemamê serê xo da paş û gotê:

Şerm e bênamûs, nê em êxsîr in. Efser tenegehişt. Tepek bi henek ve li sîngê Şemamê da. Şemam tijî kîn bû. Bo misteka xuhê û velerzî, tijî devê xo tif

kir û kirê nav çavên wî. Efser tore bû û destê da paş û zilehek lê da û palkirî  
û got:

Pavêjin nav yên dî. Şemamê hind xo dît bilind bû kete din av tirumbêlê da.  
Rabû ve û destê xo dane stûnên asinî û gazi kire muxtarî:

Bila bi xatirê Xudê bît tu zimanê wî dizanî, têbigehîne. Zarokên min heft in,  
yê di şkeftê ve. Dê vê bo rêya Xudê bike, nê em xwîn û goşt in! Muxtarî  
serê xwe şûrkir û çavên xo nizimkirine axê bêdeng ma. Şemamê gotê:

Hey cehşê kurê kerî. Te ji serşûrye pêvetir çi mifa ji wan girtiye. Tu jî  
dêgehî sizayê xo, lê bir roja xo (Duhokî, h.b.: 28).

“Tiştên ku jin dinivîsin, her daîm aîdî jinê ye” (Woolf, 2012: 185-186). Gotina  
Beauvoir mirov wekî jin nayê dinyayê, dibe jin bêhtir watedar dibe. Di derbarê  
nivîskariya jinê û peywenda bi wêjeyê re Simon de Beauvoir wiha dibêje: “Rewşa ku  
jin tê de ye, wê ji bo xilasîyê ber bi lêgerîna huner û wêjeyê ve dibe” (Beauvoir, 2010:  
140). Neqşibendî belkî jî rewşa jina kurd tê de ye bi Şemamê ber bi lêgerînekê ve biriye.  
Neqşibendî û lehenga wê Şemamê dixwazin derbîrinên jinên kurd yên dirokê ku  
kişandine, bi vegotinê, bi nivîsê, bi têkoşînê, bi axaftinê bîne ziman. Jin pêdiviyên bi  
derbirîna xwe dibîne û dixwaze dengê xwe di jîyanekê çêker ya nivîsê de derbixe.  
Neqşibendî, belkî lehenga xwe ya jin li gor aîdiyetê xwe yên jinane nivîsandiye. Çimkî  
çîrok aîdî jinekê kurd e. Herwiha rewşa wan ya dirokê bi zelalî anîye ziman. Tevna  
çîrokê li derdora Şemamê diçe û tê. Şemam jineke têkoşer e, ji bo xwe, ji bo zarokên  
xwe di nava têkoşînekê de ye. Çîrok çîroka Şemamê ye. Em dikarin bibêjin Şemam bi  
tevger, têkoşîn û dema ku li hemberî dijmin serî radike wî wextê jinên kurd temsîl dike.

### 3.2.12. Ew Jin û Mêrên Bi Maskê: Yadîgar

Suzan Samanci, di sala 1962yan de li Amedê tê dinê. Çîrokên xwe yên pêşî di  
kitêba bi navê *Eriyip Gidiyor Gece* (Şev dihele û diçe, 1991) de dan weşandin. Kitêbên  
wê çîrokan *Reçine Kokuyordu Hêlîn* (Bêhna gêzoyê ji Hêlînê dihat, 1993), *Kıraç  
Dağlar Kar Tuttu* (Çiyayên bejî berfê girt, 1996), *Suskunun Gölgesinde* (Li Siya  
Bêdengîyê, 2002), *Korkunun Irmağında* (Di Robarê Tirsê De, 2004), *Halepçe'den  
Gelen Sevgili* (Evîndara ku ji Halepçeyê Hatî, 2009) weşiyên. Kitêbên wê bo gelek  
zimanan tê wergerandin û di antolojîyan de cih digire. Çîrok û romanên wê bûne mijara  
lêkolînê. Xelata Orhan Kemal sala ya 1997an wergirt. Ji sala 2008an ve li Cenevrê dijî,

jîyana wê bi piranî li wir be jî ew hertim li bajarê xwe ye jî (Samanci, 2014). Suzan Samanci, wekî jineke kurd, jîna di nivîskarîya xwe de, di heman demê de şert û mercên pir nebaş, kevneşopîyên kevnar, rêgezên bêrehm yên civaka baviksalarî, ji bilî vana, zexta dewletê ya li ser “kesê ramîn” dikişîne... Wê dixwest, wan yanê wî (mêran) binivîsîne. Nivîsandinê, wekî awayekê jîyanê didît. Di salên nodî de wê cesareteke wisa nîşan dida ku gelek kes nekarin pê debara xwe bikin. Wê çîrokên xwe di rîska gelek tiştan de nivîsand di rojên tund û tûjîyê de ne wijdanî û li hemberî ne hiqûqîya bêwijdan (Erbarîştiran, 2019: 12). Herweha Îbrahîm Seydo di wêjeya kurdî de nebûna jinên kurd û pexşanê wiha tîne zimên:

Karên wêjeya nivîskî taybetmendiyeke civaka modern e ku jina kurd ji ber van aloziyên civaka xwedereng tev lê bûye. Civak ji hêlekê û qedexeyên fermî ji hêlekê, di nava kurdên Tirkîyeyê de, hetademeke nêz jî nivîskarên jin peyda nebûbûn. Yên ku bi rêyên aborî ve xwe ji serdestiya mêran rizgar kirjî, wekî Esmâ Ocak û Suzan Samanci, bi tirkî dinivîsand. Lewre, serxwebûna jinan di nava civatekê de man, nîşana modernbûna wê civakê ye û heta îroj jî zimanê fermî, yanî zimanê tirkî, bûye sembola vê “modernbûnê” ne (Aydogan, 2014:181).

Suzan Samanci<sup>17</sup> berhemên xwe berî hingî her çi qas bi tirkî nivîsandibin jî lêbelê Suzan Samanci êdî bi kurdî jî dinivîse. Samanci, di destpêka 90î de dest bi nivîsandina çîrokan dike. Çîrokên wê zimanê wan tirkî ye lê bi naveroka xwe behsa erdnîgarîya xwe dike. Yekem berhema çîroka Suzan Samanci ku bi zimanê kurdî nivîsandîye bi navê “Ew jin û mêrên bi maske” di nav weşanên Avesta de derket. Di vê beşê de em ê li ser çîroka Yadîgar rawestin.

Yadîgar, li welatekî Ewrûpayê jineke penaber e. Em rewşeke jineke kurd ku li welatekî bîyanî bi tena serê xwe ji bo jîyana xwe xweş bike di nava têkoşîneke de dimînin. Yadîgar li qampê dijî û hevlekê wê yê bi navê Xidir heye. Xidir jî deh salan di girtigehê de maye, paşê dema ku derdikeve wek penaber diçe Ewrûpayê. Dema ku birayê Yadîgar diçe serê çîyê, birayê wê nameyan bi rêya Xidir re dişîne malbata xwe. Xidir û Yadîgar wisa hev nas dikin. Hevalê Xidir, Selîm ji bo xwarinê wî gazî mala xwe dike. Hevjîna Selîm jî jineke zana, xwende û arkeolog e. Hevjîna Selîm û Yadîgar piştî

---

<sup>17</sup> Li vir divê sipasîya Suzan Samanci bikin. Ji bo famkirina lehengên jin yên çîrokê û hin mijaran, Suzan Samanci alîkarîya xwe teksîr nekir.

demekê dibine heval. Yadîgar jîyana xwe ya qampê û Xidir re hemû serborîyên xwe ji hevîna Selîm re dibêje. Xidir çî tîne serê wê, li qampê çî dijwarîyan dikeşîne hemûyan jê re dibêje. Xidir berî hingî bi yeke din re zewiciye. Ji ber vê nikare zewaca fermî bi Yadîgarê re çêbike. Jixwe Xidir henekên xwe bi wê dike. Hevîna Selîm, çavê Yadîgarê vedike. Herwiha rojêke Yadîgar dev ji Xidirê qure berdide. Di çîrokê de du lehengên mêr hene. Yek Selîm û yê din jî Xidir e. Selîm zêde ne çalak e, lêbelê Xidir di çîrokê de pir çalak e. Xidir, feodal, nîvzane, qure, hirç û jixwe bawer e. Nivîskar lehengên (Xidir û Selîm)qamp dema ku dişayesenê hemû taybetmendîyên wî yên erênî û neyînî radixe ber çavên xwendevan. Yanî feodalbûna wî, hişmendîya wî mêrane, pêkûtîya û serwerîya wî ya li lehenga jin, hemûyê yek bi yek teswîr dike. Bi awayekî balkêş heta em dikarin bibêjin bi “îronî” teswîr kiriye.

Çavê xwe yên mîna ê kunda li ser min digerland... Xidir wekî destarê noka bû, mirov diwestand, ji tiştê piçûk seneryoyên mezin çêdikirin, cambazê hevokan bû! Çavê wî yê nutik wekî ê qijikan nêzikî hev bûn, gava bi rê de dimeşî mîna ku gampol daqurtandibe! Singa xwe kûb fikir, linge xwe faco faco davet, qirika xwe berjer fikir û diaxivî, tiliya xwe nîşandekê dihejand, kef bi devê wî diket, mîna ku di seta filmekî de be digot: “Min filan kes wiha sero bino kir, min wiha devê wî qelaşt, filankes nikare li ber min biaxive, ez topa wan diavêjim!” (Samanci, 2015: 44).

Di çîrokê de du lehengên jin hene yek hatiye eşkerekirin, ya din ji alîyê nivîskar<sup>18</sup> ve hatiye veşartin. Nivîskar, lehenga xwe Yadîgar qels, lêbele ya xwe ya veşartî jî jineke serbixwe afirandiye. Sedema nivîskar belkî jî sedema wê ew e ku rewşa lehengê yên jin her duyan muqayese bike. Em çîrokê ji devê lehenga jina veşartî dibihîsin. Samanci, Yadîgar bi hesteke jinane teswîr dike.

Hevala Xidir, Yadîgar ji Anadolîya Navîn ji Konyayê bû. Gava hate mala me zaroka wê sê mehî bû, yeke qemer a zirav û dirêj bû. Ne jineke bêrû bû! Di çavên wê yên mêşinî de xemgîniyeke veşartî hebû (Samanci, h.b.: 44).

---

<sup>18</sup> Suzan Samanci, dema ku em li ser van herdu lehengên jin axifin sedemê lehenga jin a ku navê wê di çîrokê de tune ye wiha rave kir: “Min nexwest wê rasterast eşkere bikim, min xwest wê wek kirdeya veşartî bidime nişandan.” Axafîn li ser telefonê bû: 25.08.2020.

Rewşa Yadîgarê bi gotinên Beauvoir em dikarin wisa dahurînin. Li gor Beauvoir, dema ku hewl dida ji duyemîn bûna jinan fêhm bike, bi vê pîrsgirêka veguherînê re mijûl bû. Bi cudakirina domandin û veguherînê (ya ku ne ya wî ye, bêguman ew yek ji ramanên bingehîn ên hemî ramana nûjen e, dibe ku ya yekem), ku ev cudahî bi nivê zayendê ve têkildar e. Ew dibêje: “Transcendence di yekdestdarîya mêran de ye, dema ku jin bi ya mayînde re mijûl dibin.” Ew di karûbarên malê û lênihêrîna zarokan de çavkanîya domdarîya xwe dibîne. Mîna rêzikên jêrîn, ku ew cewherê karê malê yê civakî (ango nehistorîkî) teqez dike (Beauvoir, 2010: 47). Ev celeb kar li ser bingehê neyînî ava dibe; paqijkirin, pûçkirina axê, berhevkirin, ji holê rakirina tevlihevîyê. Di şertên xizanîyê de, têrbûn ne gengaz e. Tevî ku xwêdan û rondikên jinikê, ew hîn jî bêmal e. Li ser rûyê erdê tiştek nikare wê xweş bike. Dabeşên jinan bêyî ku li hember qirêj serfiraz bibe vê têkoşîna bêdawî didomîne. Ev cudahî bi pîranî di nîqaşên femînîst de bihesibîne, ew bi rê ve diçe: “Jin ji ber ku di karên malê de hatine bisînorkirin duyemîn in” an “Jin ji ber ku li qada taybetî girtîne di asta duyemîn de dimînin.” Rosaldo û Lamphere, jin di karên malê de ne û di kesane de ne, ji ber ku ew zarok çêdikin û mezin dikin. Bala xwe bidinê ku li pişt her duyan jî heman raman heye: Jin xwedanker in, zayenda bi vajînek / malzarok - gelo yê digotin “anatomî qeder e” rast bûn? Dema ku em ji nuqteyek wiha bar dikin, pîrsgirêk wekî azadîya jinan ya ji vê sînorkirin û girtinê tê pênasekirin (Bora, 2009: 67- 68). Tecrubeya şîdetê zayendê ya jinan di rewşên tund û tûjî, şer û destdirêjiya ji hevkarên wan re, an pêkanînen zirardar ên kevneşopî û “çewisandin”, ku têne dîtin an jî dibe ku werin dîtin ji ber ku ew ne li gorî rolên zayenda baviksalar in, bi pîranî li ser kategorîyek nezelal wekî “endamtîya di komek civakî ya dîyarkirî” de ne û statû heye. Wekî prototîpek, penaxwaz penasek zilam e ku li hember fermanekê pêş dikeve û protestoyên krîtîk û siyasî dike. Di pratîka penaberîyê de, jin di çalakîyên kêmberbiçav de ye. Tundîya li dijî jinan timûtim nayê qebûlkirin, ji ber ku ew bi pîranî “ji çavan” tê. Ji aliyek din ve, Razack dîyar dike ku gava jin xwe wekî qurbanê çand û dewletên baviksalar nîşan didin, îdiayên wan têne pejirandin. Jinên ku mafê penaberîyê girtine nîşan didin ku ew xwe wekî “daxwazkerên cîhana sêyemîn” an “jinên din ên bîyanî” nîşan didin. Ev cudahîyên bingehîn ên ku di pêvajoya naskirina penaberan de rû didin rasterast bandorê li xwezaya têkilîya ku jinên penaber bi cih re saz dikin, dike. Jinên penaxwaz digerin ku bi mirovên ku di civakên wan de têne heman qadê parve bikin û ji stratejîya parastîna ji şîdetê ji parastîna mêrên

penaberîyê sûd werbigirin. Gava ku kontrola derveyî baviksalarî ya kevneşopî li ser pêgeh û rolên jinan kêr dibe û bawerîya hevser zêde dibe, ji alîyek din ve, rolên endamên malbatê, nemaze jinan, berfireh dibin û windakirina piştgirîyê di malbatên dirêj de dikare bandorekê çêbike ku jinan dijwar dike. Jinên penaber pir caran direvin ji ber ku ew bi tenê ne û li dijî rolên zayenda baviksalar in. Lêbelê, tê dîtîn ku rolên zayenda baviksalarî ya ku ew li welatên ku ew penaber bûne dijberî dikin, berfirehtir dibin (Buz, 2009: 307-309-312-313-314). Yadîgar jineke miltecî ye. Li qampê bi tenê ye û ducan e. Yadîgar ji alîyê Xidir ve tê pelçiqandin. Ew nikare xwe ji wî xelas bike, ji ber ku Xidir wê tehdît dike. Dibêje ger tu min berdê û zarokê ji ber xwe bikî ez dê bibêjime her kesî berî min bi gelek kesan re razaye. Ji ber vê tu çareya Yadîgarê namîne û zarokî tîne dinê. Xidir mêrekî feodal, qurê, nezan lêbelê xwe wek zana dide nîşandan. Ji ber ku wî mafê rûniştine standîye, xwedî nasnameyekê ye, ev dibe sedem ku Yadîgar bê mêtin û pelçiqandin. Lewre Yadîgar hê jî wek penaberekê dijî.

Xidir zanabûna xwe li wê bi kar tîne. Yadîgar ji ber ku hê ziman nizane û li wir penaber e nikare tiştêkî bike. Rewşa Xidir em dikarin wiha rave bikin: Di civaka me de, ku zîlamê zîlam zivirî zexmek ku biafirîne, di vê çerçoveyê de pir watedar e ku tarîfên mê ji bo heywanan jî wekî taybetmendîyên mê cuda neyên bikaranîn. Em bi lehenga Yadîgarê dibin şahidê lehengên çîrokan wêran bûyî. Li vê erdnîgarîya jinan ya tijî hilweşîn, westandin, qêrîn û rûtîn, jin bêhna xwe dimîne û nikare li ser navê azadîya xwe hêz / şansê hîlbijartina mirinê bibîne. “Ji ber ku di jîyana jinan de bi nîzama di civaka serdest-mêr de teşe girtîye, heya azadiya jin / keçê ya xwe-qirkirinê jî bi sînor e yan hema hema tune” (Bûlbûl, 2010: 26-27-29). Selîm û Xidir ew qas jixwe bawer in ku her henekên xwe bi jinan dikin. Her çî qas li Ewrûpayê bijîn jî hê jî di bin hişmendîya xwe ya mêranê de ne. Hişmendîya mêranê û civaka baviksalarî her heye û zagonên xwe li her derê pêk tîne.

Selîm got: “Bi rastî em mêr ji tiştêk re nabin, du pêşîrên me hene bi kerî tiştêkî nayên ne wisa? Bû tiqa tiqa Selîm, “Pesîr û şî bi heywanan re jî heye!” Min got: “Hûn dawa çî dikin, derde we çî ye? (Samanci, h.b.: 48).

Xidiro keniya got: “Lewma birayê te dibêje, Selîm xanima xwe re bûye bexçewan! (Samanci, h.b.: 48).

Xidir li cem Yadîgarê li ser pêçiyên xwe, xwe bilind dikir, destê xwe diavête kembera xwe, xwe tiq dikir û pişt Yadîgarê ve tinazê xwe pê dikir digot: “Ji boz iman diçe qursê û çente dibistanê li hemberî min dihejîne dibêje; çavê xwe baş veke, ez diçim zanîngehê!” bi gotina Xidir re tiqe tiq bi Selîm diker digot: “Nana, çi zanîngeh çi hal rebena Xwedê qurseke ji rêzeyê..” Gava dengê hire hira her du mêran dihat, aqil ji serê min diçû û min digot: “Eyb e, şerm e jinek li ber xwe dide, dêvla hûn wê pîroz bikin.” Bi vê gotina min Selîm sekinî û ber bi hostetî got: Belê belê wisa ye! (Samanci, h.b.: 44).

Mîna ku neşter birîna Yadîgarê ketibe dest bi axaftinê kir: “Ez nizanim Xidiro ji min çi dixwaze, belasebeb tiştan derdixe, gelekî tê ser min, min gelekî aciz dike, gava ez dibêjim ku tu nikarî vê têkiliyê bidomîni, tu li kû bextewar bibî here wê dere! Ku ez biryara veqetandinê didim îcar ez jê xelas nabim, bi telefonê, bi mesajan min taciz dike û li min dixê; êdî xew li min herimiye, dema ku ez bi hemle mam, min zanibû j imin re tu mêtiriyê nake, min xwest zaroka xwe berxwe kim, Xidiro bi ser min de hat got: “Ezê derheqê de binivîsim, ezê bibêjim vê jinikê ez bi mêtên xerîb re xapandim û ji b operan xwe difiroşe, ezê te rezil bikim ku tê nikarî derkevî derve, te kir an na? Yadîgar destê xwe avêta pêşîra xwe got: “Şîrê min dikeli û pê re wek baranê hêstir rijandin wisa kir ku qirika jî tije bû. “Çend car ez çûm ber çêm, min xwest xwe biavêjimê lê ez newêrek bûm min newêrîbû xwe bavêjim! Tu zanî ya ku herî li zora min çû: ez tik û tenê li nexweşxanê zarokanî, ne li ba min bû, bi derengî hat, bi ser de jî bû tiqe tiqa wî got: “Yadê te mîna çêleka za! (Samanci, h.b.: 46).

Di sala 1913an de “pirsgirêka jinan” di çapemenîya kurd de wekî pirsgirêkek girîng ya civakî, wekî çareserîyeke ku ji pêşveçûn, nûjenbûn, serfirazîya kurd û neteweyan re bibe alîkar, hate nîşandan. Yek ji kevirên bingehîn yê civakê, rewşa jinan ya di civakê de û serfirazîya wan e. Li neteweyên şaristanî, jin bi rastî nivê civakê ne. Her cure maf û îmtiyaz, rêz û girîngîya ku mêt heye û carinan jî zêdetir ji jinan re tê dayîn (Klein, 2005: 49). Ger damezrandina çîna karker û têkoşîna wê di qonaxên destpêkê yê kapitalîzmê de ji bo kontrolkirina mercên hilberîna mirovahî û bi vî rengî ji holêrakerîna civaka zordar, hêvîyek hîn jî pêknehatî diafirîne, serhildana jinan ya di

nav rêza pêşkeftî ya kapîtalîst de jî hêvîyeke nû vedibêje. Ev serhildan, ku vegotina dilşikestina jinên ku jîyana xwe li malê bi kedê nayê naskirin derbas kirine, bêhêvî ne, ku di dema ducanîbûn û zayînê de ji piştgirîya mêran dûr in, yê ku di kûrahîya gîyanên xwe de perçeyek radestbûnê heye ji bîranînên zaroktîya xwe ya yekemîn dest pê dîkin, bi vî rengî ve di civakeke nû de tîn dîyarkirin. Ew bûye sedem ku hewes bi tevahî leza xwe herikî. Vegotin û vekolîna cewher û çavkanîya vê azwerîyê, ya ku ji rewşa civakî ya ku jin tê de ne, bi navgîniya tevgerekê ve gengaz e ku meriv têgihîştineke nû ya awayên berxwedana kapîtalîzmê bixe merîyetê. Çareserîya mêtîngerî û zordarîyê sosyalîzm e, her çend bêjeyê niha bi wateyekê ve digire ku dengên berteng vedixwîne. Rizgarîya çandî û aborî ya jinan di afirandina civakek ku jîyana mirovan nema tê dizîn û ji destê wan tê stendin de nayê fikirîn û mercên hilberînê jî bi rêbaza zordarîyê ya li ser bingeha zayend, nijad û çîn nayê tehrîfkirin û nayên astengkirin (Rowbotham, 1998: 17-19). Lehenga duyemîn ya jin li hemberî mêran diqêre. Çimkî ne muhtacî tu kesî ye. Ew jineke serbixwe ye, dikare gotina xwe li hemberî mêran eşkere bîne ziman. Ew ne girêdayî mêrekî ye, hebûnê bi wî re girênade. Karê wê heye, kengî xwest dikare çawa dixwaze wisa tevdigere. di navbera her du lehengên jin de wekî femînîzm de “xwîşkati” heye. Hevjîna Selîm, Yadîgarê fam dike, ew li wê dihesîne. Bell Hooks di berhema xwe ya navdar de “*Femînîzm Herkes Îçindir* (Femînîzm ji bo Herkesî ye)” li ser vê mijarê rexneyên xwe, bi hişyarî, hêvîyên xwe ji bona jinan zêdetir dike: “Siûda me heye; her roja ku em dijîn em hinekî din ferq dîkin ku xweşiktîya jinan bi awayek şênber pêk tê û hê jî bi hêz e” (Hooks, 2016: 31) Dixwaze pîrsgirêkên wê çareser bike. Jixwe di dawîyê de êdî Yadîgar, tiştên ku Xidir tîne serê wê qebûl nake û dev jê berdide. Ji aliyê her du lehengên jin ve serhildanek pêk tê. Serhildana her du jinan bi rexneya femînîst ve, bi perspektîfa nêrînên jinê, li civaka zayendperest, hîyerarşîya desthilatdarîya di navbera her du zayendan de û pergala bavixsalar dinêre. “Wêje, divê wêjeyeke ku pîrsgirêkên jinê bi awayekê hişmendî der bîne û ev yek jî di wêjeya jinê de “serhildanekê” pêk bîne” (Argunşah, 2016: 22). Nivîskar, bi alîkarîya her du lehengên xwe yê jin li hemberî mîrsewerîyê, mêtina jinê û hişmendîya mêranê “serhildanek” serbixwe pêk tîne. Lewre em dikarin bibêjin Samanci, wêjeya femînîst, bi vê nêzîkatî û hişmendiyê ve xwe di rexneya femînîst de dixwaze cihê xwe xurt bike. “Ji bo hişmendîya femînîst wiha dahurîne, jinan pê dihesîne ku ew di nava komeke bindest de ne û di bin neheqîyê de ne, lê ev neheqîya li ser wan ne rewşeke siruştî, rewşeke civakî/çandî ye” (Berktaş,

2015: 88). Suzanci jî di çîroka xwe de li ser vê radiweste. Neheqîya li ser jinan ne siruştî ye, bingeha xwe ji civakê, çandê û baviksalarîyê ve digire. Di pêla duyemîn de vê dide nişandan: Jin ji ber şerma di bin hin pirsgirêkan re rûbirû diman. Ji bo van hin tiştên ku wek pirsgirêk û şerm dihat hesabandin femînîstan hin gav diavêtin. Di vî warî de bi navê “Bilindkirina Hişmendîyê” her kesî hem xwe û hem jî rêhevalên xwe nas kirin. Li ser her cure tundî bi polîtîkaya “Bilindkirina Hişmendî” komên femînîst axivîn. Çimkî yên din (jin) ji ber şermê, gelek tişt vedişartin. Ev tişt hin caran tacîz, hin caran tecawiz û hin caran jî tundîya laşî bû. Ku tê zanîn tundîya laşî yan bi destê hevserê wê dihate kirin, yan jî di malbatê de di statûya hevserê wê de tî, xwesî û xwezûr dikirin. Di nav civaka kurdan de dema ku jinek tundîya fizîkî ji hevserê xwe bidîta, serî li hin derewan dixist û ev tundî dihat vedişartin. Ev sekna jinan jî ji alîyê meran, polîtîkayên meran ve dihat meşandin. Ji ber vê yekê polîtîkaya “Bilindkirina Hişmendî” ji xebatên pêşerojê re ji hemû jinên cîhanê re derfetek mezin vedikir (Taş, 2016: 170-171). Em di navbera hevîna Selîm û Yadîgar de xwişkîyekê dibînin. Hevîna Selîm ji alîyê hişmendî û perspektîfê ve ji Yadîgar cudatir e. Yadîgar xwe dipelçiqîne lêbelê lehenga veşartî tu cara xwe na pelçiqîne. Herweha gotina xwe eşkere vedibêje. Ji ber wisa dixwaze bandorê li ser Yadîgarê bike. Lehenga veşartî bi sekn, tevger û gotina xwe nêrîna Yadîgarê diguherîne û hişmendîya wê diguherîne. Em dikarin bibêjin ku nivîskar, bi her du lehengên xwe yên jin rewşa du jinên cuda û guherîna wan bîne ber çavan. Loma Yadîgar, di bin tesîra lehenga jin ya veşartî de dimîne û li hemberî Xidir serî radike. Êdî kirinên wî qebûl nake û dev jê berdide. Ew jî nîşaneyê bilindkirina hişmendîya jinan û jinane ye.

Min got: “Wisa ne bêje xwişka min, ihtiyaciya me tevan bi axaftine heye, li welatê xerib ne hêsan e, mirov ji mirovan distîne! Min got: “Gava hişê mirov û psikolojiya mirov nesaxlem be, kariyer, pere, xweşikî, aqil, huner her tişt, li ber hundirê li hevqetandîyan bela wela dibe! Tu dizanî mêrê niv zana neyarê her tiştî ne, heta bi çermê rihê xwe re li hev nakin... (Samanci, h.b.: 47).

Telefona min lê da, Xidiro bû! Pêşî bi nezaketî li min pirsî dû re, got: “Ezê tiştêkî ji te bixwazim; telefonî Yadîgarê bike bersivê nade! Dibe çi ezê wekî wê bikim, ezê mahra wê çekim, jê re bêje bila dev ji îrada xwe berde! Min got: “Ez guhariya te dikim lê gava ez dest bi gotinê dikim, tu nahêle ez

biaxivim!” Deng ji xwe birî. Min got, “Yadîgarê jineke serwext e, biryarê wê yên taybet in, tu heqê min tune ye ku, ez tesire li biryara wê bikim, têkiliya we ya taybete, ez naxwazim bikevim taybetiyên we! Mîna top li Xidiro bikeve, pêşî qurta li xwe xist, du re bi regekî hirçane got: “Aniha ezê li ser malpera xwe binivîsim, ezê bejim, navbera min û jina min xera dike, fitan dide jina min!” Gava Xidiro wisa negot, min xwe nedît: “Ji te xerabtir tune ye ku tu nenivîsî, nivîskarê parsek! Ka tu binivîse ez te bibinim tu mêr î tê binivîsîne, de binivîsî qeşmero! (Samanci, h.b.: 52).

Jin û mêr heman zimanî bi kar nayînin û tûrikê wan ê peyvên jî ji hev cuda ye. Bi vî awayî jî peyv û hevokên cuda bi kar tînin. Rexneya femînîst ya wêjeyî derfetê dide ku bi berhemên edebî yên nivîskarên jin re mirov rewşa jinê ya di nava civakê de û dinyaya wê ya ku di van berhemên de xuyanî dibe, ji nêz ve bibîne (Humm, 2002: 22). Nivîskar, lehenga xwe ya veşartî yanê hevîna Selîm dema ku afirandîye, di tevger û axaftinên wê de nîşaneyê jineke serbixwe, azad, nûjen û zana diafirîne. Samanci, lehenga wê ya jin, wekî jineke femînîst tevdigere, diaxive.

Xidir bi awirên xwe yên bipîvan li min mêze kir û got: “Himm himm tu hatî didile Selîm de kolanê bikî? Min got: Em ê di dilê hev de kolanê bikin, kolana yek alî bê dengê ye! (Samanci, h.b.: 43).

Gava ku mêr her gav xwe wekî zayenda yekemîn ava dikan, ew jinan wekî “ya din”, ango zayenda duyemîn qebûl dikan. XVII. Descartes di sedsalê de hiş û laş ji hev cihê dike. Axaftina bavîksalarî tu carî bandora xwe di têkilîya di navbera jin û mêr de wîna nake û heya destkeftiyên tevgera femînîst ya li ser laşê jin jî li dijî jinan di bin daxwazên mêr de tê tewandin / asîmîlekirin / bazirganîkirin berdewam dike. Femînîzm, ku xema wê ya sereke azadîya jinan e, dema ku hebûna jinan û mêran fêhm dike, dilemayên têkilîya li ser bingeha cudakariya zayendê vedikole. Ew bi redkirin û sererastkirina rolên ku di pergala bavîksalarî de li ser jinê hatine ferzkirin û danasîna hêmanên avakirina civakî, têdikoşe ku qalibê zayenda duyemîn xilas bibe (Polat, 2017: 1508). Samanci di çîroka xwe ya bi Yadîgar de, jinên ku di jîyanê de hatine mehkûmkirin ku li cîhanek ku hegemonya mêr ve û mêr serdest e. Lêbelê jin dîsa jî bi hêza xwe ya aborî û piştgirîya hestiyarî dijîn. Samanci bi pêşengîya xwe ya jin Yadîgar, bi pêşkêşkirina qehremaneke ciwan ya li derdoreke biyanî, tenê û bê têkilîya piştevanîya

kevneşopî ya civaka jinan, qelsîya jinan di cîhana mêran de vedibêje. Yadîgar ducan e, li kampa penaberan dimîne, mêr, jina xwe li wê derê tenê nahêle, ji ber ku jin ducanî ye, bêtir ji ber ku zarokê wî ye. Ev delîlek û referansa civaka baviksalarî ye ku hîn jî fikra ku divê ji hêla zilam ve were serwerkirin digire. Lehenga jin ku di çîrokê de xwendîye û xwedî pîşeyekê ye li dijî nîzama heyî şer dike û serî hildaye. Samanci, ev lehenga dizî ya jin ku afirandîye, nîzama mêr ya adetî şermezar dike û dijberîya wan dike. Cîhana ku ji hêla nivîskaran ve hatîye afirandin ne avabûneke nû ye ku me tu carî nedîtîye. Ev rastîye nayê înkarkirin ku îro gelek jin di bin heman şertan de dijîn. Tevî sedsala ku derbas bû jî, têgihîştina civaka ku mêr hîn jî serdest e û jin wekî zayenda lawaz têne dîtin, didome. Di civakeke ku mêr tê de serdest in de, ew rêzê vegotina jinan girê didin dema ku bêhêvîtiya jinan bi zimanê herî bi êş tînin ziman. Di çîrokê de karakterên jin yê zexm, xurt û wêrek hatine xêzkirin.

Di çîroka Samanci a bi navê Yadîgar de, cudahiyên zayendê û zextên derûnî yê ku ji hêla serdestîya zilam ve li ser jinan hatine afirandin, bi zelalî vedibêjin. Lêgerîna jinan ya derbirîna xwe û lêgerîna cihekî di civakê de timûtim hewl didin ku wan di çîrokên xwe de nîşan bidin. Di wêjeya Samanci de, ew kevneşopîyên xwe yê xwerû hene ku tê de ew hewl didin ku hebûna xwe li dijî serdestîya mêr îspat bikin, zehmetiyên ku di jîyanê de rûbirû ne û zehmetiyên ku di van şert û mercan de jîyan dikin, vebêjin. Wekî din, wê tercîh kir ku pîrsgirêkên jinan di jîyana civakê û jîyana malbatê de çareser bike û li ser lêgerîna van kesayetên ya li nasnameyê, maskeyên ku ew li xwe dikin û awayê ku ew cîhanê dinirxînin sekinî. Gengaz e ku meriv rastîyên mêrên ku li hember jinan durû ne, ku hertim wan radigihîne nexşeya duyemîn û heta ku di çîrokên du nivîskarên çîrokzanên jin de paşguh dikin, bibînin. Wan her duyan dixwestin ku bi zehmetiyên xwe yê wekî jin, pêşdarazîyên civakê yê li dijî jinan û bandorên van pêşdarazîyan li ser jinan, bi xwendevanên xwe re rûbirû bimînin. Bi rastî, wan dixwest ku bipirsin ka rastîyek ku di civaka me de heye ji hêla civakê ve çawa tê hesibandin. Em dizanin ku nivîskarên çîroka jin li dijî serdestîya mêr û kêmasîya nivîskarên jin ve di wêjeya kurdî de serhildanek e. Di çîrokên Samanci de tê fêhmkirin ku karakterên jin xwedîyê nasnameyên perçe perçe ne. Ev kesayete têtikoşin ku nasnameyên xwe yê hundirîn û derveyî bi astengên civakên ku serdestîya mêr tê jiyîn ve bikin yek. Di çîrokan de, jin îdîa dikin ku tiştê ku rengan ji jîyana wan digire û wan

nedîyar dihêle ji nîfşên mêr çêdibe û mêrên ku doza mafên tund dikin bi vê ve girêdayî ye.

Samancı, di çîroka xwe ya Yadîgarê de ducanîbûn û mayîna li wargehê delîlek û referanseke civaka baviksalarî ye, ku difikire ku divê jin hîn jî di bin serwerîya mêr de be ji ber ku Yadîgar zarok e. Di çîroka Samancı de, nivîskar hewl dide nîşan bide ku ya ku ew dê vebêje ne tenê bûyerên ku bi kesayetê jin re qewimîne, zehmetîyên ku jin di çîrokê de pê re rûbirû ne, jinên bi pîrsgirêk ji hêla jinek din ve li seranserê cîhanê têne jiyîn, gerdûnî ye. Jinê dixwest pîrsgirêka nasnameyê neynik bike. Suzan Samancı, qehremana jin ya bêdeng di çîrokê de, li dijî serdestîya mêrên kevneşopî Samancı serî hildide, digel ku di civakê de ciheke baş heye, lê bi serfirazî krîza derûnî ya ku jin ketibû dema ku rolên ji xwe re hatine peywirdarkirin pêk tîne û ku jin nekarin bibin pêşengê çîrokên xwe. Di çîrokên xwe de çalakîyek pîr kêr bikar tîne, Samancı balê dikişîne ser serpehatîyên xwe yê di cîhana hundirîn ya qehremanên jin de, tenêti û bextreşîya wê wekî jinek ji cîhana ku lê dijî û herweha berxwedana wê ya li hember zehmetîyan. Samancı di rastîyê de hewl dide ku fêrbûna jinbûnê di jîyana civakî ya ku mêr lê serdest in de bigihîne xwendevan.

Nivîskar hewl dide ku nîşan bide ka jin di nav pergala baviksalarî de çawa têne xuyakirin. Samancı, girîngî dide rolên zayenda çandî, nasnameya jin û cudakarîya zayendê. Li alîyê din, bandora ol û rolên zayendê yê çandî li ser bidestxistina nasnameya jin bi zelalî tê vegotin. Heta nêrîna jinan li ser xwe nîşan dide ku ew wek mêran-navend derdikevin. Di çîroka xwe ya Yadîgar de, ew bi navgîniya karakterên jin ên ku di cîhanek baviksalarî de girtî ne û her gav bi xwe hesabê xwe dikin, rastîyên civakî radigihîne. Samancı hewl dide ku cih, tenêti û westîna mirovên nûjen, nemaze jinên nûjen, di civakê de derxîne holê. Samancı, di çîrokê de nîşandan ku lehengên mêr ji jinan bêhtir her tiştî çêtir dizanin û her tiştî bixwe diafirînin. Wekî heyîneke nêr, yê ku biryaran digire û wan dixwe pratîkê jina ku ew li bendê ye ku bişopîne, ew jina wî ye. Xwe têgihîştina jinan jî paralelî ya mêran e. Ji ber ku hem di civakê de jîyan dikin ku jin wekî “tişt” têne dîtîn û hem jî tiştên ku ji mêran re “hêja” ye bi heman darizandinên civakî. Jin li vir tişt e û gotina wê tune. Zilam wê wekî mafekê jêhatî dibîne ku jinê bi hebûna xwe ya jîyanî re wekî tiştîkê bikar tîne û dûv re wê diavêje. Bi karanîna kesayeta Samancı Yadîgar, vê dide xuyakirin ku ew rolên civakî ne ku bi rastî jinan neçar dikin ku bi vî rengî ve jîyan bikin. Ji ber ku mîna karakterên jin, ji jinan jî tê

xwestin ku ji bo evînê gelek fedakarîyê bikin û di rêza ku mêr ava kiriye de jîyana xwe bi rê ve bibin. Samanci di çîrokên xwe de rêyeke cuda şopand da ku bandorên rolên zayendê li ser mirovan dîyar bike. Samanci, jinên ku bi hişmendîya jinane tevdigerin radixe ber çavan û kod û tesîrên mêranê yên di nava wêjeyê de deşifre dîke û wêjeya kurdî û jinan ji bin vî barî derxîne.

### **3.2.13. Kirasê Teng**

Lorîn S. Dogan di sala 1975an de li Nisêbînê hatiye dinê. Zanîngeha Dîcleyê beşa Biyolojîyê qedandîye. “Kirasê Teng” kitêba wê ya yekem e. Lorîn S. Dogan, *Kirasê Teng* di sala 2007an de ji alîyê weşanxana Avestayê ve hatiye çapkirin (Doğan, 2007). Di warê çîrokan de Lorîn S. Dogan bi pirtûka xwe ya bi navê *Kirasê Teng* û di warê romanê de jî *Zarîfe Demîr* bi romana xwe ya bi navê *Kela Bilind* (2008) yekem nimûneyên wêjeyê pexşanî ya bi pênuşa jinan dan çapkirin. Îro gava ku mirov li antolojîyên wêjeya kurdî dinêre, hejmara jinan çaran, pêncan derbas nabin. Lêbelê di kovar û rojnameyan de mirov dibîne ku gelek jinên ku helbest û çîrokan dinivîsînin hene û êdî milkê xwe li warê wêjeyê jî datînin. Di çîrokên Lorîn S. Dogan de lehengên wê pîranî jin û zarokê xizan in û çîrok di derdoran de diçe û tê. Çîrok hem ji bo zarokan û hem jî ji bo mezinan hatine nivîsandin. Wekî ku Îbrahîm Seydo Aydogan jî dibêje: “Di çîrokên Lorîn S. Dogan de xaleke gelekî balkêş dixuye dibe qereqera nivîskarîya wê, Lorîn S. Dogan tim zarokan zêde bi kar tîne. Ew qasî bi kar tîne ku ji ber sadebûna zimanê wê jî mirov carinan dikeve wê bawerîyê ku çîrokên wê ji bo ciwanan hatine nivîsandin, lêbelê derketine qada mezinan” (Aydogan, 2014: 199). Di vê beşê em ê li ser du çîrokên Lorîn S. Dogan rawestin: *Yek Xwîna Doşekê* ye û ya duyem jî *Lênûsk* e.

#### **3.2.13.1. Xwîna Doşekê**

Hesenî û Dilşayê li ser doşekê ne. Hesenî ji bo ku hisên xwe li hemberî Dilşayê bîne zîmên helbestan li ser laşê wê dinivîsîne. Herwiha dema hevşabûnê Hesenî dixwaze keçkanî (bekaret) Dilşayê careke bi dest bixe. Lêbelê Dilşayê ji bo vê ne amade ye. Bêdestûra Dilşayê, Hesenî daxwaza pêk tîne heta dawîyê diçe. Di wextê hevşabûnê de Dilşayê ne bi dil pê re dibe, ji ber ku Hesenî wê diêşîne. Dilşa ji ber xwîna ser doşekê û ji ber ku keçkanîya xwe wînda dîke debar nake xwe ji şîbakê diavêje kolanê.

Dogan, di çîroka xwe de li ser tapoya keçkanîyê radiweste. Nivîskar, bi lehenga xwe ya jin Dilşayê vê bi me dide nîşandan. Ew dîyar dîke ku wêneya xeyalê ji bo mêran

jinê, jin hewceyî parastinê ne, amade ne ku xwe radest bike lê haya wan ji encamên çalakîyên mêran tunene. “Ji bo mêran çi qas provokatîf be jî wekî provakasyon tête dîtin. Wêneyê jina biçûk û modela zilam, ku tê de panîka ji nû ve zilamtîbûna wê bi navgîniya vê wêneyê vedihewîne û ji bo rolên zayendê yên pergala baviksalarî ye” (Süzük, 2013: 133). Civaka baviksalarî li dora jîyana jinan, zayendê û keçkanîya navendî hatîye damezrandin. Her çend kodên cuda yên rûmet û namûsê hebin jî, ya herî girîng parastîna keçanîyê ji bo jinên nezewicandî ye. Ma jin zewicî û jinên nezewicî de ferqek girîng nîşan dide. Gava ku peyva “keç” ji bo jinên nezewicandî tê bikaranîn, peyva “jin” piştî zewacê tê bikaranîn. Têkilîya cinsî bi kesek din re berê yan di dema zewacê de ji bo jinan belgeyeke sernavê ya mutleq e (Hassanpour, 2005: 238). Hesenî ji Dilşayê re helbestan dinivîse. Helbestên wisa dinivîse ku Dilşa ji bo wan helbestan ji xwe diçe. Mijara helbestên Hesenî li ser laşê Dilşayê ne. Hesenî, helbestên xwe li ser laşê Dilşayê diafirîne. Di civaka baviksalarî de perdeya keçantîyê safîtî û paqijîya jinan e. Kesa ku vê yekê winda kiriye ew lewitî ye, ne paqij û kêma e; nikare bizewice. Carna jî sebebê kuştinê ye, ji ber ku bi namûsê ve girêdaye. Em dibînin ku windakirina perdeya keçantîyê, di derûnîya Dilşayê de û êşên biazar vekirîye. Bi destdirêjîya li ser Dilşayê ku ji alîyê hezkiriyê wê Hesenî ve çêdibe bandorî li derûnîya wê dike. Windakirina perdeya keçanîyê ji bo Dilşayê windakirina tapoyekê ye û ew dibe sedema mirina wê. Ji bo Dilşayê “bekâret” tepoyeke civakî ye û ew wisa dibîne. Ji ber ku nikare vê tapoya xwe hilweşîne ji hemû hêvîyên jîyanê mehrûm dimîne.

Dilşayêji alîyekî bandora vê tapoyê li ser xwe vedibêje. Nivîskar jî ji alîyekî ve civaka xwe û feraseta civaka baviksalarîyê rexne dike ku çawa jin bi perdeyekê ve ye. Di vir de em rastî ramanên nivîskarê tînin. Jineke ku di civakê de dema ku êdî ne xwedî perdeya keçanîyê ye û keçanîya xwe winda dike, di derûnîya wê de qulekê vedike. Nivîskar vê yekê di nav qalibê zimanê civakê de bi helbestên Hesenî yên li ser laşê Dilşayê anîye ziman. Hemî zagonên civakê li ser vê feraseta baviksalarî, li ser jinê ava dike. Helbestên li ser laşê Dilşayê balê dikişîne ser mesela perdeya keçanîyê. Wateya ku ji peyva xerakirinê tê famkirin, dîsa keçanî ye. Ger ku perdeya keçanîyê ji holê rabûbe, êdî Dilşayê hatîye xerapkirin. Peyva xerapkirinê di xwe de wateya herimandinê û piçûkxistinê dihewîne. Di civakê de dema ku jin bekareta xwe dide mîrê xwe aîdîyata xwe jî dide wî. Loma winda kiribe keçanîyê jinê wekî ku hatîye xerapkirin tê hesibandin. Nêrîna serdest ya civaka baviksalar, çawa ku jintî û mîrîtîyê bi kategorîyên

çandî û çêker ji hev veqetandîye, wateyan bi qîma dilê xwe li zayendiya wan jî bar kiriye. Ev wateye wekî ku sirûştî bin bi alîyê wan yên biyolojîk ve bi mane kiriye. Di hevokên jêr de vebêjêr piştî bihevşabûna Hesênî û Dilşayê nêrîna li ser zayendê û bekareta jinan û mêran vedibêje. Heman tişt ji bo her du zayenda çawa berevajî ye, tîne ber çavê me. Zayendek pê serbilind û yek jî pê stûxwar e. Armanca nivîskar di vê çîrokê de çiye? Herweha em dikarin bibêjin, nivîskar bi vê vegotinê bal kişandîye ser vê dîtina civakê ya newekhev. Lorîn S. Dogan di vegotina têkilîya Hesênî û Dilşayê de, nêrîna civaka baviksalar û mêrserwer ya li ser jinê, bi awayekî eşkere radixe ber çavên me. Tenê ev nîne civakên ku kevneşopîya baviksalarîyê lê xurt dimeşe, cihê jinê, tiştê ku jin dikare bike û yên ku nikare bike, ji alîyê vê nêrîna serdest ve tê dîyarkirin. Nivîskar helbestên Hesênî ku dinivîsê bi perdeya keçanîyê ve girêdaye. Lêbelê ev pîr û pakîya bekaretê, ji bo mêran ne derbasdar e, berevajî vê yekê ew cihê mêranê ye û şanazîyê ye. Di civaka kurdan de keçanî mijareke girîng e. Dogan, mijareke sergirtî ya zedê li ser nayê axaftin tîne zimên û tapoya bekaretê çawa bandoreke mezin li ser jîyana jinan çêdike, balê dikeşîne ser vê gelemşeyê. Têkilîyên cinsî ji bo avakirina sazîya patriarkî gava yekemîn e. Yanê têkilîya cinsî îqtidarê dimeyîne. Bi têkilîyên cinsî tevgerên jinê di vûlveyê de tîne astengkirin. Yanê civak, her tevgera jinê tîne li ser zayendê ava dike û li gor vê yekê wate dide tevgera jinê. Tevgera ku hate kirin, zayenda vê tevgerê ji bo civakê gelek girîng e. Heke ku xwedîyê vê tevgerê mîr be, tu pirsgerêk tune. Lê ku ne mîr be, wê demê nîrxên civakê hegemonyaya xwe nîşan dide. Di çanda kurdan de laşê jinê ji bo zirîyeta mêran wek amûrekê tê bikaranîn. Ev yek jî li ser laşê jinê rolên çandî û civakî dide barkirin. Hesênî di vir de Dilşayê wek amûreke cinsî bikartîne. Dixwaze ku heya dawî here, qesta wî ya heta dawîyê bidestxistina bekaretê ye. Ger laş û keçanîya Dilşayê nebe ya Hesênî hingê Dilşa nabe ya Hesênî. Bekaret û laşê jinê ji bo ku mîr jinê bi dest bixe xaleke girîng di xwe de dihewîne.

Hevoka keça xama, dibe sedema ku peyvên ji devê Hesênî derkevin xemilandîtir bin: -Tu zanî, min ewqas helbest ji bo te nivîsandin. Hemû ristên helbestên min ji laşê te zan. Heke tu nebûyana. Her neqla ku lêvên min li ser lêvên te yên ciwanîk û laşê te ye ku wekî tayê rihanê ye dişemite, ez sermest dibin. Hemû helbestên dinyayê, têrî vegotina xweşikiya laşê te nakin! (Dogan, 2007: 63).

Bi tîrbûna şevê re ristên helbestvan, wekî şarabê di nav xwîna laşê wê de digere. Her hevokeke ku ji devê Hesen dihilpeke, dibe sedema ku Dilşa ji xwe herê û di nav xewn û xeyalan de bijî. Hesen bi vê yekê re rûpelên di destê xwe de dideyne alîyekî û ber bi Dilşa ve diçe. Tiliyên xwe li ser lêvên wê, zengelorka wê û neqeba her du çîçikên wê re dibe (Dogan, h.b.: 64).

Hesen dibêje: Her neqil tu wilo dikî! Tu nahêlî şabûna me tamam bibe û bextewariya min biçe serî!

Qambilî çavên Hesen yên xeydok û bi rik, gîyanê wê, xwe tawambar hîs dike. Bêyî ku gotin jê çêbibe, fotê li laşê xwe yê tazî ku bûye lepek, dipêçe û dikeve nav fikareke kûr de: “Çima ez vê yekê dikim? Çima ez nahêlim bitemamî bibin yên hev? Piştî ku ewqas helbest ji bom in nivîsandine!... Heta kengî, ezê vê keçkanîya xwe biparêzim? Divê ez ji vê keçkantiyê xelas bibim! Keçkantiya ku heta niha bû bar ji min re... Keçkantiya ku wekî tiştêkî pîroz, b imin dan nasîn... Keçkantiya ku şabûnên min nîvrê dihêle... Keçkantiya wekî toqê lanete, jintîya min dorpêç kiriye.. Divê ez ji ve keçkantiyê xelas bibim.. Divê ez.. (Dogan, h.b.: 64).

Dogan, li ser lehenga xwe ya jin Dilşayê dixwaze çi bîne ziman? Dogan, di çîroka xwe de dermankirina xisleta taybetî ya cinsîyeta jinê wekî têkilîya ku jin bi zimên re saz dike vê yekê bêtir eşkere dike. Ger rêza zimanê ku cinsîyetparêzîyê li dora hêmana zilam saz dike, an jî berbiçavkirina hêmanên nêr ên ku nîşan didin ku zayendê di nav zimên de saz kirî ye, wê hingê pîrsgirêka hem vî zimanî hem jî têkilîya bi vê zayenda jinê re bi hev re derdikeve pêş. Pîrsgirêka laşê keçikê (ya ku ew di derheqê laşê xwe de çi dizane an nizane) dibe pîrsgirêka laşê jinê (ya ku li ser vê laş dikare were simbolîzekirin) wekî zimên. Armanc ew e ku jin di heman demê de hem ji serdestîya hêmana falîk û hem jî ji zimên were paqijkirin. Ev tê vê wateyê ku jin berî vegotina cudahîya simbolîk û qanûn, nokteyekê û jêderkeke tete destnîşankirin. Têkilîya bijarte ya jinan bi wê rehberê re dide wan ku ew derbasî forma bingeîn ya derbirînê dibin li derveyî gera danûstandina zimanî. Ev xala jêderkê laşê dayîkê ye; ji cudahîyê bêpar e, lê dîsa jî ew cihek e ku tê de keç hay ji xwe dibe. Wê hingê keçik dê neçar bimîne ku vê dilxweşîya ku ji hêla naskirinê ve hatî peydakirin bişkîne yan devaluze bike da ku bi hêmana phalîk re bibe yek. Dema ku behsa parêzvanîya jinbûneke xwerû dike, ew

eşkere ye ku têkilîyek safî, refleksîf, binaryî ya di navbera dayîk û zarok de tête fikirandin (zarokek yek-keçik bi tevahî xwe di dayîkê de nas dike). Ev, careke din têgeha daxwazê paşguh dike. Wekî encamek, di mêyîtîyê de bi têgihîştina rasterast ve, têkilîya yekser ya koka xwe tête pênasekirin. Di encamê de ev înkara dabeşbûnê ye ku dihêle jin bigihîjin zimanekê cuda - xalek ku peyv û tişt neyên veqetandin û cihê ku laşê dayîkê gihîştina qedexeyê yan qanûnê tehdît bike yan bide sekinandin. Ger jin wekî ya din tête pênasekirin, ne ji ber ku xwedîyê cewherek din e, lê ji ber ku ev pênasîn bixwe wê wekî ya din çêdike. Lacan cudahîyê înkare nake. “Cudahî tunebû, ez çawa dikarim bêjim tişteke wekî têkilîya cinsî tune?” Lê ya ku divê bê pirsîn "domdariya" eşkere ya vê cudahîyê ev laş an tişteke din e, dabeşkirina ku ew ferman dike û pênaseyên jinan e” (Rose, 2010: 91-92-93-94). Ew hîpotez dike ku “hêvîya girtina cîhana impulsiv bi vî rengî” li ser fantazîyekê ye “ku ji hêla sazûmanek ve tête piştgirîkirin” Ew fantazî ye ku dihêle em bihuşteke ku me wînda kiriye, di dewleteke sûcdar û şermok de, di rewşa dilovanîya ne-zayendê, dilovanîya bê-impulsivîty de xeyal bikin... Ev jîyanek bêserûber e, hezkirina berî zayendê, hebûna berî impulsivîty her tiştî xerap dike (Godfrind, 2014: 60). Dilşayê ew qas paqij e ku ji helbestên Hesenî qet fam nake, dema ku wî helbest jê re dixwînê kêfa wê ji wan helbestan dihat. Hesen her dibêje ger tu yanî laşê te nebûya min nedikarî helbestên xweş binivîsîya. Li vir Dilşa ew qas zelal û paqij e ku qet tiştên xerab nafikire. Her dem ji Hesenî hez dike. Lêbelê li vir têngihîştina hîsên cinsî hene.

Qîjîna Dilşa ku li ber erşê Xwedê sekiniyê, Hesen tirsandiye û ev yek dibe sedema ku bi yek carê re, ji ser wê rabe. Xwîna ku ji nav pakê wê herikiye, micera doşekê li ber xwe biriye. Çengên wê li dora laşê wê yê tazî bûye xelek û bi rebenî diricife. Tu dibe qey ji xewneke bêwext şiyar bûyer, awirên wê li ser xwîna doşekê dîq mane... Nêrînen wê yên kul i ser xwîna doşekê kûr bûne, lertzîna wê û xwêdana laşê wê zêdetir dike. Bi dengekî xof û wekî pepûkekê, Dilşa tenê vê gotinê dubare dike: “Xwîn!..” Dilşa, bi çavê dijminî li Hesen meyze dike. Di çavê Dilşa de, Hesen wekî dehpeyekî dixuye. Hesen wekî ku di şerekî de bi serketibe, ji xwe ewle dipeyive. Ê her ku çend qetîtk petîx dixwe, hevokekê rêz dike: “Êdî hevşabûnên me tamam bibin. Tu jê xelas bû... Em jê xelas bûn... Tu dizanî bê ji wê xwîna li ser doşekê, ezê çî helbestan biafirînim. Tu nizanî!.. (Dogan, h.b.: 66).

Dilşa qet fam nake çima heta cihekî dikare bi Hesenî bibe. Lêbelê Hesenî heta dawîya çîrokê jî dixwaze di hevşabûnê de heta hetayê bi Dilşayê re herê. Ev tiştê bêsînor helbet keçkanîya Dilşayê ye. Ji bo ku keçkanîya wê bi dest bixe Hesenî dixebite. Herwiha keçkanîya wê bi dest dixê û ew serbilind dibe. Dilşa matmayî dimîne. Loma keçkanî ji bo wê tapoyek e. Ji bo ku tapo hate hilweşandin ji aliyê derûnîyê ve tesîreke mezin di Dilşayê de çêdike. Radibe diçe ber şibakê xwe diavêje kolanê û dimire. Hesenî bi wê xwîna li ser doşekê helbestên wisa xweş dinivîse, dibe sedem ku Dilşa bimire.

### 3.2.13.2. Lênûsk

Selma ji bo ku hezkiriyê xwe bibîne, diçe Rihayê. Herweha Selma, hîsên xwe û hezkirina xwe ji bo hezkiriyê xwe re dinivîse lêbelê nameyên wê bêbersiv dimînin. Dema digihîşe ba hezkiriyê xwe xebereke nebaş ji wî dibihîse. Hezkiriyê wê yeke xwe din ditîye, pê re nîşan çêkiriye. Selma hêvîyên wê hemû di carekê de hildiweşin. Hevalê wê yê ku saleke zêdetir pê re bûye, ji ber ku Selma jê hezkiriye û pê re razaye, tiştên nebaş jê re dibêje. Selma debar nake, di wê kêlîyê de jê vediqete.

Hezkiriyê Selma ku navê wî di çîrokê de tune ye belkî bînavbûna wî temsîliyeta hemû mêran dike, ji ber ku Selma pê re radizê û hemû tiştê xwe dide wî dibe sedema jihev-veqetînê. Di civaka bavîksalarî ji bo mêrekî nebûna perdeya keçanîyê, nepakî û kêmasiyeke mezin e. Ev yek ciyê riswabûna jinê ye. Di nav civakê de herweha carina dibe cihê kuştinê jî. Paqijîya jina berî zewacê ne tenê vebijarkeke takekesî ye di heman demê de mijareke malbatî ye jî. Ji ber vê yekê, laşên jinan ji hêla malbatê ve tene kontrolkirin. Parderîya jinê ne pîrsgirêkeke kesane ye lê diyardeyeke civakî ye. Bîrbûna jinên nezewicî ji bo gelek çandan yek ji mijarên herî girîng e. Tê payîn ku jinên nezewicî di şeva zewacê de “bêpar” bin. Keçanîya keçik an jinê paqijbûn û dilsoziya jinê ya ji bo malbata xwe û mêrên xwe dide der. Keçiktîya bûkê, bi wateyekê hem ji bo malbata wê û hem jî ji bo malbata zavê nîrxek e yan sermaye ye. Zayendê ya berî zewacê bûye tabûyek bi hêz. Ev xema civakê ya li ser keçanîya jinê di tabûyan de, herî dawî di adetên şeva dawetê de hate xuyangkirin. Hîmena bêhempa ya jina nezewicandî delîleke berbiçav ya “ne-qirêjbûna” wê ye (Îlkkaracan, 2003: 115-116-117). Pîrî caran, şeva zewacê ji jinan re dibe kabûsek. Xemgînîya wan bi zindîhiştina kevneşopîyeke kevnar ya malbata zava ku hem li keçanîya (bekaret) bûkê û hem jî “cawê xwîne” a ku

dê zilamtîya zavê bide îsbatkirin û xurt bike xaleke pir girîng e. Ji bo pîranîya jinan, bi taybetî jî di civakên kevneşopî yên ku baviksalarî de, bi sedsalan e ku xwedî wateyek taybet e.

Di navbera sîyasî û zayendê de têkilîyeke zexm heye: Wêneyên laşê mirovan û wêneyên xweser mixabin qertên ku çînên serdest di seranserê dîroka mirovahîyê de bikartînin, ku ew dîroka xebitandinê ye û di çarçoveyek dîrokî de tête hesibandin, têkilîyên zayendêqadek e ku tekoşîna çîn li ser wê tê sûd digire û xwe îfade dike. Di vê çarçoveyê de, ji xeynî têkilîyên hilberandinê, pirsgirêka ne xwendewarîyê ya di nav jinên hejar de, nemaze yên li gundan ve, dîrxistina wan ji perwerdehîyê û sektora nûjen û ew hemî fuhuş, ku li welatên xwedan bêkarîyek mezin sektoreke mezin ve girêdayî ye. Ji ber vê yekê, karûbarên zayendê yên ji hêla jinên çînên jêrîn ve divê wekî malên li sûka aborîya baviksalarî ya ku ji hêla hêzên emperyalîst yên navneteweyî û hevkarên herêmî ve tê de serdest in, werin nirxandin (Îlkkaracan, 2003: 113). Zanîna kêr jinan ya li ser zayendperestîyê timûtim li gor dezenformasyon û efsaneyên ku piştgirîyê didin kodên reftara hişk yên ku ezmûna zayendê ya jinan bi tundî sînordar dikin û herweha dibingeha wan de cih digire. Pêdivî ye ku avahîyên civakî û çandî yên zayendparêzîyê di çerxa civakî ya baviksalarî de were danîn ku ji hêla newekhevîyên zayendê ve di her du qadên taybet û giştî de dîyar dibe. Têgihîştina cinsîyetparêzîyê ya ku li gor rolên zayendê teşe girtîye di gelek efsaneyên civakî û bêjeyên hevpar de tête xuyakirin: “jin ji hêla xwezayê ve pasîf in, mêr ji hêla xwezayê ve çalak in”, “tevgera cinsî ya jinan ji ya mêran kêmtir e” û “cinsîyeta jinan piştî menopozê diqede” û hwd. Encama vana ew e ku zilam çî dibe bila bibe, hewceyê ejakulasyona zayendê ne û ji bo jinan zayendê bargiranîyek e ku divê bi bêdengî were qebûl kirin, berpirsiyarîyek ku tenê armanca dayîkbûna zarokan e, ji têgehên kêfê bêpar e. Ev avahîyeke civakî ye ku armanc dike ku zayenda jinê bi sînor bike, tune bike, kontrol bike û bişkîne. Rêgezên hişk yên ku tevgera zayendê ya jinan bi rê ve dibin, jinan wek amûrekê bikar tîne da ku “jinên xwe” di bin kontrola bav, mêr û birayên xwe de bigire ku ew wek berpirsiyarîya xwe ya domandina paqijîya xwe qebûl bidin; xeletîya jinê ya di parastîna giramîya xwe de wekî sedemeke rastdar ya tundîya li dijî xwe dibîne. Bi gelemperî kodên reftara zayendê gihîştina qada giştî ya jinan teng dike û ev sînorkirinên hanê paralel bi rolên jinan yên civakê tene hesibandin, hemî di nav sînorên qada taybetî de, ji zewac, xwedîkirina zarokan û danîna xanî pêk tê (Îlkkaracan, 2003: 196-197). Virginîtî (bekaret an keçanî)

di nav mêran de pirsgirêkek e, jin di vê mijarê de tenê rola navbênkarê yan amûreke bêdeng de cih digirin. Mîna namûsê, ew dîyardeya dilşikestinek safî ya ku mêr bi keçantîyê ve girêdayî ye û di avahîyên civakî de tê dîtin ku newekhevî bi kêmasîyê tete nîşankirin, ku hin kes ji xwe-rûmetê bêpar in, hêza tekane ya mirovî, ya rasteqîn, ji ber ku hin kes ji hêla hinên din ve bi rûreşî tene serwerkirin. Têgînên namûs û keçanîyê rûmeta mêr di navbera du lingên jinê de bicih dike. Mêr ew e ku statûyê bi destverdana tevgerên jinên ku xizm in an meriv in û qedexekirina têkilîya bi mêrên bîyanî re, ne bi serdestkirina xwezayê yan dagirkirina çîya û çeman e (Îlkkaracan, 2003: 100). Civaka kurdan civakek bi simbêl û nêr e. Jin di civaka baviksalarî de tenê wek “pirsgirêk” derdikevin pêş. Dema ku em li wêjeya kurdî jî dihêrin mixabin ew jî wisa ye. Berhemên nivîskarên jin pir kêr in û wêneyê wêjeya kurdî wêjeyekî bi xwedî simbêl e. Civak û mêr kirasekî li jinê dike her diçe wî kirasê lê teng dike. Lorîn S. Dogan ne tenê neynikê dide ber civakeke derengmayî, bi cesaret, pê li wê pergalê dike, dixwaze hilweşîne. Nivîskar qala rojên xweş dike ku karakterên jin û mêr di çîrokê de bi hev re derbas kirine. Wê di çîrokên xwe de bi xeyalekê dest pê dike, herweha bi wê xeyalê di çîrokên xwe de rastîya civakê diafirîne. Di çîrokê de em hundirê jinê dibihîsin.

Kontrola baviksalarî li ser laşên jinan bi kodên namûs û şermê tete hilberandin. Rûmet bi giranî bi rewabûna bavitîyê re eleqedar dibe. Daleney destnîşan dike ku di hin civakan de laşên jinan wek tov tene dîtin. Di vî warî de “hêjahîya jinê” bi wê ve girêdayî ye ku ji hêla mêran ve nayê qirêj kirin. Gumanbareke piçûk bi xwe re gumanên mezin çêdike ku tovên mêr ewledar e. Ji ber vê yekê pejirandina civakî ya paqijîya jinê bi zîlamên ku ew diparêze ve girêdayî ye û tê nîşandan. Virginîtî nirxek e ku ne tenê ya jinê wekî kesek dihesibîne herweha amûrek e û ji bo parastinê ye. Lewre namûs û keçanîya jinê gelemşeya tevahîya malbatê û civaka baviksalarîyê ye. Têkilîyên malbatê pir xurt in û ji hêla malbatên mezin yên kesane ve di çandek wekî Tirkîyê de ku formên têkilîyên baviksalarî ne, mêr serdest in (Daleney, 1978. Duben, 1982. neql ji Îlkkaracan: 2003:116). Dema hezkirîyê Selmayê dibêje destgirîya min tenê bi paş ve bi min re dibe. Lêbelê xwedê dizane berî min tu bi çend mêran re bûyî. Ez dê çawa ji te bawer bikim. Lêbelê destgirîya min ji xencî min bi tu kesî re nebûye. Gava bi min re dikeve têkilîyê jî tene dihêle em ji pişt ve bi hev re bibin. Em ji hezkirîyê Selmayê vê fam dikin “Lewre keçanî di navbera mêran de” gelemşeyek e. Loma Selma tu car keçanîya xwe ji xwe re

nekiribû pirsgirêk. Lewre keçanî ne ji bo jinan lêbelê ji bo mêran pirsgirêke mezin e. Selmayê bi hîsên xwe tevdigere û tu car tiştê xerab ji bo hezkirîyê xwe nafikire.

Wê rojê ez li dayîka xwe mikur hatim û min jê re got, “Hezkiriyekî min heye.” Tu nizanî, bi eşkere kirina vî tiştî re laşê min çi qasî lerizî. Tu nizanî, bi eşkerekirina vî tiştî re laşê min çi qas lerizî. Tu nizanî wê kêliyê çi qas ez soromoro bûm. Jixwe wexta diya min got, “Wê kengî werin te bixwazin?” zimanê min di devê min de pûç bû. Ez ne li bendî pirseke wiha bûm. Min ji nişka ve got: Heta dibistan biqede (Dogan,2007: 68).

Çavên Selma ku li hungulîskê aliqîne, fireh dibin. Hişê wê ji serê wê diçe û diqîrê: -Çawa tê bêbextiyeke wilo li min kir?.. Çawa?.. Tu gotin ji wî çênabe. Hêrs û dengê Selma zêdetir dibe: -Sedema vê bêbextiya te çi ye? Ev yeka ku te kiriye, tu exlaq û namûsa wê nîn e. Wexta ku peyvê namûsê ji devê Selma derdikeve , ew ji cihê xwe hilçene û pêtên agir ji devê wî dihilpekin: -Ya ku qala namûsê dike tu yî wilo?!.. Ya ku salekê xwe di ber min re dirêj kir, dersa namûsê dide min. Xwedê zanê bê beriya min te xwe di bin çend kesan de .. Selma ji peyvên wî dihebite. Kesê ku salekê di hembêza xwe de lorandibû û bi evîna wî sûnd xwaribû, wê kêliyê dibe wekî lawirekî. Tenê dixwaze ji ber çavên wê winda dibe. Selma bi qîrîneke tu zingênîyê bi hundir dixê û dibêje: -Bicehime! Bênamûsekî wekî te, encax yeke wekî xwe dîtibe!.. Beriya ku ji hundir derkeve, peyvên xwe yên dawî vedirîşe!... -Sixêfan ji dergistîya min re neke, tu neynuka wê nakî! Bûye dergistîya min jî tenê ji paş dihêle.. Lê tu... Ya ku saleke bêyî fêrbûnekê, xwe ji pêş da min tu bûyî!... (Dogan, h.b.: 71).

Nivîskar, di çîroka “Lenûsk” de nav li lehengê xwe yê mêr nekiriye. Di her du çîrokan de jin di nav tenêtîyekê de ne. Tiştên ku di hişê jinê de derbas dibin têne vegotin û haya jinan jê nabe. Di dawîya çîrokan de em dibînin ku mêr xwedan karakterekî kûr û serwer in. Ew qas serwer in ku fahm nakin ku jinekê çawa diêşînin an bala xwe bidine êşa jinan jî lêbelê xemeke wisa dixuye ku ev xem jî piçûkxistina jinê ye. Li vir, di xala hezkirinê de, rastîya ku jin nikare xewna xwe pêk bîne xaleke din e ku di çîrokê de tê destnîşankirin. Tenêbûn, serxwebûn, takekesî, têkoşîn, lêgerîn, hewldana xwe îspatkirin, pirskirina zayendê ji bo karakterên jin faktorên girîng in. Lêbelê ew hîn jî hewcedariya

xwe bi zilamek, ango dişibiya bavê xwe û ku ew bav e, tîne ziman. Di çîrokê de nivîskar pirsra hundirîn ya karakterê jinê pêşkêşî xwendevan dike. Di çîrokan de lehengên jin rola ku jinbûna ku civak pê re ferz dike dilsozî û bêçaretîya zilam digire û jin di hişê xwe de semboleke mêr ya rizgarker heye. Di çîroka “Lenûsk” de lehenga jin ya nêrînên xwe li hember lehengê nêr tîne ziman. Dogan, bi saya kesayeta jinan ên di çîrokên xwe de tenêti, dilşikestin û bêwateya ku mirovên nûjen di cîhana xwe ya hundirîn de bi rengê dilêş û bi bandor vedibêje, îfade dike. Di çîrokê de, di derbarê navên karakteran mêr de zêde agahî tunebûn û di çîrokê de cih yanî mekân bi xanî ve hatiye sînorkirin. Em di her du çîrokan de perçebûna gîyanî, westîn û bêhêvîtiya karakterên jin dibînin. Lorîn, bi lehengên xwe yê jin û vebêjerê simbolîk çîroka xwe radigihîne xwendevan. Kirasê Teng pirsgirêk û êşên ku keçên ciwan dibe ku rûbirû dimînin tîne zimên û jinên wisa afirandîne ku jin zaroktî û ciwanîya xwe li pişt xwe dihelin. Nivîskar, bi karakterên xwe yê jin re qirêjîya civaka baviksalarî li dû wan dihêle û destûrê dide ku jin gav bi gav ber bi jinbûnê ve pêşve diçin. Herweha jin di çîrokê de bi tevgerên “Xwîna Doşekê” de lehenga jin têkîlîya xwe ji bo dawî bîne xwe dikuje û di çîroka “Lenûsk” de jî jin mêr dihêle û diçe. Selma ji hezkiriyê xwe vediqete. Karaktera jin ji kesayeteke naîf ya ku ji zarokatîyê ve veguherîye jinbûnê, wekî kesayeteke ku bêgunehîya wê derbas dike bi guhdarîya tiştên ku mêr di dawîya çîrokê de dixwaze, nîşanî xwendevan dide. Di civakên kevneşopî de, keçparêzî û paqijîya jinan pir girîng e. Lê ji paqijîya mêr re girîngî nayê dayîn. Lêbelê tenê ji bo jinan wekî xaleke girîng e û şehrezayî ye, divê bi exlaq û rûmet be. Nivîskar di çîrokê de dîyar dike ku “keçbûn û paqijî” di civakeke baviksalarî de girîng e.

## ENCAM

Ev xebat bingeha xwe ji rexneya femînîst a wêjeyî digire. Di xebata xwe de me xwest em bi perspektîfa vê teoriyê li çîrokên kurmançî binihêrin û vana bi çavekî zanyarî binirxînin. Bi vî awayî me xwest em bibînin ku di çîrokên ji alaiyê nivîskarên mêr û jin ve hatine nivîsîn de rewş û behsa jinan tespît bikin. Di vir de me xwest ku bê dîtîna bê femînîzm û rexneya edebiyata femînîst bala xwe didin ser çî û kîjan mijaran, li berhemên edebî çawa dinihêre û bi vê yekê re bê fêmkirin bê çîma di van çîrokan de me hin têgeh û mijar derxistine pêş. Herwiha ji bo rewşa jinan di nav çîrokan de bê famkirin em di civaka kurdan de li ser rewşa jinên kurd sekinîn. Di nava van her du beşan de, bi hin agahîyên ku me berhev kiribûn û bi rêya hin pirs û nîqaşan re, em li ser hin berhemên çend nivîskarên mêr û jinan sekinîn. Di encamê de derkete holê ku di wêjeya kurdî (kurmançî) de, him hejmara nivîskarên jinên kurd, him jî xebatên li ser nivîskarên jinên kurd û berhemên wan pir kêmtir in. Di beşa sêyemîn de em li ser sêzdeh çîrokan sekinîn. Di nav berhemên nivîskarên mêr û jin de me lehengên jin û cihê wan ya di nava civakê de bi rêbaza rexneya femînîst analîz kir. Herwiha em li ser babetên ku di van çîrokên de derketin pêş sekinîn û me xwe gihande hin encaman. Encamên ku ji vê xebatê derketin em dê li jêr bi çend xalan destnîşan bikin:

- Her çar çîroknûsên jinên kurd lehengên xwe yê sereke ji nav zayenda jinê bijartine. Ligel lehengên sereke, karakterên din ên ku di çîrokên wan de derbas dibin jî bi piranî jin in. Ev jî tê vê maneyê ku nivîskarên jin yê kurd bala xwe di wêjeyê de zêdetir dane ser jinan û li ser pirsgerêkên jinên kurd rawestîne.
- Di çîrokên çîroknûsên mêr de hin mijarên sereke hebûn ku bi civaka kurd ya baviksalarî ve girêdayî ne. Mijarên wekî bekaret, namûs, zewac, baviksalarî, desthilatîya zayendê, carîna xwe li ser lehengên jin carîna bi nêrînen lehengên mêr û carîna jî bi vegotina nivîskaran xwe di tevna van çîrokan de nîşan didan.
- Di çîrokên çîroknûsên mêr de rewşa jinên civaka kurd di çîrokan de awayekî zelal derketine holê. Li gor mijar û tevna çîrokan civaka kurd bi gelek alîyan ve civakeke baviksalar e, lewma jî jinên di vê civakê de li gor zayenda civakî bicih bûne. Di civakeke zayendperest de jina kurd obje, namûs, keçkanî (bekaret), dê ji bo mêr û jin exlaqê de dixuye. Maf û daxwazên wê tuneye û wek amûr dixuyin û ji aliyê pergala baviksalarîyê ve hatine sînorkirin.

Tevgerên wan bi sînor in, biryara zewaca wan yanî hefsarên wan di destê mêrên malbatê de ne.

- Xaleke girîng ya din heye ku di her heft çîrokên mêran de xuya dibûn; taybetîyên civaka kurd ya baviksalar him li ser lehengên jin û him li ser lehengên mêr dîyarker in û lehengên jin di çîrokên mêran de hay ji xwe û hay ji rewşa xwe ya di pergala baviksalarî de tunene. Lehengên mêr, rolên zayenda civakî li jinan bar dikin û wan bi vî tînin ber çavan û bi çavekî mêranê dinirxînin. Ji ber vê yekê ye ku di çîrokên mêran de jin her dem nezan, xizan û stuxwar in.
- Her heft nivîskarên mêr lehengên jin di nav zîhniyeta baviksalarîyê de afirandine û bi rolên zayenda civakî ve bi sînor kirine. Nêrîna zayendperestîyê bi awayekî eşkere xwe daye der û xwe ji nêrîna civaka kurd ya baviksalar xelas nekirine û lehengên xwe yê jin bi çavekî nêrane şayesandine. Herwiha di çavên lehengên mêr de jin, bi bedena xwe arezûya zayendê wan geş dikin û xweşîyê didin mêran. (A herî balkêş ku wekî objeya cinsî dixuye Sîras lehenga wî Letîfe ye lêbelê di Gulçîn a Qedrîcan de jî ji bo Şêx Şefqet û Seydo Axa wisa dixuye). Di nav qaîdeyên nêrane de hatine vegotin û ziman û vegotina van çîrokan di nav qalibên ziman û vegotina zayendperestîyê de hatine sazîkirin.
- Di her çar çîroknûsên jin de lehengên serbixwe hatine afirandin. Xezal, Sîma Semend, Yadîgar Suzan Samanci, lêbelê her çî qas jinên serbixwe hatibine afirandin jî, lehengên jin yê qels jî hene û di bin desthilatdarîya mêran de hatine pelçiqandin.
- Xala herî girîng ya di çîrokên mêran de ev e: Lehengên jin ji alîyê nivîskarên mêr ve bêhtir bi alîyê xwe yê fîzîkî ve hatine şayesandin. Li ser cihana wan ya hundirîn û derûnîya van lehengên jin em zêde tiştêkî nabihîsin. Wekî ku ev jin ji taybetîyên insanî fikirîn û hizrê bêpar bin, tenê bi bedena xwe û bi zayenda (mêti) xwe derketine pêş. Di çîrokên mêran de jin ew qas bêdeng in ku tenê wek nav dixuyin. Em dikarin vî bi awayî vê sînor bikin sedem belkî jî ji ber ku nivîskarên mêrên kurd jî zêde jinan û gerdûna jinan an jî derûnî û ramanên wan baş nizanin an jî nasnakin. Ev rewş jî rasterast bi hişmendîya baviksalarî civaka baviksalarî ya kurd ve girêdayîye. Di nava tunebûnekê de hatine afirandin.

Minak; Loqman Polat di çîroka Xezala Binxetê de lehenga Xezal û Felat Dilgeş di çîroka Zerdeşt ber bi Avê ve Çû lehenga Xecê û hwd.

- Çîroknûsên jin dema ku lehengên xwe yên jin teswîr dikirin lehengên jin bi jinbûyîna wê, bi mirovbûyîna wê derdikete pêş xwendivan. Loma di her çar çîrokan de em jinê wek obje nabînin, em jinê wekî jin dibihîsin, mêze dikin û dibînin.

Di wêjeya kurdî de ziman û nêrîneke mêrane heye ku bingeha xwe ji çand û civaka bavixsalar girtîye. Herwiha mêrên ku bi wêjeya kurdî re eleqadar in jî di bin vê tesîrê de mane. Mirov gava li biwara nivîsê û nivîsandinê dinihêre, dibîne ku di dinyaya nivîsê de bêtir mêr derketine pêş û wekî nivîskar zayenda mêr xuya bûye. Jin bêtir wekî xwendevan mane. Em dibînin ku di metnên nivîskarên mêr de jin, di nav nêrîn û zimanê nêr hatiye afirandin. Nivîskarên mêr di çarçoveya nêrîna xwe ya li jinê û di bin bandora zihniyeta bavixsalar de jin afirandine. Herweha bandora hişmendîya civaka bavixsalarî ya li ser nivîskarên mêr jî di berhemên wan de berbiçav û bandoreke mezin li ser çîrokan wan çêkiriye. Em bi rîya çîrokên jinan dikarin vê encamê jî derxin: Jin, di nava civaka kurdan wekî perçeyeke civakî bîn ditîn û di wêjeya kurdî de wekî kirdeyekê wê bikaribin cihê xwe bigirin. Em dibînin ku êdî di wêjeya kurdî de dengê jinan jî tê bihîstin. Her çi qas zêde bandor li wêjeyê nekiribin jî, piçekî jî em dengê jinên kurd dibihîsin. Bi pênûsên van jinan re qalib û klîşeyên di wêjeya kurdî de mêrserwer de li ser zayendê û jinê ji nû ve diafirînin û diguherînin. Jin bi saya nivîskarîyê ve di wêjeya kurdî de du rolên serbixwe radixin pêş me. Yek, dibe xwînerê wêjeya kurdî; dudu, ji objeya cinsî derdikevin û di wêjeya kurdî de dibine subje û kirde. Ev jinên ku di warê çîrokan de dixebitin, ne tenê dilê xwe vegotin, di heman demê de ramanên herî radîkal yên dema xwe jî nivîsandin. Di vê çarçoveyê de divê ew ji dayîna berdêlê netirsin. Ji ber ku tenê hebûna jinê dê tiştan bîne cih. Ji kategorîyê abstrakt (wekhev) ya jinan û mafên pêwendîdar bi komê re tê fêhmkirin ku kes li ser têgihîştineke konkret ya jinan û têkoşîna wan disekin. Ji ber ku mafên zêde û abstrakt tene terikandin, dîroka jin û jinbûnê wekî kom girîng dibe.

## ÇAVKANÎ

- Alakom, R. (1995). *Li Kurdistanê Hêzeke Nuh Jinên Kurd*. Stockholm: Apec Yayınları.
- Alakom, R. (2005). “Yirminci Yüzyılın Başlarında İstanbul’daki Kürt Kadınları.” Mojab, Shahrzad (ed.), *Devletsiz Ulusun Kadınları Kürt Kadını Üzerine Araştırmalar*. Fahriye Adsay, Sema Kılıç, Ekin Uşaklı (çev.), (75-95). İstanbul: Avesta Yayınları.
- Alakom, R. (2013). *Di Folklorê Kurdi de Serdestiyeke Jinan*. İstanbul: Avesta Yayınları.
- Alakom, R. (2019). “Kürt Kadınları Teali Cemiyeti Tarih Yazımına Katkı.” *Kürt Tarihi*. Sayı, 37, 23-25.
- Alakom, R. (2020). “Diyarbakır’da Kurulan İlk Kürt Kadın Derneği.” *Kürt Tarihi*. Sayı 39, 30-37.
- Alan, R. (2013). *Bendname Li Ser Ruhê Edebiyatekê*. İstanbul: Peywend Yayınları.
- Alkan, A. (2009). *Cins Cins Mekan*. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Allison, Cristine. (2005). “Folklor ve Fantezi: Kürt Sözlü Geleneğinde Kadınların Sunumu.” Mojab, Shahrzad (ed.), *Devletsiz Ulusun Kadınları Kürt Kadını Üzerine Araştırmalar*. (245-260). Fahriye Adsay, Sema Kılıç, Ekin Uşaklı (çev.), İstanbul: Avesta Yayınları.
- Altun, E. (2015). “Nezelalbûna ‘Em’ ê û li ser Şopên Kovara Rozayê Femînîzma Postkolonyal”. *Zarema*. Sayı 4, 50-61.
- Arakon, M. (2015). ”Azınlık, Kadın ve Kürt Olmak: Modern Türkiye’de Kürt Kadınlarının Kimlik ve Eşitlik Mücadelesi”. *Alternatif Politika*, Cilt 7, Sayı 2, 291-309.
- Aras, F. (2012). *Kürt Kadın Hareketi ve Feminizm Tartışmaları*. Özdemir, Esen ve Bayraktar, Sevgi (amd.), İstanbul: Weşanxana Amargi. Sayı 74-82.
- Arat, N. (2010). *Feminizmin ABC’si*. İstanbul: Say Yayınları.
- Argunşah, H. (2016). *Kadın ve Edebiyat Kendini Yazmak*. İstanbul: Kesit Yayınları.

- Arık, H. (2009). “Kahvehanede Erkek Olmak: Kamusal Alanda Erkek Egemenliğin Antropolojisi”. Alkan, Ayten (ed.), *Cins Cins Mekan*. (120-135). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Zengin, A. (2009). “Devletin Cinsel Kısımları: İstanbul’da Fuhşun Mekânları.” Alkan, Ayten (ed.), *Cins Cins Mekan*. (264-283). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Aydoğan, İ. S. (2009). “Di Medbexa Ziman û Wêjeyê de Jina Kurd.” *Kongreya Navneteweyî ya Jina Kurd*. Colemêrg: Zanîngeha Hekariyê.
- Baldemir, H. (1994). *Metropolde Kürt Kadını*. İstanbul: Nam Yayınları.
- Bayrak, M. (2002). *Geçmişten Günümüze Kürt Kadını*. İstanbul: Öz-Ge Yayınları.
- Bayrak, M. (2007). *Osmanlı’da Kürt Kadını* (Jinen Kurd di Serdema Osmanîyan de). İstanbul: Öz-Ge Yayınları.
- Beauvoir, S. (2010). *Kadın “İkinci Cins” Bağımsızlığa Doğru*. Onaran, Bertan (çev.), İstanbul: Payel Yayınları.
- Berktaş, F. (2009). “Feminist Teorinin Önemli Bir Alanı: Cinsellik.” İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Berktaş, F. (2012). *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın: Hıristiyanlıkta ve İslamiyette Kadının Statüsü Üzerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Berktaş, F. (2015). *Tarihin Cinsiyeti*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Bozarıslan, M. E. (1978). *Meyro*. Stockholm: Apec Yayınları.
- Bülbül, M. (2010). *İnci Aral ve Barbara Frischmuth’un Romanlarında Kadın Coğrafyası*. İstanbul: Çizgi Kitapevi Yayınları.
- Butler, J. (2014a). *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*. Başak Ertür. (çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Butler, J. (2014b). *Bela Bedenler Çakırlar*, Cüneyt ve Talay, Zeynep (çev.), İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Buz, S. (2009). “Köken Ülke- Sığınılan Ülke Hattında Kadın Sığınmacılar Ve “Geçicilik.” Alkan, Ayten (ed.), *Cins Cins Mekan*. (303-323). İstanbul: Varlık Yayınları.

- Çağlayan, H. (2017). *Analar, Yoldaşlar, Tanrıçalar Kürt Hareketinde Kadınlar ve Kadın Kimliğinin Oluşumu*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Çakır, S. (2009). "Osmanlı'da Kadınların Mekânı Sınırlar Ve İhlaller." Alkan, Ayten (ed.), *Cins Cins Mekan*. (76-101). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Can, Q. (2016). *Guneh*. Diyarbakır: Lîs Yayınları.
- Çiftçi, T. (2012). *Di Kilamên Evîni yên Dengbêjan de Temaya Jinê*. İstanbul: Nûbihar Yayınları.
- Davaz Mardin, A. (1998). "Kadın Süreli Yayınları Bibliyografyası: 1928- 1996 Hanımlar Alemi'nden Roza'ya." İstanbul: Weşanên Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı - Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı.
- Demir, M. (2015). *1980'lerden 2000'lere Siyasal Kürt Kadının İnşası*. İstanbul: Belge Yayınları.
- Demir, Z. (1997). *Modern ve Postmodern Feminizm*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Dilgeş, F. (2003). *Dilşa*. İstanbul: Nûbihar Yayınları.
- Dinç, M. (2016). "Sabahattin Ali Ve Nûredîn Zaza'nın Öykülerinde Toplumsal gerçekçilik Açısından Karşılaştırılması." (Teza Lîsansa Bilind neçapbûyî). Mardin Artuklu Üniversitesi Türk Dili Ve Edebiyatı Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Dindar, İ. (2012). *Marî*. İstanbul: Avesta Yayınları.
- Doğan, L. S. (2007). *Kirasê Teng*. İstanbul: Avesta Yayınları.
- Doğan, S. (2018). "Bi Rêbaza Rexneya Femînîst Lênerînek li Romanên Jinên Kurd." (Teza Lîsansa Bilind neçapbûyî). Zanîngeha Mardîn Artukluyê Enstîtuya Zimanên Zindî yên li Tirkîyeyê Şaxa Makezanista Ziman û Çanda kurdi
- Dowling, C. (1995). *Sindrella Kompleksi*. Ankara: Öteki Yayınevi.
- Duhokî, X. (2011). *Antolojiya Çîrokên Kurmancên Başûr*. İstanbul: Avesta Yayınları.
- Erbarıştıran, T. (2019). *Suzan Samancı'nın Öyküleri Üzerine Bir Araştırma*. Ankara: Dorlion Yayınları.
- Erdoğan, E ve Gündoğdu, N. (2020). *Türkiye'de Feminist Yöntem*. Erdoğan, Emine ve Gündoğdu, Nehir (ed.), İstanbul: Metis Yayınları.

- Ersoy ak, Ő. (2010). “Toplumsal Cinsiyet ve Feminizm Teorileri Baęlamında Türkiye’deki Reklam Filmleri Ve Popler Müzik Videoları Yedi.” *DE GSF Dergisi*. Sayı 4, 101-110.
- Fraser, N. ve L.Nicholson. “*Felsefesiz Toplumsal EleŐtiri: Feminizm ve Postmodernizm arasında Bir KarŐılaŐtırma.*” Küçük, Mehmet (ev. ve der.), Modernite Yayınları.
- Galletti, M. (2005). “Kürt Toplumunda Kadınların Rolü zerine Batılı Tasvirler.” Mojab, Shahrzad (ed.), *Devletsiz Ulusun Kadınları Kürt Kadını zerine AraŐtırmalar*. (283-300). Fahriye Adsay, Sema Kılıç, Ekin UŐaklı (ev.), İstanbul: Avesta Yayınları.
- Göçeri, N. (2004). *Kadın Hareketini Etkileyen Fikirler Akımlar*. . . İlahiyat Fakültesi Dergisi. Cilt 4, Sayı 2.
- Godfrind, J. (2014). *Kadınlık Kadınlara Nasıl Gelir*. İstanbul: Baęlam Yayıncılık.
- Gün, T. (2016). Feminizm zerine Genel Bir Deęerlendirme: Kavramsal Analizi, Tarihsel Süreçler ve DönüŐümler. *Akademik Hassasiyetler*. Sayı, 163-175.
- Gündoędu, N. (2020). “ocuklar” ve “YetiŐkinler”, “Kızlar” ve “Erkekler” Anasınıfının G İliŐkilerine Feminist Yöntem ile BakıŐ.” Erdoğan, Emine ve Gündoędu Nehir (ed.), *Türkiye’de Feminist Yöntem*. (179-200). İstanbul: Metis Yayınları.
- Hakkarili, A, R. (1918). “*Bir Kürt Mahbubesinin Sabah MeŐgulyeti*”. *Jin*. Hejmar 4.
- Hansen, H. (1998). *Allah’ın Kızları / Kürdistan’da Müslüman Kadınlar Arasında*. İstanbul: Avesta Yayınları.
- Harding, S. (2020). “BakıŐ Açısı Epistemolojisini Yeniden DüŐünmek: “Güçlü Nesnellik” Nedir?.” Erdoğan, Emine ve Gündoędu, Nehir (ed.), *Türkiye’de Feminist Yöntem*. (52-90). İstanbul: Metis Yayınları.
- Hassanpour, A. (2005). “Kürt Dilinde Ataerkillięin (Yeniden) retilmesi.” Mojab, Shahrzad (ed.), *Devletsiz Ulusun Kadınları Kürt Kadını zerine AraŐtırmalar*. (307-350). Fahriye Adsay, Sema Kılıç, Ekin UŐaklı (ev.), İstanbul: Avesta Yayınları.
- Hayr, Y. M. (2004). *İslam’da Kürt Kadını*. İstanbul: Nûbihar Yayınları.

- Hooks, B. (2016). *Feminizm Herkes İçindir Tutkulu Politika*. Ece Aydın, Berna Kurt, Şirin Özgün, Aysel Yıldırım (çev.), İstanbul: Bgst Yayınları.
- Humm, M. (2002). *Feminist Edebiyat Eleştirisi*. Günoğlu, Songül (çev.), İstanbul: Say Yayınları.
- İlkkaracan, P. (2003). *Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik*. Salman, Ebru (çev.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- İpşiroğlu, Z. (2015). *Tabular, Korkular ve Kadınlar*. İstanbul: E Yayınları.
- J. Mitchel ve A. Oakley. (2017). *Kadın ve Eşitlik*. İstanbul: Pencere Yayınları.
- Jineoloji Akademisi. (2015). *Jineolojiye Giriş*. Diyarbakır: Aram Yayınları.
- Kandiyoti, D. (1997). *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar*. Bora, A. Tekeli, Ş. Tapınç, H. Özbay, F (çev.), İstanbul: Metis Yayınları.
- Kayhan, F. (1999). *Feminizm*. İstanbul: BDS Yayınları.
- Keller, E. F. (2016). *Toplum Cinsiyet ve Bilim Üzerine Düşünceler*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Kergoat, D. (2009). *Cinsiyete Dayalı İşbölümü ve Cinsiyetin Toplumsal İlişkileri*. Praksis: Maddeci Feminizm İçinde. Zeynep Kıvılcım. (çev.). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Klein, J. (2005). "Milliyetçilik: Geç Osmanlı Döneminde Kürt Milliyetçi Söyleminde "Kadın Sorunu." Mojab, Shahrzad (ed.), *Devletsiz Ulusun Kadınları Kürt Kadını Üzerine Araştırmalar*. (43-71). Fahriye Adsay, Sema Kılıç, Ekin Uşaklı (çev.), İstanbul: Avesta Yayınları.
- Kocabıyık, G. (2013). *Tomris Uyar Öykülerinin Feminist Eleştirisi*. (Teza Lîsansa Bilind neçapbûyî). Zanîngeha Celal Bayar. Enstîtuya Zanistên Civakî.
- Kolay, H. (2015). *Kadın Hareketlerinin Süreçleri, Talepleri ve Kazanımları*. Nisan. Sayı. 3. EMO Kadın Bülteni. Sayı, 8-20.
- Korkmaz, F. (2019). Feminist Edebiyat ve Eleştiri Kuramları Açısından Nezihe Meriç'in Korsan Çıkılmaz Romanı Üzerine Bir Değerlendirme. (126-137). *Edebî Eleştiri Dergisi*. Cilt 3, Sayı 3.

- Kurdiye, B. (1919). "Kürtlere Dair". *Jîn*. Sayı, 13, (80-75).
- Kurdiye, B. (1919). "Kürtçeye Dair 2". *Jîn*. Sayı, 15, (80-75).
- Levent Ş. (2009). "Eril Kente Dönüş." Alkan, Ayten (ed.), *Cins Cins Mekan*. (41-62). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Lorîn, S. D. (2012). *Destên Vala*. İstanbul: Avesta Yayınları.
- Luce, I. (2006). *Ben Sen Biz, Farklılık Kültürüne Doğru*. Büyükdüvenci, Sabri ve Tural, Nilgün (çev.), Ankara: İmge Yayınları.
- Madenli, Ergani Y.C. (2013). "Kürtlerde Kadın Meselesi." *Di Sedsaliya Wê De Rojê Kurd, (amd.) Koma Xebatên Kurdolojiyê*. Stenbol: Enstîtuya kurdî Ya Stenbolê.
- Malbat, E. (2019). *Kürt Kadınları Teali Cemiyeti ve Nizamnamesi*. İstanbul: Nûbihar Yayınları.
- McDonald, S. (2005). "Kürt Kadınları ve Kendi Kaderini Tayin Etme: Uluslar Arası Hukuka Feminist Bir Yaklaşım." Mojab, Shahrzad (ed.), *Devletsiz Ulusun Kadınları Kürt Kadını Üzerine Araştırmalar*. (183-210). Fahriye Adsay, Sema Kılıç, Ekin Uşaklı (çev.), İstanbul: Avesta Yayınları.
- Mernissi, F. (2003). "Bekaret ve Ataerkil." İlkaracan, Pınar (der.), *Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik*. (261-280). Salman, Ebru (çev.), İstanbul: İleşim Yayınları.
- Michel, A. (1995). *Feminizm*. İstanbul: Kadın Çevresi Yayınları.
- Millet, K. (2011). *Cinsel Politika*. Selvi, Suna (çev.), İstanbul: Payel Yayınevi.
- Mitchell, J. (1985). *Kadınlık Durumu*. İnal, Gönül (çev.), İstanbul: Kadın Çevresi Yayınları.
- Mithel, A. (1995). *Feminizm*. Tekeli, Şeyma (çev.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Modleksi, T. (1982). *Hınçla Sevmek*. İstanbul: Pencere Yayınları.
- Modleski, T. (1982). *Hınçla Sevmek Kadınlar İçin Kitlesele Fantezi Üretimi*. İstanbul: Pencere Yayınları.
- Mojab, Shahrzad. "1946 Kürt Cumhuriyetinde Kadınlar ve Milliyetçilik." Mojab, Shahrzad (ed.), *Devletsiz Ulusun Kadınları Kürt Kadını Üzerine Araştırmalar*.

- (13-31). Fahriye Adsay, Sema Kılıç, Ekin Uşaklı (çev.), İstanbul: Avesta Yayınları.
- Moran, B. (2011). *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Naran, Umra (2020). “Feminist Epistemoloji: Batılı Olmayan Bir Feministten Perspektifler.” Erdoğan, Emine ve Gündoğdu, Nehir (ed.), *Türkiye’de Feminist Yöntem*. (37-50). İstanbul: Metis Yayınları.
- O’Shea, M. (2005). “Doktor mu, Gizemci mi, Büyücü Mü? Bir Kürt Şehrinde Kadınların Sağlık Tercihleri.” Mojab, Shahrzad (ed.), *Devletsiz Ulusun Kadınları Kürt Kadını Üzerine Araştırmalar*”. (217-240). Fahriye Adsay, Sema Kılıç, Ekin Uşaklı (çev.), İstanbul: Avesta Yayınları.
- Ozbey, K. K. (2014). *Sorxêlî*. İstanbul: J&J Yayınları.
- Özkan, R. (2012). *Zarokên Heskîfê*. İstanbul: Nûbihar Yayınları.
- Paglia, C. (2014). *Cinsel Kimlikler*. Ankara: Epos Yayınları.
- Peker, H. (2015). *Kürt Kadını-Amazonlar*. İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Plomwood, V. (2020). *Feminizm ve Doğaya Hükmetmek*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Plumwood, V. (2017). *Feminizm ve Doğaya Hükmetmek*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Polat, L. (2004). *Gulîzar*. İstanbul: Doz Yayınları.
- Polat, L. (2017). “*Wekî Kirdeyeke Hebûn û Temsîliyeta Jinan*” (*Awirtêdaneke Rexneyî ya Femînîst bo Berhemên Dilawer Zeraq*).” Zaningeha Yüzüncü Yilê Enstîtuya Zimanên Zindî yên li Tirkîyeyê Şaxa Makezanista Ziman û Çanda kurdî (Teza Lîsansa Bilind neçapbûyî).
- Polat, M. E. (2017). *Nazlı Eray’ın Kadın Tohumu Öyküsünün Feminist Edebiyat Eleştirisiyle İncelenmesi*. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*. 6 (3), 1507-1519.
- Putnam Tong, R. (2016). *Feminist Düşünce*. Cirhinlioğlu, Z. (çev.), İstanbul: Gündoğan Yayınları.
- Reed, E. (1994a). *Kadın Evrimi Anaerkil Klandan Ataerkil Aileye I*. İstanbul: Payel Yayınları.

- Resayî, S. (2015). *Kesî bi Qasî Min ji Te Hez nekir*. İstanbul: Avesta Yayınları.
- Reşîd, T. (2018). *Çiya*. İstanbul: Avesta Yayınları.
- Rose, J. (2010). *Görme ve Cinsellik*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Rowbotham, S. (1998). *Kadın Bilinci-Erkek Dünyası*. İstanbul: Payel Yayınları.
- Samancı, S. (2014). *Ew Jin û Mêrên bi Maske*. İstanbul: Avesta Yayınları.
- Sancar, S. (2016). *Erkeklik: İmkânsız İktidar Ailede, Piyasada Ve Sokakta Erkekler*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Savci, F. (2011). *Şewq û Payiz*. İstanbul: Avesta Yayınları.
- Savci, F. (2012). “Şiir Yüreğın Dili ve Doğal Yaşamın İfadesidir.” Erbay, Vecdi (dnd), *İnatçı Bir Bahar Kürtçe ve Kürtçe Edebiyat*. (345-346). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Savci, F.(2012). *Ristika Morîkan*. İstanbul: Avesta Yayınları.
- Schick, İ. C. (2002). *Batının Cinsel Kıyısı Başkacılık Söylemde Cinsellik ve Mekânsallık*. İstanbul:Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Selim, M. (1985). “Du Eserên Xêrdar.” *Jîn*. Trans. M. Emîn Bozarslan. Upsala-Sweden: Weşanxana Deng. Cilt 1, Sayı 20.
- Selim, M. (1985). “Du Eserên Xêrdar.” *Jîn*. Trans. M. Emîn Bozarslan. Upsala-Sweden: Weşanxana Deng. Cilt 1, Sayı 14.
- Selimbegî, M. C. (1919). “Kürd Hanımı.” *Jîn*. Sayı 14.
- Semend, S. (2015). *Xezal*. İstanbul: Avesta Yayınları.
- Sevim, A. (2005). *Feminizm*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Seyda, (2012). “Jina Kurd û Edebiyata Kurd Çi qas Nêz e.” Erbay, Vecdi (dnd), *İnatçı Bir Bahar Kürtçe ve Kürtçe Edebiyat*. (120-130). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sezer, M. Ö. (2018). *Masallar ve Toplumsal Cinsiyet*. Kor Kitap Yayınları: İstanbul.
- Shahrzad, M. (2005) “Devletsiz Olanın Yalnızlığı: Feminist Bilginin Sınırında Kürt Kadınları.” Mojab, Shahrzad (ed.), *Devletsiz Ulusun Kadınları Kürt Kadını*

- Üzerine Araştırmalar*. Fahriye Adsay, Sema Kılıç, Ekin Uşaklı (çev.), (101-123). İstanbul: Avesta Yayınları.
- Shakely, F. (1998). *Kürt Öykü Sanatı*. Alakom, Rohat (çev.), İstanbul: Avesta Yayınları.
- Şikakî, E. (2012). “*Fîxana Pênûsên Nazik Antolojiya Helbesta kurdî ya Nûjen*”. Diyarbakır: Ronahi Yayınları.
- Silêvanî, S. (2011). *Meyrema*. Diyarbakır: Lîs Yayınları.
- Sîras. (2012). *Letîfe*. Diyarbakır: Lîs Yayınları.
- Süleymaniyeli, T. (1918). “*Gam Kervanî*”. *Jîn*. Sayı 5.
- Süzük Toker, A.Ş. (2013). *Pamuk Kadınlar Orhan Pamuk Romanlarında Kadının Temsili*. İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- Taş, G. (2016). “*Feminizm Üzerine Genel Bir Değerlendirme: Kavramsal Analizi, Tarihsel Süreçleri Ve Dönüşümleri*.” (163-175). Akademik Hassasiyetler. Cilt 3, Sayı 5.
- Taş, H. (2019). “*Bi Nêrîneke Femînîst Analîza Romanên Mêr yên Kurd*.” Zanîngeha Mardîn Artukluyê Enstîtuya Zimanên Zindî yên li Tirkîyeyê Şaxa Makezanista Ziman û Çanda kurdî (Teza Lîsansa Bilind neçapbûyî).
- Torî. (1996). *Şîlan*. İstanbul: Komal Yayınları.
- Uysal, M. B. (2017). *Katherine Mansfield'in Kısa Öykülerinde Kadın İmgesi ve Karakter Betimlemeleri*. İstanbul: Çizgi Kitapevi Yayınları.
- Van Bruinessen, M. (2005). “*Adile Hanımdan Leyla Zana'ya Kürt Tarihinde Siyasi Liderler Olarak Kadınlar*.” Mojab, Shahrzad (ed.), Fahriye Adsay, Sema Kılıç, Ekin Uşaklı (çev.), *Devletsiz Ulusun Kadınları Kürt Kadını Üzerine Araştırmalar*. (131-151). İstanbul: İstanbul: Avesta Yayınları.
- Vilar, E. (1997). *Kölenin Mutluluğu*. İstanbul: Öteki Yayınevi.
- Watkins, Alice S. M. Rueda ve M. Rodriguez. (1996). *Yeni Başlayanlar İçin Feminizm* Arıkan, Ömer (çev.), İstanbul: Milliyet Yayınları.

- Woolf, V. (2012). *Kendine Ait Bir Oda*. Öncü, Sinem (çev.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yapıcı, A. (2016). *Toplumsal Cinsiyet Din ve Kadın*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Yalçın-Heckman, L. (2002). *Kürtlerde Akrabalık ve İlişkileri*. Erkaya, Gündoğdu (çev.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yardımcı, S. (2020). “*Hepimiz Likeniz! Feminist Yaşam ve Dünyayla Akrabalık.*” Erdoğan, Emine ve Gündoğdu, Nehir (ed.), *Türkiye’de Feminist Yöntem*. (179-200). İstanbul: Metis Yayınları.
- Yıldız, N. (2015). *Kadın Yoksul ve Kürt Toplumsal Dışlanmanın Boyutları*. İstanbul: Notabene Yayınları.
- Yörük, A. (2009). Feminizm/ler. *Sosyoloji Notları 3 Aylık Yaygın Sosyoloji Dergisi*. (63-85).
- Zarg, R. (2012). *Fido*. Diyarbakır: Aram Yayınları.
- Zaza, N. (2007). *Gulê*. Diyarbakır: Lîs Yayınları.

## ÖZGEÇMİŞ

1995an de li navçeya Mêrdînê li Midyadê hatiye dinê. Li zaningeha mûşalparslanê beşa ziman û wêjeya kurdî xwendiyê.