

فهرست مطالب

سخن سردبیر..... ۳

(پڑمان برخوردار)

فرهنگی و اجتماعی

ما همگی کولبران یک وضعیت ویژه هستیم!..... ۵

(دمسعود بیننده)

مصاحبه با دکتر قادری..... ۹

(عمران ساسانی)

فمینیسم و نابرابری جنسیتی..... ۱۱

(فرزانه خانی - فاطمه میرزایی)

پهره‌سندنی زمانی زگماکی و پرسی لیکۆلینه‌وه له سه‌ر زمانی کوردی..... ۱۳

(زانکۆ یاری)

هویت و سوپرکتیویته..... ۱۷

(پڑمان برخوردار)

دعوت و ادبیات

شیر کو بیکس..... ۱۹

(الهام حسینی، مهدی ملکی)

ئه‌ده‌بیاتی به‌راوردکارانه..... ۲۴

(طاهر قاسمی - محسن شریفی)

وتووژیژیک له‌گه‌ مامۆستا ئاسۆ..... ۲۵

(دلنیا مصطفی زاده- محسن شریفی)

بۆ شوخیک..... ۲۸

(مهدی ملکی)

ویستی من و پیویستی تۆ..... ۲۹

(محسن شریفی)

اسب..... ۳۰

(نوید رشیدی)

برگزاری کلاس آموزش زبان کردی..... ۳۱

معرفی شخصیت(دکتر محمد کمال)..... ۳۲



سخن سر دیر

دانشجو به مثابه‌ی یک قشر اجتماعی، همواره به صورتی پیشینی با مفهومی به نام جوانی گره خورده است. بسیاری از بزرگسالان (بزرگسالی به مفهومی خطی و کروئولوژیک) جوانی را فقط به عنوان دوره‌ی گذار می‌بینند، این امر شامل امتناع از این همانی با ملال زندگی روزمره می‌شود. جوانی، دالی ایدئولوژیک شده که تصاویر اتوپیاپی از آینده به آن محول می‌شود. همچنین هراسی عمومی در مورد جوانی به عنوان تهدیدی بالقوه برای قواعد و هنجارهای موجود است. هبیدیژ بیان می‌کند که جوانی درون گفتمان‌های «دردرساز» و یا «خوشی» بر ساخته شده است. بدین معنا همزمان جوانان به مثابه‌ی یاغی‌هایی که تن به هنجارهای موجود نمی‌دهند و همین طور به عنوان مصرف کنندگان بازیگوش مد و گسترهای از فعالیت‌های تفریحی بازنمایی شده‌اند. این دوگانه‌ها هنگامی واجد توجه مضاعف می‌شوند که دانشجویی نیز به آن اضافه شود.

نسل جدید دانشجو به صورت مضاعفی حاوی چنین ویژگی‌هایی است. آنان عصیانگرتر از آنی هستند که هر نرّم و هنجاری را بپذیرند، از موضع برابری سخن می‌گویند، به راحتی دور هم جمع می‌شوند و مطالباتشان را عنوان می‌کنند، اما در عین حال چنین نسلی ساعت‌ها را در دالان‌ها و هزارتوهای پیچ در پیچ مجازی بدون هدف خاصی می‌گذرانند و پرسه زنی می‌کند، دال‌های وی هیچ‌گاه مرجع دلالت خود را پیدا نمی‌کند، در زیر انبوهی از مارک‌های لباس و موبایل خود را خفه می‌کند، همه چیز را به سخره می‌گیرد، حتی تفکر را. بدن خویش را ورز می‌دهد تا بلکه مطابق با گفتمان مسلط صنعت فرهنگی آن را شکل دهد و امر زیبا را درون خود متجلی کند و یا به عنوان یک هوادار دو آتشی‌آبی یا قرمز مفصل بندی گفتمانی می‌شوند و تمام شر و شورشان در کری خوانی‌هایشان ادغام و سپس حذف می‌شود و یا در منتهی درجه‌ی خود به عنوان یک هوادار انتخاباتی استیضاح (INTERPELLATE) شده و کنش سیاسیش به یک جیغ و هورا و نهایتاً به یک برگه‌ی رای تقلیل می‌یابد.

وجه دوم و آسیب‌زایی که جوانی را به عنوان یک عنصر مصرف کننده‌ی تام و تمام برسد و فشن یا یک هوادار متعصب بر ساخت می‌کند، عنصر صیروت (شدن) را از جوان گرفته تا آن را مطابق با خواسته‌ی خود سر و شکل داده و مفهومی توخالی و موهوم را به عنوان جوانی عرضه کند. این امر به طرز مشابه در مورد دانشجو و دانشجویی نیز مصداق دارد. بدین معنا دیگری (THE OTHER) با رواداری نسبت به دانشجو به جای حذف، وی را نامگذاری می‌کند و به تعبیر ژیک سوژهی هیستریک را تبدیل به سوژهی منحرف (PERVERTED) می‌کند و آنچه که این جا اهمیت بنیادین دارد، سویه‌های سازنده‌ی هیستری است که بالکل طی فرآیند

نام گذاری خنثی می‌شود. سوژهی هیستریک هنوز در اضطراب این پرسش است که دیگری از من چه می‌خواهد و بنابراین نشاندهنده‌ی عدم انسجام دیگری بزرگ و مکان ناپذیری سوژه است. بنابراین آنچه که رادیکالیت‌های دانشجویی جوان را به او باز می‌گرداند، نفی متعین همین جایگاه بر ساخته شده توسط دیگری است. نفی دانشجویی جوان در قالب عنصری که انبان معلومات و اطلاعات است، نفی دانشجویی جوان به مثابه‌ی عملی تحقیق و ترجمه و شاگرد اولی، نفی دانشجویی جوان به مثابه‌ی عنصری خوش رنگ و لعاب جهت مصرف دیوانه‌وار انواع برندها، نفی این جایگاه ساختاری به مثابه‌ی هواداران دوآتشی در مسابقات فوتبال یا عنصر جیغ و ویغ کننده‌ی صرف در میتینگ‌های انتخاباتی و اعتراض‌های سانتی مانتال. بازگرداندن رادیکالیت‌های دانشجو مستلزم بازگرداندن یک کنش بنیادین به اوست، کنش درون قدرت/ دانش، درون خانواده، درون سرمایه و درون شهر. بازگرداندن این کنش سازنده جز با شناسایی و واسازی (DECONSTRUCTION) دیگری‌های دانشجو ممکن نیست. دیگری‌هایی که آنچنان درونی شده‌اند که دانشجو خود را به مثابه‌ی عنصری مستقل می‌شناسد. آنچنان که باتلر در مورد دیالکتیک ارباب و برده‌ی هگل می‌گوید، برده نه تنها بایست تن به بردگی ارباب دهد، بلکه می‌بایست بندگی خود را عملگری خود آیین و مستقل بداند. بنابراین تصور اشتباه آن است که کنشگران (دانشجویان) خود را مستقل بدانند، غافل از آنکه میل آنان میل دیگریست!

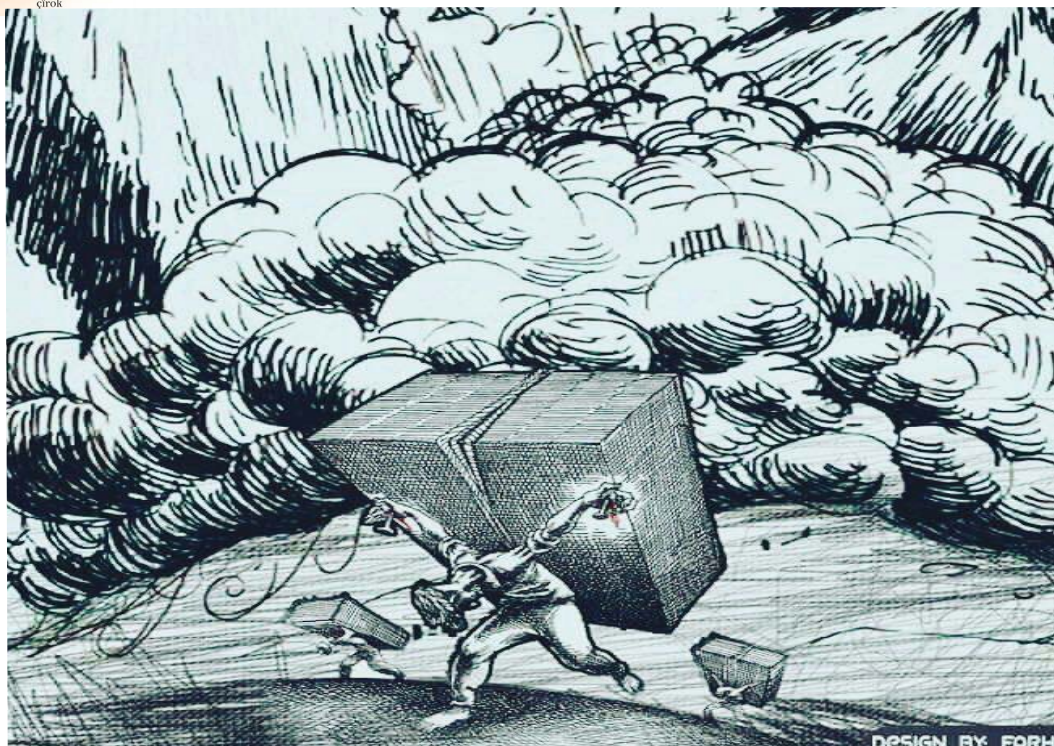
اخلاقیات انقلابی شامل این همان شدن با همان سمپتوم‌هایی (در تحلیل اجتماعی سمپتوم آن چیزی است که گویی به لحاظ ایدئولوژیک نوعی ناهماهنگی را وارد اجتماع می‌کند) است که دیگری بزرگ در صدد بیگانه کردنش از ماست. زبان ما، بدن‌های کج و کوله‌ی ما، هویت‌های جنسی متفاوت ما، و همه‌ی چیزهای متفاوتی که ذیل گفتارهای موجود مازاد تلقی می‌شوند راهی به رهایی برای ما می‌گشایند. بنابراین من دیگر همچون یک من مستقل از دیگری و جهان برای کنش‌ها و تحلیل‌هایمان محلی از اعراب ندارد، بلکه من در مقام جایگاه ساختاری که دیگری، اجتماع و تاریخ در شکل‌گیری آن دخیل است واجد اهمیت است. پس دانشجویی جوان همچون یک برساخته‌ی گفتمانی را دگرگونه باید و از این همان شدن با این جایگاه بر ساخته خودداری کرد و به دنبال آن مازادی گشت که مکان ناپذیری (DISLOCATION) وی را در این جایگاه تصدیق می‌کند.

این شماره آخرین شماره‌های است که نگارنده در مقام سردبیر نشریه‌ی «چیروک» حضور خواهد داشت و شماره‌های بعدی نشریه را دوستان دانشمند و صاحب قلم به پیش خواهند برد، منتهی سیاست چیروک در ادامه، کماکان به پیش بردن سیاست نامکان (NON-PLACE) و همچنین به پیش بردن سویه‌های علمی و نقادانه و معرفی فرهنگ و ادبیات کردی در قالب قوانین و ضوابط موجود در نشریات دانشگاه خوارزمی خواهد بود. مطالب موجود در نشریه همزمان هم به مسائل نظری و فکری عام توجه دارد و هم این مسائل عام را به صورت انضمامی در بطن فرهنگ و جامعه می‌کاود و بدین ترتیب دیالکتیک بین امر کل و امر جزء را به پیش خواهد برد. همان طور که در شماره‌ی پیشین هم گفتیم و اکنون هم تکرار می‌کنیم، چیروک از تمام دوستانی که در حوزه‌های مختلف حرفی برای گفتن دارند و جایی برای نشر آن ندارند، جهت چاپ مطالب استقبال می‌کند. به این امید که در جهت پیشبرد تفکر در زمانه‌ی تبدیل شدن همه چیز به مثنی کالای بنجل و مسخ هر مطالب‌های به ژستی مبتذل، گامی برداشته باشیم.



بخش اول

فرهنگی و اجتماعی



ما همگی کولبران یک وضعیت ویژه هستیم!

نویسنده: دکتر مسعود بیننده
ترجمه از کردی: پژمان بر خورداری

رانتی خود پرتاب می‌کند، اقتصادی اختاپوسی که در افق سرنوشت مردمان، خود را بی‌طرف نشان می‌دهد و نیروی کار آنها را با روغنکاری کردن چرخ‌های سرمایه و سامان دادن مرکز و در روند استخراج نیروی بدن و به طور کلی سلب جان آنها انحصار می‌کند.

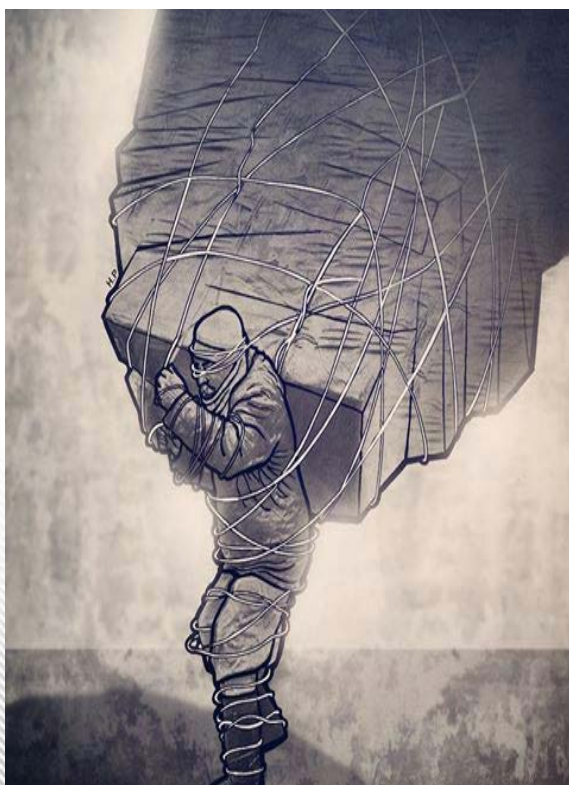
بدون تردید دیالکتیک سرمایه به تنهایی آفریننده‌ی این وضعیت ضد انسانی نیست. به این معنی که عوامل تاریخی دیگر چون قدرت سیاسی، شرایط فرهنگی و ارزش‌های اجتماعی در ساختن این شیوه‌ی تولیدی نقش ایفا کرده‌اند. در کشورهای توسعه یافته کولبر همان کارگر است که در یک کارگاه صنعتی یا نهادهای خدمت‌گذاری به کار مشغول است. چنین کاری اگرچه به همان شیوه در دایره‌ی کار از خود بیگانه قرار می‌گیرد و در رام کردن و اعمال ستم بر کارگران نقش ایفا می‌کند، اما سطح توسعه‌ی سیاسی و اجتماعی آن جامعه، مجموعه‌ای از حقوق صنفی و شهروندی برای نیروی کار در نظر می‌گیرد و تا حدودی وضعیت ناانسانی زندگی را کم می‌کند. کولبر هم در سطح کار کولبری دچار از خود بیگانگی و ستم است و هم در سطح حقوق شهروندی حق و حقوقش له شده و از بین می‌رود. تحلیل این وضعیت ویژه نیازمند ابزار نظری ویژه‌ای است تا بتواند ابعاد متفاوت وضعیت آوارته‌ی کولبری را تحلیل کند. در دستگاه نظری آگامبن یک فیگور ناانسانی به اسم انسان مقدس (homosacer) وجود دارد که در وضعیتی متناقض زندگی می‌کند. بدین معنی که به گونه‌ای از حقوق محروم شده است که در دایره‌ی هیچ قانونی (چه قانون انسانی و چه الهی) قرار نمی‌گیرد و به این دلیل یک زندگی/مرگ فاجعه بار برایش رقم می‌خورد. بنابراین اگر کسی این ناانسان را بکشد، گویی حشرهای را کشته است و

روایت کولبری در بستر جهانی ویژه مورد خوانش قرار می‌گیرد، جهانی که در آن انسانها نه برای گذران زندگی و ارزش مصرفی، بلکه در راستای هدفی گسسته شده از معیشت زندگی کار می‌کنند. کار کردن در راستای معاش زندگی که ارتباط مستقیمی با سیستم فراگیر تبادل کالایی نداشته باشد، یک کار زنده و مستقل بوده و در راستای توسعه‌ی نیرو و توانمندی‌های انسان نقشی اساسی ایفا می‌کند، اما کار مزد بگیری، کاری بیگانه شده و منقطع از ارزش مصرفی است که به مثابه‌ی ابزاری برای هدفی متفاوت نقش ایفا کرده و مبدل به کاری عریان می‌شود که خدمت‌گذار سیستم انحصار طلبانه‌ی ارزش و سود است. کولبری در راستای همان کار از خود بیگانه است که در یک روند معکوس، نتیجه‌ی کارش بر خود مسلط می‌شود و روابط اجتماعی را در روابط ابژه-ابژه‌ی کالایی از بین می‌برد.

دیالکتیک سرمایه در روند توسعه و جهانشمولیت خود عرض‌های متفاوت را در روند بسط و توسعه‌ی سرمایه‌داری می‌آفریند و علاوه بر به وجود آوردن رابطه‌ی نابرابر مرکز-حاشیه، در درون دولت‌ها نیز اقلیم‌های نابرابری از نظر توسعه‌ی اقتصادی می‌آفریند. شیوه‌ی تولید کردستانی، شیوه‌ی اقتصادیست که از طرف سیستم اقتصادی صلب و سخت دولتی که خود نیز حاصل سیستم سرمایه‌داری جهانیست، بر کردستان سلطه یافته و هم از نظر اقتصادی و هم از نظر نمادین و نشانه‌شناختی، اقلیمی محافظت شده و منزوی را به بار آورده است. اقتصاد سیاسی مرکز طبق منطق صلب مرکزیت یافتن سرمایه، حاشیه‌نشینان را در رابطه‌ی نابرابر سر و شکل می‌دهد و در دام نیازمندی‌های اقتصادی سیستم

سیاست مقاومت باشیم، احتمالاً تنها روایت، بدن از پیش مرده‌ی کولبران بتواند صدای حقیقی وضعیت استثنایی کولبران را نمایندگی کند. از این رو تجربه‌ی کولبری نه نوشته می‌شود و نه بازنمایی می‌شود (اشاره‌ی نمادین) بلکه کولبری را تنها می‌شود زندگی کرد، آن هم زندگی‌ای که به نحوی پارادوکسیکال رو به سوی اقلیم مرگ و فراموشی دارد! کولبران از طریق زیستن کولبری تا منتهی درجه‌ی خود، مقاومتشان را در کالبد بدنی نحیف و نزار روایت می‌کنند. روایتی درآورد که هیچ زبان و نمایش استادانه‌ای را یارای ترجمان آن نیست. با منبع قرار دادن این سیاست بدن‌مند برای دموس کلی، می‌توانیم بگوییم تنها سنگر مقاومت، ناکارآمد کردن قانونی است که وضعیت استثنایی را برمی‌سازد و حیات برهنه را بر سر همگان حاکم می‌کند، متوقف کردن آن سیاستی است که وضعیت استثنایی را با قانون گره می‌زند و سیاست را از توان انداخته است. تنها زمانی که احساس نامتعیین بودن بدن و صدای بی‌معنای زبان در پراکسیس ژست به هم بیامی‌زند، خواهند توانست سیاست فضایی قانون را دچار تعلیق و ناکارآمدی کنند. بنابراین زنده کردن امر سیاسی (the politics) به مثابه‌ی وسیله‌ای بدون هدف، ژستی تهی که در قدرت بالقوگی و نفی کردن سکنی گزیده است، می‌تواند راه را برای کنشی بزرگ آماده سازد.

سیاست بدن کولبران را که در بازی مرگ، خود را نشان می‌دهد، می‌توان در بازی زندگی به شیوه‌ای سلبی به کار بست. به سخره گرفتن و بی ارزش کردن قانونی که زندگی بدن‌مند را از زندگی سیاسی منقطع می‌کند و راه سعادت و شادمانی را دچار انسداد می‌کند.



هیچ قانون رسمی یا عرفی گریبان او را نمی‌گیرد. آگامبن همچنین زندانیان اردوگاه‌های مرگ نازی‌ها را دارای چنین شرایطی می‌داند و آوارته (استثنا)ی نامکان اردوگاه را سازنده‌ی قاعده‌ی جامعه‌ی مدرن می‌داند. فیگور کولبر با اندکی تفاوت همان انسان مقدس یا محافظت شده‌ی دوران روم و موزلمن اردوگاه‌های مرگ دوران جنگ جهانی دوم است. به این دلیل که نه کارش در بستر قانونی کار هویت پیدا می‌کند و نه کشتن آن طبق قانون قضایی به مثابه‌ی جرم پیگیری می‌شود. بدین معنا نه بر طبق آیین و قواعد و قانون (قانون دادرسی) قربانی و نه کشتن آن جرم تلقی می‌شود. اگر کسی حتی سوای از قدرت نظامی و قانونی و فقط برای اهداف شخصی یا لذت بردن، نه یک کولبر بلکه صدها کولبر را بکشد، از طرف هیچ قانونی مورد تعقیب و پیگیری قرار نمی‌گیرد و هیچ حقی برای محافظت کردن از جان آن کولبرها وجود ندارد. هرگونه شیوه‌ی تولیدی با نوعی سیستم بازنمایی گره می‌خورد؛ از این رو هیچ مکانیزم اقتصادی-اجتماعی‌ای نمی‌تواند بدون سیاست بازنمایی و معناسازی به پیش رود. سیاست بازنمایی رسانه‌های مرکز، اخبار کشته شدن کولبران و به طور کلی وجود یک وضعیت و شغلی بنام کولبری در کردستان را پنهان کرده و سیاست قضایی هر گونه خبر زخمی و یا کشته شدن کولبران را عملی مجرمانه تلقی می‌کند. شیوه‌ی تولید کردستانی وضعیت استثنایی را در این منطقه رقم زده است و کولبران را در مرزهای قانون/برون از قانون تعلیق کرده است. پهنه‌ای که در آن به قول آگامبن اراده‌ی تصمیم گیر، قانون را دچار تعلیق کرده و هویت انسانها را زیر هیمنه‌ی مرگ و خشونت به سمت حیات برهنه (naked-life) سوق می‌دهد. کولبری یک وضعیت آوارته (استثنایی) است که علاوه بر آوارته بودنش، قواعد زندگی حاشیه‌نشینان و منطق کلی این جامعه‌ی نادیده گرفته شده را برمی‌سازد. از این رو همه‌ی ساکنان این منطقه کولبر هستند، بدین معنا که در زیر سایه‌ی تعلیق و توقف قانون کار می‌کنند و مرگشان را پیشاپیش جلوی زندگی خود می‌بینند. قواعد زندگی همه‌ی ما طبق وضعیت استثنایی زندگی کولبران ساخته می‌شود. بنابراین اگر راه بر بازنمایی و اشاره به کولبران گرفته می‌شود، در واقع نفی کلیت دموس (demos) این جامعه نیز هست.

در این وضعیت سیاست چه نقشی ایفا می‌کند؟ آیا جمعی از کولبران، خود می‌توانند صدای خویش را به جایی برسانند؟ در سطح اقتصادی کار کولبر در میان نیروی کار انتزاعی رنگ می‌بازد و به فرآیند مبادله‌ی سرمایه آمیخته می‌شود، در سطح سیاسی نیز حتی اگر در کل دموس کولبر گشته و طبقه‌ی کولبر به صورت ویژه در نهادهای مرکز نمایندگی داشته باشند، نمی‌تواند بیانگر صدای واقعی آنان باشد. همچنین قیل و قال فضای مجازی در راستای برجسته کردن مسئله‌ی کولبری اگرچه با هدفی مثبت انجام می‌شود، اما در راستای زیبایی شناسانه کردن مسئله‌ی کولبری گام برمی‌دارد و نه تنها نمیتواند صدای واقعی کولبران را بلندتر به گوش برساند، بلکه این مسئله را طبیعی جلوه داده و عمق و شوک مرگبار فاجعه را می‌زداید. در این جا چنان که آدورنو می‌گوید: بعد از آشویتس هیچ گونه شعری توانایی بازنمایی فاجعه را ندارد، در اینجا نیز وضعیت کولبران با هرگونه بازنمایی تبلیغاتی رسانه و ساده سازی کنترل‌گرانه‌ی فاجعه با نوعی احساسات‌نگرایی خاماندیشانه محو و ناپدید می‌شود. اگر منطبق با سیاست بدن به دنبال نوعی



پراهیانی فره‌کلتووری

نووسندگان: علی حسن پور - هادی سلیمانی

ته‌نانه‌ت په‌گه‌زی جیاواز و مندالانی که متوانا به‌رز بێته‌وه. به واتایه‌کیتر، پراهیانی فره‌کلتووری چه‌مکێکه که له‌ودا هه‌موو قوتابییان سه‌ره‌پای شه‌وه‌ی سه‌ر به‌چ کۆمه‌لیکن، ده‌بێ له‌یه‌کسانی هه‌لی خویندن له‌ قوتابخانه‌ به‌هره‌مه‌ند بن. پراهیانی فره‌کلتووری و زمان وه‌ک یه‌کیک له‌ لایه‌نه سه‌ره‌کیه‌کانی کلتووری ده‌سه‌لاتدار (زال)، ئامرازێ په‌یوه‌ندی له‌ قوتابخانه‌یه. ئه‌گه‌ر زمانی کۆمه‌ل یا کۆمه‌لاتیک له‌ قوتابییان به‌ هۆی شه‌وه‌ی شه‌وان سه‌ر به‌ ورده‌ کلتووره‌کانی کۆمه‌لگه‌ن له‌گه‌ل زمانی فه‌رمی کۆمه‌لگا جیاواز بێت، له‌ بارودۆخیکێ تایه‌تدا له‌ به‌رده‌وامی پراهیانی شه‌وان، په‌نگه‌ گه‌رفه‌نگه‌لیک پێش بێت که دواکه‌وتن له‌ خویندن و به‌جێهێشتنی خویندنی له‌ ده‌که‌وتنه‌وه. به‌م حاله‌شه‌وه، زۆربه‌ی سیسته‌مه‌کانی پراهیانی ولاتانی دنیا تا سه‌ره‌تای سه‌ده‌ی بیسته‌م به‌ دامه‌زراندنی پراهیانی یه‌ککلتووری و جه‌خت له‌ سه‌ر فێربوونی زمانی فه‌رمی له‌ هه‌موو ناوچه‌کانی ولات بۆ تواندنه‌وه و به‌کخستنی که‌مینه‌کان له‌ کلتووری زالی کۆمه‌لگه‌ هه‌ولیان دده‌ا، به‌لام به‌ پێی به‌لگه‌کانی به‌رده‌ست، ئه‌م شیوازه‌ جگه‌له‌وه‌ی بوو به‌ هۆی دواکه‌وتن له‌ خویندن و به‌جێهێشتنی خویندن له‌ لایه‌ن شه‌وان جۆره‌ قوتابییانه له‌ قوتابخانه، هه‌روه‌ها ئاکامی ده‌روونی و تێگه‌یشتنی ناله‌باری به‌ دواوه‌ بوو. به‌ واتایه‌کیتر، په‌روه‌رده و پراهیانی شه‌وان له‌گه‌ل کێشه‌یه‌ک به‌ ناوی دوو زمانه‌ یا چه‌ند زمانه‌ رووبه‌روویه. دوو زمانه‌ به‌ مانای زانین و به‌کارهێنانی دوو زمانی جیاوازه، به‌ جوړی که شه‌وه‌ که‌سه‌ بتوانیت له‌ هه‌ر دوو زمانه‌ که -به‌پێی بارودۆخ- بۆ دابینکردنی پێداویستی په‌یوه‌ندی گرتن که‌لک وه‌رگرێ. دوو زمانه‌یی ده‌توانی هاوکات به‌ شیوه‌ی زمانی زگماکی بێت یان یه‌کیک له‌ دوو زمانه‌ دواتر له‌ پێگای پراهیانه‌وه‌ فێر بکری. هه‌ر چۆنیک بێت، خالی گه‌رنگ ئه‌مه‌یه‌ ئه‌گه‌ر فێربوون و به‌کارهێنان له‌ دۆخیکێ له‌باردا پوو نه‌دات، له‌ درێژخایه‌ندا کێشه‌ دروست ده‌کات و ده‌بێته‌ هۆی بشپۆی له‌ پێشکه‌وتنی خویندنی قوتابییانی دوو زمانه‌. هه‌روه‌ها ده‌بێ ئاماژه‌ به‌وه‌ش بکه‌ین که ده‌قه‌کانی خویندن و شیوازی پراهیانی ناگونجاویش له‌ هۆکاره‌کانیتر و کێشه‌ی خویندنی قوتابییان دوو شه‌وه‌نده ده‌کات، به‌ پێچه‌وانه‌وه‌ ئه‌گه‌ر مندال دوو زمان هاوکات فێر بێت و له‌ هه‌ر دوو زمانه‌ که‌دا کارامه‌یی پێویست به‌ ده‌ست به‌یخت، دوو زمانه‌یی کێشه‌یه‌ک دروست ناکات، به‌لکو هه‌ر زمانیک یاریده‌ر ده‌بێت بۆ ده‌وله‌مه‌ندکردنی زمانه‌که‌یتر و له‌م حاله‌ته‌دا ده‌توانین بلیین شه‌وه‌ی له‌ یه‌ک زمان به‌ ده‌ست دێت، بۆ زمانه‌که‌یتریش به‌سوود ده‌بێت.

به‌داخه‌وه‌ زۆربه‌ی قوتابییانی دوو زمانه‌ له‌ زۆربه‌ی ولاتانی دنیا هه‌ر دوو زمان هاوکات فێر نابن، به‌لکو له‌ ته‌مه‌نی مندالی و ساله‌کانی پێش چوون بۆ قوتابخانه به‌ زمانی زگماکی خۆیان قسه‌ ده‌کهن و به‌ سه‌ریدا زال ده‌بن، به‌لام به‌ چوونیان بۆ قوتابخانه و ده‌ست پێکردنی خویندن و نووسین له‌گه‌ل وشه‌ و چه‌مکه‌لیک پووبه‌روو ده‌بنه‌وه که بۆ شه‌وان به‌ گشتی تازه‌یه و زۆر جارانی لێی تێناگه‌ن. لێره‌دایه‌ کێشه‌ی دوو زمانه‌یی دروست ده‌بێت و ناسته‌نگه‌کانی به‌رده‌م فێربوونی که‌سی دوو زمانه‌ زێده‌تر له‌ که‌سی یه‌ک زمانه‌ ده‌بێت. خالی گه‌رنگ شه‌وه‌یه ئه‌م گه‌رفه‌ له‌ پانای فێربوون به‌وه‌لاتر ده‌روا و له‌ سه‌ر چاره‌نووسی خویندن و ژبانی پێشه‌یی داهاتووی تاک گاریگه‌ری ده‌بێت؛ چونکه‌ زۆربه‌ی تاقیکارییه‌کانی خویندن یا دامه‌زراندنیش به‌ زمانی فه‌رمیه‌ و له‌م روانگه‌وه‌ که‌سی دوو زمانه‌

زاراوه‌ی "فره‌کلتووری" چه‌مکێکه له‌م سالانه‌ی دوایدا له‌ پراهیان و په‌روه‌رده و به‌ تایه‌ت کومه‌لناسی پراهیان و په‌روه‌رده، جه‌ختی زۆریان له‌ سه‌ر کردوو و مه‌به‌ست له‌ فره‌کلتووری شه‌وه‌یه که سه‌ره‌پای زۆربوونی په‌یوه‌ندی تیوان ولاتانی دنیا و چوونیان به‌ره‌و نێزامیکێ جیهانی یا لانیکه‌م ناوچه‌یی، کێشه‌ی "ئه‌تیک" و "ئه‌ته‌وه‌کان" و جیاوازی کلتووری تیوانیان هه‌روا گه‌رنگی تایه‌تیی هه‌یه.



له‌ راستیدا، ده‌توانین بلیین ئیستا جوړاوجۆری کلتووره‌کان و پاراستنی ناسنامه‌گه‌لی جیاوازی کلتووری، ویستی ئاسایی و لۆجیک (مه‌نتیقی) زۆربه‌ی مروّقی نیشته‌جێ سه‌ر شه‌م گۆی زه‌وییه‌یه. جوړاوجۆری کلتووره‌کان به‌ کێشه‌ و ولاته‌کان نابه‌ستریته‌وه و له‌ ناوخۆی هه‌ر ولاتیکیشدا ده‌توانین ئه‌تیک و نه‌ته‌وه‌گه‌لی ببینین که سه‌ره‌پای جیاوازییه‌ کلتووریه‌کان، له‌ ناو کلتووری نه‌ته‌وه‌ییدا به‌رده‌وام له‌ ژباندان. شه‌م جوړاوجۆرییه‌ له‌ زۆربه‌ی ولاتانی دنیا دا ده‌یبندری و له‌ سه‌تاده‌ی ولاتانی جیهان، ده‌توانین ولاتیکێ یه‌ک نه‌ته‌وه‌ و یه‌کجوړ به‌ شه‌مار به‌ینین.

پێناسه‌کردنی پراهیانی فره‌کلتووری پێناسه‌کردنی شه‌م پراهیانه‌ زور به‌ربلای و جوړاوجۆره‌ و له‌ هه‌ر سه‌رده‌میکدا مانایه‌کی جیاوازی بووه. شه‌م جوړه‌ پراهیانه‌ له‌ ده‌یه‌کانی ۱۹۶۰ (۱۹۷۰-۱۹۶۰) و ۱۹۷۰ ئاماژه‌ به‌ ناساندنی کلتورگه‌لی جیاواز له‌ ریی به‌رنامه‌ی خویندن بووه؛ کلتورگه‌لیک که له‌ پووی میژووویییه‌وه‌ له‌ ناوچوون یان به‌ راده‌ی پێویست له‌ به‌رنامه‌ی خویندنی خویندنگه‌کان سه‌رنجیان نه‌دراوه‌تی. شه‌م زاراوه‌یه‌ دواتر واتایه‌کی به‌ربلایتری په‌یدا کرد و جگه‌له‌ گروویه‌ ئه‌تیک، نه‌ژادی و کومه‌لایه‌تیه‌کان، گروویه‌ په‌گه‌زییه‌کان و گروویه‌گه‌لی خاوه‌ن پێداویستی تایه‌تیشی له‌ خۆ گرت.

پراهیانی فره‌کلتووری له‌ پێناسه‌ی شه‌مروّیی خۆیدا به‌ هه‌موو شه‌و پلان و سیاسه‌تانه‌ ده‌گوتری که قوتابخانه‌کان ده‌بێ به‌کاری به‌ینین تا ناستی پراهیان بۆ هه‌موو قوتابییان به‌ نه‌ته‌وه، چین، ئاین و



نمونه‌ی یک له م چالاکییانه بریتین له: دنیایا بنه‌وه که مه‌شقه سپێردراوه‌کان به قوتاییان سه‌بارهت به کلتوره‌کانیتر حالته‌ی بێرێزی یان بیهیوایی تیدا نه‌بیت. له قوتاییان داوا بکه‌ن سه‌بارهت به کلتوره‌کانیتر چیرۆکی کورت بنوسن و وتووێژی له سهر بکه‌ن. قوتاییه‌کانتان بۆ ئه‌و شوێنانه به‌ن که هی کلتوره‌کانیترن و سه‌بارهت به پشکی ئه‌وان له‌گه‌شه‌ی ولات وتووێژ بکه‌ن. سه‌بارهت به شیوازی جیاوازی ژبانی ته‌تیکه‌کان و گرووپه‌ کلتوریه‌یه‌کان وتووێژ بکه‌ن و لایه‌نه‌ جۆراوجۆره‌کانی ژبانیان شروقه‌ بکه‌ن. ئه‌نجام:

سه‌ره‌پای گه‌شه و ئالۆژی سیسته‌مه‌کانی په‌یوه‌ندی و بوونی زه‌وی به‌ گوندی جیهانی، پاراستنی شۆناسی زمانی و کلتوری بۆ ته‌تیک و نه‌ته‌وه‌کان بۆته‌ په‌کیک له سه‌ره‌کیترین کیشه‌ کۆمه‌لایه‌تی و پامیاریه‌یه‌کانی جیهانی ئه‌مپۆ. هه‌ر له‌ کۆنه‌وه‌ له‌ ولاتی ئێران، ته‌تیک و نه‌ته‌وه‌ جۆراوجۆره‌کان له چاره‌نووسی ئه‌م ولاته‌دا به‌شدار بوون. ئه‌مپۆکه‌ له‌گه‌ڵ گۆرانی پینکه‌ته‌ی سیاسی ولات و بوونی به‌ ناوه‌ندکی سیاسی جیی سه‌رنج له‌ لایه‌ک و گۆرانکاریه‌ کۆمه‌لایه‌تی و ئابووریه‌یه‌کانی ئه‌م سالانه‌ی دوایی له‌گه‌ڵ کۆچی گرووپه‌ جۆراوجۆره‌کان له‌ گونده‌ه‌وه‌ بۆ شاره‌ بچووکه‌کان و له‌م شارانه‌وه‌ بۆ گه‌وره‌ شاره‌کان له‌ لایه‌کی تره‌وه‌ و هه‌روه‌ها گۆران له‌ چینه‌ندی کۆمه‌لایه‌تی و گرنگیه‌کی تایه‌ت که‌ به‌ ژنان وه‌ک چینیکی کۆمه‌لایه‌تی ده‌دری، بارودۆخ بۆ راهێنانی جیاوازی له‌ راهێنانی په‌ککلتوری له‌ ولات به‌ره‌هه‌ف کراوه‌.

له‌ دۆخیکی لاواز ده‌بیت. هه‌روه‌ها هه‌ستی خۆبه‌که‌مزاین به‌ هۆی سه‌رنج نه‌دان به‌ زمانی دایکی و هه‌ستی دژایه‌تی سه‌بارهت به‌ زمانی فه‌رمی ده‌توانی نه‌ته‌وه‌خوازی و هه‌ستی جوداییخوازی له‌ ناو که‌مینه‌کان زێده‌تر بکا و کیشه‌ی سیاسی به‌ دوادا دیت.

ئامانجه‌کانی راهێنانی فره‌کلتوری په‌روه‌رده‌ی مندالان به‌ جۆریک که‌ تێروانینیکی ئه‌رێنیان سه‌بارهت به‌ کلتوره‌ جیاوازه‌کان و قه‌بوولکردنی جیاوازی ئیوان تاکه‌کان هه‌بیت، ژیرخانی فه‌لسه‌فی به‌نامه‌ی ئه‌م راهێنانه‌ پیک ده‌هین. ئه‌مپۆکه‌ بیرمه‌ندان باس له‌ پوانگه‌یه‌کی نوێ له‌ راهێنان ده‌که‌ن که‌ له‌وه‌دا پشتیوانی له‌ جیاوازی کلتوری ده‌کری و له‌ پێی به‌نامه‌ی راهێنان، چالاکانه‌ پالپشتی له‌ فره‌کلتوری ده‌که‌ن.

ئامانجه‌کانی راهێنانی فره‌کلتوری ده‌توانی به‌م چه‌شنه‌ بیت:

۱- راهێنانی ریزگرتن و بایه‌خاندان بۆ کلتوری خه‌لکانیتر وه‌ک کلتوری خۆت
۲- یارمه‌تیدانی مندالان به‌ مه‌به‌ستی بارهێنانی که‌سایه‌تی به‌ره‌مه‌پین و کارامه‌ له‌ کۆمه‌لگه‌ی فره‌کلتوری داها‌توودا

۳- یارمه‌تیدان به‌ په‌ره‌پێدانی خۆویناکردنی (ئه‌رینی له‌ ناو ئه‌و مندالانه‌ی پتر له‌وانیتر رووبه‌رووی هه‌لاواردن

- په‌ره‌پێدانی زانستی قوتاییان سه‌بارهت به‌ کلتوره‌کانیتر

- به‌هێزکردنی په‌یوه‌ندیه‌ کلتوری و ناوکلتوریه‌یه‌کان

چالاکیه‌یه‌کانی پۆل له‌ راهێنانی فره‌کلتوری

هه‌لسۆکه‌وتی مندالان له‌ پۆلی خۆپندن تا پاده‌یه‌کی زۆر له‌ ژیر کاریگه‌ری کلتوره‌که‌ یاندایه‌. له‌م رووه‌وه‌ پێویسته‌ که‌ چالاکیه‌یه‌کانی پۆلی خۆپندن له‌گه‌ڵ نۆرپه‌ کۆمه‌لایه‌تییه‌کانی جیاوازی ئه‌و مندالانه‌ و به‌ها کلتوریه‌یه‌که‌ یاندا هاوسه‌نگ بیت تا بتوانیت راهێنانی ئه‌و مندالانه‌ به‌ شیوازیکی گونجاو بپنپته‌ دی. که‌ وایه‌، چالاکیه‌یه‌کانی پۆل ده‌بێ به‌ شیوه‌یه‌ک بیت چه‌مکی جیاوازی کلتوری به‌سه‌لمین و بایه‌خیان بۆ دا‌بنیت.



دکتر قادری:

غناي فرهنگي به معنای پویایی در خود فرهنگ است.



مصاحبه و تنظیم: عمران ساسانی

۱. استاد لطفا خودتان را به مخاطبان و خوانندگان نشریه معرفی بفرمائید.

بنده "صلاح الدین قادری" هستم، دکترای جامعه‌شناسی مسائل اجتماعی ایران از دانشگاه تهران و عضو هیئت علمی گروه جامعه‌شناسی دانشگاه خوارزمی. در حوزه‌های آسیب‌شناسی مسائل اجتماعی، اعتیاد، موسیقی زیرزمینی، مطالعات جامعه‌شناسی شهری و ... پژوهش‌هایی انجام داده‌ام و در این حوزه‌ها تدریس می‌کنم.

۲. لطفا بفرمایید مسئله‌ی اجتماعی چیست و اصولاً مسئله‌ی اجتماعی چه ویژگی‌ها و شاخص‌هایی دارد؟

مسئله‌ی اجتماعی با توجه به رویکردهای جدید، پدیده یا وضعیتی است که به واسطه‌ی افراد، گروه‌ها یا حتی رسانه‌ها که نقش‌های کلیدی و اساسی در جامعه دارند، به وجود می‌آید؛ به طوری که با به وجود آمدن مسئله، تمام یا بخشی از ارزش‌های شماری از افراد جامعه یا افراد به خصوص دارای قدرت و تریبون را زیر سؤال می‌رود و از جمله ویژگی‌های بارز آن، منفی بودن، در تضاد بودن با ارزش‌های اجتماعی، داشتن پیامدهای ناگوار است و در راستای حل آن فعالیت‌هایی صورت می‌گیرد. به عنوان مثال، اعتیاد از این جمله است؛ چراکه ارزش‌های فرد و اجتماع تا حدی تنزل پیدا کرده و جامعه را به خود درگیر می‌کند.

۳. به نظر شما آیا یک متخصص اجتماعی یا جامعه‌شناس فقط باید به شناسایی مسائل بپردازد یا علاوه بر شناسایی، راه‌حل‌هایی را نیز جهت سامان دادن اوضاع ارائه کند؟

در جواب به این سوال دو رویکرد اصلی و مهم وجود دارد که یکی رویکرد وبری و دیگری رویکرد مارکسی است. با توجه به رویکرد وبری که از جمله رویکردهای مهم در جامعه‌شناسی است، جامعه‌شناس باید به فهم، شناسایی و تبیین و تحلیل مسائل و نهایتاً پیشبینی آنها بپردازد؛ چراکه یکی از مهمترین نکاتی که جامعه‌شناس باید مد نظر داشته باشد، پرهیز از جانب‌داری و قضاوت کردن و بی‌طرف بودن است، چون تنها روشی که می‌تواند سودمند واقع شود، روشی است که در آن سوگیری و جناح‌مداری نباشد تا جامعه‌شناس بتواند بدون هیچ دغدغه‌ی تعصب‌گرانه‌ای، روند شناسایی و پیشبینی مسئله را ادامه دهد اما این بدان معنا نیست که پس از حصول نتایج از آنها استفاده نکند، بلکه باید این نتایج در اختیار سیاست‌گذاران قرار داده شود و آنها با توجه به این نتایج، برنامه ریزی کرده و در صدد اصلاح مشکلات و مسائل اجتماعی برآیند که در این رویکرد جامعه‌شناس و جامعه‌شناسی، دین خود را ادا کرده و تکلیف دیگری

ندارند.

و اما رویکرد دوم دیدگاهی است که پیروان مارکس بر آن تأکید می‌ورزند. این دیدگاه بیان می‌دارد که جامعه‌شناسی در اغار در پی شناسایی و تفسیر جامعه بوده و اینک باید در صدد تغییر جامعه باشد. با این توصیف در این رویکرد جامعه‌شناس هم در مقام یک محقق است که به شناسایی ریشه‌های پدیده‌ی مورد نظر می‌پردازد و متناسب با آن راه حل ارائه می‌دهد و هم در مقام یک مجری، جهت اجرای برنامه‌هایی که به بهبود وضعیت کمک می‌کند، قرار می‌گیرد. به نظر بنده جامعه‌شناسی اول باید به دنبال شناخت و سپس راه حل باشد، اما جامعه‌شناسان دیگر که در بیرون ایستاده‌اند، طبق فضای عمومی در نقد و بررسی مشارکت می‌ورزند و حرف یک نفر به تنهایی حجیت ندارد. آنچه که جای تأمل دارد و باید بدان توجه شود این است که یک فضای خود انتقادی مداوم شکل بگیرد و نقدها در راه حل‌ها و فضای عمومی خود را نشان دهد.

۴. آقای دکتر به نظر شما مشکلات و چالش‌های پیش روی نهاد دانشگاه و دانشجویان چیست؟

به نظر بنده در فضای دانشگاهی ما، حس خستگی زیاد بوده و عدم کنشگری از سوی دانشجو و استاد بسیار پایین است و این چیزی است که شما نه می‌توانید بگویید که اساتید در آن مقصراند و نه دانشجو و نه سیستم. هر سه عامل در این وضعیت دخیل است. در این چرخه‌ی تولید شده، استاد، دانشجو و سیستم همگی در سرکوب خلاقیت‌ها مشارکت دارند. دانشگاه مکانی است که بازنمایاننده‌ی فضای جامعه است. آدم‌ها به دنبال حاشیه‌های امن دست نخورده هستند؛ مثلاً دانشجو به جای اینکه سه چهار تا کتاب بخواند یا مثلاً در دوران دانشجویی کارگری کند، بلافاصله اعتراض می‌کند و اساتید هم در مقابل چنین وضعی به رسالت خود عمل نمی‌کنند. همسو نبودن دانشجو با اهداف دانشجویی و عدم رغبت دانشجو به تحصیل و زحمت کشیدن و کسب هر چه بیشتر دانش یکی از مشکلاتی است که دانشگاه ما و سایر دانشگاه‌ها با آن مواجه است. وجود چنین وضعیتی، تأثیری منفی بر دانشجو، اساتید و سیستم اداری و آموزشی دانشگاه می‌گذارد، کما اینکه وجود این مسئله را می‌توان ناشی از نوع فعالیت‌های هر سه دسته یعنی دانشجو، استاد و سیستم دانشگاه دانست و هر یک را تا حدی مقصر تلقی کرد. به عنوان مثال، دانشجویان از اینکه بخواهند واحدهای درسی را بدون زحمت زیادی پاس کنند، خوشحالاند و سعی در فراگیری بهتر آنچه می‌خوانند ندارند، عده‌ای نیز به واسطه‌ی داشتن

مطالعه‌ی مختصری، حس متفاوت بودن با عامه‌ی مردم و علاقه به بیان افکار روشن‌فکرانه دارند و انجام برخی امور را در شأن خود نمی‌دانند. اساتید نیز از آن جهت مقصرند که سعی چندانی در تغییر این روند ندارند و گویی رسالت خود را فراموش کرده و به ثابت ماندن این جو تمایل دارند.

از سوی دیگر نیز سیستم مقصر است؛ چراکه سلیقه‌ای عمل کردن در برخی موارد و حاشیه ساز شدن همین عملکردهای سلیقه‌ای، دانشگاه را از هدف نهایی که آموزش و پرورش افراد کارشناس و متخصص برای جامعه است باز می‌دارد. ساختارهایی درست شده و هرکس در نقش خودش باید آن را بشکند و از آن بیرون بیاید. سیستم باید در برابر ارزش‌های خود هنجارمندتر برخورد کند و استاد و دانشجو نیز باید رسالت‌های خود را به خوبی به پیش برند. نکته‌ی مهم دیگری که وجود دارد این است که دانشگاهی بودن ما به معنی سرتی بودن ما از بقیه‌ی افراد جامعه نیست. ما روش‌های نظام‌مندی را برای درک و فهم جامعه و پیرامون‌مان به کار می‌گیریم و این لزوماً به این معنا نیست که از بقیه بهتر می‌فهمیم و یا کاملاً حقیقت امر را درک کرده‌ایم.

۵. با توجه به اینکه نشریه‌ی چیرۆک، نشریه‌ی دو زبانه‌ی کردی- فارسی است، شما نقش چنین نشریه‌هایی را در راستای نزدیک کردن افق‌های فکری و دیالوگ چگونه می‌بینید؟

هستی و تداوم و تقویت زبان‌های مختلف منوط به تقویت و تعامل و در ارتباط با همدیگر است و می‌توانند از ظرفیت همدیگر استفاده کنند، در عین اینکه استقلال خودشان را حفظ کنند؛ بنابراین به نظر من نشریه‌ی شما روند خوبی را پیش گرفته است که هم باعث تعامل فرهنگی گروه‌ها بین همدیگر می‌شود و هم به غنا و گسترش و انتقال معرفت تولید شده در آن زبان بیفزاید. از آنجایی که دانشگاه میحطی است که قشر دانشجو عموماً از تنوع فرهنگی و زبانی خاصی برخوردارند، لذا در معرض هم قرار گرفتن آنها می‌تواند فرصتی باشد در جهت کسب شناخت آنها از یکدیگر و افزایش حس صمیمیت بین آنها. این امر از آن جهت مهم است که افراد و قومیت‌ها با خرده فرهنگ‌های خاصی که دارند، به هنگام دور بودن از یکدیگر هر کدام به صورت انتزاعی، برداشتی از یکدیگر دارند؛ به عنوان مثال عده‌ای از گروه‌ها، گروه‌های دیگری را حزبی دارای رفتارهای ناپه‌نجان تلقی می‌کنند و مادامی که این ارتباطات صورت گیرد و شناخت حاصل شود، نگرش‌های منفی افراد نسبت به هم تغییر می‌یابد. بنابراین نشریه‌ی چیرۆک و امثال این نشریات می‌تواند به نزدیک کردن این خرده فرهنگ‌ها کمک کند و جامعه‌ی دانشگاهی و غیردانشگاهی را منسجم سازد تا در سطح کلان بتوانند همدل و از پیش عمل کنند.

۶. در مبحث تعامل بین زبانها افرادی معتقدند که زبانها باید به شکل سنتی‌شان حفظ شوند و اصالت خود را حفظ کنند و به همان شکل قدیمی باقی بمانند، اما افراد دیگری بر این باورند که ارتباط و تعامل اتفاقاً متقابلاً غنای زبانی را به اشکال گوناگون افزایش می‌دهد. به نظر شما اصالت و ماندن یک زبان و فرهنگ به شکل سابق ممکن است؟

ببینید، در اینجا دو مسئله وجود دارد: یکی اصالت و دیگری مبحث فرهنگ. در تحلیلی که مردم شناسان از فرهنگ دارند، آن را یک عنصر پویا در نظر می‌گیرند. فرهنگ باید پویا باشد، چون انسانها پویا هستند؛ بنابراین همه‌ی اجزای وجودی آن اعم از معرفت، فرهنگ و زبان و تکنولوژی و ... در تحول هستند. پس فرهنگ غنی به معنی پویایی در خود فرهنگ است و در غیر

این صورت نمی‌تواند جوابگوی شرایط گوناگون باشد. قطعاً چالش یا فرصت تلقی کردن یک پدیده بسته به نوع واکنش ما نسبت به آن پدیده دارد. برخی از مسائل می‌تواند علیرغم ظاهر منفی، ماهیت یا پیامدی مثبت داشته باشد و من معتقدم دو زبانه‌ی امری طبیعی است؛ چراکه در تمام نقاط جهان نه تنها دوزبانگی، بلکه چند زبانه‌ی وجود دارد و ما نمونه‌های مشابه را نیز در تاریخمان داریم که زبان درباری، مکاتبه و محاوره هر یک به گونه‌ای بوده و واقعا مشکلی آنچنانی پیش نیامده است. پویایی در یک نظام زبانی و فرهنگی به معنای تغییر و تحول ساختاری در بنیاد آن نیست و نمی‌توان گفت که با در تعامل قرار گرفتن یک زبان، آن زبان به کلی هویت خود را از دست می‌دهد، بلکه این تعامل فرصتی را فراهم می‌آورد تا فرهنگ و زبان پویا شود و متناسب با نیاز، به روز شده و غنیتر گردد. اما جامعه‌شناسی به شدت مدافع جامعه است. جامعه از روابط و مناسبات بین انسان‌ها به وجود آمده است؛ بنابراین هیچ ارتباطی منفی نیست و نکته‌ی مهم این است که در این روابط، مناسبات قدرت در نظر گرفته شود. منتقد قدرت و سلطه متعصبانه است؛ جایی که یک فرهنگ بخواهد دیگر حوزه‌ها را فتح کرده و به گونه‌ای مهاجمانه بر دیگر فرهنگ‌ها فایق آید. در ارتباطات بین زبانی نباید زبان‌ها عرصه‌های زبانه‌ی دیگر را فتح کنند. مشکل ما این است که یک زبان می‌خواهد عرصه‌های زبان دیگر را فتح کند. در عرصه‌ی ملی و بین‌المللی قرار بر آن نیست که زبانی که به آن تکلم و متون و دانش با آن تولید می‌شود، بگوییم این برتر است و بقیه باید کنار بروند و تعداد زیاد سخنور نیز به معنای برتری آن نیست و زبان‌های دیگری با قابلیت‌های خاص وجود دارند. مشکل آن جایی به وجود می‌آید که زبانی بخواهد عرصه‌های زبان دیگر را تسخیر کرده و ارزش‌های خود را از آن طریق مسلط کند. گویشوران هر زبان باید توانمندی‌های زبان خود را به نمایش بگذارند و تعامل زبان‌ها نباید با کاربست قدرت سیاسی و اقتصادی و ... همراه باشد، لذا ارتباطات واقعا برای زبان‌ها پویایی ایجاد می‌کند و اگر حاملان زبان‌ها نتوانند تحولاتی را از طریق ترجمه و به اشتراک گذاشتن ایده‌ها و استفاده از ادبیات ایجاد کنند، در عرصه‌ی تحول درونی زبانی نیز عقب می‌مانند و این پویایی از بین برنده‌ی اصالت نیست؛ چراکه ما هیچ گاه قالب‌های ثابت فکری و زبانی نداریم. این نگاه ذات‌گرایانه (essentialism) باید برداشته شود، چون انسان‌ها و زمانه و شرایط اجتماعی تغییر می‌کند.

۷. ظرفیت‌های زبان کوردی را برای ترجمه یا تألیف علوم انسانی و ادبیات چگونه ارزیابی می‌کنید؟

قاعدتا زبان کردی نیز مانند دیگر زبان‌ها ظرفیت‌های خاص خود را دارد. اگرچه این زبان به علت آنکه هیچ گاه استقلال حاکمیتی و دولت به شکل رسمی نداشته اما دلیلی بر عدم ظرفیت آن نیست و چنانچه امروزه شاهد آن هستیم، در کشورهای همسایه که تا حد زیادی زبان کردی در آن مستقلاً تولید دانش می‌کند، این ظرفیت دیده می‌شود و همین طور ادبیات کردی به هیچ عنوان کم و کسری به لحاظ تولیدی ندارد و صرفاً ضرورتی برای نشان دادن ظرفیت‌های خود ندیده است. مسلماً زبانی که یک ملت بدان تکلم می‌کنند، دارای بار علمی بیشتری است؛ از این نظر که تمام دانش‌های حاصله‌ی ملی به واسطه‌ی آن عرضه می‌شود و با توجه به اینکه زبان کردی هیچ گاه از سوی حکومت و دولت-ملتها به عنوان زبانی رسمی مورد توجه قرار نگرفته، نباید مانند زبان فارسی و دیگر زبان‌های رسمی دنیا از آن انتظار داشت، کما اینکه با وجود این مسئله امروزه توانایی‌های زبان کردی بروز کرده و در حوزه‌های مختلف اعم از علم، فلسفه، ادبیات و ... در حال نشان دادن قابلیت‌های خود است و از نظر بنده نیز زبان کردی واجد این ظرفیت‌هاست. خیلی ممنون از اینکه وقتتان را در اختیار نشریه‌ی چیرۆک گذاشتید.



فمینیسم و نابرابری جنسیتی

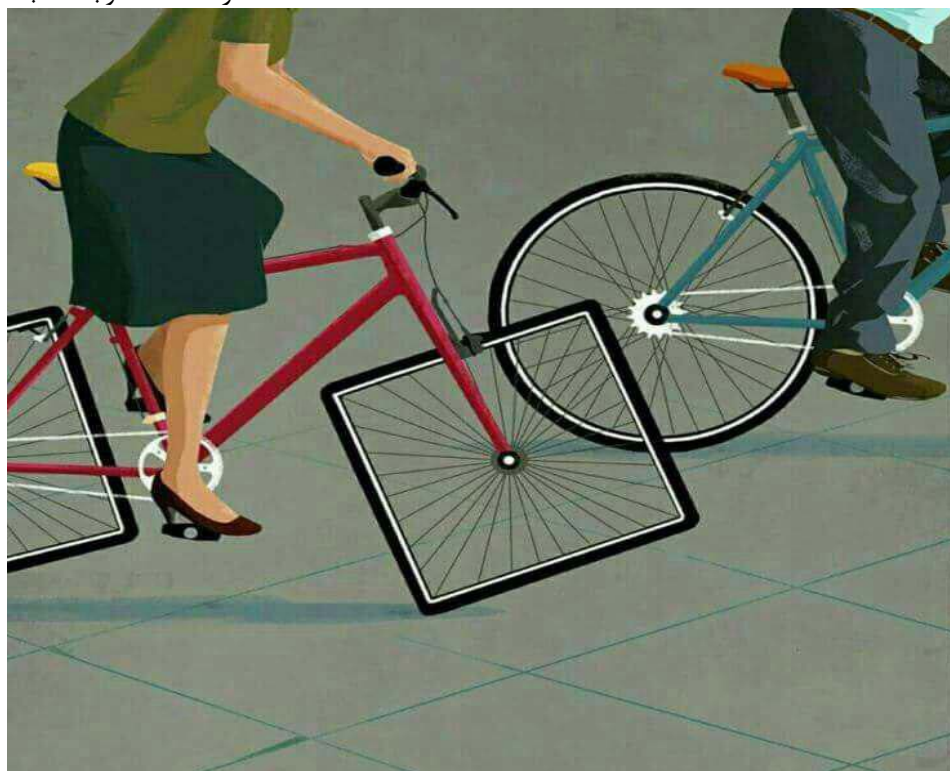
گردآوردگان: فرزانه خانی، فاطمه میرزایی

در نظریه‌پردازی فمینیستی، چیزی که بسیار مورد توجه و در اولویت قرار می‌گیرد، زندگی زنان است و هدف تئوری فمینیستی آن به لحاظ نظری مربوط به نقش اجتماعی زنان - علت عدم تساوی جنسیتی و حقوق زنان - است؛ در واقع انتقاد اصلی نظریه‌پردازان فمینیستی غفلت از موضوع زنان است. آنان معتقدند

نیجریه‌ای-آمریکایی حقوق زنان در کتاب «ما همه باید فمینیست باشیم» درباره‌ی مفهوم فمینیست و لزوم بازنگری در نقش زنان در جامعه سخن گفته است. «بیشتر مردم می‌پرسند چرا کلمه‌ی فمینیست؟ چرا فقط نمی‌گوییم حقوق بشر یا چیزی شبیه به این؟ چون این حرف صادقانه نیست و فمینیست به طور قطع قسمتی از حقوق بشر است، اما در انتخاب اصطلاح گنگ و مبهم حقوق بشر، مشکل کاربرد و ویژه‌ی جنسیت را رد می‌کنیم. این مسئله راه حلی است برای تظاهر به چیزی که زن قرن‌هاست آن را ندارد. این کار راهی خواهد بود برای انکار مشکلات وابسته به جنسیت در مورد زنان. این مشکلات در

مورد حقوق بشر نیست، اما به طور خاص به زنان و انسانیت آنها مربوط می‌شود. قرن‌هاست که بشریت به دو گروه تقسیم شده است و یک گروه را مورد تظلم گروهی دیگر قرار می‌دهند. تنها راه حل منسجم برای حل این مشکل، آگاهی نسبت به آن است.

همواره صفاتی همچون احساسی بودن، وابسته شدن به دیگران، منفعل بودن، مطیع بودن، دلسوز بودن و بسیاری دیگر از صفات احساسی به زنان و صفات مقابل آن به مردان نسبت داده می‌شود. همچنین در تبیین مسائلی همچون جرم، می‌توان گفت که بسیاری از جرایم برای مردان بد است، اما انجام دادن آنها از دید بیشتر مردم ممکن است طبیعی باشد در حالی که همان جرایم برای زنان غیرطبیعی و دیوانگی محسوب می‌شود.



نظریه‌پردازی فمینیستی بر اساس فرضیاتی بنا می‌شود:

۱. زنان موضوعات مشروعی برای مطالعه هستند و دنیا را باید از دید آنها فهمید.
 ۲. زنان به عنوان یک مقوله‌ی اجتماعی همواره موضوع فروتنی و مطیع بودن قرار گرفته‌اند، به خصوص از زمانی که مالکیت خصوصی اختراع شد و این موضوع باید در تحلیل اجتماعی ادغام گردد.
 ۳. فمینیسم، عدم تساوی اجتماعی را به مناسبات میان زنان و مردان وصل می‌کند و بیشتر به دنبال توانمندسازی و کاهش تسلط مردان است. (سهیلا صادقی فسائی - ۲۰۳ و ۲۰۴)
- جنبش‌های فمینیستی شامل فمینیسم لیبرال، فمینیسم رادیکال و فمینیسم سوسیال است. فمینیسم رادیکال در سال‌های ۱۹۶۰ تا ۱۹۷۰م، اشاعه پیدا می‌کند و زنان تندرو اغلب جذب این

در نظریه‌های جامعه‌شناختی به آن اندازه که به زندگی مردان توجه می‌شود، به حقوق و زندگی زنان توجه نشده و بیشترین جهتگیریشان به سمت مردان است. همچنین فمینیست‌ها موضوع جنسیت و برتری دیدگاه زنان را مطرح کرده‌اند و می‌توان گفت جنسیت یک مفهوم تئوریک است که روابط اجتماعی خصوصاً روابط مبتنی بر تفاوت‌های بین دو جنس بر اساس آن فهمیده می‌شود.

جنسیت به وسیله‌ی اجبار اجتماعی شکل می‌گیرد و بخشی از ساختار اجتماعی است که برای فهم عدم تساوی‌های ساختی باید به آن توجه کرد. (سهیلا صادقی فسائی - ۲۰۳)

چیماماندا اینگوزی آدیچی (۱۹۷۷-) نویسنده و فعال

بخشی از زندگی زنان محسوب می‌شود، در حالی که جرم‌شناسی هنوز هم روی مردانی که در خیابان به خشونت می‌پردازند تمرکز می‌کند و از خشونت آنان نسبت به زنان غفلت می‌ورزد، اما در نظریه‌پردازی‌های جدید، خشونت‌هایی که در منزل اتفاق می‌افتد، امری خصوصی و شخصی تلقی نمی‌شود، بلکه امری اجتماعی است و ریشه در فرهنگ دارد. "خشونت‌های خانگی با انزوای اجتماعی و بی‌قدرتی زنان در خانواده در ارتباط است و به عبارتی نوعی کنترل اجتماعی است که مستقیماً از ساخت مردسالاری برمی‌خیزد." (سهیلا صادقی فسانی - ۱۳۸۹، ۱۳۸)

فمینیسم، اندیشه‌ی نوین‌یادی است و زمان، عنصری لازم و ضروری برای شناختن هر چه بیشتر ماهیت این اندیشه است. "فمینیسم به عنوان یک جنبش سیاسی-اجتماعی تأثیرات مختلفی در حوزه‌های معرفتی داشته است." (سهیلا صادقی فسانی - ۲۲۰)

منابع:

انگوزی آدیچی، چیماماندا، کتاب «ما همه باید فمینیست باشیم»، مترجم: مریم طباطبایی سجادی، سید مهدی، فمینیسم در اندیشه‌ی پست مدرنیسم
صادقی فسانی، سهیلا، ۱۳۸۹، ضرورت نظریه‌پردازی در حوزه‌ی مسائل زنان از تحقیق تا نظریه
خلفخانی، مهدی، ۱۳۹۱، چالش‌های فمینیسم، تحلیل و نقد گفتمان ایدئولوژی‌های قرن بیستم

گروه می‌شوند و همچنین بر برتری داشتن زنان نسبت به مردان تاکید می‌کند. فمینیسم لیبرال حقوق مساوی بین زن و مرد را از طریق قانون می‌خواهد، اما جنبش سوسیال اعتقاد دارد که زنان باید به فرزندپروری و انجام دادن کارهای خانه بپردازند؛ در واقع به بازتولید خواهند پرداخت و در عوض، مردان هم از کار مجانی زنان برخوردار خواهند شد.

کار کردن زنان دربارهی کار زنان در خارج از منزل رویکردهای متعددی وجود دارد. بعضی از این رویکردها مبتنی بر این است که با کار کردن زنان در نظم کارکردی نقشه‌ای جنسی نوعی اختلال به وجود می‌آید. به عنوان مثال "پارسنز مردان را برای نقش‌های ابزاری و زنان را برای نقشه‌ای عاطفی و منفعلانه مناسب می‌بیند. از نظر وی این نقش‌های اجتماعی کارکردی وصل به بیولوژی است، لذا هر نقش در ورای این نقشها غیر کارکردی تلقی میشود." (سهیلا صادقی فسانی - ۲۱۵) عده‌ای هم روی این مسئله تاکید می‌کنند که اگر زنان در بیرون از محیط خانه به کار کردن مشغول شوند، نقش‌های سنتی خود اعم از پرورش فرزندان و انجام دادن امور



منزل را رها می‌کنند، اما تحقیقات به عمل آمده نشان می‌دهد که "با جذب زنان در محیط کار به هیچ وجه نقش‌های سنتی آنان رها نشده است." (نهایندی ۱۳۸۴ - اندرسون ۱۹۹۷) بر عکس، وقتی زنان وارد بازار کار می‌شوند، کاری اضافی برایشان محسوب می‌شود، همان طور که آن اگلی می‌گوید: "کار خانه و بچه داری بخشی از نقش‌های زنانه محسوب می‌شود." (آن اگلی - ۱۹۷۲، ۱۵۲) خشونت علیه زنان از دیگر موضوعاتی که در جامعه‌شناسی و جرم‌شناسی از نظر فمینیست‌ها مورد غفلت قرار گرفته است، خشونت علیه زنان است. معمولاً خشونت علیه زنان به عنوان



۳. کاریگه‌ری کۆمه‌لایه‌تی و ده‌روونی و جوگرافی، وه‌ک شارستانییه‌تی نه‌ته‌وه و سیسته‌م و باوه‌ر و رۆشن‌بیرییتی و ژینگه‌که‌ی، به‌سه‌ر په‌ره سه‌ندن و گه‌شه و گۆرانیه‌وه که هه‌ر یه‌که‌ی کاریگه‌ری خۆی هه‌یه له‌و گه‌شه و گۆرانیه‌ی زماندا. (۲)

ئه‌گه‌ر به‌باری میژووویه‌وه له‌پرسی زمان بروانین، ده‌بینین که ئه‌و زمان و بنزمانه‌ی که ئه‌م‌رۆکه‌ بوونیان هه‌یه، به‌دریژایی چه‌ندین سه‌ده شکیان گرتوه و وێرای شارستانییه‌تی مۆقه‌کان گه‌شه‌یان کردوه و هاوێرێ و هاوێریازی مۆقه‌کان بوون. که‌واته تا پاده‌یه‌ک ده‌توانین به‌و راستیه‌ بگه‌ین که زمان ناوێنه‌ی مۆفناسه‌نی ئالۆزیه‌کانی میژووی مۆفایه‌تییه. هه‌روه‌ها ئه‌گه‌ر زمانی دایکی له‌ئێو بچێت، به‌ره‌به‌ره‌ میژووی نه‌ته‌وه‌ش له‌بیر ده‌کرێت و هه‌له‌په‌رستان به‌ده‌س ئاوه‌له‌یه‌وه سه‌رقالی به‌لاری‌دابرانی میژووه‌که‌ی ده‌بن، به‌م شیوه‌یه‌ش زه‌ین و ئاوازه‌ی ئه‌و نه‌ته‌وه‌یه‌ تووشی دایمان و نه‌خۆشی ده‌که‌ن؛ به‌ره‌مه‌ی ئه‌م حاله‌ته‌ش له‌ئێوچوونی ئارام و بێده‌نگی هه‌موو ته‌وه‌ر و ئالییه‌کانی ژبانی ئه‌و نه‌ته‌وه‌یه. ئار. ئی قیلنسۆن (R. E. Wilson, ۱۹۷۹) پێی وابوو: "زمان ئامرازکی تاکه‌که‌سییه‌ که مۆف دایه‌یتاوه‌ بو‌ ئه‌وه‌ی جیهانی ده‌ره‌کی له‌ زه‌ین و بیری خۆیدا وێنا بکا." له‌وه‌را که وێنای زه‌ینی مۆف له‌ جیهانی به‌هه‌مان پاده‌ که ئه‌و ده‌توانێ له‌ دنیای ده‌ره‌وه‌ی نزیک بێته‌وه، له‌بنجینه‌وه نزیکه، بێگومان ده‌بێ په‌یوه‌ندییه‌که‌ له‌ ئێوان پێکهاته‌ی زمان و پێکهاته‌ی جیهانی‌کدا هه‌بێ که زمان مه‌به‌ستی وێناکردنی هه‌یه.

وادیاره‌ که ئاخوتن واته‌ توانایی مۆف بو‌ قسه‌کردن، پرووداویکی له‌ نه‌کاو و کتوپی نیه، سرووشتییه و له‌گه‌ل ئه‌ودا پێگه‌بشتوه. وادیاره‌ دوا‌ی پێشکه‌وتنی دوور و درێژ و درۆنگانه‌ زمان پێکهاتوه‌ که زۆتر له‌ رێگای تاقیکردنه‌وه و هه‌له‌وه شیوه‌ی گرتوه. (۲) هه‌ندیک پێیان وایه‌ بنجینه‌یه‌کی سه‌ره‌تایی بووه و هه‌ر کۆمه‌لێک تۆزیک گۆرانکاری تیدا گونجاندوه و ئه‌و زمانه‌ به‌ره‌م هاتوه‌ به‌ره‌به‌ره‌ وێکچوونی خۆی له‌گه‌ل زمانی سه‌ره‌تایی له‌ ده‌ست داوه. هه‌نووکه‌ چه‌ندان بنه‌ماله‌ی زمانی به‌رچاو ده‌که‌وێ که بێشک له‌ زمانه‌ په‌یوه‌ندی‌داره‌کان به‌یه‌ک‌تره‌وه پێکهاتوون و هه‌ر ئه‌وه‌ش گرنگی و به‌ها به‌بیر و پا و تیۆری زمانی سه‌ره‌کی ده‌به‌خشن. پینکی (Steven Pinker, ۱۹۵۴) پێی وایه‌ مۆفی سه‌ره‌تایی له‌ شوینی جۆراوجۆر و له‌ سه‌رده‌م و کاته‌ جیاوازه‌کاندا، که‌لکیان له‌ گه‌لێک زمانی جیاواز وه‌رگرتوه. ئه‌م جیاوازییه‌ی ئێوان زمانه‌کانیش، وه‌ک جیاوازی له‌ ئێوان جۆری مۆف و ئاژه‌له‌کان له‌ ژیر کاریگه‌ری سێ پرۆسه‌ دایه‌ که له‌ درێخایه‌ندا پراکتیزه‌ ده‌بن. پرۆسه‌ی یه‌که‌م داهێنانی نوێ زمانی (سه‌باره‌ت به‌جۆره‌کان)، موتاسیۆن (Mutation) پرۆسه‌ی دووه‌م ره‌وتی فێربوون (سه‌باره‌ت به‌ جۆره‌کانی میراتگری) و سێهه‌مین پرۆسه‌ هه‌لومه‌رجی کۆمه‌لایه‌تی - هه‌رمی (سه‌باره‌ت به‌ جۆره‌کان، جیاوازی وه‌رزێ تیکه‌لبوون (جفت‌گیری) و ئاناتۆمی تۆره‌مه‌ خسته‌وه‌ (تولید مثل). (۶)

جۆرج یۆل (George Yule, ۱۹۴۷) ده‌نووسی: له‌گه‌ل ئه‌وه‌دا که ده‌کرێ هه‌ندی‌ک له‌ گۆرانکارییه‌ به‌رچاوه‌ کۆمه‌لایه‌تییه‌کانی به‌ره‌می شه‌ر، هێرش و گۆرانکارییه‌کانی دیکه‌ پێکه‌وه په‌یوه‌ست بکه‌ین به‌لام وادیاره‌ کاریگه‌رتین هۆکار و سه‌رچاوه‌ی گۆرانی زمان، پرۆسه‌ی هه‌میشه‌یی گواسته‌وه‌ی که‌لتووری بووه، هه‌ر نه‌وه‌یه‌کی نوێ ئه‌بێ رێگایه‌ک بدۆزێته‌وه‌ بو‌ که‌لک وه‌رگرتن له‌ زمانی نه‌وه‌ی پێش‌خۆی له‌م پرۆسه‌ به‌رده‌وامه‌ بیکۆتاییه‌دا، که به‌هۆی ئه‌وه‌ هه‌موو تاکیک که‌که‌لگ

په‌ره‌سه‌ندنی زمانی زگماکی و

پرسی لیکۆلینه‌وه له‌ سه‌ر زمانی کوردی

نوێسنده: زانکو یاری

به‌ پێی پێناسه‌یه‌ک که له‌ زانسته‌ مۆیه‌کاندا بو‌ ئه‌م ده‌سته‌واژه‌ کراوه، زمانی دایکی بریتیه‌ له‌ یه‌که‌م زمانی که‌ مندال پاش له‌ دایکبوون و له‌ په‌وتی په‌یوه‌ندی گرتن له‌گه‌ل ده‌ورووبه‌ری خۆی فێری ده‌بیت، که‌واته‌ زمان ته‌نیا ئامرازیک بو‌ په‌یوه‌ندی گرتن نیه، به‌لکوه‌ که‌ره‌سته‌یه‌که‌ بو‌ فێربوون و تینگه‌یشتنی «بوون» و به‌م پێه‌ش، شووناسی تاکه‌که‌سی و به‌ کۆمه‌لی هه‌ر تاکیک دیاری ده‌کات. (۱۲) زمان دیارده‌یه‌کی کۆمه‌لایه‌تییه، له‌ ئه‌نجامی گۆران و پێشکه‌وتنی کۆمه‌ل و زیاد بوونیدا، زمان ده‌گۆرێت و سنووری به‌ کارهێنایی به‌ریلاو و فراوان ده‌بیت و به‌ملاو به‌ملاوی شوینه‌که‌یدا په‌ل ده‌هاوێت و گه‌شه‌ ده‌کات. (۷۷) هه‌تا زیاتر هه‌ول به‌دین چوونیه‌تی و هۆی داهێنانی وشه‌کان له‌ لایه‌ن مۆقه‌وه‌ بدۆزینه‌وه، زیاتر سه‌رمان لێ ده‌شپۆی. وادیاره‌ هۆکاری داهێنانی ئه‌ندامیک له‌ ئه‌ندامه‌کانی دیکه‌دا به‌ ناولێتانه‌وه، وه‌ک دیاریکردنی ئاژه‌لێک له‌ بنه‌ماله‌یه‌ک له‌ ئاژه‌له‌کانی دیکه، توانایی ده‌رپرینی برسییتی، تینویتی و حاله‌ته‌ ده‌روونیه‌کان، جیاوازی له‌ ئێوان کاتی نزیک و دوور. پۆزیک پێمان وابوو ده‌نگی مندالان له‌و ده‌نگانه‌ ده‌چێ که مۆفی سه‌ره‌تایی له‌ کاتی کار کردن بو‌ په‌یوه‌ندی گرتن درووستی ده‌که‌ن، ئه‌م‌رۆکه‌ ده‌زانین مندالان ته‌نیا ئه‌و ده‌نگانه‌ کۆ ده‌که‌ن که له‌ هه‌ر یه‌ک له‌ قۆناغه‌کانی پێگه‌یشتندا ده‌کرێ ده‌ریانپرین.

زمان بریتیه‌ له‌ چالاکی بیری مۆف له‌ ناو کۆمه‌لدا، بیری مۆفیش له‌ یه‌ک‌تر جیاوازی تیده‌که‌وێت. (۱) هه‌روه‌ها په‌ره سه‌ندنی زمان بریتیه‌ له‌ گۆران و گه‌شه‌ کردنی زمان. له‌ ئه‌نجامی گۆرانی قۆناغی میژوودا زمانه‌که‌ په‌ره‌ ده‌سیتیت و زمانه‌کان له‌ یه‌ک‌تره‌وه به‌تایه‌تی زمانه‌ نزیکه‌کان له‌ یه‌ک‌تر به‌ هۆی په‌یوه‌ندی خزمایه‌تی و نزیکایه‌تی وشه‌ و شیواز و ته‌نانه‌ت دیاردی ریزمانیش له‌ یه‌ک‌تره‌وه وه‌رده‌گرن. زمان له‌ ئه‌نجامی په‌ره سه‌ندن و گه‌شه‌ کردندا ده‌که‌وێته‌وه‌ به‌ر کاریگه‌ری چه‌ند هۆیه‌کی وه‌کوو:

۱. گواسته‌وه‌ی زمان له‌ پێشانه‌وه‌ بو‌ دواتر (۶)

۲. کاریگه‌ر بوونی زمان به‌ زمانی‌ک یان به‌ چه‌ند زمانیکی تره‌وه



۱. راگه يەندراوى جيهانى مافه كانى مروّف، پەسندكراوى ۱۰ى دىسامبرى ۱۹۸۴، مادەى ۲۶

۲. مىساقى ئىونەتەوھى مافە مەدەنى و سياسىيەكان، پەسندكراوى ۱۶ى دىسامبرى ۱۹۹۶، مادەى ۲۷

۳. كۆنوانسىۋى نەھىشتىنە ھەلاۋاردن لە سىستەمى پەروەردە و فىركارى، پەسندكراوى ۱۴ى دىسامبرى ۱۹۶۰۱۱۱۱۱۲ لە لايەن يونسكو، مادەكانى ۱ و ۲ و ۳

۴. كۆنوانسىۋى مافەكانى مندالان، پەسندكراوى ۲۰ى نۆفامبرى ۱۹۸۹ى كۆرى گشتى نەتەوھە يەكگرتوۋەكان، مادەى ۳۰

۵. كۆنوانسىۋى ئىونەتەوھى لاپردنى ھەر چەشنە ھەلاۋاردنىكى نژادى، پەسندكراوى ۲۱ى دىسامبرى ۱۹۶۵ى نەتەوھە يەكگرتوۋەكان، مادەى ۱

۶. راگه يەندراوى مافى كەمىنە مەزھەبى، نەتەوھى، ئىتتىكى و زمانىيەكان، پىكەوتى ۱۸ى دىسامبرى ۱۹۹۲، مادەكانى ۱ و ۲ و ۴

۷. راگه يەندراوى جيهانى مافەكانى زمان، پەسندكراوى سالى ۱۹۹۶

۸. مەنشوروى زمانى داىكى، پەسندكراوى سالى ۱۹۹۶ى يونسكو، مادەكانى ۱۱ و ۲ و ۳ لە پەراۋىزخست و گرېنگى نەدان بە زمانى داىكى (تەنانتە لە لايەن بىنەمالەكانىش) و ئىنايەكى راستەقىنەى دەكاركردنى توندوتىزىيە لە دژى مندالان (نەوھى نوئى) كە چەشنىك لە سووكايەتى كولتوروى لى دەكەوئىتەوھە. (۳) پوونە كە فىربوونى ھەر زمانىك پىۋىستى بە تىپەپراندى چوار قۇناغ ھەيە: بىست، ئاخوتن، خوتىدن و نووسىن. ئەگەر كەسىك لە پەوتى فىربوونى زمانەكەيدا (زمانى داىكى) ئەم چوار قۇناغ تىنەپەرىنىت، ئەوا تووشى لاۋازى لە فىربوون دەبىت و لە دەرك كردنى راستىيەكان دوور دەكەوئىتەوھە. ئەنجامى ئەم حالەتەش برىتتە لە لاۋازى كەسايەتى. واتە تايەتمەندىيە پەوانى و ئەخلاقيەكان بەلاى تىگەتىقدا دەشكىنەوھە و بەم شىۋەيە ترس، شەرمىۋى و خەمۆكى لە ناخدا شىكل دەگرن. پوونىشە كەسىك بەم تايەتمەندىيەنەوھە ناتاۋىت پەيوەندىيەكى درووست و بەكەلك لەگەل كۆمەلگا درووست بىكات. لە بەرامبەردا، كۆمەلگاش وەھا تاكىك بە كەسىكى نااسايى بەئەژمار دىنىت و لە ئاكامدا مەوداى ئىوان تاك و كۆمەل زىاد و زىاتر دەبىت. دەرھاۋىشتەى ئەم ھاۋكىشەش دەبىتە ئەوھىكە يەكگرتوۋىيە فىكرى، كۆمەلەيەتى و نەتەوھىيە پىك نايەت و كۆمەلگا لە گەشتى بە وىست و داخاۋەكانى بەردەوام لەگەل ئارىشەى نوئى بەرەورپوۋ بىتتەوھە. ھەمووان دەزانن كە بايەخى زمان پتر لە ژيانى پۇژانەدا دەردەكەوئى، چونكە فاكترىكە مروّف بە كۆمەلەوھە دەبەستىتەوھە. مروّف تەنھا بە ھۆى زمانەوھە پەيوەندى بە كۆمەلگا يەوھە دەكات، بىر و بۇچوون، ھەست و سۆزى خۆى بۇ ئەو كۆمەلگا يە دەگوئىتەوھە كە تىپايدا دەئى. (۱۱)

زمان ئامرازى پەيوەندى كردن بە نەتەوھەكانىترى جىھانە. حكومەتە جۇراۋجۇرەكانى جىھان بە ھۆى زمانەوھە ھاۋكارى فەرھەنگى، سياسى، ئابوورى و...ى يەك دەكەن. بە واتايەك ئەگەر زمان نەبوايە مروّف و ئاژھالانىتر جىواۋزىيان نەدەبوو.

لە زمان وەردەگىرئ، دەبئ بۇ خۆى سەر لە نوئى، زمانى كۆمەلگا دروست بىكاتەوھە، مەيلى حاشاھەئەگر بۇ ھەلپۇردنى ھەندىك لە تۆخمەكانى زمان بە شىۋەيەكى ورد و ھەندىكىان بە شىۋەى رىژىيە ھەيە، ھەروھەا ھەز و مەيلى پالەكى بۇ جىواۋزىيەش ھەيە. بە حاشاھەئەگر زانىنى ناسكى پروسەى گواستەنەوھە، دەبئ چاۋەپروانى ئەوھشمان ھەبئ كە زمانەكان وەك خۇيان نامىنەوھە (نەگوئىن)، بەلكو تووشى گۇران و ئالوگۇر دەبن (يۇل، ۱۳۷۴:۲۶۰) ھەزاران سال لەمەوبەر لە پىش چاۋى خەلكدا گۇران لە زماندا روويداۋە، بەلام تەنبا لە سەد و پەنجا سالى رابردودا كە لە زمانەوان و زانايان شىتەل كەردنەوھە و راقەكردىيان دەست پىكردوۋە و لە سەدەكانى پىشووئردا، جگە لە ژمارەيەكى زور كەم كە دوور دوورىان دەروانى، ھىچ كەسىتر سەرنجى پىنداۋە. (۲) دانسى (Dane Alighieri, ۱۲۶۵) يەكەمىن شاعىرى ئىتالى، يەكەمىن بىرمەندى گەروھىيە كە سەبارەت بە گۇرانى زمانى بىر و راي دەرىپوۋە دەئى: كەواتە لە سەردەمى تىكچوونى تاۋەرى بابل بەملاۋە، ھەموو زمانىكى مروّف بە پىي ھەزەكانى ئىمە سەر لە نوئى پىكھاتتەوھە، چونكە مروّف بوونەوھرىكە زور شىۋى گۇرانە، زمانىش ناتاۋىن نەگوۋ و ھەمىشەي بئ، بەلكو ۋەكو ھەموو شتەكانى دىكەى مروّف، ۋەك داب و نەرىت و جل و بەرگ، بىگومان بە پىي كات و شوئىن دەگوۋردى. ھەروھەا دەپقىد كرىستال (David Crystal, ۱۹۴۱) كە يەككە لە دوامىن لىكۆلەران لە سەر پرسى گۇرانى زمان نووسىۋىتە: زمان نەگوۋ نامىنئ، گۇرانى زمانى لە دوخى ھەنوۋەكىي مروّفدا، حاشاھەئەگرە. راستىيەكەى ئەوھىكە لە يەك مىليون سالى رابردودا، مروّف لە جىاتى گۇرانى ژىنگەيى، لە رەھەندى زمانىيەوھە گوۋرداۋە. لەو ھىزانەى كە كارىگەرىيان لە سەر گۇرانى زمان ھەيە، يەكىان پەيوەندى ھەيە بە گۇرانى فونىم، شىۋە مۇرۇلۇجى و پىكھاتە سىناكسىيەكانى زمان، ئەوئتر پەيوەندى بە ۋەرگرتى دەروونى (بان بەراۋردكارى) و سىپھەمىنىش پەيوەندى بە ۋەرگرتن لە شىۋەھزارى خرم و نىكەكان لە خرم و لە زمانە بىگانەكانەوھەيە. سروشتىيە كە لەگەل گۇرانى پۇژ ناۋەوھە و دەروھى زمان، پرسى تىگەبىشتن و دەرك كردنى بەرامبەر لە كۆمەلگاى مروّفايتىدا پۇژ لە دواى پۇژ چەتوونتر بوو و گرفتىك بە ناۋى "لەمپەرى زمانى" گەلىك بانتر لە سنوورە جوگرافىيەكانىش، بۆتە ھۆى داۋرانى مروّفەكانى جىھان لەيەكتەر. (۱۱۱۱)

لە كۆى ۶۷۰۰ زمان كە ھەنوۋەكە لە لايەن دانىشتوۋانى گۆى زەويەوھە كەلكى لى وەردەگىرئ، نىزىك بە نوبەيان بەرەو لە نىۋو چوون ھەنگاۋ دەئىن. بەم پىيەش دىارىكردنى پۇژى ۲۱ى فىربىيە ۋەكوۋ پۇژى جىھانىيە «زمانى داىكى» لە لايەن يونسكوۋە، لە راستىدا دۇكردەوھەيەكە بەو مەترسىيە كە شارستانىيەتى مروّف لەگەلى بەرەورپوۋىە. لە روانگەى زانستى ساىكۆلۇژىيەوھە، زمانى داىكى يەكەمىن و گرېنگىرەن ھۆكار و فاكترە لە پەوتى شىكل گرتى كەسايەتى مروّف و لە ھەمان كاتىشدا لە نىۋو چوونى، كارىگەرىيە راستەوخۇ و ناراستەوخۇ دەبىت لەسەر كەسايەتى تاكەكان.

(۲) پرسى زمانى داىكى لە ئاستى جىھانىدا جىا لەوھىكە رىكخراوى فىركارى، زانستى و فەرھەنگىيە نەتەوھە يەكگرتوۋەكان (يونسكو) پىشنىيارى ۋلاتى بەنگلادىش لەمەر دىارىكردنى ۲۱ى فىربىيە، ۋەك پۇژى جىھانىيە زمانى زگماكىي خستە بەر دەنگدان و دەنگى ئەرىنىيە بۇ ۋەرگرت، لە چەندىن بەلگەى ئىونەتەوھەبىشدا، پرسى ئامازە بۇ كراۋە گرېنگىيە پى دراۋە كە بە كورتى دەتوانىن بەم شىۋەيە ئامازەيان پى بىكەن:



هاتنی نەتەو و رەگ و ریشە کۆمەلگا، ئابووریە. لە روانگە ی ئیسلامیشەو زمان لە ژیا نی نەتەو کانی سەرزەوی، رۆلێکی بنچینە یی نییە، بە لکوو فاکتەرێکی تەوهری، باوهر بە خوا و بنەمای "توحید" ه. مارکسیزم لە دیدی ئینتیتناسیۆنالیزمەو بە یەک چاو سەیری گشت نەتەوکان دەکات و ئیسلامیش لە دیدی "توحید" ه بە یەک چاو دەروائیتە مرۆف، کەواتە تیروانینی مارکسیزم و ئیسلام لە گشتەو بەش و تیروانینی ناسیۆنالیزمیش وەک خالی بەرامبەری هەر دووکیان لە بەشەو بە گشتە. کەواتە ئەکادیمیە زمان ناسەکانی کورد، بۆ تاوتوێکردنی بنەماکانی زمانی کوردی، سەرچاوەکانی، سەرەتاکە ی، کامڵ بوون و پێگە یشتنی ئەم زمانە، جگە لە شارەزایی تەواو لە زمانی کوردی، پێویستە دوو کار ئەنجامبەدەن:

یەکەم: زانستیانە لە شوێنگە و پەیدا بوونی نەتەو ی کورد بکۆلنەو.

دوو هەم: میژووی سەرھەلدانێکی زمانی کوردی، ئەو فاکتەرانیە کارییان تێکردووە، ریچکە ی گۆران و قۆناخەکانی کامڵ بوونی بە وردی تاوتوێ بکەن. (۹)

هەر نەتەو یەک زمان و ئەدەبی نەتەوا یەتی خۆ ی پاریزی، بە نەتەو یەکی زیندوو دەژمێردی. نەتەو ی زیندوش ئەگەر ژێردەستەبێ و نازادیش نەبێ، لە مەترسی لە ئیو چوون بە دوور. (۵) بو نەتەو یەکی وەک کورد، پاراستنی زمان، پاکسازی زمانی نەتەو یی، کۆکردنەو ی زاراو و دەستەواژ و فێکردنی زمانی کوردی، تەنیا ئامراز ی زیندوو راگرتنی نەتەو ی کوردە، نابێ لە بیر بکری نەتەو یەکی زیندوو تەنیا بە زمانی نەتەو یی بە زیندو ی دەمیتتەو. (۱۲)

سەبارەت بە هۆ ی پەیدا بوونی زار و سەرھەلدانێکی زمانی نەتەو یی دەتوانین روونی بکەینەو کە زار بریتییە لە شیو ی جیاوازی قسەکردن لە مرۆفیکەو بە مرۆفیکیت. لە سەرەتاو بە جیاوازی دەبرین و گۆکردنی دەنگەکان و وشەکان دەست پێدەکات و لەگەڵ بڵاوبوونەو و فراوان بوونی سنووری بەکارھێنانی زمانەکە گەشە دەستینیت و لە ناوچە یەکەو بە ناوچە یەکیتر، جیاوازی دەبینی. (۵) ئەمجا بەربلاوی و فراوان بوونی ناوچە ی زمان، دەبیتە هۆ ی پەیدا بوونی زار، بەلام بە شیو یەکی نارسەو خۆ ریگا بۆ هۆ یتر خۆش دەکات کە راستەو خۆ دەبنە هۆ ی پەیدا بوونی زار لە ناو زماندا کە ئەمانەن:

۱. هۆ ی کۆمەلایەتی رامیاری
۲. هۆ ی کۆمەلایەتی دەروونی ئەدەبی (۸)
۳. هۆ ی جوگرافی لە جیاوازی سروشتی ناو ولادت
۴. هۆ ی میلی کە لە ناو دانیشتوانی ناوچە جیاوازیەکاندا دەردەکەوێت.
۵. هۆ ی لەشی فیزیۆلۆجی لە ناو دانیشتوانی ناوچە جیاوازیەکاندا
۶. تاییبەتیی کەسی و جیاوازی قسەکردن
۷. هۆ ی ئابووری دەورێکی گرنگ دەبینیت لە دەولەمەند کردنی زمان و گەشە کردنی زاردا (۸)

لێکۆلینەو بە بەربلاوی، فراوان بوون و گەشە کردنی زمانی کوردی زۆر کەم بوو، هەرەھا کتییخانە یان ئینتینیت لە بواری لێکۆلینەو لە زمانی کوردیدا هەژارە. (۸) لە هەر یەک لە زمانەکانی ئینگلیزی، عەرەبی و فارسی هەزارەھا سەرچاوە لە بەردەست دایە، هەر بواریکی زمانەوانی یان ئاستیکی زمان وەرگری بە سەدان و هەزاران لێکۆلینەو ی لە سەر کراو، بەلام لە زمانی کوردیدا بە زەحمەت

بێگومان تیکرایی نەتەو کانی جیھان بە پلە ی یەکەم لە سەر بنەمای زمانەکە یان دەناسرین. نەتەو ی بێزمانی ملی، بێ ناسنامە یە.

"هەژاری موکریانی" دەلێ: "قەوالە ی بوون و مانەو ی گشت نەتەو کانی سەرزەوی، زمانە. (۵) زمان نەمیتت بوون لە ئیو دەچێ. "مامۆستا" محەممەدی خال" لە سەر با یەخی زمان دەلێ: "کۆمەلگای بێزمان و فەرھەنگ لە ژێر پێی نەتەو کانیتردا دەپیشیتتەو، نەتەو یەکی خاوەن زمان و فەرھەنگ، ئەگەر لە ناو بچێ هەر بە نەتەو دەژمێردی و لە بەرەو پشچوونی بە ئاراستە ی لووتکە ی مرۆفایەتی، سەرئەنجام دەگاتەو نەتەو کانیتر. بە مردنی هەزاران رۆلە ی نەتەو یەک، ئەو نەتەو یە نامری، بەلام بە مردنی زمانەکە ی، رەگ و ریشە ی ژیا نی و شک دەبێ و لە گریژنە دەچێ. ئەگەر بە چاویکی تێژووە پروانینە بەسەرھات و میژووی خەلکانی پششو، گەلێک نەتەو ی گەورە دەبینین لە رەھەندی فەرھەنگی، سیاسی، کۆمەلایەتی بە ترۆپکی شانازی گە یشتوون، حەماسە یان خولقاندوو و کامڵ بوونە، بەلام بە وەرچەخانی رۆژگار تەنیا بە هۆ ی لە ئیو چوونی زمانەکیان، خویشیان لە ئیو چوون و لە لاپەرھەکانی میژووی کۆندا نەبێ، ناویان نەماو. بەم پێیە مانەو ی زمان زامنی نەتەو یە.

دەتوانین بلیین کە با یەخی زمانی کوردی بە پێی دید و بۆچوونی فەلسەفی-ئایدۆلۆجی دەگۆردی. ناسیۆنالیزم (Nationalism)، زمان بە یەکیک لە کوچکەکانی سەرھەلدانێکی نەتەو و ژێرخانی پێکھاتە ی کۆمەلگا دەزانێ، هیچ نەتەو یەک بێزمان نەبوو و نییە و نابێ. دواکەوتوترین تیرە و تاییفە و نەتەو ی جیھان، دانیشتوانی دوورترین جەنگەل خاوەنی زمانی خۆیان. زمان و نەتەو وەک ماسی و ئاون، بێیەکتەر مانایان نیە. (۹) زمانی میلی، گیاتیکی بزۆزە لە لاشە ی نەتەو کەیدا دەم دەکیشێ. دلی هەر نەتەو یەک بە ئوینی ئەو زمانەو لێدەدا. ژیا نی نەتەو خۆ ی لە چوارچێو ی دەبیتتەو کە بە زمانی باو و باپیران خولقاوە و پشتاویشت گوزاراو تەو. دیارە هەندیک رووداوی ژیا نی کۆمەلایەتی نەتەو ی کورد نیشاندواو، تەنیا زمان مەرجی نەتەو و کورد بوون نییە، بە لکوو هەستی هاو بەشی نەتەوا یەتی ناسنامە ی بە کوردان بەخشیو. لە باکووری کوردستان هەزاران کورد، بێ ئەو ی تاکە وشە یەک لە زمانی زگماکی خۆیان بزنان، گیانیا ن لە پیناوی ئامانجەکانی نەتەو کەیان بەخت کردوو. لە هەمان کاتدا کەسانانیکتر هەن زۆر باش بە زمانی زگماکی خۆیان دەدوین، کە چی دوژمنابەتی هاو زمان و هاو لاتیانی خۆیان کردوو.

ئەو با یەخی زمانی نەتەو لە ناسیۆنالیزمدا هە یەتی، لە فەلسەفی مارکسیزمدا (Marxism) نییەتی. مارکسیستەکان لە روانگە ی ماتریالیستیەتەو (Materialism) دەروانە جیھان و ئابووری بە ژێرخان لە قەلەم دەدەن، هەر لەو روانگە یەشەو سەرئەنجام دەدەن کۆمەلگای مرۆ یی. لە روانگە ی مارکسیزمەو مرۆف ناژھلێکی ئابووری، واتە فاکتەری بنەپرتی وەدێ



له بواری زمانه وانیه وه. ئه رکی سه رشان ی هه موو کوردیکه که کاری بۆ بکا. هه روا که ده زانن، له م چه رخی زانیارییه دا ئه گهر زۆر خیرا نه پۆین، ئه وا به جیده مینن. (۷۷) سه رچاوه کان:

۱. کاکل توفیق، د. قه یس، ئاسایشی نه ته وه یی و پلانی زمان (روانینیک)، چاپخانه ی ده زگای ئاراس، کۆلیژی پهروه رده، سۆران، چاپی یه که م، هه ولیر، ۲۰۰۷.

۲. خۆشحالی، بیه زاد، فیلوجیای زوانی کوردی و میژووی کوردستان، و: مسته فا غه فور، ده زگای توژینه وه و بلاوکردنه وه ی موکریانی، چاپی یه که م، هه ولیر، ۲۰۰۸.

۳. شوانی، د. ره فیق، زمانی کوردی و شوینی له ناو زمانه کان ی جیهاندا، ده زگای توژینه وه و بلاوکردنه وه ی موکریانی، چاپی یه که م-هه ولیر ۲۰۰۸.

۴. یه عقووی، حوسین، زمان، وه رگێران و په یوه ندی کولتوره کان (نووسین و وه رگێران)، وه رگێرانی: ئیسماعیل زارعی، چاپخانه ی ده زگای ئاراس، کۆلیژی پهروه رده، سۆران، چاپی یه که م-هه ولیر ۲۰۰۷.

۵. شوانی، د. ره فیق، چهند بابته تیکی زمان و ریزمانی کوردی، ده زگای چاپ و بلاوکردنه وه ی موکریانی، چاپی یه که م-هه ولیر ۲۰۰۱.

۶. د. محمد احمد ابو الفرج، فقه اللغة، ط ۱، بیروت، ۱۹۹۶.

۷. د. علی عبدالواحد وافی، ل: ۲۴۸.

۸. د. علی عبدالواحد وافی، ل: ۲۴۸.

۹. کاکه وه یس، چه کیم. (وه رگێران "لسان الکرد") زمانی کورد، (نووسینی مه سعود محهممه د)، چاپخانه ی هه وادس-هه ولیر، ۱۹۸۷.

۱۰. تراویک، بوکنه ر. ب، میژووی ئه ده بیاتی جیهان، وه رگێرانی: چه ممه که ریم عارف، به رگی دووهم، ده زگای توژینه وه و بلاوکردنه وه ی موکریانی، چاپی یه که م، هه ولیر، ۲۰۰۸.

۱۱. خه زنه دار، دوکتۆر مارف، میژووی ئه ده بی کوردی، چاپخانه ی وه زاره تی پهروه رده، بلاوکراوه ی ئاراس (ژماره ۱۴۳)، چاپی یه که م، هه ولیر، ۲۰۰۲.

۱۲. یاری، زانکۆ، زمان و ویژهی کوردی، پابردوو و کیشه کۆمه لایه تیه کان، وتار، به شی دووهم (زمانی کوردی له پابردوو دا)، خا که لیه ی ۱۳۹۵.

سه رچاوه یه کی ئه کادیمی ده ست ده که وی، هۆکاری ئه م هه ژاریه ش ئه بی له ئه م خالنه ی خواره وه بگه رێینه وه.

یه که م؛ هه روا که ئاماژه ی پیکرا، لای هه مووان روونه زمانی عه په بی، فارسی یان ئینگلیزی سه دان ساله لیکۆلینه وه یان له سه ر ده کرێ و تا ئیستایش به رده وامه، ته نانته پۆژ به روژیش ژماره ی ئه و ده زگایانه ی که له م زمانه ده کۆلنه وه زیاتر ده بی ئه مه ش، وایکردوو که بن به خاوه نی گه نجینه یه کی گه وره ی زمانه وان ی، به لām له لای کورد ئه م هه وله زۆر دره نگ ده ستی پیکرد. له کۆندا ئه و کوردانه ی که خۆینه وار بوون، مه لاکان بوون، ئه وانیش به ره میان هه مووی بۆ سه رف و نه حو و به لاغه تی عه په بی بووه، ته نیا دوو که س نه بیته که ئه وانیش "خانی" و "شیخ مارفی نۆده یی" بوون، دوو فه ره نه گیان داناه، مه به ست له م فه ره نه نگانه ش دیسانه وه شه زاره بوون بووه له زمانی عه په بی وانا به پیناو زمانی عه په بی نووسراون نه ک کوردی. له سالی ۱۹۲۸ کتیبیک له باره ی ریزمانی کوردی به کوردی نووسراوه، ئه ویش له لایه ن مامۆستا "سه عید سدی کابان" له دوا ی ئه ویش مامۆستا "توفیق وه هبی" کتیبیک به ناوینشانی "ده ستوری زمانی کوردی" چاپ ده کات، ئیتر به ره به ره له سالی کدا یان چهند سالی کدا کتیبیک چاپ کراوه که زۆریان له باره ی رینووسی کوردیه وه یه. به بۆچوونی من لیکۆلینه وه ی ئه کادیمی له بواری زمانی کوردی سه ره تا که ی ده گه رپته وه بۆ کردنه وه ی به شی زمانی کوردی به تایه ت کردنه وه ی به شی زمانی کوردی کۆلیژی ئادابی زانکۆی سه لاهه دین. ئه م به شه وه ک ده زگایه کی زانستی له زمانی کوردی کۆلیوه ته وه، هه ر چنده رپته یه کیش له قوتابیانی کورد له ده ره وه به تایه تیش له یه کتیبی سوڤیه تی پيشوو له زمانی کوردی کۆلیوه ته وه، به لām لیکۆلینه وه کان یان به زمانی کوردی نه بووه و کورد که متر سوودی لئ بینه وه، جگه له مه ش کۆری زانیاری کوردی روئی هه بووه له م بواره دا، واته سه ره تای لیکۆلینه وه ی ئه کادیمی له زمانی کوردیدا بۆ هه فتاکانی سه ده ی بیسته م ده گه رپته وه.

دووهم؛ هۆکاری دووه می ئه م هه ژاریه بۆ که می ژماره ی لیکۆله ر و که می ژماره ی ئه و ده زگایانه ده گه رپته وه که له زمانی کوردی ده کۆلنه وه. بۆ نه وونه ژماره ی ئه و که سه انه ی که له زمانی ئینگلیزی، عه په بی یان فارسی ده کۆلنه وه، له ده یان هه زار که س تپه ر ده کات، ته نانته هه زاران به شی زانستی له زانستگانی سه رتاسه ری جیهان و ده یان کۆری زانیاری و بنکه و ریکخراو و یانه و هتد، سه رقان به لیکۆلینه وه، به لām ئایا ئه وانیه که توانای لیکۆلینه وه یان هه یه له زمانی کوردی، ژماره یان چنده، ره نگه ئه گه ر بلین چل تا په نجا که سه، ئه وا زیاده رووی تیدا بن.

سه یه م؛ هۆکاری کتیر ئه وه یه که زمانی ئینگلیزی، عه په بی یان فارسی جگه له ئینگلیزیه کان، عه په به کان یان فارسه کان خۆیان، خه لکانیتیش له و زمانه ده کۆلنه وه، به لām ئه وانیه که کورد نین و له کوردی ده کۆلنه وه، زۆر ده گمه نن. له سالی په نجاکاندا مه کنزی (David N. MacKenzie, ۱۹۲۶) ، یوسیتی (Fredinand Justi, ۱۸۳۷) ، لیرخ (Peter Ivanovich Lerch, ۱۸۲۸) و.. هتد، له زمانی کوردیان کۆلیوه ته وه، ئه مانه ش ژماره یان له په نجه کانی ده ست تپه ر ناکا، بۆیه ده یینین کورد له م بواره دا جگه له خۆی که س یارمه تی نادات، ته نانته له م کوردستانه ی ئیمه دا، سالانه چهن دین نامه ی ماستیر و دوکتۆرا له سه ر زمانی ئینگلیزی، عه په بی یان فارسی ده نووسرێ که ئه مانه ش لیکۆلینه وه ی زانستین، واته کورد خۆی خاوه ن هیچ سه رچاوه یه ک نییه، زمانی ئینگلیزی، عه په بی یان فارسی هه زاران که سیان هه یه. ئه م سێ خاله ی سه ره وه هۆکاری هه ژاری کتیبخانه ی کوردی



هویت و سوپرکتیویته

نویسنده: پژمان بر خورداری



هویت [شیوه‌ای که ما خود را برای دیگران توصیف می‌کنیم] (identity) در تمامی نظریات موجود در علوم انسانی بصورت کلی و بطور ویژه در تئوری‌های کلاسیک و متاخر جامعه‌شناختی آنچنان نقش پر رنگی ایفا می‌کند که بدون داشتن درک واضحی از مبحث هویت بنوعی پرداختن به سایر مقوله‌ها در سطوح مختلف عقیم می‌ماند. سوالاتی که در ارتباط با هویت و سوژه بودگی در جامعه‌شناسی و مطالعات فرهنگی اهمیت مرکزی یافته‌اند عبارتند از:

- ما چگونه تبدیل به افرادی که هستیم، می‌شویم؟
- ما چگونه به مثابه سوژه‌ها تولید می‌شویم؟
- ما چگونه با توصیف‌هایی مانند مرد یا زن، جوان یا پیر، کرد یا فارس و ... با اخلاق یا بی اخلاق و دیگر صفت‌ها شناخته می‌شویم؟

پیشینه‌ی اصلی مفهوم هویت بطور کلی در فلسفه ریشه داشته و همواره با مفهومی به نام سوژه (subject) و سوپرکتیویته (subjectivity) گره می‌خورد. سوژه در سنت کلاسیک "من" یا فاعل عمل یا گوینده‌ی سخنی است. طرح این مسئله در فلسفه‌ی مدرن با رنه دکارت شروع شده و تا زمان حال نیز مناقشات فلسفی نسبت به این موضوع ادامه یافته است. در فلسفه‌ی خردگرایانه‌ی رنه دکارت "من" انسانی یک کلیت توپر و بدون شکاف است که در اندیشیدن خود شک نمی‌کند و تمام ملحقات اندیشه‌اش را با خودش یکسان می‌انگارد. اما در سنت‌های فلسفی معاصر با ورود نیچه و اظهار کردن اراده معطوف به قدرت، سپس ماركس و مطرح کردن اینکه جایگاه اجتماعی انسان‌ها و قرار گرفتن آن‌ها در مناسبات تولیدی است که اندیشه‌ی وی را برمی‌سازد و در نهایت مطرح شدن ایده‌ی ناخودآگاه در روانکاوی فرویدی، توهم وجود یک من کامل و استعلایی را کاملاً از بین می‌برد. پس از چرخ زبانی (Linguistic Turn) و با قرار گرفتن مفهوم سوژه درون وضعیت‌های اجتماعی، زبانی و تاریخی و ذات‌زدایی کردن از تلقی‌های کلاسیک فلسفی نسبت به سوژه، وجه جامعه‌شناختی مفهوم سوژه با بحث هویت و گفتمانی شدن آن بارز شده؛ و در کانون تحلیل‌های فلسفی و اجتماعی قرار گرفته است.

این چرخش به این معناست که هنگامی بالفرض مثال که می‌گوییم "من کرد هستم" یا "من فارس هستم" همواره شکافی بنیادین بین "من" و "کرد" یا "من" و "فارس" وجود دارد و قسمت اول و دوم گزاره‌ها به شیوه‌ی سنت فلسفی کلاسیک این همانی کامل وجود ندارد. در این حالت این سوال بی‌درنگ به ذهن متبادر می‌شود که اگر کرد یا فارس بودن کلیت‌های کامل و توپر نیستند پس چه چیزی در این هویت‌ها وجود دارد که مانع از توپرشدگی تام و کامل آن‌ها می‌شود؟

پاسخ این سوال با توجه به چرخش زبانی و دستاوردهای فلسفه معاصر قابل فهم خواهد بود. رویکرد بر ساخت‌گرایی اجتماعی از جمله رویکردهایی است که در مقابل گوهر‌گرایی قرار می‌گیرد. اندیشمندان بر ساخت‌گرایی اجتماعی بر این باورند که ماهیت خود ساخته و پرداخته‌ی تاریخی است و در ظرف زمان و مکان خاصی شکل گرفته و معنا می‌یابد. در این صورت امری که مانع از تمامیت هویت‌ها می‌شود مفهومیست که از آن به دیگری (the Other) یاد می‌شود. دیگری شامل تمام ساختارهایی می‌شود که در مرحله اول

بیرونی هستند و سپس در مرحله‌ی اجتماعی شدن افراد و با یادگیری زبان درونی می‌شوند. این ساختارها شامل سنت، دین، حزب سیاسی و در زمانه‌ی حاضر رسانه و صنعت مصرف فرهنگی است. این ساختارها با ابزارهایی که در اختیار دارند نوعی از هویت را به مثابه هویت کلی برمی‌سازند و خود را در سوژه‌ها چنان درونی می‌کنند که سوژه نسبت به هویت خود که بر ساخته‌ی دیگر است احساس بیگانگی نمی‌کند. همانطور که گفتیم سوژه‌ها در مرحله اجتماعی شدن و یادگیری زبان دیگری را در خود درونی می‌سازند، پس زبان و گزاره‌هایی که از زبان ما بیرون می‌آیند مکانیست که دیگری در آن سکنی گزیده است و گزاره‌های شخصی از طرف یک "من" توپر مستقل نیستند. در زبان ایدئولوژی‌ها و باورها طی کاربست روزانه‌ی آن‌ها بازتولید می‌شوند.

سوژه بودگی و هویت، محصولات خاص فرهنگی هستند که با رژیم‌های بازنمایی در ارتباط هستند. به عنوان مثال آنچه که سوژه‌ی کردی را بصورت هویتی کلی در سطحی فراگیر بازنمایی کرده و آن را به عنوان هویت فیکس شده تصور می‌کند صفاتی چون شجاعت، مهمان‌نوازی، و همزمان خشن و دیرجوش را در سطح ذهنی و ویژگی‌های زمخت مردانه را در سطح ظاهری به وی الحاق می‌کند و خود سوژه‌های کردی نیز در سطح زبانی و اجرایی آن‌ها را بصورت ناخودآگاه بازتولید می‌کنند. این بازنمایی‌ها از طریق استراتژی‌های سیاسی، رسانه، سینما و ... خود را حک می‌کند، آن‌ها را نام‌گذاری کرده و افراد در یک این همانی کاذب آن را به مثابه هویت تلقی می‌کنند. این امر البته برای تمام هویت‌ها و سوژه‌های انسانی صادق است. بر ساخته شدن سوژه‌های مرکز نشین به مثابه منعکس کنندگان شفاف خودآگاهی، مدرن بودن، متمدن بودن و ... جز از راه سیستم‌های بازنمایی و آپاراتوس‌های ایدئولوژیک ممکن نیست. سوژه‌ها بر ساخته‌های گفتمانی و تولیدات مناسبات قدرت و تولید هستند (فوکو/مارکس). گفتمان مشخص می‌کند که در شرایط اجتماعی و فرهنگی معین درباره افراد چه می‌توان گفت.

بحث اساسی در مورد هویت صیوروت (فرآیند شدن مداوم) آن است. به این معنا که نمی‌توان هویت را در یک پکیج انتزاعی خلاصه نمود و آن را عرضه کرد. همان‌طور که گفتیم این پکیج‌های هویتی دستاورد رژیم‌های بازنمایی و آپاراتوس‌های ایدئولوژیک هستند که بصورت یک دیگری در شکل‌گیری این هویت‌ها نقش پررنگی ایفا می‌کنند، و آن‌ها را تحت صفات گوناگون استیضاح می‌کنند. صیوروت هویت به معنی این است که هویت‌ها و سوژه‌های اجتماعی همواره بصورتی مداوم به دنبال یافتن بالقوگی‌ها و بدیل‌های متنوع برای معنی دهی به زندگی‌شان هستند و این فرآیند مداوم "شدن" نام‌گذاری‌های دیگری بزرگ را به چالش می‌کشد.



بخش دوم

هنر و ادبیات



«شیر کو بیکس» زبانی نو برای دردهای کهنه روحي در هزاران کالبد

گردآورندگان: الهام حسینی - مهدی ملکی

نورمن میلر در نوشته‌ای می‌گوید: «مردن خیلی سخت نیست، تا این لحظه کسی نیست که نتوانسته باشد بمیرد.» اما این موضوع در مورد هر کسی صدق نمی‌کند و کسانی هستند که با خدمات و کارهایی که برای بشریت در عرصه‌های مختلف انجام داده‌اند، برای همیشه زنده مانده‌اند. به نظر می‌آید "شیر کو بیکس" همانی است که هر چه هم اراده کند، نمی‌تواند بمیرد. اصولاً توصیف شیر کو و سخن گفتن از او بسی دشوار است. برای توصیف شیر کو به جمله‌ی کنت هامسون تکیه می‌کنیم که می‌گوید: «شاعر رعد و برقی است که پژواکش تا صدها سال بعد شنیده خواهد شد.» شاید امروز آذرخشش به چشممان نیاید، اما بی‌چون و چرا پژواک آن نه فقط تا قرن‌ها بعد که شاید حتی آن زمانی شنیده شود که در این سیاره دیگر گردی نباشد. مرگش به ناگه نبود؛ زمانش بود. مرگش هم مثل خودش بود. حادثه‌ای که بعد از خود، رنگ دنیا را همیشه دیگرگون نگه خواهد داشت. مرگش انگار از قبل اندیشیده شده بود، گویی پیش از آنکه مرگش خودی نشان دهد، می‌دانست کی و کجا به سراغش خواهد آمد. مرگ اگرچه همواره بخش مهمی از جهان‌بینی شیر کو بوده، اما او از آن دسته شاعرانی است که باید به حق شاعران زندگی نامیدشان. بسیار دربارهی درگذشتگان نوشته، اما نه به قصد بازگفت و ستایش مرگشان، برای اینکه از نو زنده‌شان کند. او در زندگی خود نیز با آزاد زیستن، با زیستن به جای همهی مردگان، بدون فراموشی سهم بیگانگان، مرگ را به مبارزه می‌خواند. در برابر همهی تحقیرهایی که به انسان روا داشته می‌شود، شعر شیر کو ترانه‌ای است مانا و ستایشگر زیبایی‌های نوع بشر. همه‌چیز در شعر شیر کو زنده نشان داده می‌شود. جغرافیای شعریاش محدود به کردستان نیست. در اشعارش به تمام انسانها در هر جای این کره‌ی خاکی توجه دارد و خود را از هر گونه نژادپرستی به دور داشته است.

وطن نزد او، وطنی نیست به معنای ناسیونالیستی‌اش، بلکه هر جا و جغرافیایی است که شور زندگی در آن جریان داشته باشد. در شعر او سنگ‌ها، کوه‌ها و پرندگان، همه فریاد برمی‌آورند، مثل ما، می‌گریند مثل ما، در پی کشف معنای زندگی است که آنها فغان می‌کنند. او عاشق زندگی بود، فرزند روزگار حوادث و رخدادهای ناگوار؛ شیر کو در گردباد حوادث ناگوار، زندگی را می‌ستاید، این



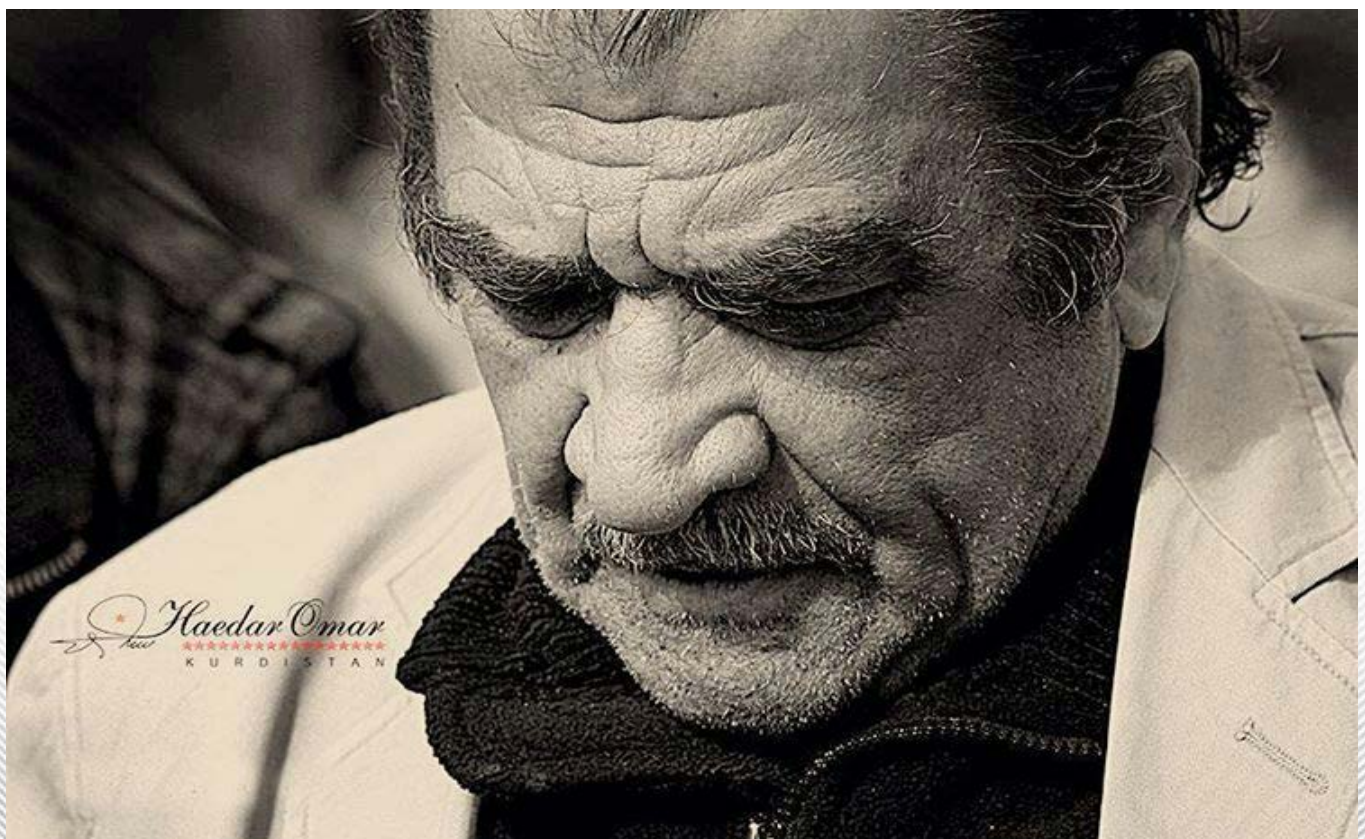
کمال انجام دهد. او مثل همه‌ی نویسندگان بزرگ واجد تنها یک جسم نیست، از همین رو مرگ تنها می‌تواند فرم یک جسم او را تغییر دهد و فرم‌های دیگرش دست نخورده باقی می‌مانند. از آن دست جان‌هایی که هرچه مرگ سعی کند در راهروهای زمان و مکان محصورش کند، باز شکلی دیگر و مجالی دیگر می‌یابد و سر بر می‌آورد، او مثل همه‌ی شاعران بیشتر از سراب نسج است تا از گوشت و رگ و پی. آنچه یگانه‌اش می‌سازد، توانایی بی‌نظیرش در همیشه از نو آغاز کردن بود، شعر برایش تجربه‌ای نیست که آغاز و پایانی داشته باشد، بلکه خود زندگی است در حرکت ابدی‌اش.

تفاوت بین شعر شیرکو و شعر شعرا پیش از او در وهله‌ی اول در این است که شاعران دیگر هر کدام به نحوی در جهانی از پیش مهیا به دنیا آمدند، در سیستمی از زبان رایج و تخیلی از پیش تجربه‌شده، در فرمی از شعر و شیوه‌ای مرسوم که تاریخی دیرینه داشته است؛ حال آنکه افسانه‌ی شیرکو از آنجا آغاز می‌شود که بعد از نوشتن دو مجموعه‌ی اولش به شکلی رادیکال، به ناگاه مجموعه‌ی «من عطشم با آتش سیراب می‌شود» را می‌نویسد، گام بلندی به سمت جهان و زبانی نو برمی‌دارد که پیش از او تجربه نشده بوده و وجود هم نداشته است.

نوگرایی شیرکو به نوگرایی‌های ادبی در دیگر کشورهای منطقه هیچ شباهتی ندارد؛ شیرکو تنها خالق فرمی نو در شعر نیست، بلکه با او زبان به خویشتن خویش باز می‌گردد، یعنی زبان به خود آگاهی می‌رسد و بی‌مرزی و امکانات بی‌پایان خود را می‌شناسد. با او زبان کردی از یک زبان مهجور که تنها وسیله‌ای برای ارتباط است، به زبانی جهانی تبدیل می‌شود، زبانی برای همه مسائل، هر نوع دیدگاهی، هرگونه بیانی، زبانی که این توانایی را می‌یابد که همزمان ذهنی و عینی باشد، این

است اهمیت شیرکو. این تنها وابسته به زندگی خودش نیست، بلکه وابسته به کنار زدن و شکستن هر قالبی است که بودنمان را در برمی‌گیرد. شعر او چیزی نیست جز آزاد کردن توان بی‌پایان زندگی از زندان‌های بزرگی که دورش ساخته می‌شود. او در سیاست هم فریاد زندگی را می‌سراید؛ نه فریاد ایدئولوژیک گروه یا دست‌های خاص را. او هم شاعر حوادث بزرگ و هم شاعر چیزهای کوچک بود؛ شعر او سفری است عمیق و پر از شگفتی و سرشار از تداعی‌های رازآلود و پنهان. از جمله شاعران انگشت شماری بود که می‌توانند هر چیزی را به شعر تبدیل کنند. مهم‌ترین ویژگی او قدرت بی‌نظیرش در تبدیل سیاست به شعر بود. اگرچه سیاست بخشی از جهان‌بینی شعری‌اش بود، هرگز نگاه سیاسی به شعر را برنتابید و نگاهش به سیاست همیشه نگاه یک شاعر ماند.

هیچ وقت دیده نشده است که نگران این باشد که مردم درباره‌ی خودش، موضع و باورهایش چه می‌گویند، اما همیشه پیگیر این بود که بفهمد درباره‌ی شعرش چه می‌گویند. در اینجا کسی نیست که همانند او اسیر شعر بوده باشد. شیرکو فقط یک شاعر نبود، مولد بزرگ و حیرت‌آور شعر نیز بود. توان اعجاب‌آوری داشت در اینکه شعر را در همه‌ی فرم‌ها و قالب‌ها و شیوه‌هایش با همه‌ی اما و اگرهایش، تجربه کند؛ شعر را تا مرزهای محالش پیش ببرد یا فکر و ایده‌ای واحد را در صدها تصویر متفاوت بسازد. او همیشه با ما خواهد ماند، از آن دست آدم‌هایی که تنها به دنیا می‌آیند و مرگشان چیزی نیست جز استعاره‌ای شعری، مجازی که هیچ‌وقت نباید حقیقت به شمارش آوریم. با شیرکو مرگ هیچ‌گاه نمی‌تواند وظیفه‌ی خودش را تمام و





زبان می‌تواند هم انتزاعی باشد و هم انضمامی. همه‌ی این ویژگی‌های زبانی شیرکو به نسل‌های بعد از خودش این امکان را می‌دهد که باب تفکر نظری به زبانی کردی را باز کنند، کاری که بدون تجربه‌اش نشدنی و دست‌کم بس دشوار می‌نمود. نقش‌مارتین لوتر در رها کردن زبان‌های اروپایی از چنگ زبان لاتین چقدر پراهمیت و حیاتی است، نقش شیرکو هم در رها کردن زبان کردی از تاریخ نادیده گرفته شده‌ی خود و زبان‌های مسلط و غالب منطقه به همان اندازه دارای اهمیت است. شعر شیرکو و تجربه‌ی بزرگ و مداومش، آن تلاش افسانه‌ای است برای در آغوش کشیدن همه‌ی هستی از راه شعر، برای نزدیک شدن به همه چیز از طریق شعر، برای تبدیل شعر به مبدئی که جهان از آن آغاز می‌شود، برای پی بردن به همه چیز از رهگذر شعر. شعر شیرکو روایتگر امواج بلندی است که در دل دریای بیکران زبان نهفته است. اگر کمی ریزبینانه نگاه کنیم، درمی‌یابیم که این شیرکو نیست که زبان را به کار می‌گیرد تا سخن بگوید، بلکه این زبان است که شیرکو را به کار می‌گیرد تا عظمت و بی‌پایانی خود را نشان دهد. این شیرکو نیست که از طریق زبان خودش را آزاد می‌کند، بلکه زبان است که از طریق شیرکو رها می‌شود. شعر شیرکو جوابی است به چند قرن سکوت عمیق و بزرگ. با هزاران ورق شعر، به صدها سال سکوت ما زبان می‌بخشد. شیرکو می‌آید و به بعد از خودش آخرین نظر را می‌اندازد. در شعر کلاسیک چیزی جز سوز و گداز و ناله‌های عاشقانه نیست، امیال سرکوب شده‌ی انسان راه را بر تخیل شعری بسته‌اند و همه‌ی جهان و احساسات و هر آنچه را در او هست، سرکوب و عاری از صدا کرده‌اند. شعرش پاسخی است به این بیابان خشک وسیع. برخلاف ناله‌های عاشقانه‌ی شعر کلاسیک، به زندگی، جهان و انسان نزدیک می‌شود. همه‌ی آن چیزها که در شعر کلاسیک بی‌صدا و پنهان مانده‌اند، در شعر و زبانش جایگاه خود را باز یافته‌اند. شیرکو بیکس سال ۱۹۴۰م. در سلیمانیه به دنیا آمد. پدر او شاعر مشهور کرد "فایق بیکس" بود. تحصیلات ابتدایی را در سلیمانیه و هنرستان فنی را در بغداد به پایان رساند. در هفده سالگی نخستین شعرش در هفته‌نامه‌ی "ژین" (=زندگی) که در سلیمانیه منتشر میشد، به چاپ رسید. بیست و چهار ساله بود که به جمع شورشیان پیوست و در ایستگاه رادیویی مبارزان به فعالیت پرداخت. همان جا شعرهایش را در نشریه‌ی "تدای شورش" منتشر می‌کرد. سال ۱۹۶۸ نخستین دفتر شعرش را با نام "مهتاب شعر" در بغداد به چاپ رساند. در ۱۱ مارس ۱۹۷۰ به همراه گروهی از نویسندگان و شاعران کرد، بیانیه‌ی "روانگه" (=دیدگاه) را در مورد ضرورت تحول و نوگرایی در شعر کردی منتشر کرد. در مارس ۱۹۷۴ برای بار دوم به شورشیان پیوست و پس از شکست قیام به رمادیه تبعید شد. پس از چند سال به سلیمانیه برگشت، در سال ۱۹۸۶ سفری به ایران کرد و از آن جا راهی سوریه شد و سپس به دعوت انجمن حقوق بشر به ایتالیا رفت و برای نخستین بار در شهر

فلورانس و در جمع دوستداران شعر، شعرهایش را خواند. سال ۱۹۸۸ جایزه‌ی خانهدی قلم سوئد "توخولسکی" به او تعلق گرفت و از سوی این کشور به عنوان پناهنده‌ی سیاسی پذیرفته شد. در فاصله‌ی سال‌های ۱۹۸۷ تا ۱۹۹۱ ده‌ها جلسهی شعر خوانی را در کشورهای مختلف برگزار کرد. سال ۱۹۹۱ پس از قیام بزرگ مردم عراق و کردستان، در کنگره‌ی گروه‌های اپوزیسیون عراقی در بیروت شرکت کرد و ماه اکتبر همان سال به اقلیم کردستان برگشت. سال ۱۹۹۲ به عنوان نماینده‌ی مردم به پارلمان کردستان راه یافت و سپس عهده دار وزارت فرهنگ کردستان شد. در نوامبر ۱۹۹۳ در اعتراض به پایمال شدن دموکراسی و حقوق مردم، از مقام وزارت کناره‌گیری کرد. از سال ۱۹۸۸ اشعار او به عنوان شاعر معاصر کرد در کتاب‌های درسی دبیرستان‌های ایالات متحده و کانادا گنجانده شده است. عضو کانون نویسندگان کردستان و سوئد بود و گزیده‌ی شعرهایش به زبان‌های انگلیسی، فرانسوی، ایتالیایی، سوئدی، دانمارکی، مجاری، آلمانی، عربی، ترکی و فارسی ترجمه شده است. سال ۲۰۰۱ جایزه‌ی شعر "پیرمرد" - شاعر بزرگ کرد که سال ۱۹۵۰ در گذشت - به شیرکو داده شد. سال ۱۹۹۸ به همراه تنی چند از ادیبان و روشنفکران، مؤسسه‌ی انتشاراتی "س‌دهم" (=زمان) را در سلیمانیه بنیاد نهاد و سرپرستی این مؤسسه را به عهده گرفت. بیکس در تاریخ چهارم اوت ۲۰۱۳ در سن ۷۳ سالگی در استکهلم درگذشت و پیکرش به کردستان برگردانده شد. از مجموعه شعرهای بی‌کس می‌توان به «دو سرو کوهی»، «عقاب»، «رود»، «سپیده‌دم»، «آفات»، «کرکس»، «عطشم را شعله فرو می‌نشانند»، «درهی پروانه‌ها»، «صلیب»، «مار و روزشمار یک شاعر»، «سایه و آزادی» و «این واژه‌ی بی‌آبرو» اشاره کرد. در مجموع ۴۲ اثر از این شاعر نامی کرد در هشت دیوان از او به چاپ رسیده است. در واپسین سال‌های دهه‌ی شصت و نخستین دهه‌ی هفتاد سه جریان اصلی در ادبیات نو کردی در کردستان عراق پا به عرصه‌ی ظهور گذاشت. نخستین جریان موسوم به مکتب اربیل که نماینده‌ی بارز شناخته شده‌ی آن "عبدالله پیشو" است. دومین جنبش مکتب، مکتب کفری، برگرفته از شهر کفری در منطقه‌ی گرمیان کردستان عراق است که نماینده‌ی برجسته و نام‌آشنای آن "لطیف هلمت" است. سومین مکتب به نام مکتب روانگه (چشم انداز) شناخته شد؛ نماینده‌ی این مکتب کسی نیست جز "شیرکو بیکس". هر کدام از این شاعران و شاعران دیگر پیرو این مکتب‌ها به اندازه‌ی با مجموعه‌های خود تغییراتی در شعر نو کردی که شروع آن را در نوشته‌های ماموستا "گوران" می‌بینیم، ایجاد می‌کنند و به عبارتی دیگر، شعر نو کردی همچون نهالی بوده که به وسیله‌ی این سه مکتب شاخه‌های آن آراسته و تزئین شده است. از میان این سه جنبش، جنبش روانگه که خود را از لحاظ فکری و سبک شناسی متفاوت از دو سبک دیگر می‌دید و خود را ادامه دهنده‌ی راه ماموستا گوران معرفی می‌کرد، از دو سبک قبلی منسجم‌تر و تاثیرگذارتر بود و شیرکو به عنوان رهبر این جنبش از دو جنبش دیگر فعالتر بود و در محافل گوناگون دست به انتشار بیانیه‌های ادبی مختلف می‌زد.

فرش بافی تا دم مرگ
فرش و گل می‌بافت
اما هنگامی که مرد
نه فرش بافی تا دم مرگ
فرش و گل می‌بافت
اما هنگامی که مرد
نه فرش بافی تا دم مرگ
فرش و گل می‌بافت
اما هنگامی که مرد

شیرکو بیکس با به کارگیری تخیلی خلاق و پیچیده اما منظم، در چهارچوبی نظام‌مند و ارگانیک و با استفاده از دایره‌ی وسیع واژگان، اشعار جاودانه‌ای به جهانیان عرضه کرد. پادشاه کلمات، سلطان تخیل، امپراطور شعر و دریای مروارید واژه از القابی هستند که منتقدان و خوانندگان آثارش برای وی در نظر گرفته‌اند. وی هیچ وقت به فاجعه‌هایی که بر سر کردها آمده، با نگاهی ساده و سطحی برخورد نکرد و اگر خودبسندگی یکی از ویژگی‌های هر اثر ادبی و هنری ناب است، خواندن اشعار شیرکو این اصل را پیوسته به ذهن خواننده متبادر می‌نماید. تخیل، زیبایی، آوارگی، تبعید و غربت، فاجعه، زن، طبیعت و آزادگی از مهمترین بنمایه‌های اشعار شیرکو بیکس هستند.

نخستین و بارزترین نابرابری‌ای که در شعر شیرکو جایگاه ویژه‌ای دارد، نابرابری جنسی و تبعیض‌های فراوان در این زمینه و تحت فشار بودن زنان در جامعه‌ی کردستان است. این نابرابری، شاعر حساس و تیزبین کرد را به سرودن شاهکاری در ادبیات جهان به ویژه در اندیشه‌های فمینیستی کشانده است، اثری به عنوان «ملوانکه» به معنی «گردنبند» که سراسر آن به صورت رمان شعری است و از زبان گردنبندی بیان می‌گردد، در برگزیده‌ی این نابرابری‌ها و فشارهای اجتماعی است. در این شعر، گردنبند، نمادی از ظاهر جنس دوم یعنی زن است و زبان به شکوه و گلایه از ظاهر جنس برتر یعنی مرد می‌نماید. ابزارها و وسایلی مانند ماشین اصلاح مردانه و ... که نمادی از مرد هستند، در تمام طول داستان مشغول جاسوسی و تحت سلطه و فشار قرار دادن نمادهای جنس ماده هستند. شیرکو با بررسی جامعه و آسیب‌های اجتماعی زنان و تاثیر مردسالاری بر آن سعی در بر طرف نمودن این اندیشه‌ها دارد و به گفته‌ی خودش از دیرباز خواستار برابری زن و مرد و حقوق آنها بوده است. در جای جای شعر، نگاهی منتقدانه به بسیاری از باورهای موجود در جامعه دارد، از جمله: ممانعت از درس خواندن دختران، مسافرت نمودن دختران و زنان به تنهایی، عدم ارتباط و تعامل با جنس مخالف، رعایت حجاب به شدیدترین صورت ممکن. در اینجا به خاطر نوع شعر که به صورت داستانی بلند است، از آوردن نمونه‌های کوتاه خودداری نموده‌ایم و به علاقه‌مندان، خواندن کامل کتاب را سفارش می‌نماییم. (ذکر این نکته ضروری است که سبک شعری مورد استفاده در این اثر از ابتکارات شاعر است که در دنیای شعر امروز بسیار مورد استقبال قرار گرفته است. در این سبک شعری که به صورت رمان شعری از آن یاد می‌شود، همزمان از انواع فرم‌های ادبی نظیر نمایش نامه، دیالوگ، نثر ساده و شعر استفاده شده است.)

نابرابری دیگر در اشعار شیرکو نابرابری اقتصادی و شغلی افراد است. این نابرابری‌ها به فراوانی در شعر شیرکو وجود دارد، به عنوان نمونه، شعر زیر، داستان قالبیاف فقیری را بازگو می‌کند که تا پایان عمر مشغول فرش بافی و طرح گل‌ها در قالبی است و در هنگام مرگ هنوز برای خود فرش نبافته و از آن همه گل‌های موجود در قالبی‌ها بر سر مزارش شاخه گلی هم دیده نمی‌شود.

در این شعر، فرش بافی نماد طبقه‌ی کارگر و فقیر جامعه است که سراسر زندگی را با رنج و زحمت و کار کردن سپری می‌نماید، در حالی که همیشه گرسنه و تهی دست است. فرش و گل‌های قالبی نمادی از وسایل و امکانات و امتیازات و حقوق و اجتماعی که حاصل تلاش کارگران است که در اختیار ثروتمندان قرار دارد و خود کارگران از آن بی‌بهره‌اند. در این شعر دستی که باید شاخه گلی را بر روی مزار فرش بافی بگذارد ولی نمی‌گذارد، نماد ثروتمندان و طبقه‌ی استثمارگر جامعه است که مدام مشغول بهره‌گیری از دسترنج فقرا هستند بدون آنکه کمترین احساس مسئولیت و قدردانی‌ای نسبت به آنان داشته باشند.

نمونه‌ی دیگر، شعر «کولیره» (نوع خاصی از نان محلی) است که در آن، شاعر به طرفداری از طبقه‌ی کارگر و برابر برمی‌خیزد و فاصله‌ی طبقاتی و تفاوت سبک زندگی آنها با حکما و امرا و ثروتمندان را به باد انتقاد می‌گیرد و از زبان «کولیره» بیان می‌کند که نمی‌خواهد پادشاه با خوردن آن، قدرتمندتر شود و بیشتر به فقرا ظلم نماید و در مقابل، آرزو می‌کند که انرژی و قدرتی که حاصل استفاده از اوست به کارگران و فقرا برسد تا آنها بدین وسیله دیگر گرسنه نمانند و بتوانند در برابر ظلم و ستم مقابله نمایند. «کولیره» که نماد کمترین امکانات زیستی و نیازهای اولیه‌ی هر انسانی است، باید در اختیار کارگران و تهیدستان قرار بگیرد تا دیگر آنها درد و رنج گرسنگی را تحمل نمایند. در این شعر، «بله‌ی همه‌مال» (ابراهیم باربر) نماد و مظهر طبقه‌ی کارگر و فقیر جامعه و در مقابل او «میر» یعنی پادشاه، نماد و سمبل ثروتمندان و استثمارگران جامعه است. «کولیره» هم آن طور که اشاره شد، نماد نیازهای اولیه و رفع گرسنگی و تنها راه مبارزه با مرگ است که شاعر دوست ندارد حتی در خواب هم این امید زندگی و مایه‌ی توان بیچارگان را از آنها دریغ نماید و به کیسه‌ی ثروتمندان بریزد.

دیدگاه تنی چند از نامداران ادبیات در رابطه با شیرکو بیکس عبدالله پشیو درباره‌ی مرگ دوست دیرینش که با هم ستون‌های شعر نو کردی را مستحکم کردند می‌گوید: "مرگ شیرکو به بهمنی می‌ماند که تمام کردستان را به هم ریخت" و شیرکو را نام بزرگی در تمام تاریخ کرد که دارای زبانی پاک و روان بود می‌داند و او را همچون میراثی به جای مانده از ادبیات کردی برای تمام کرد زبانان و جهانیان معرفی می‌کند و زبان کردی را همچون خمیری در دستان شیرکو می‌بیند که با تنور شعر پخته شد.

سید علی صالحی دوست دیرینه‌ی شیرکو و شاعر نوگرایی فارسی زبان که از بیش از ۲۵ سال قبل شروع به ترجمه‌ی آثار شیرکو کرد، او را "امپراطور واژه و شعر" در سطح آسیا می‌داند که خیلی دیر به کشورهای همجوارش شناسانده شد و او را در



سه‌رسام مه‌به ئه‌گه‌ر بلیم
سه‌رسام مه‌به ئه‌گه‌ر بلیم
له لای ئیمه
به‌هار وه‌رزی گۆل وه‌رینه
خۆرهبه‌لامان خۆرنشینه
خۆزگه‌مان به‌ره‌و دیرینه
سه‌رسام مه‌به ئه‌گه‌ر بلیم
له‌لای ئیمه‌ پژیوی شیره
چه‌قه‌ل به‌سه‌ر شیره‌ نیره
مشک پشيله‌ پاو ئه‌نی
دال به‌ هه‌لۆ پیته‌که‌نی
کویر چاوساخه
چاوساخ کویره.

منابع:

"ئاوینه‌ بچکۆله‌کان"، بیکس، شیرکو، ۱۹۸۶
سخنرانی دکتر قطب‌الدین صادقی در مراسم یادبود شاعر
کانال رسمی شیرکو بیکس در تلگرام (sherko-bekas)
نقد شیرکو بیکس، بختیار سجادی، روزنامه‌ شرق، ۲۵
شهرور ۹۲، ص ۸
مجله‌ی "در سرزمین من"، ویژه‌ی شیرکو بیکس، آوریل
۲۰۱۵

زمره‌ی شاعرانی همچون ناظم حکمت، احمد شاملو و محمود درویش قرار می‌دهد.

احمد شاملو: "اگر شیرکو را زودتر می‌شناختم، اول شعرهای او را ترجمه می‌کردم بعد شعرهای لورکا را."

نمون‌های چند از اشعار شیرکو
"جدایی"

اگر از شعرهایم گل را جدا کنید
از چهار فصل، یک فصلم می‌میرد.

اگر یار را از آن جدا کنید،
دو فصلم می‌میرد.

اگر نان را از آن جدا کنید،
سه فصلم می‌میرد.

اگر آزادی را از آن جدا کنید،
سالم می‌میرد و من نیز.

بازسرای: احمد شاملو

مرا بگو!

من این سوی جهان
آرومند آن باشم که بخواهم
برای کودکان عریان و گرسنه‌ی سومالی
استکانی شیر شوم و بنوشندم،
تکه‌ای نان شوم و قورتم دهند،
پیراهنی شوم و ببوشندم،
مرا بگو، باید برای کودکان بینوا و بیکس سرزمینم
- از "کرکوک" تا "وان" -

چه شوم؟

مرا بگو!

مرا بگو!

ترجمه: عباس محمودی

له لای ئه‌وان

له لای ئه‌وان، له پشت هه‌موو پیاویکه‌وه

ژنیک هه‌یه، ده‌ست به‌ مۆم و ده‌ست به‌ کتیب و رۆژنامه و

به‌ شمشال و به‌ که‌مانچه و

ده‌ست به‌ شه‌وبۆی خۆشه‌ویستی.

له لای ئیمه‌ش، له پشت هه‌موو ژنیکه‌وه

پیاویک هه‌یه، ده‌ست به‌ مار و به‌ بلۆک و به‌ درکه‌زی و به‌ بهره‌دانه‌ی

ته‌لاق و ده‌ست به‌ خوینی مه‌رگدۆستی.



ئەدەبیاتی بەراوردکارانە

گردآورنده: طاهر قاسمی - محسن شریفی

په‌وايه گهر له هه‌موو دلبه‌ران بستی باج
که بو سه‌ری هه‌موو جوانانی عالمی وه‌ک تاج

دوو چاوی مه‌ستته شیواندی مولکی تورکستان
به چینی زولفته ماچین و هیند داویه خه‌راج

له تاري مووته‌وه تاري درا به‌شی شه‌وه‌زه‌نگ
له نووری پروته‌وه پوژ نووری دابه‌شی به هه‌راج

دل‌م نه‌خۆشی ئه‌وینه قه‌تم شيفا نیبه
له تۆوه ژانی دل‌ی من ئه‌گه‌ر نه‌گا به عیلاج

به ئاوی خدری به‌قا داوه خونچه‌که‌ی ده‌می تۆ
له قه‌ندی لیوته‌وه نه‌یما نه‌باتی میسر په‌واج

توخوا له‌به‌ر چیه ده‌شکینی گیانه به‌و دل‌ی سه‌نگ
دل‌م که ناسکه وه‌کوو شوشه‌یه‌ک له حاندى ساج

چ سه‌یره ئه‌و له‌شی به‌فرین و نیۆقه‌دی وه‌ک موو
به تاله موویه‌کی به‌ستووته چه‌شنى قوبه‌ی عاج

ده‌مت وه‌ک ئاوی ژيانه، خه‌تت وه‌کوو خدره
که‌مه‌ر وه‌کوو مووه، قه‌د سه‌روه، سینه‌که‌ت وه‌ک عاج

خه‌یالی تۆ له سه‌ری "حافز" دوو ئاواته
که هه‌ر گه‌دای ده‌ری تۆ بام و هه‌ر به تۆ ناتاج

وه‌رگير: مامۆستا عه‌باس حه‌قیقی، شه‌ونم، لاپه‌ره‌ی ۷۸، چاپی به‌که‌م، سه‌نه ۱۳۸۷

چاوی گورگ (جه‌لال مه‌له‌کشا)
که خۆم ناسی
دنيا شه‌و بوو
شه‌ویکی چر، تاریک تاریک!
تیشکیکی دوور له ئه‌و په‌ری ئاسۆی دووری ژیاغه‌وه وه‌کوو مه‌شخه‌ل
داگیرسابوو
به‌لام پێگا پر له کۆسپ و که‌نده‌لان بوو ئاسته‌نگیکی دوور و باریک!
تیشکی هیوا گره‌شی ته‌هات بو لای خۆی بانگی ته‌کردم
پایده‌کشام، هیزی ته‌دا به هه‌نگام
بیر و نه‌ندیشه‌ی ته‌بردم!
ساله‌های سال به قه‌د ساله‌کانی عومرم
پێگام بری، گۆچانی ئاسنم شکاند، سه‌د پێلاوی پۆلام درێ
هه‌ر هه‌نگاوێ زامیکی قوول
رێگا هه‌موو ژان و پرک بوو
هیزی هیوا به‌ره‌و ئامانجی ته‌بردم
گه‌یشتم و دل پر له هه‌ز، ئاوات، تاسه
له خۆین گه‌وزاو، ماندوو، بێ‌هیزی، ته‌ژنۆ شکاو
ئامیزم بو تیشک کرده‌وه
به‌لام ته‌فسووس، ته‌فسووس، ته‌فسووس، ته‌و مه‌شخه‌له چاوی گورگ بوو!

هنگامی که خود را باز یافتم
جهان شب بود
شبی تنیده در خود تاریک تاریک!
پرتوی از دور از نهایت افق دوردست زندگیم چونان مشعلی فروزان بود
راه اما از سنگلاخ و تالاب گسترده بود
گشوده در تنگنایی دور و باریک!
پرتو امید می‌درخشید
سوی خود مرا آواز می داد
می‌کشاند مرا
گام‌هایم را توان می‌بخشید
خاطر و اندیشه‌ام را می‌ربود!
روزگارانی بسیار به درازی سال‌های عمرم راه پیموده‌ام
دستاره‌ی آهنین شکسته‌ام
صد پاپوش پولادین ریش ریش کرده‌ام
هر گامی ژرفای زخمی
راه سرشار از درد و اندوه بود
توان امید سوی نشانه می‌پیرد مرا
رسیدم و دل از عشق، آرزو و اشتیاق در سینه می‌گذاخت
خسته و ناتوان، زانو شکسته
آغوش به روی جرقه‌ی امید گشودم
اما دریغا، دریغا، مشعلی که می‌سوخت
چشم گرگی بیش نبود!

چشم گرگ، جلال ملک‌شاه شاعر کرد، مترجم دکتر اسعد رشیدی



وتووێژیک له‌گه‌ڵ مامۆستا ئاسۆ

سه‌رته‌ خۆتان بناسین.

من ناوی ته‌واوم "محهمهد سه‌عید نه‌ججاری"یه. ناوی شی‌عیریم "ئاسۆ"یه. له‌ ساڵی ۱۳۳۵ی هه‌تاوی له‌ ئاواپی ساریقامیش سه‌ر به‌ شاری بۆکان له‌ دایکبووم. ده‌ورانی خۆپێندن و قوتابی تا پینجومی سه‌ره‌تایی له‌وێ بووم، دوايه‌ هاتومه‌ ته‌ شاری سه‌قز، شه‌شومم له‌وێ خۆپێندوو و ساڵی ۱۳۴۷ هاتومه‌ ته‌وه‌ بۆکان و دیپلۆمم وه‌رگرتوو و بوومه‌ ته‌ مامۆستای قوتابخانه‌ و تا ئیستا له‌ بۆکان ده‌ژیم.

چهند ساڵه‌ شی‌عیر ده‌ئین و هۆکاری چ بوو که نازناوی "ئاسۆ"تان هه‌لبژارد؟



ئێسان له‌ منداڵیه‌وه‌ هه‌ستی هونه‌ری هه‌یه. ساڵی ۱۳۵۱ شه‌وی شی‌عیریک له‌ بۆکان به‌رێوه‌ چوو که مامۆستایانی گه‌وره‌ وه‌ک مامۆستا حه‌قیقی، نازادیاخ، سو‌ران و چهند که‌سی دیکه‌ش له‌وێ بوون؛ منیش شی‌عیریکم خۆپێندوو و بۆ یه‌که‌م جار نازناوی "ئاسۆ"م -که‌ پێشتر هه‌لمبژاردبوو- به‌کاره‌ینا. له‌و ده‌مه‌وه‌ شی‌عیرم کوتوو. چونکه‌ شی‌عیری کلاسیکم کوتوو، پێم باش بوو که نازناویکم هه‌بێ. رۆژیک شی‌عیریکم مامۆستا سو‌رانم ده‌خۆپێندوو به‌ ئێوی "به‌هاری کوردستان"، گه‌شتمه‌ وشه‌ی "ئاسۆ"؛ دیتم وشه‌یه‌کی جوانه‌، دوو به‌خشه‌ و بۆ شی‌عیر له‌باره‌ و باری مه‌عناپی بلێندی هه‌یه -شوێنی تیکه‌لبوونی رۆژ و شه‌وه‌. ئیستا نزیکترین ره‌فیه‌کانیشم پێم ده‌ئین ئاسۆ.

چ هۆکاریک ئێوه‌ی بۆ لای شی‌عیر کیشاوه‌ و بوون به‌ نووسه‌ر؟ ئه‌ده‌بیات و هونه‌ر سه‌تاجه‌ندی ژیاנתانی به‌ خۆیه‌وه‌ ته‌رخان کردوو؟

وه‌ک چۆن میغناتیس له‌ کانزا دا که له‌ هه‌موو کانزایه‌کدا نییه‌، هونه‌ریش له‌ مرۆفدا وایه‌ و خودادادیه‌، که‌سبیه‌ هه‌یه‌ به‌لام ئه‌وه‌ل ده‌بێ زاتی بێ. له‌ په‌وانناسیدا پێی ده‌ئین جیاوازی تا که‌سه‌ی، ئێمه‌ پێی ده‌ئین به‌خششی خودا. ده‌بێ له‌ زاتدا هه‌بێ، دوايه‌ وه‌دواکه‌وتن و خۆپێندن و هتد. له‌ منداڵیه‌وه‌ شی‌عیرم پێم خۆش بوو. شتیکی دیکه‌ که‌ منی بۆ لای شی‌عیر کیشا ئه‌وه‌ بوو که باوکم په‌فیقی مامۆستا سو‌ران بوو. له‌ ئاواپی، ئه‌وه‌ دوو که‌سه‌ باسه‌واد بوون. له‌ قوتابخانه‌ زوو شی‌عیرم له‌به‌ر ده‌کرد. له‌ بیرمه‌ له‌ کلاسی شه‌شومی سه‌ره‌تایی بابه‌تی "ته‌عتیلاتان چۆن رابوارد؟"م به‌ شی‌عیر نووسیوو. هۆی ناسینی هه‌ر شاعیریک به‌ره‌مه‌کان و کاره‌کانیه‌تی. تا ئیستا

چهند کتیب‌تان چاپ بووه‌؟

دوو جۆر به‌ره‌مه‌ی هونه‌ریم هه‌یه: هه‌ندیک که‌ تابه‌ت به‌ خۆمن؛ واته‌ نووسراوی خۆمن، هه‌ندیکیش وه‌رگێرپان و لیکۆلینه‌وه‌. یه‌که‌م کۆمه‌له‌ شی‌عیرم به‌ ناوی "ته‌وژمی خه‌یال" (چاپه‌مه‌نی محهمهدی سه‌قز) شی‌عیره‌کانی ده‌ورانی جه‌وانیم تا ساڵی ۱۳۷۰ی تێدايه‌. دووه‌مین به‌ره‌مه‌یش "گه‌ردیله‌"یه که‌ له‌ ته‌وڕیز و به‌ خه‌رجی خۆم چاپ کرا و شی‌عیری ساڵانی ۷۰ تا ۷۳ی تێدايه‌. سێهه‌مین به‌ره‌مم "په‌یکی شادی"یه که‌ له‌ وه‌زاره‌تی رۆشنییری عێراق له‌ سوله‌یمانیه‌ چاپ بوو، ۴۵۰ لاپه‌ره‌یه‌ و شی‌عیری ساڵانی ۷۴ تا ۸۱ی تێدايه‌ و به‌داخه‌وه‌ ژماره‌یه‌کی که‌می گه‌یشته‌ ئێران. چواروومین به‌ره‌مه‌یش "نه‌وڕۆژ"ه (چاپه‌مه‌نی کالێجی سنه‌) چاپی ۹۵ که‌ پێویستی به‌ چاک کردن هه‌یه، پینجومین و تازه‌ترین به‌ره‌مه‌یشم "جومعه‌کان"ه (چاپه‌مه‌نی فه‌ره‌نگ و نه‌ندیشه‌ی سه‌قز) که‌ له‌ بۆکان ناسرا. ئه‌وه‌ ته‌واوی کاره‌ شی‌عیریه‌کانه‌ تا ساڵی ۹۵. کۆمه‌له‌ داستان و وتارم هه‌یه‌ به‌ ئێوی "چهند گه‌لا به‌ ده‌م باوه‌" که‌ کاری چاپی ماوه. رۆمانی "رێبوار"م هه‌یه (چاپه‌مه‌نی کالێج سنه‌) که‌ چاپ کراوه‌ و له‌ بازاڕدا هه‌یه. به‌ هۆی ئه‌وه‌ی عه‌لاقه‌م به‌ وه‌رگێرپان بووه‌، چهند بابه‌تیکیشم له‌و به‌شه‌دا هه‌یه. سه‌رده‌میک هیندیه‌یان بابه‌ت له‌ زمانی دیکه‌ وه‌رگێرپاوه‌ سه‌ر زمانی کوردی، له‌ جێی ئه‌وه‌ی ئه‌ده‌بیاتی کوردی ئاو بده‌ن، تووشی سی‌لاویان کرد. سه‌ره‌تا ده‌بێ باشترین بابه‌ته‌کان بکری‌ن به‌ کوردی. دووه‌مین دیتم کاری باش ئه‌وه‌یه‌ که‌ بابه‌تی کوردی وه‌رگێرپاوه‌ سه‌ر زمانی فارسی. زیاتر له‌ ۱۵۰ لاپه‌ره‌ له‌ کاره‌ باشه‌کانی مامۆستای خۆم، مامۆستا هێمنم وه‌رگێرپاوه‌ به‌ فارسی که‌ له‌ یه‌کیتی نووسه‌رانی عێراق چاپ کرا به‌ ناوی "ناله‌ی جدایی". مامۆستا هه‌ژار -که‌ ئه‌ویش مامۆستای من بوو- مه‌سنه‌وی "به‌ره‌و موکریان"ی هه‌یه که‌ ۶۰۰ به‌یته‌ و ژیا‌نامه‌ی خۆی و بابه‌تی گرینگی دیکه‌ی تێدايه‌، ئه‌وه‌شم وه‌رگێرپاوه‌ به‌ فارسی که‌ قه‌راره‌ چاپ بکری. سه‌فه‌نامه‌ی "خسی دی‌مقات" (نووسراوی جه‌لال ئال نه‌حمه‌د)م وه‌رگێرپاوه‌ به‌ کوردی که‌ ئاماده‌ی چاپه‌. هه‌ندیک وه‌رگێرپاوی دیکه‌شم هه‌یه که‌ جارێ چاپ نه‌کراوه. هه‌ندیک لیکۆلینه‌وه‌شم هه‌یه. لێره‌ گله‌یی ده‌که‌م له‌ شاعیرانی نوێ که‌ به‌رامبه‌ر به‌ ئه‌ده‌بیاتی کلاسیکی خۆمان بیلوتفن یا نازانن و لای لێناکه‌نه‌وه‌ یا پێیان وایه‌ لازم نییه‌ و میله‌ته‌ی خۆیان پێ سووکه‌ و عاشقی ئه‌ده‌بیاتی غه‌رب و جه‌هانن. ته‌مه‌شام کرد که‌س له‌ دیوانی وه‌فایی و نالی حاڵی نابێ، شیکردنه‌وه‌ی دیوانی میسباح، وه‌فایی، نالی و مه‌حویم ئاماده‌ی چاپ هه‌یه و ئیستا شیکردنه‌وه‌ی دیوانی حه‌مدیم به‌ ده‌سته‌وه‌یه. ئه‌وانه‌ ده‌توانن سه‌رچاوه‌ بن بۆ ده‌رسی زانکۆکان، چونکه‌ هه‌م وه‌زن، هه‌م سه‌نابعی ئه‌ده‌بی و هه‌م مه‌عناکه‌یان شی‌عیرانه‌وه‌. تا ئیستا یازده‌ به‌ره‌مه‌م و بابه‌تم چاپ کراون که‌ به‌ سه‌ختی په‌یدا ده‌بن، چون فرۆشراون و سه‌رمایه‌یه‌کی وام نییه‌ دیسان چاپیان که‌مه‌وه‌ مه‌گه‌ چاپه‌مه‌نییه‌ک په‌یدا بێ.



دەبينن گۆرانىيىژان بەشېكى زۆر لە شىعرەكانى ئىيوەيان كوردوو تە گۆرانى وخەلكيش بە دليانە. راتان چيە و هەروەها بۆ شىعرەكانتان زياتر لە خۆتان ناسراون؟

پرسیاریكى بە جییه. یه كێك لهو كهسانه‌ی كه كۆتیبوووس یا شاعیر به دنیا دەناسین -جودا له كۆتیبه‌كه‌ی- هونەرماندانن. گۆرانىيىژانەكان چونكه دەنگیان خۆشه و چونكه حالى بوون له گۆرانى ئاسانتره، باشتەر شىعر و شاعیر دەناسین. خۆشحالم، كۆمه‌كیشیان ده‌كەم، له‌گه‌ل زۆر كەس له ژووری و دەری هاوکاری ده‌كەم. به‌كارهێنانی شىعره‌كانم ئیجازەى ناوی دواى چاپ. وه‌ختیک من پینج به‌رهه‌مم پیشكەش به‌گه‌له‌كەم كوردوو، ئیدی هی من نییه، هی ئەو نەتەوه‌یه، من شاعیری ئەو نەتەوه‌یه‌م، تا بلاو نەبۆتەوه‌ هی خۆمن، دوايه بیکه‌ن به‌گۆرانى، وه‌ریگێرن، په‌خه‌ی لى بگرن، شى بکه‌نوه و هتد، به‌لام یه‌ك شت هه‌یه، ئەویش ئەوه‌یه كه دزی ئەده‌بى عه‌یه. گله‌ییم هه‌یه له هه‌ندیک كەس كه شىعرى من ده‌كەن به‌گۆرانى، به‌لام "ناسۆ" كه‌ی ده‌ردین. من تازه دواى شه‌ست سال به‌ دواى ناو و چه‌پله‌لیدان نیم، به‌لام ناخۆشه شىعره‌كەم ده‌كەن به‌گۆرانى، "ناسۆ" كه‌ی ده‌ردین.

مێژوی هونەری كورد كه‌سانىكى وه‌ك هه‌ژار و هیمنى له‌ باوه‌ش گرتوو. ئەم‌رۆ چ كه‌سانىكى له‌م باوه‌شه‌دا خه‌مليون؟

پرسیاره‌كه‌ دياره‌ ناگه‌انه‌ بۆ خۆم نووسراوه، چونكه‌ من شوێنكه‌وتوو ی هه‌ژار و هیمنم. ئەگەر وه‌كوو پیشینه‌یه‌ك باسى ئەو سه‌به‌كه‌ی خۆم بكەم كه‌ له‌ نالی و مه‌حویه‌وه‌ به‌ تايه‌ت غه‌زەلى كوردی دادۆ و له‌ به‌رامبه‌ر ئەده‌بیاتی جیران وه‌ك فارس و تورک و عه‌رەب سه‌ره‌له‌دین، نالی، شیخ ره‌زا، مه‌حوى، هه‌مدى، ميسباح، وه‌فایى و هتد تا سه‌ده‌ی نوۆده و سه‌ره‌تای بیست گه‌وره‌یان كرد. له‌ ده‌سپىكى سه‌ده‌ی بیستدا، سه‌د سال پینج چه‌ند كه‌س دین به‌ تايه‌ت له‌ موكریان تازه‌ی ده‌كه‌نوه، وه‌ك هه‌ژار، هیمن، هیدى، ئاوات و كه‌سانیت تا ده‌گه‌نه‌ من. من هه‌موویانم له‌ نزیكه‌وه‌ ناسى و شانسی خۆم به‌ جه‌وانی بوومه‌ په‌فیقى پیری ئەوان و له‌و كاته‌دا كه‌ كه‌لاكه‌ل و گه‌رماوه‌گه‌رمی سه‌بکی نوۆ و مۆدرنیته و له‌به‌رچاو كه‌وتنى بايه‌خه‌كان و علاقه‌ به‌ ئه‌وروپا بوو، من هه‌ستم كرد ئەوه‌ رێگایه‌كى هه‌له‌یه -ئىستا نايم هه‌له‌یه، زۆر كه‌س پیشكه‌وتن، من پیم وابوو هه‌له‌یه- وه‌دوو نكه‌وتم. ته‌مه‌شام كرد هه‌ژار و هیمن قسه‌ی چاكتریان پیه. ئىستا زۆر كه‌سیتیش هه‌ن وه‌ك مامۆستا هه‌لۆ، رېیوار، گه‌ردیگلانى و په‌حیم لوقمانى كه‌ تازه‌تری ده‌كه‌نوه. ئەو سه‌به‌كه‌ دانابری، به‌لام تیکه‌ل ده‌بى له‌گه‌ل ئەورۆ و مۆدرنیته. ئىستاش له‌ كۆمه‌لگا، خۆندكار، كاریگەر، باسه‌واد و بیسه‌واد په‌رسم، شىعرى كلاسکیان پى خۆشتره تا نوۆ. به‌ نه‌زه‌رى من شىعر له‌ قالدبا بى، زه‌ربه له‌ نوۆ بوونی شىعر نادا، به‌لام هه‌ندیک پینان وایه شىعرى نوۆ ده‌بى قالدبه‌كه‌شى نوۆ بى و دووخشته‌كى و چوارخشته‌كى و هتدیان قه‌بوول نییه. ئەو پرایه‌ش جیى رېزه، به‌لام نابى هه‌ر قسه‌ی خۆت پى دروست بى. من وه‌كوو شاعیرىك رام وایه شىعرى نوۆ یا به‌ قه‌ولى ئەوان مۆدرن بوون به‌ وشه و هه‌رز و بیره نه‌ به‌ فۆرم و قسه. قسه‌كه‌ت ده‌بى تازه بى، به‌لام كیشه‌ی چیه‌ قالدبى كلاسك بى؛ شىعر ده‌بى له‌گه‌ل په‌خشان فه‌رقى هه‌بى. به‌داخه‌وه‌ به‌ قه‌ولى خۆیان به‌ره‌یان

ساز كرد، به‌ره‌ی یه‌ك، به‌ره‌ی دوو، به‌ره‌ی سى، زۆریش دزایه‌تییان كرد له‌گه‌ل ئەو شاعیرانه‌ی له‌ نيو خه‌لك نيویان هه‌بوو، خه‌لك خۆشى ده‌ویستن، ته‌نانه‌ت خه‌لكیان پى عه‌وام و بیزانیاری بوو، ده‌یانكوت ئەوانه‌ عه‌وامن، بیسه‌وادن، خۆینه‌رى تيمه‌ كز و لاوازن. شىعره‌كه‌ی مه‌عناى نه‌بوو، ده‌يكوت تیناگه‌ن. من پیم وایه‌ خه‌لك له‌ شىعر ده‌گه‌ن، به‌لام ده‌بى به‌ زمانى خه‌لك بى. هه‌رچه‌ند شاعیری وامان هه‌یه فه‌قه‌ت بۆ شاعیر شىعر ده‌لئ. شىعرى وایه‌ ده‌بى بۆ شاعیری بلیى، شىعرى وایه‌ ده‌بى بۆ خۆتى بلیى، به‌لام زۆربه‌ی شىعره‌كان ئەگه‌ شاعیر ئەركى ئینسانى له‌ سه‌ر شان بى، ده‌بى بۆ خه‌لك بى. ئەو بايه‌خانه‌ی له‌ مېشکیاندايه، ده‌بى به‌ شىعر كه‌ بووكى كه‌لامه‌ ده‌ریبى بۆ ئەوه‌ی ئاستى رۆشنیاری خه‌لك به‌رنه‌ سه‌رى، به‌لام ئەگه‌ شىعر بۆ نيوبانگ و نازایه‌تى بى و من شىعیرىك بلیم كه‌ كه‌س لیم حالى نه‌بى، ئەوه‌ سه‌به‌كێكى خراپه‌ و هه‌له‌یه. هه‌میشه‌ بروام وایه‌ ئەو شىعره‌ی خه‌لك پینان خۆشه، شىعرى چاكه، كارم به‌ كز بوون له‌ بارى ته‌سویره‌وه‌ یا كلاسك و مۆدرن بوون نییه.

بۆ پاراستنى زمانى كوردی چیتان كوردوو و پینیارتان چیه‌؟

هه‌ر زمانىك شىعر و گۆرانى و چيروكى پى بكوترى و پى بنووسرى و قسه‌ی پى بكرى، ده‌پاریزى، هه‌رچه‌ند ژێرده‌ستیش بى. ئەوانه‌ زمان راده‌گرن و كۆله‌كەن، به‌لام جیى مه‌ترسییه‌ كه‌ دایك و باوك پینان عه‌یب بى منداله‌كەیان به‌ زمانى دایكى قسه‌ بكا. دواى باوك و دایك، قوتابخانه‌ و كۆمه‌لگایه‌ و مندال ده‌بینى خه‌لك به‌و زمانه‌ قسه‌ ده‌كەن یا وه‌ختیک شىعیرىك به‌و زمانه‌ ده‌خۆینیته‌وه، زۆرتەر چىژ وه‌رده‌گرى. خۆشه‌ویستى زمانى دایكى مافى بپراوه‌ی هه‌ر كه‌سێكه‌ نابى زمانى خۆت پى سووك بى و عاشقى زمانى بېگانه‌ بى، هه‌رچه‌ند قه‌ویتریش بى. فه‌ره‌نگى تيمه‌ش غه‌نییه.

داهاتوى زمانى كوردی چۆن ده‌بینن؟

زاتەن گه‌شبینم، به‌لام له‌و گه‌شبینیه‌ زه‌ربه‌شم زۆر دیتوو. شاعیر و نووسه‌رى چاكمان هه‌یه، له‌ زانكۆكان كه‌سانى تیکۆشه‌ر هه‌ن، هه‌ر ئەو زانكۆی خاره‌زمیه‌ یا زانكۆكانى ته‌وریز و تاران و شیراز و كۆره ئەده‌بیه‌كان بازوویه‌كى پرجموچوولن و نایه‌لن ئەو زمانه‌ بفه‌وتى و رۆژه‌پۆژ ئەده‌بیاتی كوردی قه‌ویتر ده‌بى. تۆره‌مه‌ی ئەورۆ زیه‌كن و دنیاش روو به‌ پیشكه‌وتنه‌ و په‌یوه‌ندى له‌گه‌ل دنیا زياتر و ئاسانتره. تۆره‌مه‌ی داهاتوو ئاشتیخوازه‌ و ئەو باسه‌ مه‌زه‌به‌ی و ئەو كیشه‌نه نامینى.

وه‌ك ئاگادارن، مامۆستا محه‌مه‌د په‌مه‌زانى بۆ ماوه‌یه‌كى زۆر سه‌رقالى وه‌رگێرانی شاكاره‌كانى ئەده‌بیاتی مۆدێرنى جیهانه‌ به‌ زمانى كوردی و كۆری په‌رده‌لادان له‌ وه‌رگێرانی رۆمانى به‌ناواینگى "هه‌را و تووره‌یى" ده‌نگدانوه‌یه‌كى زۆر باشى بوو له‌ نیوان هۆگرانى ئەده‌بیات. به‌ پای ئیوه‌ ئەو كارانه‌ تا چ راده‌یه‌ك ده‌توانیت رۆلى سه‌ره‌كى بیست له‌ پیشكه‌وتنى بىر و را و ئەده‌بیات له‌ كوردستاندا؟

كاك محه‌مه‌د په‌مه‌زانى یه‌كێك له‌ باسه‌وادترین و سالمترین نووسه‌ره‌كانه‌ و هه‌روه‌ها وه‌رگێرێكى توانایه. كاریكى باشه، به‌لام كاك محه‌مه‌د به‌ره‌مه‌ی چاكتر له‌ "هه‌را و تووره‌یى" شى هه‌یه. جیى شانازییه‌ و پیم خۆشه‌ ئەوه‌نده‌ی خزمه‌ت ده‌كا به‌ زمانى بېگانه‌، به‌ زمانى كوردیش خزمه‌ت بكا.



کیشهی کهم خویندن و خویندنه وه وهک نه خوشییه که له
کۆمه لگای کورده واری پهرهی ساندوو. چاره سه ری ئه م درده به
رای به پزتان چیه؟

ئیمه کتیبخوینمان ههیه، کتیبنووسمان ههیه، کتیبکپمان ههیه،
کتیبدارمان ههیه. باشتین ئینسان کتیبنووسه که له بههری
شیلهی میشکی خوێ ده دا به نه ته وه که ی. که سیک دی بۆی چاپ
ده کا که پتی ده لین کتیبدار یا چاپه مهنی که بههری پووله کی
بو ئه وه ههیه و به زاهیر ره فیکه. کتیبکریک که خوینهر بی و
کتیبدار نه بی - هه ندیک بو دیکۆر کتیب ده کپن به لام کتیبخوین
که سائیکن که کتیب ده کپن که بیخویننه وه - ئه وه مان که مه.
کتیب-خوین و کتیبنووس ره فیکن، به لام به داخه وه کتیبخوین
که مه، ده لیله که شی ئه وه نییه که میلله تی ئیمه بیسه واد و
وه دو اکه وتوون؛ به لک وو ئه وه یه که ئیمه به کوردی ده رسمان
نه خویندوو و میژوو ی سه وادداری له ئیران ده گه پته وه بو
چل په نجا سال له وه پیتش که یه که م مامۆستایانی ئیمه به تیوی
"سپای دانش" هاتنه دپهات. میلله تی ئیمه په نجا ساله خویندن
و نووسین فیر بووه، ئه ویش به فارسی و تورکی و عه ره بی،
قوتابخانه و زانکۆمان که م بووه. ئیستا له زۆرتین حاله تدا بیست
ساله کوپ و کچه کامان زانکۆیان دیتوو و خویندنی سه ره کییان
ههیه و عه لاقه یان به خویندن ههیه و کتیبخانه ی هه موانی و
گۆفتار و هتد هه ن. گه شینم که له چاو رابردوو باشتین.

«پرۆم»

هیند دلّم تهنگه ده لیم به م شه وه له م شاره پرۆم
له ولاتیک که جه فا حاکم و سالاره پرۆم
نه وه فا لای که س و کاره، نه سه فای ماوه ژیان
با له ده س بی به زه بی هه رچی که س و کاره پرۆم
نامه وی ژینی وه ها پر له درۆ و په نگ و ریا
خۆزگه به و رۆژه به ته نها وه کوو ئاواره پرۆم
ده ورو به ر چه شنی نه خوشخانه یه، دوکتوری نییه
شه رته له و شوینه که ده رمان هه موو وه ک ژاره پرۆم
بو ده بی هه ستی ئه وین ژیر ده سی پاره و پله بی؟
له ولاتیک که ئه وین دایمه له پای داره پرۆم
ته مه چارشوی شیعر، سه نبوله رووبه ندی وشه
با له ئه و جی که شیعر هه ستی برینداره پرۆم
چونکه زۆرداری به ره نده ی گه وری ئه م گه له یه
عه ده له و شوینه به ده س تا قمی بیعاره پرۆم
کی ده زانی چ له نیو ئه م دلّه دا راده بری؟
لیم گه پین با به غه مینی منی بیچاره پرۆم
یارمه تی دا که سی "ناسۆ" له ده س ئه م ژینه ده با
تا کوو ئه و جینی ئه وین سه روهر و سه رداره پرۆم



بۆ

شوخیك

نویسنده: مهدی ملکی

دلم و عه قلم له گه ل یه ک له سهر یه ک سفره دانیشتون و وتووێژیانه. عه قلم له سهر خۆبهوه له کاتیکدا پتیک * شیعری ساواى له دم دایه به دل ده ئیت: ئه وه چه ن رۆژه له کویت؟ دلم: له گه ل ئه و کچه جوانه ی که دووشه ممه له بهر درگای ده رمانگاکه دا بوو، چووم.

عه قلم به دلیکی پره وه: ئه ی بۆ منتان نه برد؟ دلم: وه لا خه تاي خۆت بوو. ههر که به یه که م چاو منی برد، وتم براهه شم له گه له. که سه یری کرد، تۆش بیئ * سهرت داخست و ئیتر ئه ویش زیر * بوو، به لام خوا ره حمی کرد منبشی دهر نه کرد.

عه قلم: به خوا چه ن رۆژه رۆیشنووی، یه ک کتیبم نه خویندۆته وه، ته نانه ت یه ک هیلیشم شیعر بۆ نه ها تووه.

دلم: فه ینا، من هینده م شت له لای ئه و دیوه که پیت بلیم، ده بیته جوانترین دیوانی ئه م سهر ده مه ت.

عه قلم: راستی ولاتی ئه و چۆنه؟ دلم: به خوا ههر چی بلیم، ههر که مه. دلی خانمیکه بچکۆلانه، نه خشین نه خشین و چاو به له ک، به لام حه یف ریگه ی نه دا بچه م ژووره وه و ههر له پشتی په نجره وه قسه م له گه ل ده کا، ئاخه ئه و عه قلی وه ک تۆ نییه.

عه قلم: یانی عه قلی کتیب خوین نییه؟ دلم: به له نجه یه که وه: کوره ئه وه ده لپی چی؟ ههر خه ریکه، به لام وه ک من و تۆ شاعیر نییه،

عه قلی فه لسه فه ده خوینتی و هه موو شتیک به مه نتق حه ل ده کا.

عه قلم له گه ل شیعریکی "نالی" ده نالینیت و ده که ویته بیر ئه وه که ده ئیت: "له بهر تۆزی ریت مرم ئه ی بادی خویش مروور" و له دل ده پرسیت: که ی

ده چیه وه؟

دلم: نازانم. ههر وهخت ئه و بیرم لئ بکات یان خو دلی بمخوازی.

عه قلم: په یامیکت بده می، بۆمی ده گه بیئنی؟

دلم: بیئ، به لام بروا ناکه م جوابی لئ وه رگرم، ئاخه خۆت ده یزانی چه نده ناز و له نجه ی هه به.

عه قلم خۆی کۆ ده کاته وه و ده یه ویت په یامیک بنیئ که له ناکاو دلم ده ئیت: "خواحافیز، منیان ده ویت."

عه قلم به ته نیایی لۆژ * داده مینیت که ئه ونده خۆی کۆ کرده وه و که دلی بیچاره م فریا نه که وت په یامه که وه رگرت.

په یام ئه وه بوو: ئه ری تا ئیستا چه ن دلی وه ک ئه م دله ی من ها توته لات؟ کامیان ئاوا ساده و ساکار به رمال را ده خات له بهر درگات؟

عه قلم ههر وا که خه ریکی به رگی هه شتاو حه وتی کتیه که ی "ئیتستا کچیک نیشتمانه" ی "شیرکو" بوو، خه یال به تووندی دیت و به رامبه ری تیده په ریت.

عه قلم: ریوار، فه رموو وه ره، به شیعریک یان موسیقایه ک به به میوانم. خه یال: به خوا زۆر دره نگه، بلام باش.

ههر وا که خه ریکی خویندنه وه م، خه یال په ر هه لده گرت و ده روات بۆ لای یار.

له گه ل ئه و خاتوونه له پشت میزیک دائه نیشیت و شه تره نج ده کات.

ههر وا که خاله کان ده جوولین، له ناکاو خاتوون سه ری هه لدینت و خه یالیش ههر له وئی له ناو دوو چاوانی ئه و گه وره کچه دا خۆی هوون ده کات و هه موو شتیک ده دۆرینیت.

ئیتر که س نازانی بۆ کوئی ئاوا به په له بوو. بلپی ئه ویش وه ک دل ده رۆیشته وه بۆ لای یار؟

ههر ئاوا عه قلم له ناو خه ما ده تلایه وه و "شیرکو" ش کتیه که ی به وشه

قووله کان له وه سفی "رۆزانا" دا گه یانده پایان و دلم و خه یالم ههر نه گه رانه وه.



نویسنده: محسن شریفی

ویستی من و پۆیستی تۆ

من دەمەهەویست
بائندە ی ئەوین و عەشق
لە دڵماندا هێلانە ی بۆ،
کۆرپە ی شادی و ئارا و ئارا
لە مالمندا جۆللانە ی بۆ.

من دەمەهەویست
تەنیا کەسی
نیو کەشتی دڵە کە ی من بۆ،
پتر لە لەیلا شیرن بۆ.

من دەمەهەویست
ملوانکە بۆ
زێری هەتاو
لە سەر نوقرە ی گەردنی تۆ
منیەک کە ئوقرەم نەدەگرت
ون دەبووم و پەلەفرتەم دەکرد لە نیو
دەریای وەک مەرمەری شینی چاوەکانی بێینی تۆ.

"هەرچی جوانە
هەمووم ئەویست،
تەنیا بۆ تۆ، تۆی خۆشەویست" *

بەلام چی بکەم
خۆ تۆ نەتویست
خۆ تۆ نەتویست
ئەوینی من
چەتری تۆ بۆ
لە رۆژی هەور و بارانە،
خۆ تۆ نەتەپشت
شێعرەکانم
بۆ تۆ بکەم بە پوانە.

دە ی ئیستا چیت لە من دەوئ؟
بۆ دەلیی دلم ناسرەوئ؟
رەنگە دیسان
شەیتانی درۆ
هاتوووە تە نیو بنکلیشە کە ی تۆو
بەلام گیانە
ناگەریتەووە بۆ نیو چۆم
ئەو فرمیسکە ی
-نا هەلەم کرد-

ئەو جۆگە یە ی
لە مەلەبەندی خۆی جیا بۆو.

#موحسین_شەریفی
کەرەج، پاییزی ۱۳۹۵

* بەشییک لە شێعری "نیازیک هەلۆهەری"، نووسراوی عەبدوڵلا پەشیو

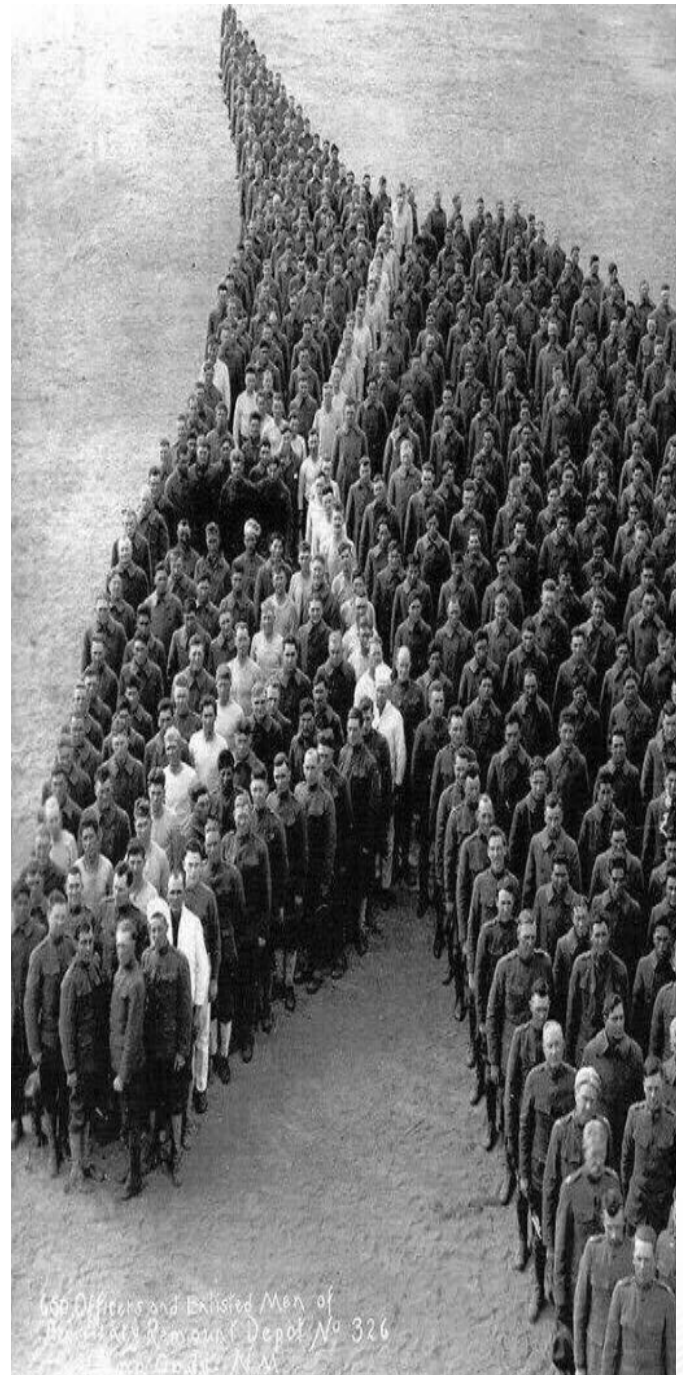
فەرەهەنگۆک:

بائندە: پرنده
هێلانە: لانە
کۆرپە: کودک، فرزند
ئارا و قارا: آرام و قرار، آرامش
جۆللانە: تاب(بازی)
پتر: بیشتر
ملوانکە: گردنبند
ئوقرە (گرتن): آرام (گرفت/شدن)
پەلەفرتە کردن: دست و پا زدن
شین: آبی
بێین: بى انتها
پاوانە: خلخال، پای بند زینتی که به مچ پا می بندند.
ناسرەوئ: آرام نمی گیرد
بنکلیش: جلد
چۆم: رودخانه
هەلە: اشتباه
جۆگە: جویبار
مەلەبەند: سرزمین
جیا: جدا

اسب

نویسنده: نوید رشیدی

راه دراز است و ما خستگیمان بر دوش
در امتداد بیکرانه‌ی آوارگی شکستخورده‌ترین لشکر قرنیم
واژه‌ی فریبنده‌ی امید، واهی‌ترین دروغ و عمرش اندک است
به اندازه‌ی مدت زمانی که می‌برد سوارمان شوند
شمال تا جنوب اندامان سواری داده‌اند
چه اسب‌های خوبی هستیم ما
ای به قربان پاهای تاول زده‌ی بی‌نعلتان
بیایید فریاد بزیم با هر آنچه از شجاعت بر ایمان مانده
که همه‌ی این راه بیهوده بود و هست
و چه غمگین مرغزار تنهان کویر سوزان آرمان‌های دروغین شده
امروز انبوهی را جمع کرده‌ام با خود بپر
صدایی فرسوده از مادری داغ دیده می‌شنوم
«به کجا فرزندم؟»
به عبور مادر داغ فرزند دیده
به عبور دختران گیج در فلسفه‌ی برابری
به عبور شاعر زبان بریده، ویولنسل شکسته
به عبور پدران شرمنده، فرزندان بی‌رویا
به عبور پیرمردان متدین، جوانان وطن‌پرست
به عبور تاریخ بی‌مصرف، فلسفه‌ی بی‌هنر
به عبور چرخ دنده‌ی بی‌کارگر، کارگر بی‌تشکل
به عبور اسب‌هایی که تمام عمر سواری داده‌اند
کوچی بی‌هدف در انتظار است، مقصد نه آزادگیست نه مرگ
و نه بسته‌ایست دروغین به نام رویا
و نه شهریست در همین حوالی به نام خدا
ما وارثان چموش‌ترین اسب‌های وحشی هستیم
امروز تمام آرمان‌ها، هدف‌ها، ادیان، مکاتب بی‌اسب مانده‌اند
تمامشان باید بی‌اسب بجنگند
انتهای راه ما نه سرو آزادگیست نه زندان اسارت
نه وصال من به تو نه رفتن تو بی من
جهت جغرافیایی بهشت و جهنم انطباقی بر جهت عبور ما ندارد
تو بی من هم در زندانی، هم بی‌تشکل، هم شرمنده، هم بی‌فرزند
هم بی‌مجوز، هم بی‌اراده و نظاره کن چرخ دنده‌ی زنگرده‌ات را
ما که همه را باختیم
ما که اکتبرمان هولودومور شد
از گور برخاستگانی هستیم که بی‌هیچ امیدی در جستجوی خویشیم ...



برگزاری اولین دوره آموزش زبان کردی در دانشگاه خوارزمی

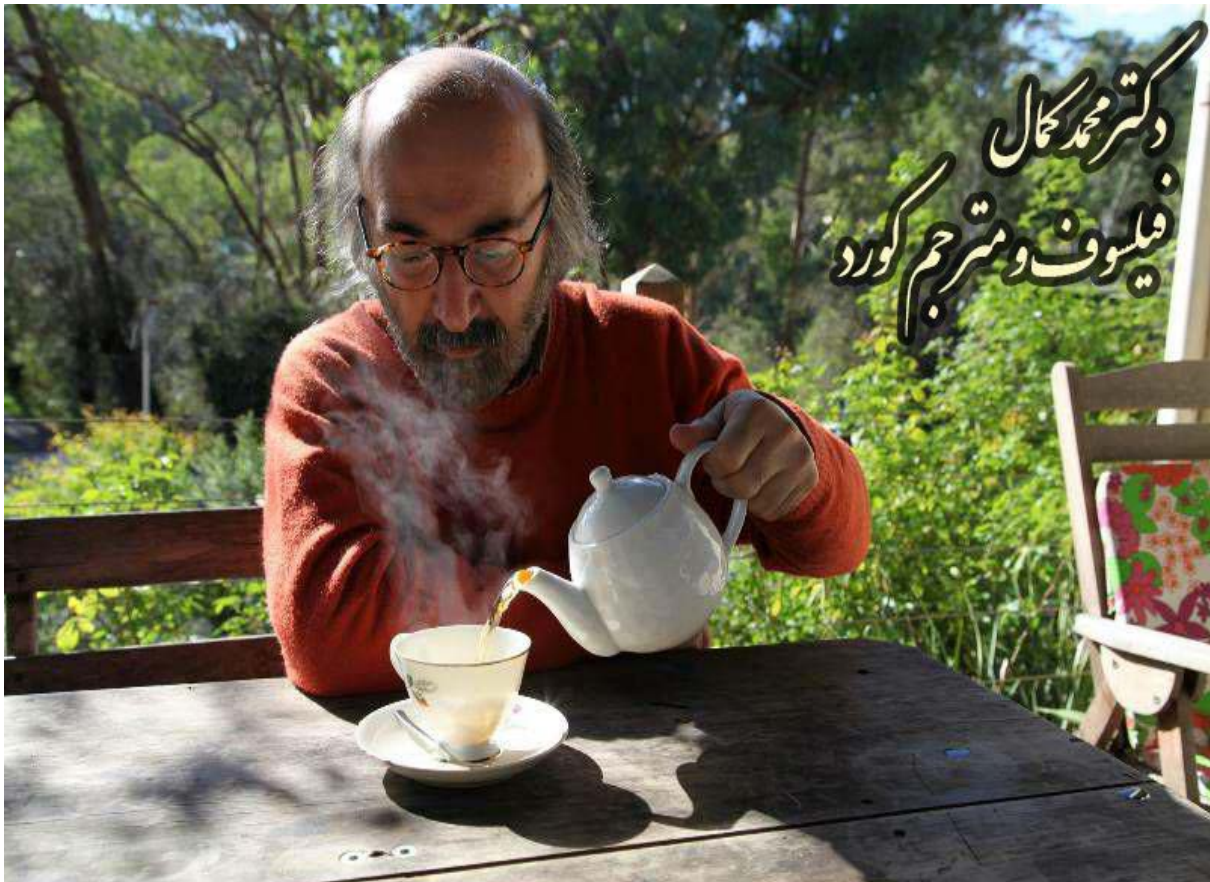
«افق‌های زبان من، افق‌های جهان من است.» لودویگ ویتگنشتاین
«زبان، خانه‌ی هستی است. در زبان است که آدمی سکنی می‌گزیند.» مارتین هایدگر

دو نقل فوق از دو فیلسوفی که از دو سنت فلسفی متفاوت راجع به زبان سخن گفته‌اند، اهمیت بنیادین زبان و گره خوردن آن با هستی انسانی را برایمان آشکار می‌کند. از این رو اهمیت مسئله‌ی زبان تنها جنبه‌ای تزئینی و دکوری ندارد؛ بلکه اتفاقاً مسئله به صورتی اساسی هستی‌شناختی (ontologic) است. زبان ما دربرگیرنده‌ی جهان‌بینی ما، سرمایه‌ی نمادین ما و بازنمایی‌کننده‌ی فرهنگ و جامعه‌ای است که در آن زندگی می‌کنیم و آن را بازتولید می‌کنیم. زبان مادری، اصیل‌ترین شیوه‌ی بودن در جهان و شناخت حدود و ثغور آن است، غنا بخشیدن به آن مساوی با غنا بخشیدن به زیست جهان خودمان و بی‌توجهی به آن، عین تهی کردن خویش و کندن از آن زیست جهان و تن دادن به نوعی ذوب فرهنگی (assimilation) و زبانی است.

دوره‌ی ثبت نام آموزش کلاس کردی در دانشگاه خوارزمی از تاریخ ۹۶/۰۲/۲۲ آغاز و در چهار جلسه‌ی یک و نیم ساعته در روزهای چهارشنبه برگزار شد. مدرس این دوره خانم سپیده مرادی دانشجوی کارشناسی تربیت بدنی بودند که جا دارد به خاطر وقتی که در اختیار ما قرار دادند، از ایشان تشکر کنیم. این دوره به صورت رایگان برای دانشجویان جهت آشنایی با حروف الفبا، بندهای اولیه‌ی زبان و دستور زبان کوردی برگزار شد. اگرچه این دوره با کم و کاستیهای فراوانی همراه بود اما میتواند زمینه‌ای برای آشنایی و یادگیری دانشجویان کرد زبانان با زبان مادریشان و آشنایی اقوام ایرانی با این زبان باشد که امیدواریم در آینده به صورت منظم‌تر و منسجم‌تری ادامه داشته باشد.

گردآوری: تحریریه‌ی چیروک





پروفسور محمد کمال فیلسوف و مترجم بزرگ کورد در سال ۱۹۵۵ م. در شهر کرکوک متولد شد. مراحل آغازین تحصیل خود را تا سال ۱۹۷۹ در شهر سلیمانیه به اتمام رسانده و سپس برای تحصیل در کالج فلسفه راهی کراچی پاکستان می‌شود و در سال ۱۹۸۸ دکتری فلسفه‌ی هگل را از این دانشگاه دریافت می‌کند و تا سال ۱۹۹۴ به عنوان استادیار فلسفه مشغول به تدریس می‌شود. وی برای اخذ درجه‌ی فوق دکتری در فلسفه‌ی هایدگر راهی آلمان می‌شود و پس از پایان یافتن این دوره به عنوان استاد تمام فلسفه در دانشگاه موناخ در ایالت ویکتوریای استرالیا و همزمان در انستیتوی مطالعات آسیا و خاورمیانه‌ی ملبورن به تدریس مشغول می‌شود.

پروفسور محمد کمال صاحب آثار تألیفی و ترجمه‌های گرانیهایی در زمینه‌ی فلسفه است و هنگامی این ارزش اهمیت مضاعف پیدا می‌کند که بدانیم ایشان آثار برجسته و دشوار فلسفه‌ی غرب را به زبان کوردی ترجمه کرده‌اند و در غنا بخشیدن به آرشیو زبان کوردی در زمینه‌ی علوم انسانی نقش فوق العاده بزرگی ایفا کرده‌اند. همچنین پژوهش‌های زیادی در زمینه‌ی فلسفه‌ی اگزیستانسیال (وجودی) انجام داده‌اند و بخش بزرگی از آشنایی مخاطبان و مترجمان کورد زبان حوزه‌ی فلسفه، مرهون و مدیون تلاش‌های ارزنده‌ای است که پروفسور محمد کمال انجام داده‌اند. آثار ایشان در زمینه‌ی ترجمه و تألیف آثار فلسفی عبارتند از:

- هستی و زمان (مارتین هایدگر)
- پدیدارشناسی روح (هگل)
- هستی و نیستی (ژان پل سارتر)
- جمهور (افلاطون)
- بوطیقا (ارسطو)
- متافیزیک (ارسطو)

تألیف:

- مسئله‌ی هستی در تاریخ فلسفه
- نیچه و پست مدرنیسم
- هایدگر و عصیان فلسفی
- هستی شناسی بنیادین
- فلسفه‌ی سارتر
- فلسفه‌ی هگل

گردآوری: تحریریه‌ی چیرۆک